

تراژدی کربلا

مطالعہ جامعہ شناختی گفتمان شیعہ



نویسنده : ابراهیم حیدری

مترجمان :

علی معموری — محمد جواد معموری

مؤسسہ دار الکتاب الاسلامی

داستان غم انگیز کربلا همواره یاد آور شهادت و سوگواری است. چرا که در طول تاریخ، هیچ «زمینی همچون خاک کربلا با خون، رنگ آمیزی نشده و هیچ ملتی همچون شیعه به سوگ قهرمان خویش نشست و بر هیچ کسی همچون حسین بن علی (ع) مویه نکرده اند.



در این کتاب به بررسی مراسم سوگواری امام حسین (ع) پرداخته شده و ابعاد اجتماعی و سیاسی و مردمی آن مورد بحث قرار گرفته است. این مراسم در طول تاریخ به گونه ای از اعتراض و مخالفت تبدیل گشته و پدید آور نوعی نهضت مخفیانه علیه ایدئولوژی حاکم بوده است. نگاه متنی محیط اطراف به این پدیده و سرکوب آن توسط برخی جریانها موجب رشد و نمو آن شده است. لیکن برخی با نگاهی ساده انکارانه از اهمیت و عظمت آن کاسته و رنج مشقت بار آن را بردوش انسان دردمند، به سوگی و سووری و وعده شفاعتی و آرزوی نجات از آتش بدل ساخته اند.

شاید این کتاب اولین مطالعه جامعه شناختی از پدیده ای این چنین مهم و حساس باشد. سعی ما بر این است که نگاه متنی به واقعه کربلا را از طریق روشها و ابزارهای نوین جامعه شناسی، مورد بحث و بررسی قرار داده و ریشه های کج فهمی و چه بسا سوء استفاده از آن را باز شناسیم. همچنین ابعاد مثبت حادثه را به عنوان راه چلهایی برای مشکلات اخلاقی و روانی و اجتماعی انسانها مورد مطالعه قرار دهیم.



ISBN 964-465-045-X



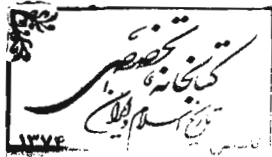
9 789644 650451

تراژدی کربلا

مطالعه جامعه شناختی گفتمان شیعه

نویسنده

ابراهیم میدری



مترجمان

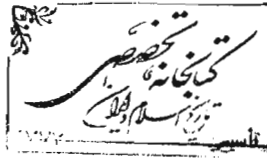
علی معموری

محمد جواد معموری

مؤسسه

دارالکتاب الاسلامی

تراژدی کربلا مطالعه جامعه شناختی گفت‌وگوهای شیعه / نویسنده ابراهیم حیدری؛ مترجمان علی معموری، محمد جواد معموری؛ ویراستار علی معموری - قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۳۸۰.
ISBN 964 - 465 - 045 - x
ب. ۵۱۶ ص.



«فهرست مندرجات»

مقدمه	۱
پیشگفتار	۱

«فصل اول»

نگاهی گذرا به تاریخ

۱) امامت، خلافت، حاکمیت و تحولات نهضت‌های اجتماعی در اسلام	۲۱
۲) تاریخچه و سیر تحولات سوگواری حسینی	۵۲

«فصل دوم»

تراژدی کربلا: کنگره اشک و اندوه

پیشگفتار: مفهوم اجتماعی و ابزارهای تأثیر شعائر و سنتها	۸۵
۱) کربلا: نخستین تراژدی اسلام	۹۱
۲) مراسم‌های سوگواری امام حسین (ع)	۱۰۱
الف) معنا و مفهوم عزاداری	۱۰۱
ب) مجالس عزاداری امام حسین (ع)	۱۰۲
* عزاداری بانوان	۱۰۶
ج) دسته‌جات عزاداری	۱۰۷
* دسته‌های سینه‌زنی	۱۰۹
* دسته‌های زنجیرزنی	۱۱۴
* دسته‌های قمه‌زنی	۱۱۵
* مسیر راهپیمایی دسته‌جات بزرگ در کاظمین	۱۱۷
د) عاشورا	۱۲۱
ه) اربعین در کربلا	۱۳۰

- ۱۳۵ عاشورا در دیگر کشورهای عربی و اسلامی
- ۱۳۵ الف) عاشورا در کشورهای اسلامی
- ۱۵۹ ب) عاشورا در کشورهای عربی

«فصل سوم»

عوامل مؤثر در گسترش و تمول مراسم عزاداری حسینی در عراق

- ۱۷۵ پیشگفتار
- ۱۷۹ (۱) روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در عراق معاصر
- ۱۹۴ (۲) مهاجرت از روستا به شهر و تأثیر آن در عزاداری حسینی
- ۲۰۱ (۳) استقرار و پراکندگی قبایل عرب در عراق
- ۲۰۶ (۴) استقرار بیابانگردان و روی آوردن به کشاورزی
- ۲۱۳ (۵) عشایر عراقی و آداب و رسوم مذهبی

«فصل چهارم»

اهمیت و نقش مذهبی، اجتماعی و سیاسی شهرهای مقدس در عراق

- ۲۳۵ (۱) درآمدی بر تاریخچه تأسیس و توسعه شهرهای اسلامی
- ۲۴۴ (۲) شهرهای مقدس عراق: مراکز فرهنگی و زیارتگاهها
- ۲۴۴ - مرقد امام علی (ع) در نجف اشرف
- ۲۵۶ - قبرستان نجف
- ۲۶۱ - مرقد امام حسین (ع) در کربلا
- ۲۷۳ - شهر کاظمین و مرقد امام کاظم و امام جواد (ع)
- ۲۷۷ - مرقد ابوحنیفه در اعظمیه
- ۲۷۹ - مرقد شیخ عبدالقادر گیلانی
- ۲۸۰ - مرقد معروف کرخی
- ۲۸۰ - مرقد شیخ عمر سهروردی
- ۲۸۱ - سامرا و مرقد امام هادی و امام حسن عسکری (ع)
- ۲۸۵ - مرقد امام رضا (ع) در خراسان
- ۲۸۵ (۳) نقش مذهبی و جایگاه اجتماعی رجال دینی در عراق

۲۹۲	 اهمیت و نقش مذهبی و اجتماعی عتبات مقدسه در عراق

«فصل پنجم»

جامعه‌شناسی گفتمان سوگ و عزای مسینی

۳۱۷	 (۱) موالات، شفاعت و نجات
۳۲۷	 (۲) آداب و رسوم گریه‌زاری و اندوه‌های گروهی
۳۳۸	 (۳) در انتظار امید
۳۴۹	 (۴) احساس شکست و دادخواهی از تضییع حقوق
۳۷۵	 (۵) مخالفت و مبارزه

«فصل ششم»

ویژگی‌های فولکلور سوگواری مسینی

۴۰۵	 (۱) دسته‌های سوگواری
۴۱۲	 (۲) نمایش عاشورا: فلسفه مذهبی و ویژگی‌های فولکلور آن
۴۲۰	 (۳) مطالعه جامعه‌شناختی اشعار عامیانه در عراق
۴۲۰	 الف) گرایش مرگ و اندوه در اشعار عامیانه
۴۲۶	 ب) نقش مرثیه‌های عامیانه در مبارزات مردمی و انقلاب ۱۹۲۰م

«فصل هفتم»

تمریف قیام امام مسین علیه السلام و سوءاستفاده از مراسم عزاداری

۴۴۹	 (۱) تلاش برای سوءاستفاده از مراسم عزاداری
۴۶۲	 (۲) تلاش‌های اصلاح‌طلبانه
۴۸۰	 (۳) بدعت‌گزاریه‌ها و تحریفات

۴۹۷	 خاتمه
۵۰۵	 فهرست منابع

مُتَكَلِّمًا

اندیشه بشری همواره به بحث درباره قهرمانان تاریخ پرداخته و تأثیرات همه جانبه آن تاریخ‌سازان را از ابعاد و زوایای مختلف، مورد مطالعه و بررسی قرار داده است. استمرار و پویایی حیات بشر بر این کره خاکی، مرهون اندیشه‌ها و آرمانها و فداکاریهای انسانهایی است که خرد روشن و اراده پولادین خود را برای محافظت از روند تکاملی تاریخ بکار گرفتند. ادیان آسمانی، مجموعه‌ای بی‌نظیر از این انسان‌سازان بزرگ را برای جامعه بشری به ارمغان آورده‌اند. پروسه خلافت انسان بر زمین با نظارت این گواهان الهی به سرانجام مورد نظر خداوند خواهد رسید. آنان در نقش یک الگوی درخشان، راهکارهایی عملی برای صحنه‌های مختلف حیات آدمی ارایه داده‌اند. بر همین اساس خداوند خود نیز به بیان ابعاد شخصیتی و تأثیرات اجتماعی اسوه‌ها پرداخته است.

امام حسین علیه السلام در میان دیگر قهرمانان تاریخ از امتیاز و برجستگی ویژه‌ای برخوردار است. او از یک سو نمونه‌های بی‌نظیری از الگوهای درخشان را آفریده و از سوی دیگر بانفوذ در نهاد انسانها به تعامل با روح و روان آنها پرداخته و بدین وسیله فرمان اربابه تاریخ را به دست خویش گرفته است. در حقیقت واقعه کربلا نقطه عطف مهمی در تاریخ بشریت به شمار می‌رود که با تزریق مجموعه وسیعی از مفاهیم بلند و احساسات رقیق در نهاد انسانها، امکان مصونیت حرکت اجتماعی بشر را از انحرافهای بنیادین به طور طبیعی فراهم ساخته است و بدین گونه اراده انسانها در بستر اراده خداوند قرار گرفته و تاریخ به طور خودکار از ویژگی فراگرد اصلاحی، برخوردار گشته است.

پیام کربلا از این منظر، بعدی انسانی و جهانی یافته و گفتمانی فراگیر میان همه انسانها از هر نژاد و مذهبی برقرار می‌کند. از این رو بر پژوهشگران اسلامی و به ویژه شیعی لازم است واقعه کربلا را از منظری برون دینی مورد مطالعه قرار داده و آموزه‌های آن را در قالبهایی پویا و با زبانی جهانی عرضه کنند. در حقیقت حسین علیه السلام نیز خود در کربلا بر

بام تاریخ نشسته و با انسانها سخن می‌گوید. این نوای او همواره در گوش انسانهای بیدار، طنین‌انداز است که ای دیوصفتان اگر شما را دین و آیینی نیست، پس در زندگی دنیا آزادمرد باشید. این پیام و هر پیام دیگر عاشورا برای همه انسانها در هر نقطه جغرافیا و تاریخ، معنا و مفهوم داشته و روح و خرد آنها به آسانی، پذیرا و مجذوب آن می‌گردد.

نگارنده در این کتاب از این منظر و خاستگاه به مطالعه سوگواره‌های حسینی از زاویه دید دانشهای مختلفی از قبیل: جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و روان‌شناسی پرداخته است. البته این نوع نگاه به طور طبیعی در معرض برخی آسیبهای اعتقادی قرار دارد؛ به ویژه آن که نگاه مزبور به تازگی در عرصه مطالعات اسلامی ظهور یافته است. بنابراین نگارنده خود نیز نتایج پژوهشهایش را در بسیاری از موارد در قالب پرسش مطرح کرده و مترجمان نیز سعی نموده‌اند توضیحاتی در پاورقی به موقع لزوم درج نمایند.

مؤلف در این کتاب در صدد ارایه گفتمانی جهانی از پیام حسینی و آسیب‌شناسی مراسمهای سوگواری است. او برای انجام مطالعه علمی در این زمینه ناچار به انتخاب نمونه‌ای کوچک برای مطالعات میدانی خود بود. جامعه عراق به دلیل وقوع حادثه کربلا و وجود عتبات مقدسه در آن از یک سو و خاصیت فرهنگ‌سازی آن در زمینه سوگواری حسینی از سوی دیگر، بهترین نمونه ممکن بود. بدیهی است که بسیاری از یافته‌های نگارنده بر جوامع دیگر نیز قابل تطبیق است؛ به ویژه جامعه ایرانی که تعامل تاریخی با نمونه عراقی داشته و دارد. امید آن که انتشار این اثر به شکوفایی و باروری اندیشه دینی در این عرصه جدید انجامیده و مطالعات کاملتری را به دنبال آورد.

در پایان بر خود لازم می‌دانیم از اندیشمند فرهیخته جناب آقای عبدالجبار رفاعی به دلیل پیشنهاد ترجمه کتاب و در اختیار گذاشتن نسخه کمیاب آن، تشکر و سپاسگزاری نموده و از تلاشهای سرپرست محترم و فرهنگ دوست انتشارات «دار الکتاب الاسلامی» جناب آقای هاشمی قدردانی کنیم.

مترجمان

تابستان ۱۳۸۰

پیشگفتار

اعتقاد مردم‌شناسان بر آن است که عادات و رسوم شایع و رایج میان عامه مردم (فولکلور)* نمادی از سنت‌های ملی آن جامعه است که در پندار جمعی آنها حضور و رسوخ دارد؛ لذا تغییر و تبدیل آنها حتی در صورت تحوّل نسلها و نظامهای اجتماعی و اقتصادی نیز به آسانی امکان‌پذیر نیست؛ زیرا ویژگی این سنت‌ها آن است که خودآگاه و ناخودآگاه از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند. بنابراین اگرچه آنها براساس تصوّرات و نیازمندیها و برخی عوامل داخلی و خارجی در جامعه ممکن است تغییر و تحول یابند؛ لیکن در هر حال، خصوصیات و محتوا و رنگ و بوی ملی خود را حفظ می‌کنند و لذا در این موارد یا مسیر حرکت خود را تغییر داده و یا با قدرت تمام به راه خود ادامه می‌دهند؛ زیرا آنها و به خصوص شعائر و آداب مذهبی و ملی و اجتماعی در نهاد جامعه، حضور و رسوخ دارند.

مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام یکی از مهمترین میراث‌های ملی و اجتماعی در کشور عراق است. این مراسم از دیرباز نقشی فعال در رشد باورهای روحی و روانی مسلمانان ایفا کرده است. سوگواره‌ها موجب پیدایش محیطی مذهبی و فرهنگی شده که می‌توان از آن برای حل مشکلات اجتماعی و سیاسی بهره گرفت. بنابراین آنها را نباید صرفاً پدیده‌ای دینی و سنتی پنداشت؛ بلکه این شعائر به پدیده‌هایی اجتماعی و سیاسی بدل گشته و از ابعاد مختلف ملی و بومی برخوردار شده‌اند. این آیینها در دنیای اسلام و جهان عرب، ویژگی و شاخصه‌های خاص خود را داشته و همتا و نظیری ندارند.

این شعائر و سنت‌ها با ریشه‌ها، مفاهیم، ارزشها و رفتارهای مربوط به آن، موضوع و چهارچوب این تحقیق را تشکیل می‌دهند. سعی ما بر آن بوده که پدیده مذکور را از حیث مردم‌شناختی مورد مطالعه قرار داده و اهمیت اجتماعی و سیاسی آن را در ارتباط با عاشورا

از نگاه جامعه‌شناسی به بررسی و تحلیل کشیم تا رابطه متقابل میان آن حادثه و تجلیات عینی آن در واقعیت اجتماعی را به خوبی درک نموده و ریشه‌ها و ارزش‌ها و رفتارهای برآمده از آن را بازشناسیم. عاشورا همان مصیبت خون‌بار تاریخ است که حقیقتاً می‌توان آن را نخستین تراژدی در اسلام نامید.

سنتها و شعایر حسینی، آن چنان منبعی از حزن و اندوه پدید آورده‌اند که هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد و آن چنان میراث فکری و انقلابی برجای گذاشته‌اند که هیچ‌گاه از حرکت باز نمی‌ایستد.

مطالب این کتاب در نتیجه تلاشها و زحمات بسیار و در مدتی نه چندان کوتاه گردآوری و مدون شده‌اند. هدف نگارنده در این پژوهش، بیشتر منعطف به شعایر و سنتهای دینی در عراق و خصوصاً مراسم سوگواری حسینی بوده است. این مراسم از آن جهت مورد مطالعه قرار گرفته که پدیده‌ای دینی - اجتماعی بوده و پدیدآور گفتمانی ویژه عاشورا است. پیام عاشورا به ما در جهت شناخت گفتمان ملی جامعه یاری می‌رساند؛ گرچه هدف اصلی ما در این بحث به بررسی بخش اول اختصاص یافته و بخش دوم را در درجه دوم و برای تکمیل و توضیح بیشتر آورده‌ایم.

نکته لازم به ذکر آن که هدف و منظور از تحقیقی که پیش‌رو دارید، بیان برتری گفتمانی بر گفتمان دیگر نبوده و در صدد دفاع از یکی در مقابل دیگری برنیامده‌ایم. نگارنده بیش از آن که مبلّغی مذهبی باشد، پژوهشگری اجتماعی است که تلاش دارد محتوای اجتماعی - سیاسی یک پدیده دینی را با صبغه فولکلوریک و ملی آن در فرهنگ عربی - اسلامی مورد بررسی و مطالعه قرار دهد. بنابراین سعی شده در حد امکان به شناختی جامعه‌شناسانه از این پدیده نایل آمده و آن را از حیث اجتماعی مورد تحلیل و نقد قرار داده و از ارزش‌گذاری آن از حیث اخلاقی که بر عهده عالمان دین و تاریخ است پرهیز نماییم.

بررسی و مطالعه مراسم سوگواری حسینی در سطح میدانی و از حیث بوم‌شناختی که محور اصلی بحث در این کتاب است، در سال ۱۳۸۸/م ۱۹۶۸ هجری در شهر کاظمین و محرم و صفر همان سال در شهر کربلا انجام گرفته و حدود شش ماه به طول انجامیده

است. در آن سوگواره‌های اندوه‌بار و سینه‌گداز که با رنگ سیاه مزین گشته بودند، مرثیه‌ها و نوحه‌ها در فضا پراکنده شده و پرچمها در آسمان به اهتزاز درآمده و گلاب و شمع و اسب و گریه در همه جا به چشم می‌آمد و هزاران انسان عزادار دیده می‌شد که برای تقدیم سوگواری خویش به حسین شهید، ازدحام کرده بودند. در این فضای غم و اندوه و مصیبت که شیعه همواره در آن می‌زیسته به بررسی و مطالعه علمی این پدیده در حد امکان و وسع برخاستیم.

در خلال مطالعاتمان پیرامون پدیده عاشورا به ویژه در شهرهای مقدس (کربلا و نجف و کاظمین و ...) که هر ساله شاهد حضور توده مردم در مراسم سوگواری هستند به معلومات و اطلاعات بسیاری راجع به بوم‌نگاری این مراسم، برخی واقعیات اجتماعی و تعدادی اسناد تاریخی برخوردیم و توانستیم مجموعه بزرگی از سخنرانیها، روایات، داستانها، افسانه‌ها، قصیده‌ها، مرثیه‌ها، دوبیتیهای عامیانه و... را گردآوریم و آلبومی از تصاویر، فیلمهای اسلاید و برخی دیگر از ابزار و لوازم و نمادهایی که در «هیئتهای عزاداری» و «تعزیه‌ها» به کار می‌روند فراهم نماییم و بدین ترتیب آرشیوی از فرهنگ دینی - ملی توده مردم (فولکلور) به دست آمد که شامل معلوماتی بوم‌شناختی و حاوی اطلاعاتی درباره مراسم و شعایر و سنتها و آداب و رسوم ملی (مادی و معنوی) بود. این میراث اصیل در فرهنگ عربی و با رنگ و بوی عراقی مورد توجه قرار گرفته است.

تازگی و ویژگی منحصر به فرد این داده‌های بوم‌شناختی و اهمیتشان در حوزه فرهنگ عمومی و تأثیرات دینی و اجتماعی و سیاسی آنها موجب گشته، هسته اولیه برای تشکیل یک مکتب نوین در فرهنگ عامه (فولکلور) فراهم شود. هدف از تأسیس این مکتب، توجه به اهمیت و تأثیر این گونه خاص از میراث فرهنگی در ارتقاء سطح فکری و رفتاری افراد است تا بدین وسیله بتوان با گردآوری آن داده‌ها و تحقیق و پژوهش پیرامون آنها به راهکارهایی جهت استمرار آن میراث فرهنگی و محافظت از آن نایل آمد. فرهنگ عامه به طور کلی و خصوصاً فولکلورهای ملی در عراق از این ویژگی مهم و اساسی برخوردارند که پایاپای با حرکت تاریخ و جامعه همراه بوده و در

ضمنی یک رابطه متقابل و دو سویه در واقعیت اجتماعی تأثیر می‌گذارند. دقیقاً به همین دلیل است که میراث فرهنگی مورد احترام جامعه از مجموعه‌ای غنی از تصورات و مفاهیم دینی، اجتماعی و فرهنگی تشکیل یافته و جزئی از تاریخ اجتماعی آن به شمار می‌رود.

در گردآوری داده‌های بوم‌شناختی (مادی یا معنوی) از روش متداول در مطالعات مردم‌شناسی که مبتنی بر مشاهده علمی مستقیم و همزیستی با پدیده‌ها است استفاده نمودیم. همچنین مصاحبه‌های متعددی به صورت حضوری یا غیر حضوری با تعدادی از علمای دین، محققان تاریخ، سخنرانان مجالس حسینی، مسئولین هیئت‌های عزاداری، شعرا و مداحان، عزاداران و حتی تماشاچیان انجام دادیم. این مصاحبه‌ها در سطوح فرهنگی متفاوت و از طبقات مختلف اجتماعی به عمل آمد.

در این تحقیق از آغاز تا انجام، خود را با مجالس سوگواری در شهرهای مقدس همراه ساخته و تجربه‌ها و نکته‌های مهمی از آن برگرفته و به مجموعه وسیع و با ارزشی از داده‌ها و واقعیات اجتماعی راجع به انگیزه‌ها، محتوا و اهداف عزاداری حسینی دست یافتیم.*. معلومات تاریخی و ادبی مربوط به عزای حسینی از منابع ذیل به دست آمد:

۱) کتابهای مقتل و به ویژه «مقاتل الطالیین» ابوالفرج اصفهانی، «المجالس السنیه» سید محسن امین عاملی، «نهضة الحسین» سید هبة‌الدین شهرستانی، «مقتل الحسین» عبدالرزاق مقّم و...

۲) سخنرانیها، اشعار و مداحیها در مجالس سوگواری و هیئت‌ها و دسته‌های مذهبی که به صورت حضوری، مکتوب و نوار ضبط مورد استفاده قرار گرفت؛ همچنین آداب و رسوم مختلفی که در مراسم سوگواری متداول هستند.

*) در تحقیقات خود علاوه بر استفاده از کتابهای تاریخ، حدیث، کلام، فلسفه، جامعه‌شناسی، روانشناسی، کتب مقاتل و وفیات، سیره‌نویسیها و مرثیه‌نامه‌ها و همچنین تألیفات مستشرقان و جهانگردان خارجی به برخی منابع علمی معتبر و مجلات تخصصی و نشریات و روزنامه‌های قدیمی نیز مراجعه نمودم. دستیابی به منابع مذکور از طریق ارتباط مستمر با کتابخانه‌های کاظمین و بغداد و به ویژه کتابخانه امام صادق در حسینیه آل حیدری، کتابخانه جوادین در حرم امام کاظم و امام جواد علیهما السلام و کتابخانه‌های دانشگاه بغداد و دانشکده ادبیات و اداره اوقاف ممکن گشت.

۳) اشعار فصیح و عامیانه و به ویژه مرثیه‌هایی که در مجالس عزاداری سروده شده و به صورت نوشته یا نوار ضبط منتشر می‌شوند.

در این میان با مشکلات و دشواریهای فراوان جهت دستیابی به داده‌ها و اطلاعات بوم‌شناختی مواجه شدیم که به هنگام ثبت و ضبط آنها و تحقیق و اطمینان از صحت و اعتبارشان بروز می‌کرد. همچنین برخی حساسیتها نیز از قبیل: ممانعت از عکاسی و تصویربرداری از مجالس، ضبط کردن مرثیه‌ها و انجام مصاحبه‌های عمومی وجود داشت. با این حال توانستیم بسیاری از این مشکلات را پشت سر گذاشته و آرشیوی صوتی از سخنرانیها، مرثیه‌ها، مداحیها و برنامه کامل سوگواری امام حسین (ع) در روز عاشورا در حرم امام کاظم (ع) فراهم سازیم. همچنین کلیه مراسمها و برنامه‌هایی که در اربعین امام حسین (ع) در کربلا اجرا می‌شد و از جمله موزیکهای دسته‌جات مختلف، ثبت و ضبط گردید. به علاوه، معلومات و اطلاعات تاریخی و بوم‌شناختی مختلفی پیرامون دسته‌جات عزاداری در بغداد، نجف، کربلا و دیگر شهرهای عراق گردآوری شد. همچنین در سال ۱۹۷۵م طی سفری که به کشور لبنان داشتیم با مطالعه بوم‌شناختی و بررسی میدانی مراسم و شعایر حسینی در شهر نبطیه به اطلاعات بسیار مفیدی برخوردیم. اضافه براین، مطالعات گسترده‌ای نیز راجع به مراسم عزاداری حسینی در کشورهای مختلف عربی و اسلامی به عمل آمد.

سوگواره کربلا در طول تاریخ با شهادت و اندوه مدام، همراه بوده است. چرا که هیچ سرزمینی همچون کربلا با خون، رنگ‌آمیزی نشده و هیچ ملتی همچون اهل عراق بر قهرمان خویش اندوه و مویه نکرده است. مراسم عزای حسینی با پدیده دیگری نیز به نام شفاعت که وسیله‌ای برای رهایی از عذاب آخرت به شمار می‌رود، پیوند دارد و بدین ترتیب عزاداری امام حسین (ع) به وسیله‌ای جهت تقرب و طلب شفاعت از خاندانی که مقربترین افراد در نزد خداوند بدل گشته و براین باور استوار می‌گردد که عزاداران با ابزار محبت و ولایت نسبت به اهل بیت عصمت و طهارت و با برگزاری مراسم سوگواری و شرکت در آن از گناهان خویش پاک گشته و زشتیهایشان زدوده شده و حاجات و نیازمندیهایشان برآورده می‌شود. همچنین دعا‌هایشان جهت ظهور امام

مهدی (عج) که همگان در انتظار اویند مستجاب می‌گردد و امیدشان نسبت به پالایش جهان از ظلم و جور و آراستگی آن به عدل و قسط برآورده می‌شود. رابطه متقابل میان عزاداری حسین بن علی (ع) و اعتقاد به مهدویت در بسیاری از جریانها و نهضت‌های دینی - اجتماعی در طول تاریخ اسلام به روشنی مشاهده می‌شود. لذا بررسی و مطالعه این ارتباط و تأثیر آن بر نهضت‌های مخفیانه مقاومت ملی در جهان تشیع جهت شناخت رمز دوام و استمرار آنها تا به امروز ضروری به نظر می‌رسد.

سوگواری حسینی، پدیده‌ای نوظهور و محصول حوادثی کوتاه و گذرا در تاریخ نبوده و بی‌ارتباط با شرایط و زمینه‌های اجتماعی خویش نیست؛ بلکه در نتیجه تراکم مجموعه‌ای از پیش‌آمدها بر محور یک واقعیت اجتماعی با ریشه‌های عمیق در تاریخ عربی - اسلامی، پدید آمده است. این مجموعه حوادث که در باور جمعی یک ملت، حضور و رسوخ دارند از عوامل مختلف مکانی و زمانی تأثیر پذیرفته و پدیدآور باوری واقعی و ملی بوده‌اند که توانسته در متن زندگانی روزمره مردم، حضور یافته و در فرهنگ و آداب و رسومشان ظاهر گردد و همواره یادآور تراژدی کربلا در جان و حافظه مسلمانان باشد. پیدایش این باور جمعی، چندان دور از انتظار نبوده است؛ زیرا جامعه عربی اسلامی بر سنگ‌بنای دینی استوار گشته و تا به امروز، ساختار مذهبی خویش را حفظ کرده است.

داده‌های جامعه‌شناسی بر این واقعیت تأکید دارند که مردم از دیرباز تا کنون در زندگی اجتماعی خویش بر مبنای تفکر دینی عمل کرده‌اند؛ گرچه گاه تضادهای جزئی و کوچکی در مقام عمل به وقوع پیوسته که از اهمیت نگاه دینی جامعه و تأثیر اجتماعی آن نمی‌کاهند. این واقعیت در جوامع عربی - اسلامی که براساس نگاه دینی، بنیان نهاده و تا به امروز ویژگی مذهبی خویش را حفظ نموده‌اند با وضوح بیشتری مشاهده می‌شود.

سوگواری حسینی (ع) به تدریج از یک پدیده دینی محض به یکی از روش‌های مبارزه و مخالفت با ایدئولوژی دینی حاکم، بدل گشته و در اثر عوامل مختلف اجتماعی رو به رشد و تکامل نهاد و در بسیاری از موارد به صورت نوعی مبارزه سرکوب شده، تحت فشار و مخفیانه درآمد.

این نگاه جامعه‌شناختی، محور بحث را در این تحقیق به خود اختصاص می‌دهد؛ چرا که بحث و بررسی و مطالعه پدیده‌های دینی به دلیل تأثیر بسزای آنها بر باورها، اندیشه‌ها و رفتارهای اجتماعی، ضروری به نظر می‌رسد. در واقع، هدف اصلی ما در این بحث، بیشتر درباره انگیزه‌ها، مضامین و آثار این پدیده‌ها بر افراد و جوامع است تا پرداختن به ذات و ماهیت دینی آنها. بدین منظور در حدامکان با تجزیه و تحلیل علمی به توصیف واقعیت اجتماعی موضوع پرداخته و با نگاه به این پدیده‌ها از حیث ثبات و تغییر و تحوّل اجتماعی آنها در بستر زمان و مکان و تأثیر و تأثرشان با پدیده‌های دیگر به بحث و بررسی انتقادی درباره آنها نشستیم. بدین ترتیب در صدد برآمده‌ایم با کشف ابعاد و تأثیرات مثبت پدیده‌های دینی بر حیات افراد و جامعه به عنوان راه‌حلهایی معنوی، روانی و اجتماعی به دوره‌هایی درخشان و لحظاتی حماسی در تاریخ ملت‌ها توجه دهیم و همچنین ابعاد و تأثیرات منفی آنها را که ناشی از برداشت نادرست یا انحرافی و گاه سوء استفاده‌ها و بدعت‌ها بوده است، کشف نماییم.

برای مطالعه علمی این پدیده، ناچاریم از روش‌های علوم اجتماعی با نگاهی برون دینی بهره‌برده و با درک کامل موضوع و تطبیق خارجی آن در اجتماع به تحلیلی منطقی و استوار از آن دست یافته و سیستم داخلی آن را بازشناخته و چارچوب تئوریک و عینی آن را درنور دیده و در معرض نقد و بررسی قرار دهیم تا به برخی واقعیات علمی مورد نظر دست یافته و از صحت و اعتبار آنها اطمینان حاصل کنیم. شاید این تحقیق را بتوان نخستین مطالعه در جامعه‌شناسی دینی عراق دانست و لذا با هر آنچه تا به حال در این باره نگاشته شده، متفاوت بوده و در عین حال تا حدودی به نگاه مورخان، نویسندگان و سخنرانان مجالس حسینی و... مشابه است.

علی‌رغم ارزش و اهمیت تحقیقاتی که در این باره نگاشته شده و می‌شود، برخی از نویسندگانی که شناخت نهضت امام حسین (ع) را در انحصار خویش می‌دیدند، برخی مضامین و اهداف نهضت را با نوشته‌های خویش، مخدوش ساخته‌اند؛ زیرا آنان پیش از داشتن شناختی درست از هویت اجتماعی و نقد آن و بدون بذل تلاش فراوان در بحث و بررسی داده‌ها و تفکیک درست از نادرست و با

احساسات تمام به دفاع از آن پرداخته و شناخت حادثه‌ای را محصور در خویش دانسته‌اند که از دیرباز تا کنون، مناره‌ای روشن در مسیر شهادت در برابر مسلمانان عرب و غیر عرب و حتی غیر مسلمانان بوده است. بنابر دیدگاه جامعه‌شناختی فوق در حدامکان سعی داریم این واقعیت مهم اجتماعی را بازگو کنیم که گفتمان عزای حسینی و یا حداقل بخش از آن در ارتباط مستقیم با هویت جمعی ما قرار داشته و در صدد دفاع یا فرار از آن و یا مجازات و تغییر آن است. بنابراین ضروری به نظر می‌رسد با دقت تمام به حقیقت و ماهیت نهضت امام حسین (علیه السلام) نگاه انداخته و فلسفه دینی و اجتماعی و همچنین ابعاد فکری و سیاسی آن را بازشناسیم؛ لیکن نه آن گونه که امروزه در برخی اشکال سنتی و فارغ از بسیاری از مضامین اجتماعی و رگه‌های انقلابی آن، صورت می‌گیرد و نه بدون بررسی انتقادی آن اعمال سنتی که هدفشان بیش از همه، برانگیختن عواطف و احساسات داغ و حماسی است نه تحریک جانها و خردها و روشنایی بخشیدن به آنها و تصفیه عاشورا از آلودگیها و بدعتهایی که به کلی دور از جوهره دین مبین اسلام می‌باشد.

چه بسا اندیشه‌ها و انتقادات و ارزش‌گذاریهای این تحقیق در ارتباط با برخی از مراسم سنتی عزاداری حسینی مورد رضایت و قبول قرار نگیرد؛ چرا که این مراسم با بسیاری از آداب و رسوم دینی و ارزشها و سنتهایی پیوند دارد که افراد بر آنها سرشته شده و آنها را بدون هیچ اندیشه و نقدی، پذیرفته‌اند و چه بسا این تحقیق با برخی عکس‌العملهای احساسی و غیر منطقی مواجه شود که از روحیه عدم پذیرش اظهار نظر مخالف و احترام به آن بر می‌خیزد. از همه بدتر، تلاش برخی برای زشت نمایاندن این اندیشه‌ها از طریق نقل نادرست آنها در جلسه‌ها و قهوه‌خانه‌ها همچون نقل داستانها و افسانه‌ها است. این عمل به ویژه از جانب کسانی صورت می‌گیرد که با نگاه تک بعدی به پدیده‌های دینی براین اعتقادند که هرگونه نقد آداب و رسوم دینی، خدشه وارد ساختن به عقاید اسلامی است و هیچ کس را حق دخالت در این امر مهم نیست مگر آن که خود جزو عالمان دین باشد.

ما به این گونه موضوعات از زاویه‌ای دیگر نگریسته و امروز که در عصر محنت و

ناتوانی و ارتجاع قرار داریم بر خود لازم می‌شمیریم که در مقابل آینه ایستاده و ذات خویش را از نگاه انتقادی و از ابعاد مختلف نظاره کرده تا شکست و عجز آن را مشاهده کرده و واقعیت دشوار خویش را باز شناخته و نگاهی خوشبینانه به آینده انداخته و در مسیر تغییر خودمان، تلاش نماییم؛ چرا که «خداوند هر آن چه را که قومی دارند، دگرگون نکند، مگر آن که خود ابتدا به تغییر خویش اقدام نمایند».* از سوی دیگر، برخی از تجربه‌گرایان با این پیش فرض که هرگونه بحث و بررسی درباره این موضوعات کهن به عرصه غیب و خیال، مربوط می‌شود، به مقابله با این نوع تحقیقات برمی‌خیزند. آنان هر بحثی که برمبنای روشهای علمی - تجربی استوار نباشد، بی‌فایده و بی‌ارزش می‌انگارند. و اما میان این دسته و آن دسته، فضایی بزرگ فراروی ما باز است؛ همان‌گونه که افق بحث آنان در اثر نگاه یک جانبه و تک بعدی، محدود و تنگ گشته است.

حال ما پس از درک خطرات این اقدام فکری در صدد پرداختن به ضرورتی مهم برآمده‌ایم که همان مخدوش ساختن باورهای ساده عموم و گذشت از آن به سوی تحلیل و نقد و تفکیک درست از نادرست است. با این حال در اینجا به مشکل نظری دیگری برمی‌خوریم و آن لزوم بی‌طرفی و صداقت محقق است؛ به ویژه در علوم اجتماعی که با جامعه انسانی به عنوان محل پرورش افراد و منبع تخصص، تجارب و ارزشهای آنان سروکار دارند؛ لیکن از آنجا که هر پیام و گفتمانی در زیر خیمه فرهنگی و فکری جامعه خویش قرار داشته و درون آن معنا می‌یابد و از سوی دیگر پژوهشگران اجتماعی نیز خود در درون این فضای فرهنگی و محیط اجتماعی پرورش یافته‌اند، بنابراین دستیابی به نتایجی کاملاً بی‌طرفانه، آسان به نظر نمی‌رسد؛ زیرا داده‌ها و مواد خام هر پژوهش جامعه‌شناختی از متن جامعه دینی اخذ می‌شود که علاوه بر تغییر و تحولات فراوان آن محل زندگی محقق نیز به شمار می‌رود. بنابراین عبور از افکار و عواطف رسوخ یافته در نهاد انسان و ایدئولوژی و گزاره‌های ارزشی او بسیار دشوار خواهد بود؛ چرا که آنها نیز جزئی از موضوع مطالعه و تحقیق وی به شمار رفته و به طور کلی پدیده‌هایی متغیر و نسبی در گستره زمان و مکانند.

*) «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بأنفسهم» رعد ۱۱.

در طول تاریخ، هزاران کتاب تاریخی، ادبی، شعر و آداب و رسوم پیرامون نهضت امام حسین (علیه السلام) و سوگواره کربلا نگاشته شده است؛ لیکن برخی از آنها در چنبره تقلید و تحجر، گرفتار آمده و از هرگونه نگاه انتقادی در سطح نظری و میدانی تهی مانده‌اند. این امر موجب گشت که ما نیز به بررسی این پدیده بی‌نظیر تاریخ از حیث دینی، تاریخی، اجتماعی و سیاسی برآمده و ویژگیهای منحصر به فرد آن را با استفاده از ابزارها و روشهای جامعه‌شناسی انتقادی مورد مطالعه قرار دهیم.

برخی از نویسندگان و مؤلفان پیشین و معاصر با شگفتی تمام، قیام حسین (علیه السلام) را خروج از دایره مسلمانان انگاشته و یزید بن معاویه را مجتهدی پنداشته‌اند که در اجتهاد خویش به خطا رفته و لذا یک پاداش در مقابل این اجتهاد او به وی داده خواهد شد.^{*} برخی نیز همچون قاضی اندلسی «ابن عربی» گفته‌اند: «حسین (علیه السلام) با شمشیر جدش کشته شد».^{**} ^۱ این در حالی است که همگان به این واقعیت اذعان دارند که یزید بن معاویه، مردی مستبد، طغیانگر، مرتد و سفیه بوده و در دوران خلافتش، دست به اعمالی غیر قابل توجیه از حیث سنت نبوی و هوش سیاسی زده است؛ او امام حسین (علیه السلام) را که نواده پیامبر بود، به شهادت رسانده و هرگونه تجاوز به اهالی مدینه را برای سربازانش جایز شمرده و کعبه را با منجنیق به رگبار بست. در واقع وی قصد داشت با کشتن امام حسین (علیه السلام) اندیشه و مکتب اهل بیت را فروپاشیده و اصول و پایه‌های آن را که همان زیربنای دین مبین اسلام است، متلاشی سازد.

ابن خلدون نیز در مقدمه کتابش، قیام امام حسین (علیه السلام) را به دلیل مخالفت با عصیّت قریش که در حکومت یزید به ظهور رسیده بود ناصواب شمرده و با نظریه خویش به توجیه واقع برخاسته و در مبانی فکری با نظریات سابق هم نظر گشته است. وی براساس دیدگاهش راجع به عصیّت قبیله‌ای به این نتیجه رسیده بود که حق بدون

(*) اشاره به حدیث معروفی از اهل سنت است که برای مجتهد در صورت وصول به نظر صواب، دو ثواب و در صورت بروز خطا و اشتباه، یک ثواب در نظر گرفته است. (مترجم)

(**) یعنی حسین (علیه السلام) در اثر مخالفت با جماعت مسلمانان و براساس دستور پیامبر راجع به شورشیان در نظام اسلامی به شهادت رسید. (مترجم)

(۱) ابن خلدون، المقدمة؛ قاهره، بی‌تا، ص ۲۱۲.

برخورداری از قدرت و زور، هیچ فایده و خیری ندارد؛ بنابراین، صاحب حق باید همواره ابتدا به میزان قدرت و عصبیت خویش نظر افکنده و آنگاه اگر آن را برای قیام کافی شمرد، برخیزد و گرنه، سکوت بر او لازم و ضروری است.^۱ شیخ محمد خضری نیز در کتابی تحت عنوان «تاریخ الأمم الاسلامیه» با محکوم ساختن همه نهضتها و شورهای صدر اسلام، آنها را مخالفت با دولت اسلامی و تهی از زیربنای واقعی و ایدئولوژیکی پنداشته است. به همین دلیل وی را به حق می‌توان یکی از «وَعَاظُ السَّلاطِين»^۲ و یکی از بازرگانان سیاست‌باز دانست که همه انقلابها را همچون یک تاجر براساس سود و زیان شخصی ارزش‌گذاری می‌نمایند.^۳ اگر مردم به نظر ابن عربی و ابن خلدون و امثال آنها توجهی می‌کردند، دیگر نه می‌توانستند به مقاومت با ظلم برخاسته و نه بر علیه طغیانگران مستبد قیام نموده و نه امر به معروف و نهی از منکر را به اجرا در می‌آوردند. این در حالی است که پیامبر ﷺ در روایتی فرموده‌اند: «بالاترین جهاد، کلام حق است که در مقابل سلطان ستمگری به زبان آورده شود».^۴

عباس محمود عقاد درباره قیام کربلا چنین می‌نویسد: «حسین در روز عاشورا شکست خورد و به همراه یارانش به شهادت رسید؛ لیکن تا ابد، سمبلی خواهد بود در هاله‌ای از نور در برابر نگاه خیره و آمیخته با تعظیم مردمان و به آن چنان فخر و شرفی نایل آمد که مانند آن در تاریخ تمدن بشر یافت نمی‌شود... همین او را بس که او در تاریخ جهان تنها کسی است که سالیان سال به لقب «شهید بن شهید» مفتخر گردیده است».^۵

در اینجا همواره سؤالی فرا روی انسان قرار می‌گیرد که چرا مسلمانان پس از گذشت قرنهای بسیار از حادثه عاشورا باز تا به امروز، یاد آن را زنده نگه‌داشته و به برگزاری سال‌روز آن می‌پردازند؟ حسین ﷺ کشته شد و یزید نیز مرد؛ حال چه فایده‌ای در یادآوری

(۱) همان، ص ۲۱۲.

(۲) علی وردی، وعاظ السلاطین، ص ۲۲۷.

(۳) عباس محمود عقاد، ابوالشهداء، ص ۲۲۹.

(۴) محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۷، ص ۷۵ و ۹۳.

(۵) عباس محمود عقاد، ابوالشهداء، ص ۲۳۰.

گذشته و تکرار آن نهفته است؟ حقیقت امر آن است که حسین و یزید در هر زمان و مکانی به چشم خورده و همواره در دو جبهه حق و باطل در نزاع و درگیری هستند؛ بنابراین تا زمانی که نزاع میان خیر و شر فراروی ما قرار دارد، بر ما لازم است که در مقابل آن، موضعی ثابت و روشن اتخاذ نماییم.

اگر نهضت حسین علیه السلام تنها یک درگیری شخصی و یا یک حادثه دور از متن تاریخ و جامعه و یا تنها مرگ یک انسان بود، پس نباید تا به امروز، جاوید مانده و همواره در حافظه انسان به عنوان سمبل اعتقاد پاک و الگوی ایثار و فداکاری در راه عقیده، می ماند. اگر قیام حسین علیه السلام از واقعیت و مشروعیت برخوردار نبود، هیچگاه در دل‌های مسلمانان جای نگرفته و در پندار آنان ریشه نمی دوانید. عواطف انسان‌ها هیچگاه همچون روز عاشورا به خروش نیامده و دل‌هایشان به حزن و اندوه نسوخته است و بدین ترتیب، راه حسین علیه السلام محوری گشت برای حق و خیر در طول تاریخ و مشعلی گشت فروزان در مسیر مبارزه و فداکاری در راه عقیده و آن چنان منبعی از اندوه خروشان فراهم آورد که تا ابد خاموش نخواهد گشت. حسین علیه السلام با شهادت خویش، سرنوشت را این چنین رقم زد که یزید با قتل و کشتار به هدف خویش رسیده و حسین علیه السلام با شهادت به پیروزی و این است معنا و مضمون نزاع میان خیر و شر و حکمت آن.

فلسفه شهادت در راه آرمان و عقیده بر حفظ کرامت انسان تأکید کرده و سرانجام باعث پیدایش روحیه مبارزه و انقلاب و در نتیجه منجر به بازگشت کرامت به انسان‌های تحقیر شده، خواهد گشت. بنابراین گرچه حسین علیه السلام در ظاهر با کشته شدنش، مسابقه حق و باطل را باخت؛ لیکن او در حقیقت امر با پذیرش ایثار و فداکاری و پافشاری بر اهداف خویش تا سرحد شهادت به پیروزی رسید. سوگواری برای حسین بن علی علیه السلام از فلسفه شهادت سرچشمه گرفته و براساس آن به رشد و تکامل رسیده و عناصر و دوام خویش را از آن گرفته است و لذا فرهنگ شهادت در سرتاسر این مراسم به چشم خورده و بدین ترتیب شیعه با تراژدی کربلا و افق‌های روشن آن در تاریخ اسلام، رابطه برقرار کرده و هر ساله یاد آن را که نمادی از نزاع خیر و شر و در نهایت پیروزی خیر بر شر است، زنده نگه می‌دارد. همچنین عزاداری حسینی در عراق به سمبل‌ها و ارزش‌هایی بدل گشته که

هویت ملی جامعه را بیان کرده و عامل حفظ و حمایت آن از تخریب و نابودی ناشی از بحرانهای بزرگ در طول تاریخ به شمار می‌رود.

از حیث جامعه‌شناختی، هنگامی که هویت جمعی به سستی و ضعف گراییده و مورد تهدید واقع شده باشد و از سوی دیگر برای خود ارزش قائل شده و حاضر به از دست رفتن خویش نباشد به ناچار باید در پناه عاشورا قرار گرفته و زیر چتر شعایر حسینی، خود را باز یافته و به حمایت و تقویت خویش برخاسته و استمرار و بقای خود را تضمین نماید؛ لیکن برای وصول به این هدف باید برمبنای ارزشها و اصول و نه مصالح و منافع با عاشورا رابطه برقرار کرده و بدین وسیله مجد و کرامت خویش را با الهام از کربلا بازیافت. همان گونه که عزاداری برای حسین بن علی علیه السلام راهی برای اظهار وجود خویش و دفاع از آن است، وسیله‌ای نیز برای تسلط بر خویش و شناخت و نقد آن بوده و همچنین ابزاری اجتماعی به شمار می‌رود که به وسیله آن می‌توان از هرگونه خشونت و تندروی نسبت به دیگرانی که خود نیز ممکن است در آن سهیم باشند، پرهیز کرد.

سوگواری حسینی را می‌توان لایه زیرین فرهنگ جامعه دانست و لذا هیچ کس را توان کاستن از اهمیت آن و کم رنگ نمودن آثار آن نیست؛ زیرا اصول و ارزشهای فرهنگی از درون این لایه، سربرآورده و به وسیله آن از انسجام و هماهنگی برخوردار می‌شوند. و باز همین لایه فرهنگی است که می‌تواند وضع موجود را پشت سر گذاشته و نظامهای حاکم را متلاشی ساخته و جبهه مقاومت ملی و فشار ملایم را ایجاد نماید. در واقع ارزشها و خصوصیات هر پیام اجتماعی که در باورها، آداب و رسوم دینی، ادبیات و شعر و قصه و افسانه‌ها و هنر ملتها به ظهور می‌رسد، به میزان ارتباط آن پیام با جامعه از برجستگی اجتماعی برخوردار می‌شوند.

ماکس وبر، جامعه‌شناس معروف آلمانی به این واقعیت اشاره کرده که باورهای دینی محرومان و مظلومان همواره با تزریق روح مخالفت در زندگی آنها در سرنوشت دنیویشان نیز تأثیر می‌گذارد. آنان در اثر برخورداری از روحیه‌ای شبیه به تعصب که از محرومیتشان نشأت می‌گیرد، همواره در انتظار ظهور انقلابی بزرگ هستند که اوضاع و احوال اجتماعی آنان را دگرگون سازد. این روحیه در صورت برخورداری از زمینه‌ها و شرایط مناسب به

صورت عوامل فشار و انفجار درآمده و همچون ریزش کوه بلند و سراشیبی هرچه را که در مقابلش باشد نابود می‌سازد.

هر چه مراسم عزای حسینی از آزادی بیشتری برخوردار باشد به همان اندازه از خشونت و تندروی به دور خواهد ماند. این واقعیت ما را به حقیقتی دیگر رهنمون می‌سازد و آن ضرورت استقلال سوگواری حسین بن علی علیه السلام است که در طول تاریخ به ندرت مورد شک و تردید واقع شده است؛ و اما خشونت‌هایی که گاه در برخی مراسم‌های عزاداری و آداب و رسوم سوگواری در عاشورا مشاهده می‌شود، همچون: قمه‌زنی با شمشیر و زنجیرزنی با قلاب، همگی خشونت‌هایی علیه خویش هستند نه علیه دیگران. بنابراین بهتر است آن را شکنجه جسمانی خویش نامید نه خشونت جسمانی علیه دیگران. گاه این «خشونت داخلی» آگاهانه صورت می‌گیرد که در این صورت غیر قابل توجیه و برخاسته از باوری منحرف خواهد بود. حال اگر این عمل از احساس عمیق افراد نسبت به ظلم و ستمی باشد که به آنان روا می‌شود، در این صورت آن را باید برخاسته از ضعف و ناتوانی آنها و نوعی انتقام معکوس دانست که به جای مواجهه با دیگران به خود باز می‌گردد.

حسین بن علی علیه السلام یک قهرمان بود؛ زیرا او با دعوت مردم به آرمان و هدف خویش و با روح مبارزه علیه وضع موجود قیام کرد؛ در حالی که بیشتر مسلمانان در اثر شک و تردید، صحنه را ترک کرده بودند و بدین ترتیب برای نخستین بار، نیروی مبارزه و نمونه انقلاب در تاریخ اسلام، ثبت و ضبط شد. نیروی بزرگ حسین بن علی علیه السلام در این واقعیت نهفته است که او مظلومانه، جان خویش را تقدیم نمود و لذا از کشته شدنش به شهادت تعبیر شد و شهادت او به کنگره آرمان و آرزوهای بزرگ و مشعل آزادی و حریت بدل گشت و فراروی همه انقلابیون تاریخ قرار گرفت.



در فصل اول این کتاب، نگاهی داریم گذرا به تاریخ اجتماعیمان در گستره زمان و مکان که با هدف دستیابی به دورنمایی از ساختار، ویژگیها و آثار این تاریخ آمیخته با غم و اندوه، ارایه شده است. همچنین نتایج و عواقب بحرانهای تاریخی را که نخستین آنها با

نزاع درباره امامت و سیاست آغاز شد مورد بررسی قرار داده و از آن به کشف ابزارها و روشهای کسب قدرت خواهیم رسید. از آنجا که بازتولید الگوی رهبری پس از پیامبر هیچ‌گاه به یک راه حل شرعی واحد دست نیافت، بنابراین درمی‌یابیم که حاکمیت در تاریخ اسلام، پدیده‌ای عرفی و وابسته به زمان و مکان بود. درگیریهای متعدد مسلمانان بر سر این موضوع و پیدایش احزاب و جریانهای انقلابی و مخالف که پس از قیام امام حسین (ع) تبلور یافت و پیدایش اندیشه شیعی که در مخالفت با اندیشه حاکم شکل گرفته بود، همگی شواهدی بر این مدعایند.

نگاه انتقادی به تاریخ در واقع به معنای نقد و ارزش‌گذاری حوادث و وقایعی است که در چارچوب یک ایدئولوژی توجیهی و محافظه‌کارانه نگاشته شده‌اند. باور اسلامی ما غالباً تحت تأثیر این ایدئولوژی قرار گرفته و در نتیجه میراث فرهنگی ما نیز از آن نشأت گرفته و لذا هنوز این ایدئولوژی، سیطره و هیمنه خود را بر اندیشه‌های اسلامی حفظ کرده است. با رشد و تکامل اندیشه مقاومت شیعه به تدریج مراسم عزاداری حسینی و شعائر پیرامون آن نیز پدید آمده و رو به رشد و تکامل گذارده و به روشی برای بیان مخالفت و مقاومت پنهان درآمدند. این پدیده در عصر جدید و به ویژه پس از جنگ جهانی دوم علی‌رغم مواجهه با ممنوعیتها و محدودیت‌های بسیار رو به گسترش و شکوفایی نهاد تا این که از آغاز جنگ ایران و عراق کلیه انواع مراسمات حسینی در عراق ممنوع اعلام شده و از فعالیت جمیع سخنرانان مذهبی، شاعران و مداحان ممانعت به عمل آمد.

در فصل دوم کتاب درباره مراسم سوگواری حسین بن علی (ع) به بحث نهشته و تاریخچه آن را از آغاز معرکه در کربلا تا به امروز بررسی خواهیم کرد. واقعه تأسفبار و خون‌بار کربلا به عنوان نخستین تراژدی در اسلام از آن هنگام تا به امروز در حافظه مسلمانان، زنده و جاوید مانده و خود را در شعائر و آداب و رسوم مختلفی همچون: زیارت حرم امام حسین (ع) در روز عاشورا و اربعین، برگزاری مجالس عزّا و هیئات عزاداری، تعزیه و شبیه و... نمایان ساخته است. این پدیده علاوه بر عراق در کشورهای حاشیه خلیج فارس، سوریه، مصر، لبنان و بسیاری دیگر از کشورهای عربی و همچنین در هند،

آذربایجان، ترکیه و... به چشم می‌خورد.

در فصل سوم به تأثیر عوامل دینی، اجتماعی و سیاسی در رشد و شکوفایی عزاداری حسینی در عراق پرداخته و درباره اوضاع اجتماعی مصیبت‌بار در آن کشور و مهاجرت روستاییان به شهرها و تشیع بسیاری از قبایل عربی سنی مذهب و دیگر عوامل گسترش مراسم سوگواری حسینی بحث خواهیم کرد.

در فصل چهارم درباره موقعیت مهم شهرهای مذهبی عراق از حیث دینی، اجتماعی و سیاسی بحث کرده و در این میان به ویژه شهرهای بغداد و عتبات مقدسه کربلا و نجف و کاظمین و سامرا را مورد مطالعه قرار خواهیم داد و همچنین نقش سادات رؤساء قبایل، مردان خدا و فرقه‌های صوفیه را در عراق و اهمیت اجتماعی آنها را بررسی خواهیم کرد.

در فصل پنجم مهمترین ابعاد پدیده عزاداری حسینی و به ویژه ابعاد دینی و فلسفه اجتماعی آن را مورد مطالعه قرار داده و براساس رابطه متقابل میان تراژدی غم‌بار کربلا از یک سو و امید به نجات و رهایی از سوی دیگر به بحث نشستیم. امام حسین (علیه السلام) با اراده و اختیار خویش و جهت تثبیت مبانی اعتقادی و تحکیم اصول دینی، راه مبارزه و انقلاب علیه ظلم و استبداد را انتخاب نموده و بدین وسیله روح امید به نجات و رهایی را در متن نهضت خویش گنجانده. در واقع بعد دینی عاشورا در ارتباط تنگاتنگ با بعد اجتماعی آن است. یکی از جلوه‌های بارز این ارتباط را می‌توان در تبعیض قومی با ابعاد سیاسی و استثمار آن مشاهده کرد که توسط حاکمان و سلاطین عراق علیه شیعیان اعمال شده و همواره آنان را از حقوق خویش محروم ساخته است؛ به ویژه هنگامی که حکومت در دست یک اقلیت مذهبی بوده است. لیک برای آن که از واقعیت و از زیر بار مسئولیت فرار نکرده و از اتهام نژادپرستی به دور مانده باشیم، در این فصل به این موضوع نیز پرداخته و برخی از اسباب و نتایج آن را در معرض نقد و تحلیل قرار داده‌ایم؛ البته نه فقط به قصد دفاع از خویش؛ بلکه جهت شناسایی و نقد آن و بیان خطرات و آثار شوم این پدیده که منجر به از هم‌گسیختن وحدت ملی و از میان رفتن ملیت و تابعیت ملی و حتی انسانیت یک جامعه می‌شود. عکس‌العمل این وضعیت غیر طبیعی را می‌توان در مراسم سوگواری حسینی

مشاهده کرد که توانسته نوعی وحدت ملی میان شیعیان با ایجاد احساسات و عواطف واحد برقرار نماید. در خطابه‌ها، اشعار و نوحه‌ها که همگی کانال ایجاد این احساسات و عواطف بوده‌اند به روشنی می‌توان روح عزاء، شکایت و مخالفت پنهان را مشاهده نمود.

در فصل ششم به مراسم عزاداری حسین بن علی علیه السلام و به ویژه هیئات و تعزیه‌ها از حیث مردم‌شناسی نظر افکنده و ویژگیهای فولکلور آنها را بررسی نموده و اشعار مردمی را در این مراسمها که بیانگر نوعی مبارزه علیه خویشتن سرکوب شده و روشی برای تطهیر خویش است به معرض تحلیل جامعه‌شناختی خواهیم گذاشت. فضای اندوه‌بار و آمیخته با رنگ سیاه و مملو از درد و رنج از نگاه جامعه‌شناختی نشانگر وضعیت مصیبت زده‌ای است که در سرتاسر عراق جنوبی به چشم می‌خورد و در واقع گرایش به حزن و اندوه و جنازه و مرگ، انعکاسی است از درد و مشقت انسان عراقی که اندوهی سنگین و سرکوبی دراز در طول تاریخ بر شانه‌های خویش حمل می‌کند.

در فصل هفتم که آخرین بخش از کتاب است به تلاش برخی از منفعت‌طلبان و سودجویان برای سوء استفاده از مراسم عزاداری حسینی و انحراف آن، پرداخته و به سوپاپهای اطمینانی که در متن این مراسمها جهت مصونیت نسبی از انحراف و بدعت نهاده شده‌اند اشاره کرده و این پدیده را از این حیث که سمبلی از مبارزه و فداکاری و ایثار است به مورد مطالعه قرار می‌دهیم. برخی از حکومتها، گروهها، احزاب و گاه برخی افراد علی‌رغم وجود این سوپاپهای اطمینان با سوء استفاده از این مراسمها از یک سو آنها را به خدمت مصالح و منافع خویش گرفته و از سوی دیگر آنها را به وسیله‌ای برای تنبیه و شکنجه خویشتن بدل ساخته‌اند. در سالیان اخیر نیز برخی از اعمال شگفت همچون قمه‌زنی با شمشیر و خنجر و زنجیرزنی با قلابهای آهنی در اثر عقب‌ماندگی جامعه اسلامی و تسلیم برخی از علمای دین در مقابل خواسته‌های عوام مردم، و همچنین بسیاری از داستانها و افسانه‌ها و خرافات که در تناقض آشکار با وقایع تاریخی و اهداف و آرمان والای حسین بن علی علیه السلام بوده‌اند، وارد این مراسم مقدس شده و موجب انحراف و آلودگی آن گشته‌اند. این امر موجب رویکرد بسیاری از اندیشمندان و روحانیان روشن‌فکر به نقد این مراسمها و درخواست صدور فتوا برای تحریم برخی از آداب و رسوم زیانبار آن

گشته است.

در پایان کتاب نیز محورهای مهم و اصلی در مراسمهای عزاداری را فهرست کرده و ابعاد دینی، اجتماعی و سیاسی آنها را بررسی نموده و اهداف و کارکرد هر یک را بیان نموده و ارتباط متقابل آنها را با فرهنگ عربی - اسلامی نشان داده‌ایم. در حقیقت، پدیده عزای حسینی در نتیجه شرایط و مقتضیات مختلف تاریخی و تناقضات بسیار اجتماعی و سیاسی شکل گرفته است. این شرایط و تناقضات در متن جامعه عراق ریشه دوانیده و از یک سو در ارتباط با سوگواره کربلا و از سوی دیگر مرتبط با دردها و اندوه‌های انسان عراقی است و بدین ترتیب این مراسمها وسیله‌ای برای تجدید نفس افرادی گشته که تحت فشار روابط اندوه‌بار اجتماعی و سیاسی، احساس اختناق نموده و تسلیت و آرامش خویش را در این مراسمها می‌بینند.





نگاهی گذرا
به تاریخ

۱) امامت، خلافت، حاکمیت و تحولات نهضت‌های اجتماعی در اسلام



دین اسلام با رسالتی مذهبی و نهضتی اجتماعی و سیاسی به جهانیان عرضه گشت. اصول و پایه‌های این دین از دیانت ابراهیمی و مکتب توحیدی وی، سرچشمه گرفته است. پیامبر اسلام ﷺ در اهداف خود علاوه بر تثبیت توحید و اجرای شریعت به تحقق عدالت و کاهش فاصله‌های طبقاتی نیز نظر داشت. بر همین اساس بنیادهای این نهضت انقلابی از صبغه‌ای اجتماعی و عمومی برخوردار بوده و اسلام در برنامه‌های خود در صدد است جهل و مظاهر بت پرستانه و شرک آلود آن را نابود ساخته و فقر و استضعاف را زایل کند و عدالت اجتماعی را با پشتیبانی از مستضعفان در برابر ثروتمندان، گسترش دهد. اهداف این برنامه آسمانی را می‌توان از آیه ذیل برداشت کرد: «خواست ما بر آن است که بر مستضعفان زمین، مَنّت نهاده و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم».*

در پی این نهضت، آتش مبارزه‌ای بزرگ بین توده مردم و طبقه اشرافی حاکم بر مکه افروخته شد. قریش که مهمترین نهادهای دینی، اقتصادی و سیاسی جزیره العرب را در اختیار داشت، برای حفظ منافع اقتصادی و اجتماعی خویش به مبارزه مستمری با دعوت پیامبر برخاست؛ زیرا مفاهیم مساوات و عدالت را عامل تهدید منافع و موجب کساد تجارت خویش می‌دید. خداوند این واقعیت اجتماعی را این‌چنین تشریح

*) «و نريد ان نمّن على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين» قصص ۵.

می‌کند: «در هر شهر و دیاری که پیامبری برای بیم دادنشان فرستادیم، صاحبان نعمت گفتند: ما به آنچه فرستاده شده‌اید کافریم».*

آیین اسلام به عنوان یک نهضت دینی - اجتماعی با هدف آزادسازی انسان از یوغ جهالت و ظلم، برخاسته و در صدد انتشار حقیقت و عدالت اجتماعی و دعوت به امر به معروف و نهی از منکر برآمد. این اهداف از طریق اصلاح انسانها، بازسازی خانواده، اعطای حقوق جدید به زنان، اصلاح نهاد عبودیت و بندگی و کاهش فاصله‌های طبقاتی به اجرا درآمد. هدف دین اسلام را در یک جمله می‌توان برقراری نظام عادلانه اجتماعی براساس تعاون و همکاری دانست.

پیامبر ﷺ دعوت خود را در مکه با تبلیغ اسلام آغاز کرد. اسلام به معنای ایمان به خدای یگانه و پیامبر و کتاب آسمانی بوده و اهداف اجتماعی آن در مبارزه با ظلم و استبداد و جهالت به عنوان عوامل تضاد اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خلاصه می‌شود. او از یک سو برای از میان بردن روح استکبار و برتری جویی و برای نزدیک ساختن مردم به حقیقت و صداقت به مقابله با احتکار ثروت و از سوی دیگر با تأسیس یک نظام مالیاتی نوین به حمایت از مستضعفان جامعه برخاست. مالیات زکات که از اموال نقدی و غیر نقدی اخذ می‌شود، در اختیار بیت‌المال قرار می‌گیرد و در راستای منافع عموم جامعه به صورتهای مختلف، هزینه می‌شود.

توده مردم به دنبال اعلام برنامه‌های اسلام از جانب پیامبر ﷺ، تک تک و گروه گروه به آیین جدید گرویدند. فقرا و مستضعفان که پیشگامان این دین نوظهور بودند، جبهه مبارزه‌ای علیه اشرافیت تجاری قریش و استبداد طایفه‌ای آن تشکیل دادند. در واقع پیدایش جامعه جدید اسلامی تحت عنوان «امت» به جای «عصبیت قبیله‌ای» که بر مبنای پیوندهای خونی و خویشی استوار بوده، از حیث جامعه‌شناختی براساس مفاهیم توحید و تقوا و مساوات بین مردم، قابل فهم و تحلیل است. در این دین جدید، شعار «هیچ تفاوت و برتری میان عرب و عجم نیست مگر به تقوا»** مطرح شده و با صراحت

(*) «و ما ارسلنا فی قریة من نذیر الا قال مترفوها انا بما ارسلتم به کافرون» سبأ ۳۴.

(**) رسول الله ﷺ: لا فرق بین عربی و اعجمی الا بالتقوی.

تمام در قرآن منعکس می‌شود: «ای مردم، ما شما را از یک مرد و زن بیافریدیم و شما را شاخه‌ها و تیره‌ها کردیم تا یکدیگر را باز شناسید. هر آینه گرامی‌ترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شماست. همانا خداوند دانا و آگاه است»^{*}. در حقیقت اندیشه مساوات را می‌توان مهمترین عامل موفقیت اسلام و گسترش آن دانست.

هنگامی که قریش مشاهده کرد مردم گروه گروه به آیین جدید گرویده و از ایشان دیگر کاری برای متوقف ساختن این نهضت انقلابی بر نمی‌آید، به میزان خطری که با آن مواجه بودند پی برده و لذا در صدد کنار آمدن و تفاهم با آن برآمدند تا از انحطاط تجارت خویش و از بین رفتن منافع و سیطره اقتصادی خود، جلوگیری نمایند. بدین ترتیب، قریش نیز سرانجام با فتح مکه به دین اسلام گروید. با این حال، نزاع و درگیری بزرگ قریش با اسلام که ندای «هر که به خانه ابوسفیان درآید ایمن خواهد بود»^{**} آن را تا مدت زمانی نهان ساخته بود به زودی پس از رحلت پیامبر ﷺ سر برآورده و به گونه‌ای دیگر در صحنه اجتماعی و سیاسی ظاهر گشت و موجبات اختلاف مسلمانان درباره جانشین پیامبر ﷺ را فراهم آورد.

برخی از صحابه که شاهد نصب علی علیه السلام به خلافت از جانب پیامبر ﷺ بوده و از پیش با سابقه وی در اسلام و نزدیکی او به پیامبر و تلاشهایش در دفاع از ستم‌دیدگان آشنا بودند به تدریج پیرامون ایشان، گرد آمده و به ویژه پس از مبارزات حضرت علی علیه السلام با اشرافیت مکی پس از پیامبر ﷺ، نخستین هسته یک نهضت سیاسی را ایجاد کردند که تهی‌دستان و ستم‌دیدگان از ساکنان شهر و روستا و صحرا و بردگان تازه آزاد شده به آن گرویده و نام شیعیان علی را به خود گرفتند. این نهضت عقیدتی - سیاسی در طول تاریخ دراز اسلام، پرچمدار مبارزه با ظلم و انحراف بوده است.^۱

*) «یا ایها الناس اننا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عند الله اتقاکم ان الله علیم خبیر» حجرات ۱۳.

**) اشاره به دستور پیامبر اکرم ﷺ دارد که به هنگام فتح مکه، منزل ابوسفیان را یکی از نقاط امن خوانده و هر که را در آن وارد شود امان داده بود تا بدین وسیله تا حدودی، موقعیت ویژه ابوسفیان محفوظ مانده و در نتیجه، انگیزه مخالفت با اسلام را از دست دهد.

نخستین هسته این نهضت در خلال حوادث پس از رحلت پیامبر ﷺ شکل گرفت که برخی از صحابه به استناد خطبه غدیر خم به خلافت و جانشینی علی علیه السلام پس از پیامبر ﷺ اعتقاد ورزیدند. پیامبر ﷺ در این خطبه به صراحت فرموده بودند: «هر که من مولای اویم پس علی مولای اوست؛ بارالها با موالیان او دوست و با دشمنانش، دشمن باش و هر کس او را یاری دهد، یاریش ده و هر کس او را خار گرداند به ذلت کشانش»^۱ و اما اهل سنت علی رغم اذعان به صحت این حدیث، ولایت را به معنای اظهار محبت و ارادت و نه به معنای جانشینی و حکومت دانسته و خلیفه پیامبر را الزاماً از قریش و تعیین او را بر عهده مسلمانان و به صورت شورایی پنداشتند. این در حالی است که درگیری بر سر خلافت از پیش از رحلت پیامبر ﷺ آغاز شده بود تا آنجا که پیامبر ﷺ با مشاهده اختلاف میان اصحاب، آنان را از خانه خویش بیرون می‌کند.^۲

بررسی ابزارهای کسب قدرت در آن دوره که اسلام تازه و نورس بود و هنوز مکانیسم «امت» نتوانسته بود خود را جایگزین تعصبات قبیله‌ای نماید ما را به میزان تأثیر آن ابزارها و تعصبات آشنا می‌سازد. بنی امیه برای مبارزه با حقانیت و مشروعیت اهل بیت در امامت بر مسلمین به باز تولید وحدت قبیله‌ای خویش پرداخت و در این راه از وارد شدن به هرگونه درگیری و کشمکش ابائی نداشت؛ نزاعی که تا به امروز با آثار و توابع آن مواجه هستیم. از سوی دیگر، انصار نیز که هنگام هجرت پیامبر به مدینه به یاری او برخاسته بودند، همانند دیگران از عصبیت خاص خود برخوردار بوده و در صدد به دست گرفتن قدرت بودند.^۳ دقیقاً به همین دلیل بود که مهاجرین و انصار بلافاصله پس از رحلت پیامبر ﷺ و حتی پیش از تشییع و تدفین ایشان به سوی اجتماع سقیفه شتافته و به نزاع و رقابت با یکدیگر پرداختند. انصار که دست پیش گرفته بودند و خواهان تعیین خلیفه‌ای از خود بودند با واکنش شدید مهاجرین مواجه می‌شوند که «از ما امیری و از شما امیری باشد و ما به غیر آن راضی نمی‌شویم». سعد بن عباد به این توافق نیز مخالفت

(۱) «من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله» علامه امینی، الغدير، ج ۳، ص ۹.

(۲) علی احمد سعید (ادونسی)، الثابت و المتحول، ج ۱ الاصول، ص ۱۲۲.

(۳) محمد آرگون، الاسلام و العلمنة، ص ۲۶.

ورزیده و می‌گوید: «این، نقطه آغاز خواری و ذلت است؛ خلافت پیامبر ﷺ حق انحصاری انصار است و هیچکس را سزای مخالفت با آنان در این امر نیست» در این میان، عمر که تازه از ماجرا خبردار شده بود به جانب ابوبکر شتافته و در لفافه به او می‌گوید «اتفاق مهمی افتاده است که حضور تو را می‌طلبد». عمر بلا فاصله پس از رسیدن به سقیفه، زمام امور را به دست خود گرفته و چنین می‌گوید: «آیا می‌خواهند ریشه و اصل و نسب ما را انکار کرده و حق ما را غاصب شوند... چه کسی را سزای آن است که با ما در سلطنت و حکومت محمد، نزاع کند؛ در حالی که ما موالیان و خاندان اویم»^۱ در واقع نطفه دولت جدید در فضایی بحرانی و از آغاز احتضار پیامبر ﷺ در گرهایی سقیفه کاشته شده^۲ و از آن تاریخ بود که نزاع‌های پیرامون امامت و سیاست - به تعبیر ابن قتیبه -^۳ آغاز گشت. ابتدا ابوبکر صدیق که صحابی معروف قریشی و از نزدیکان پیامبر و پدر عایشه همسر حضرت بود به خلافت رسید (۶۳۲-۶۳۴م) و سپس عمر (۶۳۴-۶۴۴م) و عثمان بن عفان (۶۴۴-۶۵۶م) و سرانجام علی بن ابی طالب علیه السلام (۶۵۶ تا ۶۶۱م) که با شهادتش، مرحله خلفای راشدین به پایان می‌رسد. معضل خلافت که پس وفات پیامبر ﷺ سر برآورد، در طول تاریخ بارها موجب پیدایش درگیری‌های مستمر خونین شده است. گرچه این مسأله در ظاهر، موضوعی تاریخی است؛ لیکن سؤال درباره خلیفه مشروع پیامبر هنوز نیز پرسشی زنده و مطرح بوده و همواره خود را در خلال منازعات و مجادلات شدید میان گروه‌ها و احزاب و مکاتب مختلف فقهی، نشان داده و نه فقط در حوزه نظری و بلکه در سطح عملی و اجرایی نیز نقش زنده و اساسی ایفا می‌کند.

به هنگام مطالعه حوادث تاریخ اسلام از نگاه انتقادی، بوم‌شناختی و سیاسی همواره به دو مفهوم اساسی «خلافت و امامت» برمی‌خوریم. خلیفه به جانشین پیامبر ﷺ گفته می‌شود که رهبری امت را برعهده گرفته و ضامن اجرای وظایف پیامبر ﷺ می‌باشد.

(۱) طبری، ج ۳، ص ۲۰۱ تا ۲۰۲.

(۲) آدونیس، همان، ص ۲۶.

(۳) ابن قتیبه، الامامة و السياسة، ص ۸.

امام نیز به جانشین پیامبر و خلیفه او گفته می‌شود که با سفارش پیامبر و نصب او تعیین شده و در واقع رهبر دینی مردم محسوب می‌شود. البته امام در اندیشه سیاسی شیعه، مسؤولیتهای دنیوی را نیز علاوه بر وظایف دینی برعهده داشته و به استناد حکم نصب وی از جانب پیامبر، هر دو نقش را ایفا می‌کند؛ در حالی که خلیفه در نگاه اهل سنت به استناد «انتخاب شواری» تنها متکفل نظام دنیوی مردم است.^۱ حال نگاهی به تاریخ می‌افکنیم تا از آنچه روی داد آگاه شویم:

پیامبر اسلام با برعهده گرفتن دو نقش نبوت و رهبری، جامعه اسلامی را در پرتو قرآن، جهت می‌داد. رفتارهای حکیمانانه پیامبر در طول تاریخ به پیدایش آگاهیها و تجارب کاربردی بسیاری در جامعه اسلامی انجامید که در میان مسلمانان به سنت نبوی معروف است. این سنت که نمایانگر ارزشها و الگوهای ایده‌آل مسلمانان است با تأثیر عمیق بر آن جامعه و ایفای نقشی اساسی در میان مردم از یک سو و در ساختار ایدئولوژی دولتهای اسلامی از سوی دیگر، راهبر مسلمانان در طول تاریخ بوده است. بروز معضل خلافت و امامت پس از پیامبر ﷺ موضوعی طبیعی به شمار می‌آید؛ زیرا استمرار نهاد رهبری امت به ناچار برانگیزاننده این مشکل بود. با این حال هیچ گاه بازتولید الگوی رهبری در تاریخ اسلام به صورت شرعی و قانونی و از نگاهی صرفاً دینی به انجام نرسید. این امر را می‌توان تأییدی بر این واقعیت دانست که حاکمیت در طول تاریخ اسلام، پدیده‌ای عصری و در عین حال جهت‌دار بوده است.^۲

اگر بخواهیم روند حاکمیت را در تاریخ اسلام از آغاز تا امروز به درستی بازشناسیم، باید رویدادهای تاریخی را با دقت، استقراء و دسته‌بندی نموده و از نو بر مبنای روش تحلیل جامعه‌شناسی تاریخی به قرائت مجدد آن بنشینیم و بدین ترتیب از توهّمات رایج در میان مسلمانان برهیم.

از آنجا که نهاد خلافت در عرصه واقع با بکارگیری ابزارهای قدرت به ظهور رسید و احتجاجات و مخالفت‌های متعدد مسلمانان، نشانگر عدم مشروعیت آن بود، می‌توان

(۱) محمد ارغون، همان، ص ۲۱.

(۲) همان، ص ۲۳.

نتیجه گرفت که پدیده‌ای عصری و بشری بوده است. گرچه خلفای چهارگانه راشدین بنابر منابع تاریخی و روایی به شیوه شورایی، انتخاب شدند؛ با این حال به دشواری می‌توان از حقیقت امر آگاهی یافته و به این پرسش، پاسخی صحیح و دقیق داد که آیا همه حوادث پس از پیامبر مطابق با اراده خداوند و سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله روی داد؟

امام علی علیه السلام در خلال خلافت ابوبکر و عمر به دلایل متفاوتی از حق که برای خویش می‌دید، صرف نظر نموده و تلاشهای آن دو خلیفه را در نشر اسلام و گسترش فتوحات، مانع از آن می‌دانست که به رأی و نظر خویش، استبداد ورزیده و وحدت کلمه مسلمانان را از هم فروپاشد.^۱ اما خلافت عثمان در واقع بر خلاف شیوه ابوبکر و عمر، تطبیق عملی حقانیت یک طایفه (بنی امیه) در دستیابی به خلافت به شمار می‌رفت. او با تسلیم شدن در مقابل خواسته‌های نامشروع و فاسد امویان، موجبات بی‌اعتمادی مسلمانان را به خویش و عموم امویان فراهم آورد و تا بدانجا پیش رفت که بیت‌المال مسلمانان را در اختیار بستگان خویش و در رأس آنها معاویه بن ابی سفیان و مروان بن حکم قرار می‌داد و از خزانه مسلمین، هدایایی گزاف به آنان می‌بخشید. کارگزاران فاسد او نیز دست به زشتترین مفاصد و مظالم آزیده و بدین ترتیب بود که مسلمانان، خانه او را محاصره کرده و نخستین فتنه در اسلام به حد انفجار خود رسید. محاصره کنندگان ابتدا از او خواستند که ستمهای روا شده را جبران نموده و کارگزاران مورد نظرشان را عزل نماید.^۲ عثمان از پذیرش آن درخواست امتناع ورزیده و آنگاه او را میان سه گزینه مخیر ساختند: کناره‌گیری از منصب خلافت و واگذاری امور مسلمانان به خودشان؛ اصلاح امور و جبران اشتباهات و یا در صورت امتناع از آن دو به جنگ او برخوانند خاست. عثمان در پاسخ آنان چنین گفت: «به خدا قسم اگر گردن مرا بزنید از آن بهتر است که منصب خدادادی خویش را کنار نهم»^۳ این گفتار به صراحت، اشاره به اختصاص حق حاکمیت به خداوند و نفی حق مردم در آن دارد. این ماجرا سرانجام با قتل عثمان و بیعت با امام

(۱) کاشف‌الغطاء، اصل الشیعه و اصولها، ص ۴۷.

(۲) طبری، ج ۴، ص ۳۷۰.

(۳) همان، ص ۳۷۰ تا ۳۷۲.

علی علیه السلام به عنوان خلیفه مسلمانان به پایان رسید؛ لیکن با قتل عثمان، مرحله‌ای جدید و دشوار در دو حوزه اجتماعی - سیاسی و همچنین ایدئولوژیک تاریخ اسلام آغاز گشت و اختلافات بنیادین و تناقضات منفعت طلبانه و درگیریهای طایفه‌ای بسیاری را به ظهور و بروز رساند و لذا آن را می‌توان نخستین تقسم و تجزیه جدی در جامعه اسلامی شمرد.^۱ کشته شدن عثمان یک عمل فردی نبود، بلکه پدیده‌ای جمعی بود که تعداد زیادی از مسلمانان پس از امتناع او از عزل کارگزاران اموی و عمل به وعده خویش در رد مظالم، در آن شرکت داشتند. نخستین شراره این انفجار با این سخن عثمان آغاز شد که «اگر هر که را شما بخواهید نصب و هر که را نخواهید عزل نمائید، پس دیگر مرا بر شما اختیاری نبوده و زمام امور به دست شما خواهد بود».^۲ و بدین ترتیب مسلمانان در آن روز، قاطعانه در مقابل عثمان قرار گرفتند. قتل عثمان به عنوان نخستین عمل انقلابی که خواستار تسلیم خلیفه در مقابل خواست مسلمانان و تغییر کارگزاران و بازگرداندن حقوق مظلومان بود، آغازگر مرحله‌ای جدید و دشوار در تاریخ اسلام به شمار می‌رود.

درگیریهای ریشه‌دار قبیله‌ای و تضاد منافع اجتماعی در جامعه عربی با به خلافت رسیدن امام علی علیه السلام دوباره به صحنه آمده و این بار به شیوه‌ای متفاوت و با خشونت بیشتر بین دو شخصیت برجسته آن زمان شعله‌ور شد؛ از یک سو امام علی علیه السلام و از سوی دیگر معاویه بن ابی سفیان از خویشاوندان عثمان که بر شام حکومت می‌راند. این درگیریها سرانجام به نخستین جنگ داخلی در تاریخ اسلام انجامید.

در جنگ صفین که بر ساحل فرات در سال ۳۷ هـ/ ۶۵۷م آغاز شد، ابتدا امام علی علیه السلام تا سر حد پیروزی پیش رفت تا آن که معاویه با عمل به پیشنهاد عمرو بن عاص، قرآن‌ها را بر نیزه‌ها افراشته و کتاب خدا را میان خود و علی علیه السلام داور ساخت. این خدعه، کارساز افتاد و با ایجاد شکاف در سپاهیان کوفه، موجب پیدایش فرقه خوارج گشت که پس از تحمیل حکمیت به علی علیه السلام دوباره خواستار ادامه جنگ بودند.

خوارج به عنوان نخستین جنبش مذهبی و سیاسی و نخستین حزب مخالف دولت

(۱) آدونیس، همان، ص ۱۲۷.

(۲) ابن اثیر، الكامل، ج ۳، ص ۸۶.

با تشکیلات و دیدگاه‌های خاص از اهمیت ویژه‌ای در تاریخ اسلام برخوردار است. خوارج که در رحم صفین و در اثر درگیری‌های علی و معاویه پدید آمده بودند با محکوم کردن خدعه معاویه به ادامه جنگی که خود به آن پایان داده بودند اعتقاد داشتند. همچنین آنها هیچ شرطی برای خلافت به غیر از التزام به عقاید و احکام اسلامی قائل نبودند. بنابراین هر مسلمان عادل و درستکاری می‌تواند خلیفه مسلمین گردد؛ حال سفید یا سیاه، زن و یا مرد باشد. این عقاید خوارج را می‌توان از نگاه جامعه‌شناختی این‌گونه تحلیل کرد که آنها غالباً از صحرائشینان شمال بودند که اسلام هنوز نتوانسته بود روح عصیت قبیله‌ای و ارزش‌ها و باورهای بدوی را در میانشان از بین برد. سرانجام امام علی علیه السلام در سال ۶۶۱م در مسجد کوفه و در حال نماز به دست ابن ملجم مرادی به شهادت رسید. معاویه نیز در این میان فرصت را غنیمت شمرده و توانست مرکز خلافت را از کوفه به شام انتقال دهد و با به کارگیری زور و تزویر به غصب خلافت پرداخته و خود را خلیفه مسلمین اعلام کند. سپس با موروثی ساختن حکومت به طور کلی اهل بیت پیامبر را از صحنه کنار زد.^۱ از آن زمان با تبدیل خلافت اسلامی به حکومتی دنیوی و سلطنتی موروثی، عصری جدید در تاریخ اسلام آغاز گشته و دوره خلفای چهارگانه راشدین به پایان رسید. بنابراین دولت اموی نیز در فضایی متشنج و پر آشوب و با پیروزی سیاسی معاویه بر امام علی علیه السلام تأسیس شد و از آن پس، تلاش معاویه بر استقرار پادشاهی مستبد اموی تمرکز یافت؛ دقیقاً بر خلاف شیوه امام علی علیه السلام که تلاش در حذف بدعتهای سازمان یافته در عصر خلفای راشدین و به ویژه عثمان داشت و در صدد تأسیس دوره‌ای جدید در تاریخ اسلام بود. او به شدت علیه استبداد فردی مستند به خدا مبارزه کرده و در صدد نهادینه ساختن سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و سفارشهای ایشان بود؛ لیکن استبداد مذکور که از عصر عثمان رو به گسترش بود در دوره پس از علی علیه السلام رواج یافت.^۲ در واقع علی علیه السلام خلافت را برای خویش و جهت دستیابی به مصالح شخصی نمی‌خواست؛ بلکه به دنبال تحقق اصول و اهداف مورد نظر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود. براین اساس می‌توان با مقایسه‌ای ساده به دو دیدگاه

(۱) آرگون، همان، ص ۲۵ تا ۲۶.

(۲) آدونیس، همان، ص ۷۸.

متضاد در آن عصر پی برد؛ یک دیدگاه به دنبال تحقق مصالح امت و مبارزه با بهره‌کشی و برقراری عدالت و دیگری در صدد توزیع اموال مردم به نفع مصالح شخصی و مطابق با شهوات حاکمان بود.^۱ مقایسه میراث باقی مانده از علی علیه السلام و عثمان بن عفان به روشنی تفاوت دو دیدگاه مزبور را نشان می‌دهد. امام علی علیه السلام پس از شهادتش تنها کمتر از سیصد درهم بر جای گذاشت در حالی که عثمان ۱۵۰ هزار دینار و هزار هزار درهم و زمینهایی به قیمت صد هزار دینار به ارث گذاشت.^۲

حکومت اموی با اجبار مردم به بیعت کامل و بی چون و چرا با شخص خلیفه و نه به نام دین خدا برای نخستین بار در تاریخ اسلام، شکاف دین و سیاست و تقابل جامعه و دولت را پدید آورد. هرگونه ممانعت یا مخالفت با این بیعت نیز قیام علیه اراده خداوند تلقی شده و با ستمگری تمام سرکوب می‌شد و بدین ترتیب، حق تابع قدرت و تسلیم آن بود. به عبارت دیگر معاویه برای توجیه حق حاکمیت خویش و مشروعیت بخشیدن به آن، خود را خلیفه خداوند در امور دین و دنیای مردم می‌شمرد.^۳ همچنین وی برای پیشبرد این سیاست خویش از برخی راویان درباری نیز یاری خواست تا برخی احادیث پیامبر را درباره کفر علی علیه السلام و پاداش قاتلین وی تفسیر و تطبیق کنند.^۴ به همین منظور معاویه به حاکم خویش بر کوفه و بصره «مغیره بن شعبه» ابلاغ کرد که علی را بر منبرهای آن دو شهر مورد لعن و ناسزا قرار دهند؛ مغیره نیز هیچ کوتاهی و قصوری در این راه مرتکب نشد.^۵ معاویه به والیان دیگر خویش نیز ابلاغ نموده بود که علویان را در هر جا مورد تعقیب قرار داده و آنان را در صورت بیزاری نجستن از علی علیه السلام و عدم پذیرش ولایت امویان به قتل رسانده و یا تبعید کنند.^۶ از باب نمونه می‌توان به شهادت حجر بن عدی کندی و یارانش اشاره کرد. این یار باوفای علی علیه السلام پس از آن که معاویه در مسجد کوفه از

(۱) علی وردی، مهزلة العقل البشري، ص ۶۷ و ۲۷۱.

(۲) مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۰۱ تا ۳۰۳.

(۳) آدونیس، همان، ص ۸۰ و ۸۱.

(۴) طبری، ج ۵، ص ۲۴۳ تا ۲۸۷.

(۵) همان، ص ۱۶۸.

(۶) علاء قزوینی، الفكر التربوي، ص ۷۴.

مردم خواست بر بیزاری از علی علیه السلام با او بیعت کنند به خشم آمده و در مقابل او ایستاد تا این که معاویه به قتل او فرمان داد و یارانش را نیز به دلیل بیزاری نجستن از علی علیه السلام و نفرین نفرستادن بر او به شهادت رساند. این عمل زشت معاویه مورد تقبیح و نکوهش عایشه نیز قرار گرفت.^۱ با این همه سرکوبهای خونین امویان خود انگیزه‌ای برای گرایش بیشتر به علی علیه السلام و خاندانش گشت که این نیز موجب افزایش فشارها از جانب معاویه بر شیعیان علی علیه السلام و تشویق بیشتر ناسزاگویی به آن حضرت در مساجد کوفه و ری شد.^۲

ابوذر غفاری نیز پیش از حجر بن عدی متعرض معاویه شده و در برابر ظلم و ستم او به هنگام خروج از حق و عدالت و جایگزینی اصل قدرت به جای اراده الهی مقاومت کرده بود. بنابر این ابوذر را می‌توان نخستین مبارز در تاریخ اسلام دانست که اندیشه و تلاش خویش را برای اصلاح بدعتهای گذارده شده در اسلام متمرکز ساخت؛ همان‌گونه که نخستین رگه‌های اندیشه انقلابی جهت بازگشت به اصول اولیه اسلام را می‌توان در عملکرد ابوذر مشاهده کرد. او طرفدار اسلامی بود که بر پایه حمایت از فقرا و محرومان و برقراری عدالت اجتماعی میان همه مسلمانان بدون هیچ تفاوتی بین عرب یا عجم مگر به تقوی، بنیان نهاده شده بود. او مبارزه مستمر خویش را با این جمله آغاز کرد: «به خدا قسم که حقی را به پشت گردانیده شده و باطلی را محو کننده و راستگویی را تکذیب شده و انتخابی را بر غیر تقوی و شایسته‌ای را کنار زده شده می‌بینم»^۳ و بدین‌گونه ابوذر برنامه اصلاحات اجتماعی خود را برای تغییر بدعتها و مبارزه با دنیامداری و طایفه‌گرایی و نظام طبقاتی آغاز کرد. او با انتقاد از تمرکز ثروت نزد اغنیا و محروم ماندن فقرا و توزیع بیت‌المال مسلمانان در میان ثروتمندان و توانگران به شدت با تقسیم جامعه به طبقه‌ای فقیر همچنان رو به فقر و طبقه‌ای ثروتمند همچنان رو به ثروت بیشتر، مخالف بود. با این حال، او هیچ‌گاه شمشیری نکشید و به مخالفت با حکومت برنخواست؛ بلکه گاه به انتقاد زبانی و گاه به مبارزه منفی می‌پرداخت.^۴

(۱) طبری، ج ۵، ص ۲۴۳ و ۲۷۶.

(۲) ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۲۰۷ و طبری، ج ۵، ص ۱۶۸.

(۳) محمد جواد آل فقیه، ابوذر الغفاری، بیروت ۱۹۸۵م، ص ۶.

(۴) طه حسین، الفتنة الكبرى - عثمان، ص ۱۶۵.

هنگامی که ابوذر از اسرافکاری عثمان و توزیع هدایای بی حساب بین مروان بن حکم و برادرش حارث و زید بن ثابت و دیگر امویان به ستوه آمد و او را به آیاتی از قرآن کریم مورد انتقاد قرار داد، عثمان او را از این عمل نهی کرد. ابوذر در پاسخ گفت: «آیا عثمان مرا از خواندن کتاب خدا و انتقاد از تارکان او امر الهی پرهیز می‌دهد؛ همانا رضایت خداوند در مقابل خشم عثمان نزد من نیکوتر از رضایت عثمان در مقابل خشم خداست». عثمان نیز در پاسخ به او، دستور تبعیدش را به شام صادر کرد. ابوذر در شام نیز بنای کاخ سبز را از بیت المال مسلمانان مورد انتقاد قرار داد و لذا معاویه از ترس گرایش مردم شام به او، جریان را به اطلاع عثمان رسانید و سپس به دستور او، ابوذر را به ربهه تبعید کرد.^۱

انتقاد ابوذر از تبعیض اجتماعی در جامعه اسلامی و از حکومت و طرفدارانش و از ظلم و استبداد، یکی از مهمترین عوامل تحریک مسلمانان بر علیه حاکمیت ستمگرانه امویان بود و در عین حال، انتقادی بر آسیبها و آفتهای وارد آمده بر جامعه اسلامی و تلاش برای اصلاح امور و در یک سخن، نفی گذشته و حرکت به سوی آیندهای بهتر بود. در واقع ابوذر با انتقادهای خویش، پایه گذار راهکاری اجرایی مطابق با دیدگاههای اسلامی به شمار می‌رود.^۲

گروههایی از مسلمانان در مدینه از آغاز به مخالفت با سیاستهای ستمگرانه امویان برخاسته و از حق مشروع امام علی (ع) در جانشینی پیامبر (ص) حمایت نموده و توانستند با پشت سرگذااردن روابط قبیله‌ای و مصالح شخصی به رهبری کسی روی آوردند که خداوند یکتا را مد نظر قرار داده و مشروعیت خویش را از نصب پیامبر (ص) اخذ می‌کرد. مبنای نظری این نوع از مشروعیت حقوقی و سیاسی در خلال درگیری علویان و امویان متبلور شده و به سبب این نزاع، نهادینه گردید. در آینده خواهیم دید که این درگیریها به ظلم و ستمی یک طرفه تبدیل شد و کشتارهایی هولناک و آمیخته با خون و اشک در تاریخ اسلامی پدید آورد. در اینجا تأکید بر این واقعیت ضروری است که توالی پی در پی

(۱) علاء قزوینی، الفکر التربوی، ص ۶۹.

(۲) آدونیس، همان، ص ۱۸۳.

حوادث مزبور سرانجام از یک سو به قلع و قمع همه جبهه‌های اسلامی مخالف انجامیده و از سوی دیگر عملاً بر نهاد امامت فایق آمد. این حوادث را تاریخ‌نگاری رسمی اهل سنت تا حد زیادی به سکوت می‌گذارد؛ در حالی که تاریخ شیعه با تمرکز بر این وقایع به دنبال ایجاد نوعی وجدان ملامت بار و عذاب درونی آگاهانه بود.^۱

مخالفت با سیاستهای استبدادی دولت اموی در کنار گسترش گرایش به علی (ع) و خاندانش در کوفه و عراق ریشه دوانیده و رو به رشد گذارده بود. هنوز مدت زیادی از شهادت امام علی (ع) نگذشته بود که فرزندش حسین و نواده پیامبر خدا به همراه یاران و بسیاری از اهل بیتش در دهم محرم سال ۶۱ هجری مطابق با دهم اکتبر سال ۶۸۰ م در سرزمین کربلا به دست لشکریان یزید به طرز فجیعی به قتل رسید. شهادت امام حسین (ع) در اندک زمانی سمبل ایثار و نماد فداکاری گشت و بعدی سیاسی، اجتماعی و انقلابی به جنبش مخالفان بخشید. حال دیگر تشیع به صرف اظهار مودت نسبت به علی (ع) و خاندانش گفته نمی‌شد؛ بلکه شیعه کسی بود که علی (ع) و فرزندان زهرا (س) را خلفای شرعی پیامبر شمرده و به یاری آنها و دفاع از حق شرعیشان برمی‌خواست. این تحول، ابعاد دینی و اجتماعی جدیدی به موضوع خلافت بخشید؛ به نحوی که امام علی (ع) به عنوان جانشین بلا فصل پیامبر شناخته شد که از ویژگیهای متمایز و برجسته‌ای برخوردار بود. بر این اساس، شهادت مصیبت‌بار امام حسین (ع) در کربلا نقطه عطف مهمی در تاریخ اسلام درآمده و از عوامل اصلی حرکت و جنبش مسلمانان به شمار رفته است. از کربلا و از این نخستین تراژدی خونین در اسلام بود که نهضت‌های دینی و جنبش‌های سیاسی در یک رابطه متقابل به یکدیگر پیوند خورده و خودآگاهی جدیدی برای انقلابی نوین به وجود آمد.

وضعیت اجتماعی تحت فشار مسلمانان در عصر امویان موجب پیدایش جنبش‌های سیاسی فراوانی و شور‌شهای خونینی گشت که غالب آنها به نظریه «مشروعیت اهل بیت و حق انحصاری آنها در خلافت پیامبر» مستند بود. سیر تشیع را به اختصار می‌توان در سه مقطع ترسیم کرد. تشیع در آغاز به عنوان یک عقیده به گروهی

از مسلمانان اطلاق می‌شد که پیرو علی علیه السلام گشته و به حق او در خلافت ایمان داشتند تا آن که پس از قتل عثمان از بعدی سیاسی برخوردار شده و سرانجام با شهادت امام حسین علیه السلام در کربلا به نیروی سیاسی تأثیرگذاری در تاریخ اسلام بدل گشت و انقلابها و نهضت‌های متعددی را یکی پس از دیگری بر ضد حکومت اموی و سیاست‌های ستمگرانه و استبداد فردی آن به راه انداخت.

عباسیان که عموزادگان پیامبر بودند در سال ۱۳۲هـ/ ۷۵۰م توانستند به نام تشیع و به یاری شیعیان بر امویان فایق آمده و سپس با مکر و حيله و به همان شیوه امویان، منصب خلافت را از آن خود کنند. پیروزی عباسیان در آغاز موفقیتی برای علویان به شمار می‌رفت؛ چرا که حکومت عباسی به یاری و بر دوش عموزادگان علوی عباسیان استوار گشت. طعم شیرین پیروزی در کام علویان، دیری نپایید و در اندک زمانی عباسیان بر مسند حکومت تکیه زده و به سرکوب هم‌زمان امویان و علویان پرداختند؛ ظلم و ستم‌های عباسیان نسبت به علویان، چندین برابر امویان بود؛ به طوری که منصور عباسی به تعقیب گسترده اهل بیت و شیعیان‌شان پرداخته و بسیاری از آنها را در سیاهچال‌ها انداخته و بسیاری دیگر را به تهمت و پنداری باطل به قتل رسانید. از باب نمونه، محمد بن ابراهیم بن امام حسن علیه السلام به دستور منصور احضار شده و زنده زنده بر او بنایی ساختند.^۱ هارون الرشید نیز از سیاست منصور پیروی کرده و به آزار علویان و پیروانشان پرداخته و امام موسی بن جعفر علیه السلام را در زندان بغداد مسموم ساخته و سپس گواهینامه‌ای دروغین ترتیب داد که او خود به مرگ طبیعی از دنیا رفته است.^۲

متوکل عباسی نیز که در سال ۲۳۲هـ/ ۸۳۷م به حکومت رسید، سختگیریهایی بسیاری بر خاندان علی و شیعیان‌شان روا داشت. او هنگامی که بزرگداشت مردم از مزار امام حسین علیه السلام و زوار بسیارش را مشاهده کرد، دستور به تخریب قبر آن حضرت و ویران ساختن خانه‌های اطراف آن داده و از سفر به قصد زیارت امام حسین علیه السلام ممانعت کرد.^۳

(۱) ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۳۷۵.

(۲) حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام السياسي، ص ۱۵۳ و ۱۵۴.

(۳) ابن اثیر، همانجا.

ابوالفرج اصفهانی در کتاب مقاتل الطالبیین به ذکر نام علویانی که در عهد متوکل به زندان افتاده و یا به قتل رسیدند پرداخته است. این کتاب در واقع بیانگر میزان ظلم و ستمی است که در عهد عباسی بر خاندان و پیروان علی علیه السلام روا داشته می شد.^۱ با این حال جنبش تشیع علی رغم سیاست قتل و کشتار و استبداد عباسیان برابر علویان همچنان و به ویژه در عراق پایدار و قدرتمند مانده و مسلمانان با بررسی علل و عوامل ظلم و ستم به علویان، در نتیجه به تشیع انقلابی و مبارزه در راه آن، بیشتر می گراییدند.

طه حسین در این باره چنین می گوید: «مظلومیت و محرومیت موجب تمایل قلبها و گرایش جانها به جانب مظلومان و محکومان اسیر به دست سلاطین ستمگر می گردد»^۲ بدین ترتیب، شدت مصایب و کثرت ستمهایی که بر فرزندان علی و فاطمه روا شد بر محبت مردم نسبت به آنان افزوده و محدوده پیروی و اظهار موالات نسبت به این شهیدان مظلوم و با فضیلت را گسترش داد.^۳

اینها همگی موجب گرایش بیشتر مردم به حق شرعی فرزندان علی علیه السلام در خلافت شده و به رشد این اندیشه در سرتاسر جهان اسلام کمک شایانی کرد. هرچه بر میزان ستم و استبداد افزوده می شد، مسلمانان بیشتر به جانب راهنمایان حق و عدالت متمایل شده و رهایی از ظلم و جور را به دست ایشان می دیدند. بدین گونه، اندیشه «منجی الهی» از خاندان پیامبر و قیام او برای نابودی ستم و ستمگری رواج یافت.

تشیع که امام صادق علیه السلام (۸۰-۱۴۸ هـ/۶۹۹-۷۶۵ م) با تأسیس مکتب اهل بیت و استمرار مدرسه امام زین العابدین در مدینه، آن را متبلور ساخته بود در اثر تراکم ظلم و ستم فراوان به تدریج رو به رشد و پویایی نهاد. او که دانشمندی پرهیزگار، فیلسوفی معتقد به آزادی اندیشه و گفتار و کارشناس در دانشهای مختلف به ویژه طبیعیات و فلکیات و شیمی بود حیاتی نو به مدرسه اهل بیت بخشید. دانشجویان از سراسر جهان اسلام به ویژه از کوفه و بصره و واسط و حجاز در محضرش گرد آمده و نزدش دانش می آموختند.^۴ در

(۱) ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، منشورات شریف رضی، ایران، ۱۴۱۴.

(۲) طه حسین، علی و بنوه، ص ۱۹۶.

(۳) همان، ص ۱۹۷.

(۴) احمد محمود صبحی، نظریة الامامة، ص ۳۶۲.

واقع پیدایش نخستین گرایشهای علمی و فلسفی در میان عرب از آثار جلسات آموزشی و بحث و مناظرات علمی این مدرسه بود؛ همان گونه که تعداد زیادی از فقههای بزرگ و امامان اهل سنت از مکتب امام صادق علیه السلام تأثیر پذیرفتند که از میان آنها می توان از مالک بن انس، ابوحنیفه، شافعی، زرارة بن ایمن و سفیان ثوری نام برد. هشام بن حکم از بزرگترین متکلمین شیعه که بزرگانی همچون ابراهیم نظام و حسن بصری را پروریده نیز از شاگردان امام صادق علیه السلام بود. به علاوه هشام نخستین کسی در جهان اسلام است که درباره فلسفه یونان مطالعه نموده و کتاب «ارسطاطالیس» را نگاشت.^۱

همچنین مدرسه اهل بیت، موجب گشودن باب اجتهاد شده و بدین وسیله زمینه رشد و گسترش خویش را در سرتاسر جهان اسلام فراهم نمود. البته استقلال این مکتب در برابر دولت نیز عاملی مؤثر در پیشرفت آن به شمار می رود. امام صادق علیه السلام پس از سقوط دولت اموی در شام و انتقال حکومت به عباسیان در عصر سفاح به کوفه نقل مکان نموده و ریاست خاندان علوی را بر عهده گرفته و توانست این خدمات را به جهان اسلام عرضه کند. دانشمندان، فقها و متکلمین در دوره ای که امام صادق علیه السلام می زیست از نقش و جایگاه ویژه و نشاط فراوانی برخوردار بوده و تأثیر امام صادق علیه السلام تنها در اردوی مکتب تشیع محدود نگشته بود. آن حضرت به ویژه در علم کلام و خصوصاً بر مکتب معتزله و بیشتر از همه بر واصل بن عطا و نظام تأثیرگذار بود. او با اندیشمندان مشهور معتزلی در ارتباط بوده و مناظرات علمی متعددی میان آنها در گرفته بود.^۲ معتزله به سبب تأثیرپذیری فراوان از اندیشه های شیعی با سرعت به تشیع و آراء امام صادق گرایش پیدا کرده و لذا معتزله بغداد را از شیعیان به شمار می آورند.^۳

به اعتقاد ابن ندیم، سلیم بن قیس هلالی، نخستین کسی بود که در فقه شیعه، کتاب نگاشت، او به دلیل تشیع و اظهار موالات به اهل بیت از جانب حجاج بن یوسف ثقفی به اعدام محکوم شده بود و لذا همواره در حال فرار و گریز بود تا آن که نزد ابان بن

(۱) علاء قزوینی، الفکر التربوی، ص ۲۷۴.

(۲) محمد ابوزهره، الامام صادق علیه السلام ص ۶۱ و ۶۲.

(۳) علاء قزوینی، الفکر التربوی، ص ۳۷۹.

ابی عیاش پناه آورده و کتابش را که نخستین تألیف شیعی به شمار می‌آید به او سپرد. بروکلن از خاورشناسان معروف آلمان نیز این واقعیت را تصدیق نموده که اصل «سلیم بن قیس هلالی» یکی از نوشته‌های شیعه و نخستین کتاب در اسلام و در عصر تابعین پس از «سنن ابن ابی رافع» بود.^۱

منابع فقه اسلامی به طور کلی به دو منبع اساسی «قرآن و سنت» بازگشته و تلاشها و مطالعات اندیشمندان و علمای اسلامی بر محور آن دو صورت گرفته و افکارشان به وسیله آن دو، نضج و رشد یافته است و بدین ترتیب، علم قراءات، تفسیر، حدیث، فقه، اصول فقه، علم کلام و ادبیات عرب به ظهور پیوست. از آنجا که تفسیر قرآن، محور اصلی در فرایند استنباط بوده و قرآن خود قرائتهای متفاوتی را برمی‌تابید، بر همین اساس دو گرایش در میان مفسران پدید آمد: تفسیر مآثور بر مبنای روایات منقول از پیامبر و صحابه و تفسیر به رأی که بیش از نقل بر مبنای عقل استوار بود. تفسیر مآثور در عصر عباسی، گسترش یافته و مفسران بزرگی همچون عمر بن بکیر و ابن جریر طبری به آن پرداختند. و اما تفسیر به رأی و بر مبنای عقل به نظریاتی مخالف مآثورات و منقولات دست یافت. معتزله به تنزیه خداوند از صفات قائل شده و دست به تأویل آیات قرآنی بردند. ابوبکر اصم، ابومسلم بن بحر اصفهانی و ابویوسف قزوینی از مشهورترین مفسرین معتزلی به شمار می‌روند. عده‌ای دیگر از متفکران همچون: شریف رضى (۳۴۶هـ) و ابوقاسم خوارزمی زمخشری (۵۲۸هـ) نیز به تفسیر قرآن و شرح ادبی آیات قرآن پرداختند. در حقیقت، قرآن به محوری برای همه دانشها و مطالعات نحوی و زبانی و فقهی و تاریخی بدل گشته بود.

سنت شامل اقوال و افعال پیامبر گشته و دومین منبع پس از قرآن کریم به شمار می‌رود. اقوال پیامبر به نام حدیث مشهور شده و با شروع عصر تدوین از قرن دوم هجری در مجموعه‌هایی به نام «صحاح» جمع‌آوری شدند. محدثان مشهوری در این دوره همچون: مالک بن انس در مدینه، حماد بن سلمه در بصره، سفیان ثوری در کوفه و اوزاعی در شام به ظهور پیوستند. در نیمه دوم عصر عباسی نیز محدثانی همچون: احمد

بن حنبل، بخاری و شاگردش مسلم، ابوداود سجستانی، ابوعیسی ترمذی، ابوعبدالله قزوینی مشهور به ابن ماجه و ابوعبدالله نسائی مؤلف کتاب «سنن» به این کار همت گماردند. در این میان، بخاری با جمع‌آوری سیصد هزار حدیث و گزینش بیش از هفت هزار حدیث در کتاب معروفش به نام «الجامع الصحیح» بیش از دیگران به شهرت رسیده است. شاگرد او مسلم نیز در کتاب خود به نام «صحیح مسلم» از شیوه استاد پیروی نمود.^۱

بدین ترتیب فقه اسلامی رو به تکامل گذارده و تکیه فقه بر مطالعات قرآنی و تفسیری و پس از آن بر احادیث مبتنی بر قرآن و برگرفته از سخنان پیامبر ﷺ آن دورا به منبعی مهم بدل ساخت که بر اساس آنها مذاهب مختلف فقهی اهل سنت پدیدار گشت. اهم این مذاهب عبارتند از:

۱) مکتب ابوحنیفه، نعمان بن ثابت (۸۰-۱۵۰هـ) که به «مذهب حنفی» مشهور است. او در کوفه به دنیا آمده و نزد تابعین و همچنین نزد امام جعفر صادق، دانش آموخت و سپس منصب تدریس و افتاء را در کوفه عهده‌دار شد. منصور عباسی از او برای پذیرش پست قضاوت، دعوت نموده ولی او نپذیرفته و سرانجام به فرمان خلیفه تا زمان مرگ در زندان محبوس بود. او در فقه و فرائض به اجتهاد پرداخته و به قیاس و رأی خویش عمل می‌کرد. کتابهای «فقه اکبر» و «مسند ابی حنیفه» از آثار اوست.

۲) مکتب مالک بن انس (۹۳-۱۷۹هـ) که مؤسس مدرسه فقهی مدینه و مؤلف کتابی فقهی به نام «الموطأ» بود.

۳) مکتب احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱هـ) از محدثان و فقها که در بغداد متولد شده و یکی از امامان چهارگانه اهل سنت به شمار می‌رود. او در عصر معتصم عباسی به مخالفت با معتزله برخاست و لذا به زندان افکنده شد تا آن که متوکل عباسی او را آزاد ساخت. او به دیدگاههای سلفی و سخت‌گیرانه و مخالف با اهل رأی مشهور بوده و کتاب «المسند» شامل سی هزار حدیث از آثار اوست.

۴) مکتب شافعی (۱۵۰-۲۰۴هـ) که پایه‌گذار علم اصول به شمار می‌رود. او در

محضر مالک بن انس در مدینه به تحصیل پرداخت و سپس به بغداد مسافرت کرده و در آنجا به فرمان هارون محبوس گشته و پس از مدتی آزاد شد و سرانجام در مصر وفات کرد. کتابهای «الام» در فروع و «الرساله» در اصول از آثار اوست. این مذاهب چهارگانه در نیمه آغازین دوره عباسی ظهور پیدا کرد و اما در نیمه دوم این دوره نیز فقههای برجسته دیگری با اصول و مبانی جدیدی به عرصه آمدند که از جمله آنها می‌توان از علی قاشانی، محمد بن جریر طبری، و سفیان ثوری نام برد. با این حال، تقسیم مسلمانان به فرقه‌ها و مذاهب مختلف از آغاز عصر عباسی پدید آمد؛ به نحوی که پیروان عباسیان بر خود نام «اهل سنت و جماعت» نهاده و پیروان اهل بیت، خود را «شیعه علی» نامیدند.

ظهور مکاتب فقهی جدید پس از قرن چهارم متوقف شده و به مذاهب چهارگانه فوق بسنده شد و بدین ترتیب، باب اجتهاد بسته شده و زمینه طرح و بحث اختلافات فقهی از میان رفت. لذا کتابهای فقهی جدید تنها به نقل از گذشتگان و شرح و تلخیص آثار آنها و تعلیق بر آن آثار می‌پرداختند. این در حالی بود که باب اجتهاد همچنان در حوزه فقه جعفری گشوده مانده و فقهاء و محدثان شیعه به بحث و اظهار نظر ادامه دادند. همچنین آنان به تدوین مجموعه‌های حدیثی در عقائد و فقه شیعه پرداخته که مهمترین آنها به «کتب اربعه» مشهور بوده و نظیر «صاحح سنه» میان اهل سنت به شمار می‌روند.^۱ این کتابهای چهارگانه عبارتند از:

- (۱) الکافی فی اصول الدین، محمد بن یعقوب کلینی رازی بغدادی (۳۲۹/هـ/۹۴۱م).
- (۲) من لا یحضره الفقیه، محمد بن بابویه رازی قمی مشهور به شیخ صدوق (۳۸۶/هـ/۹۷۸م).
- (۳) تهذیب الاحکام، محمد بن حسن طوسی مشهور به شیخ الطائفة (۳۹۵/هـ/۱۰۶۷م).

(۴) الاستبصار، محمد بن حسن طوسی.

در آغاز قرن چهارم نیز مذهب اسماعیلی منسوب به اسماعیل بن امام جعفر صادق

(۱) ر.ک: حسن صدر، تأسیس الشيعة، بغداد، ص ۲۸۸ و ۲۸۹ و همچنین: محمد کاظم مکی، المدخل الى حضارة العصر العباسي، بیروت، ص ۳۶۴.

پدید آمده و به وسیله مبلغانی مشهور به «دعاة» و از طریق «مدارس الحکمة» و از جمله «دار الحکمة» قاهره گسترش یافت. اسماعیلیان، فقه خود را از مکتب اهل بیت اخذ کرده و بر آن اضافاتی نمودند. ابوحاتم رازی (۳۲۲/هـ/۹۱۵م) و ابویعقوب مجزی (۳۳۱/هـ/۹۲۴م) و ابوحنیفه نعمان مغربی (۳۶۳/هـ/۹۵۵م) از فقهای مشهور اسماعیلی هستند.

پیش از آن در قرن دوم نیز مذهب زیدیه منسوب به زید بن امام زین العابدین به وجود آمده و در یمن گسترش یافته بود.^۱

در اینجا مناسب است در یک نگاه کلی میان دو گرایش فکری که از دیرباز تا کنون، نقش ویژه‌ای در تاریخ اسلام و مسلمانان ایفا کرده‌اند تفکیک قائل شویم:

(۱) اهل سنت که از شمول و گسترش بیشتری برخوردار بوده و معمولاً به «اهل سنت و جماعت» مشهورند. آنان ادعا می‌کنند سنت نبوی به طور انحصاری نزد آنان بوده و خود را برتر از دیگر فرقه‌ها می‌شمردند. این در حالی است که اهل سنت به منظور حذف رقبا و تخطئه آراء و نظراتشان، این نام را بر خود جعل نموده بودند.^۲ اعتقاد برخی از پژوهشگران بر آن است که مذهب اهل سنت در عراق در اواسط قرن سوم هجری با حمایت متوکل عباسی و اعلان جنگ علیه همه مذاهب اسلامی دیگر پدید آمد و انقسام مسلمانان به سنی و شیعی پس از زوال معتزله و اشاعره و ظهور جریان اسماعیلی و افول نهضت خوارج در عمان و مغرب پدیدار گشت.^۳

عموم مسلمانان به تدریج در قرن پنجم هجری، تسلیم واقع شده و به آن رضایت دادند؛ به ویژه پس از تلاش برخی فقها در مشروعیت بخشیدن به حکومت اموی و توجیه اعمال امویان که نمونه بارز آن، نظریه ابوعلی ماوردی (۴۵۰/هـ/۱۰۵۸م) به شمار می‌رود. او به تدوین نظریه سیاسی منسجم و نسبتاً کاملی پرداخته و شروط و اوصاف معینی از جمله

(۱) محمد کاظم مکی، همان، ص ۳۶۵.

(۲) آرگون، همان، ص ۲۸.

(۳) هادی علوی، الجدور التاريخية للطائفة فی العراق، مجله دراسات عربية، شماره ۲/۱، دسامبر ۱۹۹۶م، ص ۷۷.

قریشی بودن را برای منصب خلافت قرارداد؛ لیکن نباید فراموش کرد که نظریه مزبور پس از وقوع آن حوادث و در صدد توجیه واقعیتها پدید آمده به منظور تغییر وضع و برنامه‌ریزی برای آینده. در این میان ظهور سلجوقیان و قرار گرفتن طوایف ترک در رأس قدرت به پیروزی اهل سنت بر رقیبان و اشغال مناصب دو رقیب دیرین، یعنی معتزله و اشاعره کمک شایانی کرده و بدین ترتیب آنها به بزرگترین فرقه اسلامی بدل گشتند؛ در حالی که تشیع دوازده امامی در عراق و لبنان و ایران محدود شده بود.^۱

(۲) شیعه که پیروان امام علی علیه السلام به شمار رفته و به مخالفت با نتایج همایش سقیفه پرداخته و علی علیه السلام را سزاوارترین کس برای امامت می‌شمردند. بر همین اساس در نزد اهل سنت به «رافضه: مخالفان» مشهور شدند. شیعیان نیز با اهل سنت همچون خودشان رفتار نموده و خود را به «اهل عصمت و عدالت» نامگذاری کردند. انتساب به شیعه و تشیع بر خلاف تسنن در نقاط مختلف سرزمین اسلامی از فاس تا بغداد به نزاع و درگیری کشیده شد و سیاست امویان علیه آنان ادامه یافت.^۲

فرقه سوم دیگری نیز در این میان قابل تفکیک است و آن گروه خوارج می‌باشد که در جنگ صفین از همراهی با جماعت مسلمین دوری جسته و نخستین حزب سیاسی را در اسلام بنیان نهاده و هر چند گاهی پرچم شورش و طغیان بلند می‌کردند.

در حقیقت، این انشعابات فرقه‌ای در اصول اساسی اسلام که همان اعتقاد به خدای یگانه و پیامبری محمد صلی الله علیه و آله و سلم و کتاب آسمانی قرآن باشد تغییری ایجاد نکرد؛ بلکه در خلال حوادث و وقایع تاریخی بود که برخی تحولات اعتقادی و مذهبی پدید آمده و به تبع آنها برخی شعائر و مراسم به وجود آمده و به تدریج شیوع و رواج یافت. از پایان قرن هفتم میلادی، شورشها و نهضت‌هایی بر ضد نظام جائر اموی سرگرفته که از جمله آنها

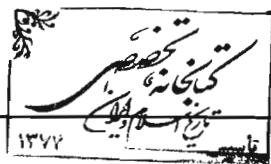
(۱) همان، ص ۷۷ و ۷۸.

(۲) آرغون، همان، ص ۲۹.

می‌توان به قیام ابوهاشم و زید بن علی اشاره کرد. سرکوب این شورشها و کشتار و تبعید رهبران و طرفداران هر یک منجر به مهاجرت و فرار بسیاری از علویان و شیعیان به مناطق دور دست جهان اسلام شد. از این میان، عده‌ای از ایشان به شمال آفریقا رفته و در آنجا به تبلیغ نظریه «حق شرعی علویان در امامت» پرداخته و لذا به «دعاة» مشهور شده و سرانجام توانستند دولت فاطمی (۹۰۹-۱۱۷۱ م) را ابتدا در مغرب و سپس در مصر تأسیس کنند.

در واقع سرزمین عراق مهد پیدایش جنبشهای مبارزی بود که در سرزمینهای دیگر اسلامی ظهور پیدا کرد. نهضت اسماعیلیه یکی از این جنبشها به شمار می‌رود. اسماعیلیان، شیعیان هفت امامی هستند که پس از امام جعفر صادق علیه السلام به فرزندش اسماعیل گرویده و او را همان مهدی موعود شمردند؛ در مقابل شیعیان دوازده امامی به امامت برادرش موسی کاظم اعتقاد داشته و مهدی موعود را نواده پنجم او و امام دوازدهم می‌شمردند.

تشیع دوازده امامی بیش از هر کشور دیگری در عراق رواج یافته و لذا جنبشها و قیامهای خونین در آن دیار به وقوع پیوست؛ لیکن از پایان قرن هشتم میلادی، تشیع از صحنه انقلاب و قیام کناره گرفته و به مبارزه منفی روی آورد تا آن که با وفات امام حسن عسکری علیه السلام، غیبت امام دوازدهم یا همان مهدی منتظر آغاز گشته و شیعیان به فرقه‌های متعددی تقسیم شدند که نو بختی آنها را بیش از سیزده گروه می‌شمرد.^۱ شیعیان در خلال نیمه دوم قرن دهم میلادی رو به افزایش نهاده و با تأسیس مکتب فقهی و تدوین مبانی فکری و فرهنگی خویش به نیرویی اجتماعی و مرکز ثقلی سیاسی تبدیل شدند. با حضور آل بویه در عرصه سیاسی و نظامی در آغاز قرن یازده میلادی بر اهمیت و جایگاه تشیع افزوده شد. آل بویه آنگونه که معروف است به یاری تشیع برخاسته و حتی برخی از مورخان، آنان را بنیان‌گذار نخستین دولت شیعی می‌شمردند. آنان گرچه در ظاهر خلیفه عباسی را بر مسند خویش باقی گذاشتند، ولی در واقع خود زمام امور را به دست گرفته بودند.



نجف اشرف در عصر آل بویه به مرکزی مذهبی و فرهنگی بدل گشته و جای کوفه را اشغال کرد. عضدالدوله در سال ۹۷۹م به ساخت حرمی بزرگ بر قبر امام علی (ع) همت گمارد که تنها مناره آن را ابوالهیجاء برافراشت. همچنین او به تجدید بنای حرم امام حسین (ع) در کربلا نیز اقدام کرد.^۱ امیر صدقه بن منصور در سال ۴۶۹/۱۱۰۲م شهر حله را بنیان گذارد و آن را مرکزی برای شیعیان قرار داد و در واقع از همین تاریخ بود که شهر حله نیز در گسترش و تحول اندیشه شیعی به ایفای نقش پرداخت.

شعائر حسینی نیز در دوره رشد و تکامل اندیشه شیعی، متحول شده و صبغه سیاسی نوینی یافت؛ به نحوی که شعارهای سیاسی و تبلیغاتی بر ضد خلافت عباسی در برخی مراسمهای آن راه یافت. احتمالاً در همین دوره بود که نخستین آداب و مراسم دفن مردگان در عتبات مقدسه و به ویژه در کربلا و نجف پدید آمده و به صورت سنتی رسوخ یافته درآمد. سلطه اهل سنت با اشغال بیشتر مناصب سیاسی، به دست شیعیان در سایه دولت آل بویه رو به زوال نسبی گذاشت تا آن که با سقوط آل بویه دوباره تشیع از مناصب سیاسی عقب نشینی کرده و اهل سنت جای آن را گرفت و بدین ترتیب بود که تشیع با از دست دادن برخی موقعیتهای سیاسی و اجتماعی خود دوباره با اهل سنت درگیر شده و جنگهای خونینی میانشان برپا شد تا آنجا که عبور یک شیعه از محله‌های سنی نشین بغداد، عملی مخاطره‌آمیز به شمار می‌رفت.^۲ سرانجام با فروپاشی خلافت عباسی در سال ۱۲۵۸م شیعیان برخی از موقعیتهای از دست رفته خویش را باز یافته و به ویژه در خلال حکومت آل مرجان (۱۳۳۵م-۱۳۷۰م) و تیمور (۱۳۷۰م-۱۴۰۵م) توانستند آزادانه به اظهار عقایدشان پرداخته و شعائر مذهبی خویش را بپادارند.^۳

نقش فقهای بزرگی همچون محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید و شریف رضی و سید مرتضی در پایه‌گذاری مکتب اهل بیت در بغداد حایز اهمیت است. پس از وفات سید مرتضی نیز ابوجعفر محمد بن حسن معروف به شیخ طوسی

(۱) Honigmann, E., al-Nadja, S. 566 (1941).

(۲) Busse, H., Chalif und GrossKönige, p. 420-428.

(۳) شیعی، الفکر الشیعی، بغداد ۱۹۶۶م، ص ۹۰.

(۳۸۵-۴۶۵ه/ ۹۹۵-۱۰۶۷م) رهبری شیعه را به دست گرفته و به عنوان فقیهی بزرگ به تأسیس دانشگاهی در نجف اقدام نمود. او که به «شیخ الطائفه» مشهور شده بود به دلیل عظمت علمی و جایگاه ویژه‌اش نزد خلیفه عباسی «القائم بالله» به کرسی تدریس و سخنرانی منصوب می‌شود. این وضعیت با هجوم سلجوقیان به بغداد پایان پذیرفته و شیخ طوسی در اثر سرکوب شدید شیعیان و سوزانده شدن منزل و کتابخانه‌اش مجبور به ترک بغداد و مهاجرت به نجف اشرف شد. این شهر در عهد او به مرکز علمی و فرهنگی شیعه بدل گشته و به صورت حوزه جدیدی برای مرجعیت شیعه درآمد^۱ تا آن که پس از گذشت سه قرن از تأسیس شهر حله این شهر در قرن چهاردهم میلادی، مرکزی جدید برای تشیع گشته و مدارس فقهی متعددی در آن افتتاح شد که فقه‌های بزرگی همچون جعفر بن حسن معروف به محقق حلی و فیلسوف صوفی مآب «خواجه نصیر طوسی» از فارغ التحصیلان آن به شمار می‌روند. این شهر در عهد علامه حسن بن یوسف بن مطهر حلی به اوج شهرت و شکوفایی علمی خود رسید تا آنجا که میراث فرهنگی و علمی بر جای مانده از آن تا به امروز در فقه شیعه از اعتبار و اهمیت خاص برخوردار است.^۲ علامه حلی برای نخستین بار به دسته‌بندی احادیث تحت عناوین «صحیح» و «حسن» و «موثق» و «ضعیف» و «مرسل» پرداخت. کتابهای بسیاری از او در فقه و اصول و علم کلام و تفسیر و نحو برجای مانده و مناظرات و نقضهای وی بر ابن تیمیه از فقه‌های معروف حنبلی، مشهور است.

نشاط علمی بوجود آمده در مدرسه اهل بیت به پیدایش برخی دیدگاههای جدید در اندیشه شیعی انجامید. در بغداد برای نخستین بار به استفاده از «ابزارهای عقلانیت» روی آورده شده و نخستین جنبش عقل‌گرا در تشیع به وجود آمد. در مقابل، برخی دیگر از علما به مخالفت به این دیدگاه برخاسته و از احادیث ائمه به عنوان تنها منبع اساسی و معتبر به دفاع پرداختند. از همین تاریخ بود که عقل‌گرایان به «اصولیون» و مخالفان آن به «اخباریون» مشهور شده‌اند و اخباریون که اکثریت علما را تشکیل می‌دادند به بطلان

(۱) قزوینی، همان، ص ۲۹۱.

(۲) شبی، همان، ص ۴۱۷.

استفاده از «ابزارهای عقلانی» همچون قیاس در اثبات احکام شرعی نظر دادند. عقل‌گرایان با این که حکومت‌های زمان را ظالم و غاصب می‌شمردند با این حال پیوند خود را با دولتهای آل‌بویه و صفویه نشکسته و همکاری با حکومت را تا آنجا که به اصول و مبانی لطمه‌ای وارد نشود، مجاز می‌دانستند. در حقیقت نشاط جریان عقل‌گرا به عصر فقه‌های حله باز می‌گردد که به استفاده از روشها و ابزارهای عقلی در استنباط روی آوردند. این گرایش از نیاز جامعه آن روز حله به استنباطی قابل انعطاف‌تر برمی‌خاست. البته در آن دوره هر یک از عقل‌گرایان و اخباریان از مدارس و حوزه‌هایی در برابر یکدیگر برخوردار بودند. نزاع میان آن دو گروه در برخی از موضوعات مهم در ارتباط با منابع استنباط تمرکز یافته بود. اخباریان تنها قرآن و روایات پیامبر و امامان معصوم (علیهم‌السلام) را منبع استنباط احکام می‌شمردند، ولی عقل‌گرایان از اتفاق نظر علما نیز به عنوان منبعی دیگر یاد می‌کردند. آنان در ارتباط با اجتهاد نیز مجتهدین را نایبان عام امام زمان شمرده و برای آنان حق صدور حکم و جمع‌آوری حقوق شرعی و امامت نماز جماعت قائل بودند؛ در حالی که اخباریون، اجازه نقل شفاهی احادیث از ائمه در خصوص قضایای شرعی و جزائی را نداده و پذیرش همه یا بسیاری از مسؤولیتهای امام معصوم را در عصر غیبت مجاز نمی‌شمردند.^۱

دیدگاه عقل‌گرا در دوره حکومت صفویان بر ایران به پیروزی محدودی بر اخباریان نایل آمد؛ به نحوی که قیام به برخی مسؤولیتهای مهم دولتی در عصر غیبت امام از جانب علما مجاز شناخته شده و آنان خود را نایبان امام معصوم به شمار آورده و برای تشکیل «حاکمیت دینی» تلاش نمودند. بدین ترتیب، نهضت اصولیون یا عقل‌گرایان به یک ایدئولوژی بدل شد که بیشتر مؤسسين و فعالان آن از علمای عرب زبان لبنان و عراق و بحرین بودند. این اندیشمندان عرب به کمک حکومت صفوی در صدد ایجاد بینش جدید در میان شیعه دوازده امامی و تحقق جامعه‌ای شیعی با تأثیر و اقتدار بیشتر بودند.

1) cole, J.R.I., Roots of the Indian Shi'ism in Iran & Iraq Religion & State. Awadh (1722-1859). Oxford. 1968 بحث مذکور در مجله «الموسم» تحت عنوان «مملكة اود الشيعية» به عربی برگردانده شده است. شماره ۱۵، سال ۱۹۹۲م-۱۴۱۴هـ، هلند.

این دیدگاه اصلاح طلبانه به دست شیخ علی کرکی در سال ۱۵۳۴م به ظهور پیوست؛ او دستور به اقامه نماز جمعه در عصر غیبت امام معصوم داده و تقیه و پنهان داشتن عقائد شیعی را در عصر اقتدار جامعه شیعی و حمایت دولت از آن، غیر مجاز شمرد.

اما در عراق، نزاع میان اصولیون و اخباریون در قرن هجدهم میلادی شدت گرفته و درگیری بین خاندانهای علمی و شهرهای مقدس و حتی نهادهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی تحت تأثیر عوامل مختلفی در گرفت.^۱ از سوی دیگر، نزاع شدید و مستمر حکومت سنی عثمانی و حکومت شیعه صفوی در خلال جنگهای طولانی سر حاکمیت بر عراق نیز تأثیرات مختلف سیاسی و ایدئولوژیکی بر این کشور گذاشت. دولت عثمانی و صفوی گرچه یکی خود را به اصحاب پیامبر و دیگری به اهل بیت آن حضرت پیوند می داد، ولی در واقع هر دو به دلیل ظلم و استبداد فراوان از روح واقعی اسلام بسیار دور بوده و محتوای آنها همان اهداف توسعه طلبانه بود.

شاه اسماعیل صفوی مؤسس دولت صفوی در ایران (۱۵۰۱-۱۷۳۶م) تشیع را مذهب رسمی دولت نوپای خویش قرار داده و خود را نیز مبلغ و حامی این مذهب نامید. بر خلاف تصور رایج که ایران را مهد نخستین تشیع می شمرد اکثر مردم ایران در آن زمان جزء مذهب اهل سنت بودند.^۲ و لذا دولت صفوی برای نشر تشیع به تلاشهای گستردهای دست زد که مهمترین آن، یاری جستن از علمای شیعه در مناطق عربی همچون لبنان و عراق و بحرین بود. شاه اسماعیل در سال ۱۵۰۸م که عراق را فتح کرد، فشارهای بسیاری بر اهل سنت آن دیار وارد آورد؛ قبر ابوحنیفه امام مذهب حنفی و شیخ عبدالقادر گیلانی را تخریب نموده و لعن و ناسزا بر خلفای سه گانه را یکی از ابزارهای تبلیغات سیاسی خود قرار داد. همچنین از برگزاری مراسمهای با شکوه عزاداری و سوگواری امام حسین (ع) به عنوان ابزاری برای جذب ایرانیان به تشیع بهره گرفت.^۳

شاه طهماسب صفوی نیز از شیخ علی کرکی برای سفر از بعلبک لبنان به ایران و

(۱) Longrigg, St. H. Four Centuries of modern Iraq, s. 18.

(۲) شیعی، الفكر الشیعی، همان، ص ۴۱۵.

(۳) علی وردی، لمحات اجتماعی، ج ۱، ص ۵۸ و ۵۹.

ترویج تشیع در آن دعوت به عمل آورد. او نیز به این درخواست پاسخ مثبت داده و برای اعلای مذهب تشیع و ترویج آن در ایران، تلاش بسیار کرد.^۱ شیعیان عراق نیز در عهد صفوی از نشاط و پویایی بسیار برای تبلیغ تشیع و انجام مراسمها و شعائر دینی خود بدون هیچ ترس و فشاری برخوردار بودند.^۲

قابل توجه است که شاه طهماسب پیش از دعوت شیخ علی کرکی، از علمای نجف اشرف برای همکاری در انتشار مذهب تشیع یاری خواسته بود، ولی آنان به دلیل اعتقادشان به عدم مشروعیت هر حکومتی که به دست غیر امام معصوم باشد همکاری با او را غیر مجاز شمرده و لذا از قبول آن پرهیز کردند. شیخ ابراهیم قطیفی نجفی در آن عصر از نخستین مخالفان همکاری با سلاطین بود.^۳ در هر حال، تلاش صفویه در جذب علما و اندیشمندان شیعی و تکریم و احترام به آنان و قرار دادن اموال و مناصب در اختیار آنها موجب پیدایش جریان گستره‌ای از مهاجرت به ایران شد. البته فشارهای دولت عثمانی بر شیعیان لبنان و به ویژه در عهد «سلطان سلیم یاوز» از یک سو و نهضت علمی و فرهنگی لبنان در آغاز قرن چهاردهم میلادی نیز در این میان تأثیرگذار بوده است.^۴ شیخ حسین عاملی شاگرد «زین الدین» معروف به شهید ثانی نیز در میان مهاجران به ایران بود. پیش از شهادت زین الدین به دست ترکهای عثمانی، «شیخ شمس الدین عاملی» معروف به شهید اول نیز به موجب فتوای قاضی مالکی و قاضی شافعی دمشق در سال ۱۳۸۴م به طرز فجیعی به شهادت رسیده بود.

فرزند شیخ حسین عاملی نیز که بعدها به «شیخ بهائی» معروف گشت به همراه پدر بود. او در دانش و معرفت و شهرت از پدر، گوی سبقت ربوده و در فلسفه و ریاضیات و دیگر دانشها در کنار فقه صاحب نظر بود و لذا شاه عباس صفوی به او رتبه «شیخ الاسلام» بخشیده بود.^۵

(۱) محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۴۱، ص ۱۷۶.

(۲) علی وردی، دراسة فی طبیعة المجتمع العراقي، ص ۱۲۹.

(۳) علی وردی، لمحات اجتماعیه، ج ۱، ص ۶۲.

(۴) شیبی، الفكر الشیعی، ص ۴۱۷.

(۵) محمد جواد مغنیه، الشیعه فی المیزان، ص ۲۰۱.

پیش از این دانستیم که در دوره حکومت آل بویه بر عراق نیز شیعیان با رهایی یافتن از ظلم و ستم ناشی از دوره اموی و عباسی از آزادی عمل برخوردار گشته و به برپایی مراسم عاشورای حسینی در بغداد می پرداختند؛ لیکن مراسم مزبور در این دوره از مضمون اصلی خویش تهی شده و تنها بر آداب و رسوم و قالبها توجه و تأکید بیشتر می شد.^۱ شبیه این واقعه در عصر صفوی نیز اتفاق افتاد؛ جز آن که آنان خود نیز با تخدیر و تزیین این مراسمها به این فرایند یاری رسانده و در نتیجه «تشیع به انقلابی خاموش بدل گشت».^۲

با سیطره مجدد عثمانیان بر عراق دوباره سیاست استبدادی بر ضد شیعیان و ممانعت از برپایی شعائر شیعی آغاز گشت. سلطان سلیمان قانونی در سال ۱۵۱۲م به مسند حکومت عثمانی تکیه زده و خود را رهبر و یاور اهل سنت و مدافع آنان در برابر صفویان نامید و با اخذ فتوایی مبنی بر خروج شیعیان از اسلام و وجوب کشتار آنان به قتل عام شیعیان در سرتاسر کشور عثمانی و به ویژه در فلات آناتولی و منطقه حلب در سوریه پرداخت.^۳ او در سال ۱۵۳۴م به زیارت قبور امامان در کاظمین و نجف و کربلا و همچنین مزار امام ابوحنیفه در «اعظمیه» رفته و دستور به ساخت مسجدی بر قبر او داد که قبلاً به دست صفویان تخریب شده بود. همچنین او در اطراف قبر ابوحنیفه، مهمانسرا و حمام و بازارچه‌ای بنا کرد.^۴ سلطان مراد چهارم نیز پس از فتح مجدد عراق در سال ۱۶۲۳م همچون اسلاف خویش به دستگیری و کشتار شیعیان پرداخت.

درگیری و جنگ و نزاع چندین ساله میان عثمانیان و صفویان بر سر عراق که یکی به مذهب اهل سنت و دیگری به مذهب شیعه دعوت می کرد، تأثیرات فراوانی بر وحدت ملی و سرنوشت این کشور گذاشت.^۵ در این میان، تلاش شجاعانه‌ای از نادر شاه برای

(۱) جاسم حسین، دراسة فی نشأة الاحزان الجماعية و تطورها عند الامامية، المجلة التاريخية، شماره ۳، بغداد ۱۹۷۴م، ص ۶۷.

(۲) علی وردی، وعاظ السلاطین، ص ۲۵۰.

(۳) همو، دراسة فی طبيعة المجتمع العراقي، ص ۱۲۹.

(۴) Longrigge, Ibid, p. 25.

(۵) علی وردی، همان، ص ۱۲۸ و ۱۲۹.

تقریب بین مذاهب اسلامی در تاریخ ثبت شده که به ثمر نرسید. او ایرانیان را از فرستادن نفرین و ناسزا بر خلفا و پرداختن به هر عمل تفرقه‌انگیزی منع کرد و برای به رسمیت شناختن مذهب فقهی تشیع در کنار مذاهب اربعه اهل سنت تلاش کرد و به مناسبت امام جعفر صادق علیه السلام آن را مذهب جعفری نامید. او هدایای فراوانی برای همه مرقد‌های مقدس در عراق و از جمله نجف و کربلا و کاظمین و حتی مزار ابوحنیفه در «اعظمیه» فرستاد و خود نیز به هنگام زیارت مرقد امام علی علیه السلام در نجف به سال ۱۷۴۲م دستور داد حرم آن حضرت را روکشی طلا کنند. مهمترین فعالیت نادر شاه برگزاری همایشی در شهر نجف با حضور تعداد زیادی از علمای سنی و شیعه بود که بزرگترین مجتهد شیعه در آن زمان «سید نصر الله حائری» نیز در میان ایشان بود. همچنین از احمد پاشاکه والی عراق از جانب دولت عثمانی بود درخواست فرستادن نماینده‌ای از علمای اهل سنت عراق کرد و او نیز شیخ عبدالله سیدی را به این منظور فرستاد. نادر شاه در ۲۲ شوال ۱۱۵۶هـ مصادف با ۱۱ دسامبر ۱۷۴۳م همایش مزبور را با سخنرانی خود افتتاح کرد. او در این سخنرانی، دلایل انعقاد این همایش را چنین بیان کرد: «از آنجا که هر فرقه اسلامی به تکفیر مذاهب دیگر پرداخته و البته کفر امری ناشایست و زشت است، پس سزاوار نیست کسانی در جهان اسلام به تکفیر دیگران بپردازند.» سرانجام پس از مباحثات و مذاکرات فراوان، علمای مسلمانان بر پنج محور به اتفاق نظر رسیدند که خلاصه آنها از قرار زیر است:

۱) ایرانیان از مخالفت و ناسزاگویی دست برداشته و پیرو مذهب جعفری که از مذاهب حقه اسلامی است به شمار می‌روند.

۲) مذهب جعفری در کنار مذاهب اربعه دیگر در رکن شامی مسجدالحرام به رسمیت شناخته می‌شود.

۳) دولت ایران می‌تواند امیری برای حجاج ایرانی تعیین نموده که مرتبه او از امیر مصری و شامی بالاتر است.

۴) هر یک از دولتهای ایران و عثمانی، نماینده‌ای به کشور دیگر برای حفظ منافع طرفین می‌فرستند.

(۵) آزادی اسیران هر دو کشور و ممنوعیت تحقیر و توهین به آنها.

همچنین همایش مزبور بر اقرار به خلفای راشدین برحسب ترتیب توافق کرده و امام جعفر صادق (ع) را از نوادگان پیامبر و مورد احترام و پذیرش همه فرق و مذاهب اسلامی شمرده و اظهار عداوت به آن حضرت را موجب خروج از دین دانست. با این حال علمای شیعه و سنی به مجرد بازگشت به دیارشان، توافق نظری و نسبتاً سطحی همایش نجف را به فراموشی سپرده و دوباره به ادامه اختلافات و اصرار بر عقایدشان پرداختند تا آن که با قتل نادر شاه دوباره جنگهای مذهبی از سر گرفته شد.^۱

خلاصه آن که حوادث اسفبار بیان شده در این نگاه گذرای تاریخی، اساطیر و افسانه‌هایی غیر واقعی نیستند؛ بلکه وقایعی اتفاق افتاده در تاریخ اسلام هستند که تنها براساس مشروعیت زور و قدرت قابل توجیه هستند. و اما تاریخ مکتوبی که به ما رسیده است سالها پس از وقوع آن حوادث و به منظور توجیه و دفاع از آن وقایع تدوین شده است. این واقعیت بر مبنای «ایدئولوژی توجیه تاریخ» که زیربناهای آن به دست امویان و سپس شاگردان عباسیشان بنیان نهاده شد، به راحتی قابل فهم و تصور است. افکار عمومی مسلمانان نیز به تدریج در برابر این ایدئولوژی توجیهی، تسلیم شده و به آن رضایت داد و سپس در ضمن برخی احادیث و نقل و تکرار فراوان با حمایت و تلاشهای دستگاه حکومت زمان به نسلهای بعدی منتقل شده و به صورت بخشی از میراث پویای اسلام درآمد. به علاوه، ایدئولوژی مزبور به نابودی اسناد تاریخی بسیار با ارزش و تجربه‌های اجتماعی گران قدری انجامید. از همه بدتر، استراتژی توجیه وقایع به نفع حکومتها با خشونت تمام و بر حسب مصالح به جعل و تزویر برخی اسناد تاریخی در ارتباط با تفسیر آیات قرآن و همچنین در زمینه احادیث نبوی پرداخت. در واقع نظام فکری و بینش حاکم بر میلیونها مسلمان از دیرباز تا کنون و حتی سالهای بعد بر مبنای این فرایند شکل گرفته و می‌گیرد.^۲

حال سؤال اصلی در اینجا آن است که ابزارهای استمرار حضور تشیع در عراق

(۱) علی وردی، لمحات اجتماعی، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۳.

(۲) آرگون، همان، ص ۲۶ و ۲۷.

چیست؛ به ویژه با توجه به اعمال گونه‌های مختلف فشار و تبعیض بر ضد شیعیان در طول تاریخ تا به امروز از جانب نظامها و حکومت‌های مستبدی که خود را به «اهل سنت» مستند می‌کنند. حنّا بطاطو به این موضوع توجه کرده و می‌پندارد شیعیان عراق در طول تاریخ پرفراز و نشیب و تغییر حکومت‌های مختلف و تأسیس و فروپاشی شهرها و قبایل متعدد به دلیل برخورداری از مظهر و سمبلی برای حفظ وجود و استمرار تشیع، تا کنون در این کشور حضور داشته و حتی امروزه اکثریت مردم آن را تشکیل می‌دهند.^۱ یک پژوهشگر اجتماعی چه تحلیل و تعلیلی از این پدیده می‌تواند ارائه دهد؟

از دیدگاه جامعه‌شناختی، نیرومندی هر پدیده دینی یا اجتماعی و استمرار آن در گستره زمان و مکان تنها به استحکام باورهای پیروانش و حقانیت آن باز نمی‌گردد؛ بلکه بیشتر به حضور اجتماعی آن و توانش در پیوند اندیشه‌ها با واقعیت اجتماعی و سیاسی در یک رابطه متقابل و همچنین به نیازها و آرزوها و اهداف مردمان هر جامعه مربوط می‌شود. زیرا هر اندیشه و نظریه‌ای در فضای خاص تاریخی، اجتماعی و اقتصادی پدید آمده و در آن به رشد و نمو پرداخته و در چارچوب آن به ظهور رسیده است و لذا هرگز نمی‌توان آن را از ریشه‌ها و زیربناهایش گسست. در واقع هر نظریه‌ای تا به عرصه واقعیات اجتماعی پا نهد نمی‌توان به وجود آن پی برد. این حقیقت تا اندازه‌ای بر مکتب انقلابی تشیع قابل تطبیق است. تشیع که مشروعیت خویش را از محبت اهل بیت و اعتقاد به سزاواریشان در امامت بر امت اخذ می‌کند، نیرومندی و استمرار تاریخی خود را مدیون همراهیش با این واقعیت اجتماعی است که در برابر نظریه مشهور و مورد حمایت عموم قرار دارد. در واقع اندیشه پربار شیعه نیز انعکاسی از این واقعیت اجتماعی است.

هر پدیده مذهبی که بتواند از وجود، استمرار و پویایی خویش محافظت کند به طور طبیعی باید توانایی رسوخ در وجدان عمومی و ریشه دوانیدن در حافظه اجتماع را دارا بوده و نوعی وحدت اجتماعی - روانی ایجاد نماید که تفکیک آن به دشواری امکان پذیر باشد. این حقیقت، یکی از عوامل اساسی بقای تشیع در عراق به شمار می‌رود. در این میان به تعبیر «بطاطو» وجود شهرهای مقدس، مدرسه‌های دینی، روابط تجاری ویژه که شیعیان

کم و بیش در حفظ آن کوشیدند و همچنین همراهی و سازگاری طوایف عرب با عقاید و مراسم مذهبی شیعه، همگی در بقای هویت شیعی تأثیرگذار بوده‌اند. علاوه بر اینها همه، شهادت مصیبت‌بار امام حسین (علیه السلام) در کربلا توانست اندیشه شیعی را با واقعیت تحت فشار اجتماعی و سیاسی پیوند داده و رابطه‌ای دو سویه و مستمر میان آن دو برقرار کند که نقش و تأثیر آن در فرایند رشد و گسترش تشیع از اهمیت بسزایی برخوردار است.

۲) تاریخچه و سیر تحولات سوگواری حسینی

پیوند دو سویه‌ای میان مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) و گسترش جنبشهای انقلابی شیعه در عراق برقرار است. منشأ این مراسم از جهت تاریخی به یادواره‌های سالیانه به مناسبت شهادت امام حسین (علیه السلام) در کربلا باز می‌گردد. نخستین نمونه تاریخی به عزاداریهای نمادین توأبیین در قرن هفتم میلادی مربوط می‌شود. آنان پس از پشیمانی سخت کوفیان نسبت به کشته شدن نواده پیامبر و فرزند علی و فاطمه با شعار انتقام از کشدگان حسین (علیه السلام) «یا لثارات الحسین» بر ضد حکومت اموی قیام کردند. توأبیین به احتمال قوی، بنیانگذار نخستین هسته عزاداری امام حسین (علیه السلام) به مناسبت سالروز شهادتش در عاشورا می‌باشند. در همین حال، برخی از علاقمندان به اهل بیت نیز خصوصاً در ایام عاشورا به کربلا سفر کرده و گرد قبر حسین (علیه السلام) جمع می‌شدند و از یاری نرساندن به او در واقعه خونین کربلا طلب مغفرت می‌نمودند. از این رو جریان شهادت امام حسین (علیه السلام) را می‌توان پایه‌گذار شعایر و سنتهای عز و سوگواری شمرد.

بر اساس اسناد معتبر تاریخی، مختار بن یوسف ثقفی که رهبری «توأبیین» را بر عهده گرفته و شعار «یا لثارات الحسین» را سر داده بود، نخستین کسی است که سوگواره‌ای در روز عاشورا به مناسبت یادمان حسین بن علی (علیه السلام) در خانه خود در کوفه برگزار نمود و همچنین برخی نوحه‌سرایان را برای خواندن مصیبت‌های حسین بن علی (علیه السلام) به خیابانهای کوفه گسیل می‌داشت.^۱ هدف اصلی از این مراسمها تحریک

مسلمانان به تقویت همت و انگیزه‌شان در مبارزه با امویان و گرفتن انتقام از کشتندگان امام حسین علیه السلام بود. مورخ مشهور، ابن قتیبه دینوری به برخی از این گونه مراسمها اشاره کرده و گزارش می‌دهد که شیعیان نخستین در روز عاشورا با گریه‌زاری و نوحه‌خوانی بر امام علی و فرزندان او در اطراف قبور مبارکشان گرد می‌آمدند.^۱ با این حال، مراسمها و گردهمایی‌های مذکور در قالب عاداتهای ریشه‌دار اجتماعی و همراه با شاعیر و آداب ثابت دینی نبود؛ بلکه تنها تجمع برخی از شیعیان پرهیزگار برگرد قبر حسین علیه السلام در کربلا برای خواندن فاتحه و رحمت فرستادن بر آن حضرت بود که در ضمن آن به خواندن قصیده‌ای در رثای حسین و ابراز همدردی با اهل بیت می‌پرداختند.

کتب حدیث بر این امر اتفاق نظر دارند که شیعیان نخستین در ماه محرم هر سال در خانه‌های امامان اهل بیت گرد آمده و به نوحه‌سرایی می‌پرداختند؛ لیکن اصطلاح «نوحه‌سرا» برای اولین بار در قرن سوم هجری (قرن نهم میلادی) در خصوص خوانندگان اشعار حسینی به صدایی سوزناک به کار رفت. بنابر این، واقعه منقول در کتب حدیث به قرن اول و دوم هجری مربوط نمی‌شود. یاقوت حموی و ابن خلکان در الوفیات نقل می‌کنند که شاعر معروف به «الناشئ الاصغر» پس از انتشار تشیع و کاهش فشار حکومت بر علویان به برپایی مراسم نوحه‌خوانی بر حسین علیه السلام می‌پرداخت.^۲ خالغ از علی بن عبدالله معروف به ناشئ الاصغر نقل می‌کند: «روزی در دوره کودکی به سال ۲۴۶ هـ به همراه مادرم به مسجد کبونی در بغداد رفته بودم؛ مسجد مملو از جمعیت بود که ناگاه مردی ژنده‌پوش با موهای پریشان و عصایی در یک دست و حصیری و ظرفی در دست دیگر پیش آمده و بر جمعیت سلام کرد؛ سپس پرسید: آیا احمد نوحه‌خوان را به من می‌شناسانید؟ گفتند: آری آنجا نشسته است. پس گفت: حضرت زهرا (س) را در خواب دیدم که به من گفت: به بغداد برو و احمد نوحه‌خوان را بیاب و به او بگو با این شعر ناشئ بر فرزندم نوحه بخواند:

ای فرزندان احمد، قلب من برای شما پاره پاره می‌گردد - و همچون مصیبت

(۱) دینوری، الاخبار الطوال، ص ۱۷.

(۲) هبة‌الدین شهرستانی، نهضة الحسین، ص ۱۷۳.

من بر شما هیچکس نشنیده است.

ناشئ که در مجلس حاضر بود با شنیدن ابن سخن به شدت بر صورت خود زد و دیگران نیز از او تبعیت کردند. سپس تا ظهر به خواندن این قصیده پرداختند. مجلس پس از خواندن نماز ظهر پایان یافت و هر چه به آن مرد اصرار کردند تا مبلغی هدیه از آنان قبول کند او نپذیرفت و در پاسخ گفت: «به خدا قسم اگر همه دنیا را بدهید نخواهم گرفت، من سزاور نمی‌دانم که فرستاده مولای خویش فاطمه زهرا باشم و در برابر آن پاداشی بگیرم».^۱ ابیات ذیل از همین قصیده است:

من از شما خاندان در شگفتم که به شمشیر خویش کشته می‌شوید - و آنان که زیر
دستان شما بودند بر شما مسلط می‌شوند

انگار پیامبر خود به قتل شما سفارش کرده است - که بدنهایتان این چنین بر روی
زمین پراکنده می‌شود

مراسم نوحه‌خوانی به تدریج رو به تکامل گذاشته و خواندن کتابهای مقتل نیز در آن رواج یافت. در این کتابها به بیان مصایب خون‌بار کربلا پرداخته می‌شد. در این میان، کتاب «مقتل الحسین» ابن نما و پس از او ابن طاووس از نخستین کتابهای مقتل به شمار می‌روند. از این رو به نوحه‌سرایان بر حسین علیه السلام «قاری» گفته شد که تا هم‌اکنون نیز در عراق به همین نام معروف هستند. قاریان، بازماندگان مداحان قدیم عرب و مقامات خوانان هستند که واسطی آنان را در تابلوهای هنری خویش به تصویر کشیده است. مقامات شیعی به دلیل ویژگیهای مذهبی و تاریخی متعددی به تعزیه معروف شد.

نوحه‌خوانی گاه موجب برانگیختن برخی درگیریهای مذهبی میان شیعه و سنی نیز می‌شد. این حوادث به ویژه در محله‌های بغداد روی می‌داد؛ به نحوی که در اواخر محرم سال ۳۴۶هـ/ ۹۳۸م آتش‌سوزیهای متعددی در محله‌های مختلف بغداد به راه افتاد و در سال ۳۹۴هـ/ ۹۸۵م نماز جمعه در اثر این درگیریها در همه مساجد بغداد به جز مسجد براهنا تعطیل شده و گروهی از بنی هاشم دستگیر و در خانه وزیر زندانی شده و فردای آن روز

آزاد شدند.^۱

مقتل خوانی در خلال قرن هفتم هجری به سنتی شایع در روز عاشورا تبدیل شده بود. خلیفه عباسی «المستنصر بالله» در سال ۱۲۲۳/۴۰۰ هـ به جمال‌الدین بن جوزی که محتسب بود دستوری به این مضمون داد: «از خواندن مقتل در روز عاشورا و شعرخوانی در کلیه محله‌های بغداد به جز قبر موسی بن جعفر ممانعت شود».^۲ ابن جوزی نقل می‌کند که در نیمه قرن پنجم هجری به سر و سینه زدن در حرم موسی بن جعفر رایج شد.^۳ این نخستین اشاره تاریخی به مراسم سینه‌زنی در عراق به شمار می‌رود. از همین زمان نیز کربلا به صورت زیارتگاهی درآمد که مردم علی‌رغم فشارهای بسیار امویان و عباسیان جهت جلوگیری از زیارت قبر امام حسین (ع) و برپایی مراسم سوگواری اهل بیت، به سوی آن سفر می‌کردند. این زیارتها هیچ‌گاه و به ویژه در ماه محرم هر سال متوقف نمی‌شد؛ به نحوی که قبر امام حسین (ع) در عاشوراهاى قرن نهم میلادی به مرکزی برای تجمع شیعیان از اطراف و اکناف درآمد بود و لذا متوکل عباسی (۸۴۷-۸۶۱ م) دستور به تخریب قبر امام حسین (ع) در کربلا و شخم زدن و کاشتن محل دفن شهدای کربلا داده و از زیارت مرقد امام حسین (ع) ممانعت نموده و در میان مردم آن ناحیه جار زده شد که «هر کس از سه روز بعد نزد قبر حسین دیده شود در زندان مخصوص محبوس خواهد شد» مردم نیز از ترس فرار کرده و زیارت حسین (ع) را ترک کردند و مرقد آن حضرت نیز تخریب شد و بر آن کشت شد. متوکل به شدت نسبت به علی بن ابی طالب و خاندانش، بغض و کینه داشت و درباره هرکس خبردار می‌شد که از دوستان و اهل بیت است جان و مالش را می‌ستاند.^۴

بغداد پایتخت دولت عباسی در آن عصر، مرکز علم و تمدن به شمار رفته و لذا مذاهب مختلف و نهضت‌های متعدد مذهبی و فکری در آن حضور داشتند. در این میان، تشیع و تسنن دو دیدگاه مهم حاکم بر فضای فکری آن شهر بود که هر یک از آنها پیروان

(۱) جاسم حسین، همان، ص ۶۷.

(۲) حسین محفوظ، الکاظمية فی المراجع العربية، موسوعة العتبات المقدسة، بخش کاظمین، شماره ۹، ص ۱۰۸.

(۳) ابن جوزی، ج ۷، ص ۲۳.

(۴) ابن اثیر، الکامل، ج ۷، ص ۵۵ و ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۴۳۴.

و طرفدارانی در بغداد و کوفه و دیگر شهرها داشت. تشیع در بغداد از قرن دهم میلادی در ساحل غربی دجله و به ویژه در محله کرخ رواج و شیوع یافت. اما در پایان آن قرن، تشیع در بخش شرقی بغداد نیز گسترش یافته بود. شیعیان به ویژه در محله «باب الطاق» اقامت داشتند و لذا مقتدر عباسی در عصر خلافتش (۹۰۸-۹۳۲م) مسجد برائا را که محل تجمع و اقامه شعایر مذهبی شیعیان بغداد در منطقه کرخ بود تخریب کرد.^۱

مشهور است که سلیمان بن قته عدوی برای نخستین بار بر امام حسین (علیه السلام) مرثیه خواند. او سه سال پس از شهادت آن حضرت به کربلا رفته و در حالی که به اسب خویش تکیه کرده بود رو به قبر شهیدان کرد و چنین سرود:

بر خانه‌های آل محمد عبور کردم - ولی آنها را همچون روز برپاییشان ندیدم
آیا نمی‌بینی که خورشید بیمار گشته - از فقدان حسین (علیه السلام) و شهرها به لرزه درآمده
همانا شهادت آن کشته بنی هاشم در کربلا - همه مسلمان را ذلیل و خوار گردانید
همچنین گفته شده که نخستین مرثیه‌خوان حسین در سالهای نزدیک به شهادت
آن حضرت، شاعر معروف «باهل جمحی» بود که قصیده‌ای بدین مناسبت سرود:

مستان بنی امیه به خواب رفته‌اند - در حالی که سوز و گرمای کشتگان کربلا هرگز
فرو نمی‌نشیند^۲

همچنین نقل شده که امام زین‌العابدین (علیه السلام) به هنگام بازگشت از شام در نزدیکیهای مدینه به شاعری به نام بشر بن حذلم بر می‌خورد و او را برای رساندن خبر شهادت حسین (علیه السلام) به مردم مدینه گسیل می‌دهد. بشر ابتدا عمامه‌ای سیاه به سر بسته و افساری بر اسب بسته و به جانب مدینه روان شده و خبر مرگ امام حسین (علیه السلام) را با این اشعار به مردم می‌رساند:

ای اهل یثرب دیگر این شهر جای ماندن شما نیست - حسین کشته شد پس بر او
مدام بگریید

بدن او خونین به کربلا افتاده است - و سرش بر سر نیزه‌ها گردان است

(۱) Mez, A., Die Renaissance des Islam. (1968), s. 63.

(۲) محمد کرد علی، خطب الشام، چاپ ۱۹۲۸م، ص ۲۵۶.

ای اهل یثرب او بزرگ شما و امامتان بود - آیا در میان شما کسی بر (مرگ) او به غیرت نمی آید

این واقعیت قابل انکار نیست که اشعار فراوانی در رثای حسین سروده شده که لبریز از عواطف و گرمای احساسات بود؛ لیکن فشار و استبداد حاکم از آشکار ساختن سروده‌های شاعران جلوگیری می‌کرد. اشعار سری فراوانی به دلیل محتوای عمیق تاریخی و سیاسی و تأثیر فراوان بر شنوندگان در سینه‌ها مکتوم ماند و گاه نیز سینه به سینه منتقل گشت. طبری در تاریخ مشهور خود، قصیده «اعشی همدان» را در رثای برخی از شیعیانی که پس از شهادت امام حسین (علیه السلام) بر ضد دولت اموی قیام کردند نقل نموده و سپس آن را از اشعار مکتومی می‌شمرد که توسط شعرای اهل بیت سروده شده است.^۱ این قبیل اشعار با ترس و دلهره فراوان در میان مردم دست به دست می‌گشت و فرهنگی زیر زمینی بنیان می‌نهاد.

یکی از قدیمیترین اشعاری که مملو از حزن و اندوه و پشیمانی است قصیده عبیدالله بن حر است که جهت پرهیز از فتنه‌ها از کوفه خارج شده و خیمه‌ای در اطراف کوفه بپا کرد. امام حسین (علیه السلام) به او برخورد و از او برای پیوستن به یارانش دعوت می‌کند؛ لیکن او در خیمگاه خویش می‌ماند تا آن که از شهادت حسین (علیه السلام) خبر دار شده و به کوفه باز می‌گردد. هنگامی که عبیدالله بن زیاد جویای احوال بزرگان کوفه می‌شود او نیز به دیدنش می‌رود. ابن زیاد از او می‌پرسد: تا به حال در کجا بودی؟ پاسخ داد: بیمار بودم. ابن زیاد دوباره از او پرسید: آیا روح بیماری داشتی یا بدنت مریض گشته بود؟ و او در پاسخ گفت: روح من هیچ گاه بیمار نگشته و بدنم نیز به لطف خدا سلامت یافت. آن گاه ابن زیاد بدو گفت: «دروغ می‌گویی، تو همراه دشمن ما بودی» و سپس چند لحظه‌ای از او غافل شد و او نیز فرصت را غنیمت شمرده از کاخ ابن زیاد خارج گشته و به جانب کربلا روان شد. در کربلا با دیدن بدن کشتگان چنین سرود:

امیری به حق خیانت پیشه به من می‌گوید - چرا به کشتار آن شهید فرزند

۱) محمد عبدالشافی، المکتمات: لماذا اختفى الشعر الذى رثى الحسين و آل البيت؟، مجله نور، شماره ۴۴، ژانویه

فاطمه نرفتی؟

من از آن پشیمانم که چرا یاریش نکردم - همانا هیچ کس را توان بر جبران پشیمانیها نیست

ادامه این قصیده طولانی را می توان در کتابهای تاریخ و ادبیات جستجو کرد. منابع تاریخی تأکید می کند که سید اسماعیل حمیری (۱۰۵-۱۷۸هـ) نخستین شاعری بود که در محضر امام محمد باقر به رثای امام حسین علیه السلام می پرداخت:

بر جسد حسین علیه السلام گذر کن و - بگو به استخوانهای مطهرش
ای استخوانها من هنوز همچون - ابر پر بارانی مدام می گریم
زندگی دیگر هیچ لذتی ندارد پس از کوبیده شدنتان - به سم آن ستوران سینه
سترگ تند پای

پس اگر به قبر او گذر کردی - توقف خود را طولانی ساز
و آن مرد پاک را بر این مرد پاک بگریان - و آن بانوی پاکدامن پرهیزکار را هم
کمیت بن زید اسدی (۱۲۶-۱۶۰هـ) نیز قصیده ای معروف به «هاشمیات» در مدح اهل بیت سروده است.

به وجد و طرب آمده ام ولی نه از سفیدچهرگان - و نه از روی بازی و سرگرمی که
پیری هجو من را بازی سزا نیست
سپس به بیان حوادث کربلا می پردازد:

یکی از پرمصیبت ترین حوادث بر ما - آن کشته به دست حرام زادگان بد زبان است
کشته ای از بنی هاشم بر ساحل آب - که کشتنی بالاتر از قتل او به پندار نآید
آن گونه های بر خاک افتاده از بنی هاشم - و چه بس نیکوست آن پیشانی خاک آلود
امام شافعی (۱۵۰-۲۰۴هـ) نیز اشعاری در مدح و رثای اهل بیت سروده است که معروفترین قصیده اش در رثای حسین علیه السلام با این ابیات آغاز می شود:

قلب من اندوهناک و جان من محزون است - و خواب از چشمان می رود پس از این
بی خوابی در شگفتم

چه کسی نامه ای از من به حسین می برد - گرچه روح و روان برخی از این عمل

بیزار باشد

سربریده‌ای بی هیچ گناه که انگار پیراهن آن - نیک مرد به آب ارغوان رنگ
خورده است

شاعران بسیاری در طول تاریخ درباره فاجعه کربلا شعر سروده‌اند تا بدانجا که به پدیده‌ای بی‌نظیر در تاریخ بدل گشته و صدها کتاب و دیوان شعر را تا به امروز به خود اختصاص داده و تا به حال هیچ شاعر یا ادیبی یافت نشده که از روی تملق و چاپلوسی به رثای حسین علیه السلام بپردازد. در حقیقت نه فقط شاعران و ادیبان و خطبا، بلکه عموم مردم با فاجعه کربلا پیوند برقرار کرده و از آن تأثیر پذیرفته‌اند تا بدانجا که هیچ شاعر عرب زبان مشهوری را نمی‌یابیم مگر آن که در رثای حسین علیه السلام نیز شعری سروده باشد. دعبل خزاعی یکی دیگر از مشهورترین سرایندگان اهل بیت است که قصاید فراوانی در مدح و رثای آنان سروده است. مشهورترین قصیده او معروف به «قائیه» است که با این بیت آغاز می‌شود:

مدرسه‌های قرآن که دیگر در آن قرآن تلاوت نمی‌شود - و منزلگاه وحی که بیابانی
خشک و دور افتاده گشته است

سپس چنین در رثای حسین بن علی علیه السلام می‌سراید:

ای فاطمه اگر حسین را کشته بینی - که بر ساحل فرات، تشنه از جهان رفته است
آنگاه ای فاطمه بر صورت خودزنی - و اشک چشم بر گونه‌ها روان سازی
فاطمه ای دختر خوبان برخیز و بگری - بر ستارگان آسمانها افتاده بر زمین خشک
تشنه بر ساحل فرات بمردند پس ای کاش - پیش از این در میانشان
جان می‌سپردم

به خدا شکایت می‌بردم آن سوز نهانم را به هنگام یادشان - که مرا جام مصیبت و
اندوه گران می‌نوشاند

پس تا ستاره‌ای در جهان طلوع می‌کند بر ایشان خواهم گریست - و تا آن هنگام
که آن منادی سوار بر اسب به نماز فراخواند
و تا آفتاب بر می‌آید و غروب می‌کند - در هر شب و روز بر آنان می‌گریم

به هر حال شاعران بزرگ عرب که بر رثای حسین علیه السلام شعر سروده‌اند قابل شمارش نیستند؛ عبدالله معتز، دیک الجن حمصی، ابوفراس حمدانی و بسیاری دیگر از سرایندگان که تحت تأثیر شهادت امام حسین علیه السلام و ابعاد تابناک آن حضرت قرار گرفته بودند.

عزاداری حسینی از جهت تاریخی در پیوندی عمیق با فشار و ستم امویان و عباسیان بر شیعیان عراق است. گرایشهای مذهبی حکومتها منجر به حوادث خون‌باری می‌شد که نمونه بارز آن کشته و مجروح شدن تعدادی در اثر درگیری اهل سنت و شیعیان در محله کَرْخُ بغداد در محرم سال ۹۵۹م است. سیاست حکومتها به حسب اوضاع اجتماعی و سیاسی و تحت تأثیر گرایشهای مذهبی و سیاسی و فرقه‌های مختلف، همواره در تغییر و تبدیل بود. در عصر حکومت معزالدین بویه (۹۳۶-۹۶۷م) که بنا به نقل تاریخ از یاوران شیعه بود و یا خود تشیع گزیده بود تعادل قوا به نفع شیعیان تغییر کرد. او برای نخستین بار مراسم عزای حسین بن علی علیه السلام را به شکل سنتی سالیانه در بغداد آورد.^۱ در عاشورای سال ۳۵۳هـ/۹۶۳م برای اولین بار سوگواریهای بی‌نظیری در بغداد به راه افتاد؛ به نحوی که بازارها تعطیل گشته و نوحه‌سرایان با صورتهای دودآلود و موهای آشفته و پیراهنهای پاره پاره به خیابانها آمده و به سر و صورت‌زنان اشعاری اندوهناک می‌خواندند.^۲ همچنین مورخان نقل کرده‌اند که شیعیان با لباس سیاه برای زیارت قبر حسین علیه السلام به سوی کربلا به راه افتادند. در کربلا، زنان شبانه و مردان در روز با سر و پای برهنه به همدردی با حسین علیه السلام پرداختند.^۳ بنابه نقل ابن جوزی، معزالدین بویه دستور به تعطیلی بازارها داد؛ به نحوی که قصابها و آشپزها از کار دست کشیدند و آبِ حوضها و کانالها خالی شد و کوزه‌های آب با پوششی پشمین در خیابانها و راهها نصب شد تا تشنگان از آن آب بنوشند. زنان با موهای پریشان و صورتهای دودآلود و لباسهای ژنده به سر و صورت‌زنان و با زمزمه اشعاری اندوهناک بر زبان در شهر به راه افتاده بودند.^۴

(۱) Busse, Ibid., s. 42.

(۲) کامل شیبی، الفکر الشیعی، ص ۴۵ و همچنین ر.ک: Mez. Ibid., s. 65.

(۳) هبه‌الدین شهرستانی، همان، ص ۱۷۶ و همچنین ر.ک: Heinz Halm, Der Schiitische Islam, s. 54-55.

(۴) جعفر خلیلی، موسوعة العتبات المقدسة، بخش کربلا، شماره ۸، ص ۳۷۲ و همچنین

بررسی حوادث تاریخ اسلام نشان می‌دهد که دوره حکومت آل بویه بر عراق از مهمترین مراحل رشد و تحول شعایر و آداب دینی به ویژه سوگواری حسینی به شمار می‌رود. ابن جوزی و دیگران نقل می‌کنند که سوگواره‌های عاشورای سال ۹۶۳م در بغداد و برگزاری یادمان فاجعه کربلا در قالب هیئتهای عزاداری در طول تاریخ به تدریج رو به تکامل گذاشت؛ لیکن این نخستین مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام نبود؛ بلکه این مراسمها سالها پیش از این پدیده آمده و به دلیل ممنوعیتها و تحریمهای موجود به شکل سری و محدود برگزار می‌شدند و لذا با برقراری زمینه بروز، ناگاه در قالبی نسبتاً منظم و مرتب ظاهر گشتند. این در واقع نخستین بار بود که شیعیان بدون هیچ منعی از اجازه برپایی شعایر مذهبی و برگزاری سوگواره‌های عاشورا برخوردار می‌شدند. شیعیان در همان سال نیز جشنهای یادمان غدیر خم را به شکل علنی و با همراهی دسته رسمی موزیک برگزار کردند.

این مراسمها در آن روز بر اهل سنت گران آمده و آن را بدعتی حرام شمردند و لذا به جشن و شادمانی در روز عاشورا به عنوان یکی از اعیاد مذهبی پرداختند.^۱ همچنین عوام اهل سنت با تحریک برخی از علمایشان به برهم زدن مراسمهای عاشورا و ممانعت از برگزاری آنها پرداختند که موجب وقوع درگیریهای بین طرفین شده و هر یک در وابستگی بیشتر خود به مذهب خویش کوشید. آنچه در این میان بیش از همه، شیعیان و دیگر مذاهب اسلامی مخالف دولت را برمی‌انگیخت، دفاع اهل سنت از امویان بود که تا سرحد توجیه عمل یزید بن معاویه در قتل حسین بن علی علیه السلام و حتی نگارش کتابهایی در فضایل او رسید.^۲ به هر حال آشوبهای پدید آمده موجب گشت حکومت وقت دوباره از برگزاری مراسم عزاداری حسینی ممانعت نماید.^۳

پس از ظهور سلجوقیان و افتادن قدرت به دست این ترکهای متحجر در مذهب تسنن، وضعیت شیعیان دوباره تیره گشت. آنان بر علیه شیعیان، معتزله، متصوفه و حتی

⇒ ر.ک: Heinz Halm, Ibid, s. 55

(۱) Mez, s. 65

(۲) هادی علوی، الجذور التاريخية للطائفة فی العراق، ص ۸۰.

(۳) Busse, s. 427, Mez, s. 66.

اشاعره اعلان جنگ داده و لذا دیگر امکان برگزاری عزاداری حسینی فراهم نگشت. این وضع کم و بیش تا عصر صفویان برقرار بود. آنان با رسیدن به قدرت در ایران در آغاز قرن شانزدهم و رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع در کشور سعی کردند از مراسم عزای حسینی به عنوان ابزاری سیاسی و تبلیغاتی برای گسترش تشیع و نفوذ خود بر سرتاسر ایران استفاده کنند. این امر، کمک شایانی به رشد و تحول مراسم سوگواری نمود. عمده منابع تاریخی و همچنین سفرنامه‌های جهانگردان و خاورشناسانی که در آن دوره به ایران سفر کرده بودند همگی بر این واقعیت تاکید دارند که منشأ مراسم‌های سالیانه سوگواری عاشورا به عصر حکومت صفویان بر ایران باز می‌گردد. اما مراسم تعزیه‌خوانی یا «شبییه» در طی قرن هجدهم میلادی و در آغاز قرن نوزدهم پدید آمد.^۱ ممنون پرویز از نویسندگان ایرانی تأکید می‌کند که تعزیه در آغاز قرن نوزدهم در مناطق مختلف ایران رواج یافت.^۲ در واقع واژه «تعزیه» در ایران به نمایش حوادث عاشورا و شبیه‌سازی آن و واژه «روضه» به برگزاری مراسم عزاداری گفته می‌شود و از این رو به سخنران این مراسم‌ها که در عراق «خطیب» نام دارد، «روضه‌خوان» اطلاق می‌شود.

در اینجا از این واقعیت نیز نمی‌توان غفلت نمود که مراسم سوگواری به مناسبت شهادت امام حسین (علیه السلام) در ایران به طور مستقیم و غیر مستقیم از مراسم سوگواری در عراق و به ویژه آن چه در عصر آل بویه رواج داشت تأثیر پذیرفته است. بدیهی است که عزاداری عاشورا در عراق از پیشینه‌ای بسیار دور تر نسبت به ایران برخوردار بوده و در آغاز به شکل سفرهای زیارتی منظم به سوی کربلا بوده که سابقه آن به قرن سوم هجری بازمی‌گردد. شیعیان در این زیارتها گرداگرد قبر مطهر حسین بن علی (علیه السلام) جمع شده و مرثیه‌خوانی می‌نمودند. همچنین گاه در خانه یکی از امامان معصوم گرد آمده و نوحه‌خوانی می‌کردند. علاوه بر اینها همه مراسم‌های عزاداری در زمان آل بویه به طور رسمی در بغداد برگزار می‌شد و هیئت‌های عزاداری و گریه‌زاری همراه با موزیک و پرچم در خیابانها به راه می‌افتادند. به احتمال زیاد، همین نمونه‌های اولیه عزاداری به تدریج در

(۱) Brown, E., A Literary History of Persia, p. 28.

(۲) Mamnoon, p. 29.

برخی شهرهای عراق و به ویژه در جنوب و مرکز آن کشور رو به رشد و تحول و گسترش نهاده و به وضعیت فعلی خویش درآمده است و احتمالاً همین شعایر و آداب و رسوم به وسیله علما و خطیبان و مبلغان و زوار عتبات مقدسه از عراق به ایران و کشورهای دیگر عربی و اسلامی منتقل شده است؛ به ویژه اگر بدانیم که صفویان برای گسترش تشیع در ایران به تشویق مراسم سوگواری و شعایر مذهبی و زیارت شهرهای مقدسه عراق پرداختند. لیکن ایرانیان به تدریج برخی آداب و رسوم فرهنگی ملی خود را به این شعایر و سنتها افزوده و به آن رنگی مذهبی - ملی بخشیدند و در آینده نیز در انتقال این مراسم به هند و آذربایجان و ترکیه و آسیای میانه نقش ایفا کردند.

حاکمان سلجوقی و عثمانی به هنگام سلطه بر عراق چندین بار طی بخشنامه‌هایی از برگزاری این مراسمها ممانعت به عمل آورده و در نتیجه شیعیان به ناچار مجالس تعزیه را مخفیانه و از ترس دستگاه حکومت در خانه‌های خود برگزار می‌کردند. این پدیده به ویژه در شهرهای بغداد و کاظمین به وقوع پیوست. وهابیها در ۲۲ آوریل ۱۸۰۲م حمله‌ای ناگهانی به کربلا نمودند و به کشتار و غارت و تخریب در آن شهر پرداختند؛ به نحوی که تعداد زیادی از مردان و زنان و کودکان را در خیابانها و بازار شهر به قتل رسانده و هرکس را که در صحن و حرم امام حسین علیه السلام حضور داشت کشته و همه اموال و گنجینه‌های موجود در حرم را ربوده و ضریح مقدس را تخریب و به آتش کشیدند. این حادثه با مراسم جشن عید غدیر خم مصادف بود. شیعیان در این روز به مناسبت خطبه پیامبر در عید غدیر خم هنگام بازگشت از آخرین حج خویش و نصب علی علیه السلام به عنوان جانشین پیامبر به جشن و شادی می‌پردازند. به هر حال در میان کشتگان این حادثه، برخی زوار از ایران، شهرهای مختلف عراق و دیگر کشورهای عربی و اسلامی نیز وجود داشت. تعداد این کشته شدگان را مورخان، پنجاه نفر در سطح شهر و پانصد نفر در حرم امام حسین علیه السلام شمرده‌اند و برخی نیز از کشته شدن هزار و صد و یا حتی پنجاه هزار نفر خبر داده‌اند.^۱

عثمان بن بشر در کتابی به نام «عنوان المجد فی تاریخ نجد» این حمله را چنین

توصیف می‌کند: «ملک سعود بن عبدالعزیز با جمع‌آوری لشکریان جزّاری از مناطق مختلف جنوب حجاز و به ویژه نجد و اطراف آن به ناگاه بر اهالی کربلا حمله برد و این شهر را که در نظر شیعیان مقدس و محترم شمرده می‌شود به محاصره گرفته و به زور وارد آن شده و بیشتر اهالی آن را در خانه و بازار به قتل رسانده و حرم امام حسین علیه السلام را که مزین به زمرد و یاقوت و جواهرآلات مختلفی بود تخریب کرده و همه اموال و سلاحها و لباسها و طلا و نقره و قرآنهای با ارزش را به غارت بردند تا آنجا که شمارش آنها امکان پذیر نبود. آنان پس از نیم روز توقف در شهر، حوالی ظهر با غنایم جمع‌آوری شده از شهر خارج شدند. مردان کشته شده در این حادثه در حدود دوهزار نفر بودند».^۱

وهابیان دوسال بعد به شهر نجف و مرقد امام علی علیه السلام هجوم بردند؛ ولی مقاومت سخت اهالی آن و شجاعتهای موجب رهایی آن شهر و قبر امام علی علیه السلام از تخریب گشت.^۲ باور همگان در آن ایام این بود که رهایی و نجات شهر و حرم امام علی علیه السلام از این فاجعه تنها به معجزه امکان پذیر است.^۳

هجوم وهابی‌ها به کربلا و نجف و همچنین بصره، تأثیرات گسترده‌ای بر شیعیان عراق و به ویژه بر وضعیت سوگواریهای حسینی گذاشت؛ به نحوی که خطیبان و شاعران از این حادثه دردناک به شور و حماسه آمده و در خطابه‌ها و اشعار خود از آن الهام گرفتند. این اشعار و سخنرانیها بیانگر آلام و مصایب آن روز شیعیان و خشم شدید آنان است. این حادثه در برخی اشعار، همانند کشتار و غارت واقعه کربلا شمرده شده و بلکه تکراری دوباره از آن فاجعه توصیف شده است.^۴ برخی منابع تاریخی نقل کرده‌اند که تنها دوسال پس از هجوم وهابی‌ها به کربلا، شیعیان به انتقام این جنایت، ملک عبدالعزیز را ترور کردند.^۵ عباس عزّاوی در این باره می‌گوید: «مردی افغانی الاصل در بغداد به نام ملا

(۱) جبران شامیه، آل سعود، بیروت، ۱۹۸۹م، ص ۱۰۶.

(۲) Longrigg, Ibid, s. 217.

(۳) جعفر محبوبه، ماضی النجف و حاضرها، ج ۱، ص ۳۲۷.

(۴) ابراهیم وائلی، الشعر السیاسی العراقی فی القرن العشرين، ص ۱۲۳.

(۵) جبران شامیه، همان، ص ۸۱.

عثمان بود که قصد کشتن عبدالعزیز سعود را داشت و لذا به هیئت درویشی به درعیه سفر کرد... برخی نیز قاتل را از اهالی کربلا دانسته‌اند.^۱

وهابیان در عاشورای سال ۱۲۱۸ هـ/ ۱۸۰۳ م به مکه مکرمه هجوم برده و «شریف غالب» حاکم شهر مجبور شد به جانب جده فرار کند. آنان حجره پیامبر را به غارت برده و جواهر و گنجینه‌ها و شمشیرهایی از طلا مزین به یاقوت و الماس و زمرد به غنیمت گرفته و از رسیدن حاجیان و کاروان هدایای اهالی مصر و دمشق به کعبه و حرم پیامبر ممانعت کرده و هدایای مخصوص حکومت عثمانی و عایدات اوقاف پادشاهان آل عثمان را تصاحب نمودند. مقبره‌های امامان، اولیا و صحابه نیز اضافه بر خانه‌ها و گنبد‌های اطراف آن در این تهاجم وهابیان، تخریب شد. آنان سپس به جانب مدینه روان شده و آن شهر را به مدت یکسال و نیم به محاصره کشیده و بر سر اهالی آن همچون اهالی مکه و کربلا و طایف آوردند. وهابیان برای بار دوم در سال ۱۸۰۷ م به کربلا حمله بردند ولی اهالی کربلا پس از حمله اول به ساخت دیواری مستحکم بر اطراف شهر پرداخته و لذا آنان نتوانستند به شهر نفوذ کنند. پس به جانب بصره روان شده و آن شهر و شهر زبیر را غارت کرده و برخی اموال را به غنیمت بردند.^۲

در کنار اینها همه، داود پاشا که والی عثمانی بر عراق بود (۱۸۱۷-۱۸۳۱ م) بیش از والیان دیگر بر شیعیان فشار آورده و از برگزاری سوگواری حسینی ممانعت می‌کرد. زیرا او می‌پنداشت این مراسمها یکی از ابزارهای تبلیغاتی حکومت ایران برای مبارزه با دولت عثمانی و فروپاشی آن است. شیعیان عراق در آن دوره به ناچار مجالس تعزیه را در زیر زمینها و به دور از چشم و گوش مردم برگزار می‌کردند؛ گاه نیز زنی را در حیاط خانه مأمور می‌کردند که سنگ آسیابی را مدام بچرخاند تا صدای خطیب و روضه‌خوان به بیرون خانه نرسد.^۳ در این میان برخی از انعقاد پیمان صلح بین داود پاشا و حکومت ایران در سال ۱۸۲۱ م استفاده کرده و مجالس عزاداری را به صورت علنی برگزار کردند. در واقع این

(۱) عباس عزوی، تاریخ العراق بین الاحتلالین، ج ۶، ص ۱۶۰.

(۲) جبران شامیه، همان، ص ۸۱ تا ۸۳ و سلمان هادی طعمه، تراث کربلا، ص ۳۶۷.

(۳) علی وردی، لمحات اجتماعی، ج ۲، ص ۱۱۰.

پیمان صلح به میانجیگری یکی از علمای نجف به نام «شیخ موسی کاشف الغطاء» منعقد شده بود. او در خانه‌اش به برگزاری مراسم سوگواری می‌پرداخت و سپس دیگران از او پیروی کردند. نخستین مجلس عزاداری به صورت علنی براساس اطلاعات موجود در خانه شیخ محمد نصار نجفی (متوفی ۱۸۲۴م) برگزار شد^۱ و احتمالاً او خود نخستین سخنران در این گونه مراسمها بود. او شاعر و خطیبی توانا بود که قصاید سوگواری و مرثیه‌های خویش را در مجالس حسینی می‌خواند؛ برخی از آنها تا به امروز در مجالس عزاداری خوانده می‌شود. اشعار او که به عربی فصیح و گاه به لهجه محلی سروده می‌شد به تدریج نمونه‌ای از فرهنگ فولکلور عراق گشته و تعداد زیادی از شاعران حسینی در نجف و شهرهای دیگر به تقلید از او پرداختند.^۲

تغییر حکومت در عراق با سقوط داود پاشا در سال ۱۸۳۱م و تعیین علی رضا به عنوان والی بغداد موجب تغییر اوضاع گردید و مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام رو به رشد و تکامل نهاد. به ویژه آن که علی رضا از وابستگان فرقه صوفی «بکداشیه» بود. این فرقه که در طی قرن سیزده میلادی در ترکیه پدید آمده و گسترش یافته بود به تشیع گرایش داشته و امام علی علیه السلام و فرزندانش را تقدیس می‌کرد. همچنان که آنان گاه در محبت خویش نسبت به علی علیه السلام مبالغه ورزیده و او را نمونه نخستین و اعلای انسان کامل شمرده و حقیقت الهی را در او متجلی می‌دیدند. علی علیه السلام از دیدگاهشان به عنوان مظهر عجایب و یاری دهنده در مصایب شناخته می‌شد و حتی نجات پیامبر صلی الله علیه و آله در احد را به او نسبت می‌دادند. بکداشیان به اصل «تولی و تبری» عقیده داشته و بر «ولایت اهل بیت و برائت از دشمنانشان» اصرار داشتند.^۳ این در حالی است که شیعه دوازده امامی به این مطالب، اعتقاد نداشته و آن را درست نمی‌داند. از امام صادق علیه السلام برای مخالفت با عمل غلات در ناسزاگویی بر ابوبکر و عمر نقل شده که فرمود: «من دوبار از ابوبکر زاده شده‌ام» و در حدیثی دیگر منسوب به امام صادق علیه السلام آمده: «هرکس صحابه را ناسزا

(۱) علی خاقانی، شعراء الغری، ج ۱۲ ص ۳۲۴ و آقا بزرگ تهرانی، الذریعة، تهران - نجف، ۱۹۸۶م، ج ۱۶، ص ۳۲.

(۲) علی وردی، همان، ص ۱۱۰.

(۳) همان، ص ۳۶ به نقل از Birge, J., The Baktashi order of Dervishes Bristol, 1937.

گوید از ما نیست».

شیعیان بغداد با شنیدن عزیمت علی رضا پاشا (۱۸۳۱-۱۸۴۲م) به جانب عراق، هفت تن از بزرگان شهر را برای استقبال او به موصل فرستادند. آنان در ملاقات خود با پاشا از احوال خویش به او شکایت برده و ناراحتی خویش را نسبت به برپایی مخفیانه مراسم و عزاداری در زیرزمین خانه‌ها ابراز داشتند. او نیز خاطر ایشان را آسوده کرده و بدانها وعده داد که مراسم خود را بر پشت بامها به جای زیرزمینها برگزار نموده و خبر داد که خود نیز در این مجالس شرکت خواهد کرد. پاشا پس از فتح بغداد به وعده خویش عمل کرد و در مجلس عزاداری یکی از خانواده‌های شیعه در دهه محرم ۱۸۳۲م شرکت کرد.^۱ همچنین او در ماه محرم در کاخ خویش معتکف شده و به سروده‌های «صالح تمیمی» گوش داده و گاه خود نیز برخی قصاید و مراثی برای امام حسین (ع) می‌سرود.^۲ بدون تردید، حضور پاشا در مجالس تعزیه موجب تشویق بسیاری از خانواده‌ها برای برپایی علنی عزاداری در خانه‌هایشان شده و عاملی مهم در تکامل مراسم سوگواری و رشد و گسترش آن در عراق بود.

ناصرالدین شاه در ۲۳ اکتبر سال ۱۸۷۰م برای زیارت مرقد ائمه اطهار به عراق سفر کرده و این نخستین مسافرت شاه ایران به عراق در هنگام صلح بود. او در عراق مورد استقبال انبوهی از مردم و در رأس آنها والی عراق «مدحت پاشا» قرار گرفت. در حدود ده هزار نفر در اطراف ناصرالدین شاه به حرکت درآمد بودند. او در این سفر به زیارت کاظمین و سامرا و کربلا و نجف مشرف شد. شاه در کربلا مشاهده کرد که اذان نماز بدون شهادت به ولایت علی (ع) گفته می‌شود. این شهادت از زمان صفویه در اذان گنجانده شده بود. شاه، مؤذن را احضار نموده و با قاطعیت تمام به او دستور داد اذان را دوباره به همراه شهادت سوم تکرار نماید. مؤذن از فرمان شاه اطاعت نموده و از آن پس همه مؤذنین از او تبعیت کرده که تا به امروز نیز در عتبات مقدسه عراق رایج است.^۳

(۱) علی وردی، لمحات اجتماعی، ج ۲، ص ۱۱۰.

(۲) علی خاقانی، شعراء الحلة، ج ۳، ص ۱۵۲.

(۳) علی وردی، همان، ص ۲۵۹.

برخی از جهانگردانی که در نیمه دوم قرن نوزده به عراق سفر کرده‌اند در خاطرات خویش از مراسم سوگواری حسینی در کربلا و نجف خبر داده‌اند. یکی از ایشان، جهانگرد ایرانی صوفی مآب «حاجی پیرزاده» است که در سال ۱۸۸۷م به زیارت نجف نایل آمده و مجالس عزاداری در شهر نجف و کربلا را توصیف نموده است. این مراسم نه تنها در خانه و بلکه در مساجد و حوزه‌های علمیه و حتی در حرم امامان علیهم‌السلام برگزار می‌شد. همچنین او از برگزاری مراسمهای مخصوص قومیت‌های مختلف به زبان و فرهنگ ویژه خودشان خبر داده و به ویژگی‌های بومی و اجتماعی و فرهنگی آن مراسمها اشاره می‌کند. آذربایجانیها، هندیها و ایرانیان به برپایی این گونه مجالس به سبک مراسمهای خودشان می‌پرداختند.^۱

در نیمه دوم قرن نوزدهم که مجالس سوگواری رو به تکامل و گسترش نهاد، هیئت‌های عزاداری خیابانی در دهه محرم به سبک فعلی در عراق پدید آمد. نخستین نمونه این هیئت‌ها در قالب مجموعه‌ای از سینه‌زنان بود که احتمالاً برای اولین بار توسط شیخ محمد باقر اسدالله (متوفی ۱۸۴۶م) در کاظمین برگزار شد.^۲ اما در کربلا بنا به نقل «توفیق فکیکی» برای نخستین بار، آیه‌الله شیخ محمد جواد بلاغی (متوفی ۱۸۴۶م) به برپایی این گونه موکب‌های عزاداری در روز عاشورا پرداخت که مراسمهای امروزه نیز برگرفته از آن است.^۳ برپایی یادمان عاشورا در عراق پس از علی رضا پاشا نیز ادامه یافت؛ جز آن که «مدحت پاشا» از والیان عثمانی بر عراق در عهد خویش به برخی اصلاحات مهم در عراق همت گماشت که از جمله آنها ممانعت از راه اندازی موکب‌های عزاداری در ماه محرم بود. او در محرم ۱۸۶۹م طی ابلاغیه‌ای از راه افتادن هرگونه هیئت عزاداری ممانعت کرده و تهدید به مجازات نمود؛^۴ لیکن مدحت پاشا خود در سال آینده ناچار به لغو این ممنوعیت گشت. عباس عزاوی نقل می‌کند که یکی از ثروتمندان هندی به نام

(۱) حاجی پیرزاده، سفرنامه، تهران، ۱۹۶۳م، ج ۱، ص ۳۵۰-۳۵۲ به نقل از اسحاق نقاش، شیعة العراق، دمشق، ۱۹۹۶م، ص ۲۶۲.

(۲) علی وردی، لمحات اجتماعیه، ج ۲، ص ۱۱۱ و آقا بزرگ تهرانی، اعلام الشیعة، ج ۲، ص ۱۷۰.

(۳) توفیق فکیکی، رجال و مواقف علی نهج الحسین، مجله «الثورة الحسينية»، شماره ۷، لندن ۱۹۸۹/۵۱۴۰۹م.

(۴) روزنامه «الزوراء»، بغداد، ۴ محرم ۱۲۸۶/۵۱۸۶۹م و عباس عزاوی، تاریخ العراق، ج ۷، ص ۲۳۹.

اقبال الدوله ساکن در کاظمین، پاشا را تهدید کرده بود در صورت ادامه این ممنوعیت، اموالی را که برای ساخت مدرسه صنایع بغداد در اختیار او نهاده پس خواهد گرفت و لذا او به لغو فرمان خویش ناچار گشت؛^۱ لیکن علی وردی اعتقاد دارد که الغای این فرمان پس از مشورت پاشا با مرکز خلافت عثمانی در استانبول صورت گرفت. آستانه در جواب او چنین نگاشته بود: «بگذار هر چه می‌خواهند انجام دهند تا آنجا که به آزار کسی غیر از خود نپردازند» وردی بر این باور است که علت این تساهل عثمانیان، هراسشان از برنامه‌های توسعه طلبانه محمد علی پاشا والی مصر بود که با شیعیان عراق در تماس بوده و تبلیغاتش در میان عشایر و شهرهای بزرگ عراق جریان داشت. در واقع، دولت عثمانی آن اندازه که از والی مصر در هراس بود از ادعاهای ایران ترس نداشت.^۲

مراسم سوگواری امام حسین (ع) در آغاز قرن بیستم به اندازه‌ای رواج و رسوخ یافته بود که به فولکلوری ملی بدل گشته و به ویژه در شهرهای مقدس کربلا و نجف و کاظمین و همچنین بغداد و بصره جریان داشت. در کنار مجالس عزاداری، هیئت‌های سینه‌زنی و زنجیرزنی و شبیه‌سازی حادثه شهادت امام حسین (ع) نیز به راه افتاده بود. از این تاریخ بود که موکب‌های عزاداری به شکل و هیئت کنونی خویش درآمدند؛ گرچه اطلاعات بوم‌شناختی دقیق و قابل اعتمادی به غیر از معلومات پیش گفته در این زمینه در دست نداریم. ساختن حسینه به عنوان نهادی مذهبی و فرهنگی همانند خانقاه‌های صوفیان از میانه دوم قرن نوزدهم در میان شیعیان عراق رواج یافت. این مراکز به منظور برگزاری شعایر و مراسم مذهبی به ویژه عزاداری حسینی ساخته شده و لذا نام امام حسین (ع) را بر خود گزیده و به آن حضرت منتسب شد. نخستین نمونه این مراکز، حسینه حیدریه در کاظمین است که در سال ۱۲۹۷/۱۸۷۶م به همت نیای بزرگ مؤلف «سید محمد بن احمد عطار حسینی حیدری» ساخته شد. سال بنای این حسینه در این بیت شعر ثبت گردید:

مشیر الملک شیده‌ها فآرخ هی الفردوس شیده‌ها المشیر

(۱) عباس عزاوی، همان، ج ۱، ص ۱۷۹.

(۲) علی وردی، همان، ص ۱۱۱.

حسینیه بعدی در بغداد و سومی باز در کاظمین ساخته شد. و اما ساختن حسینیه در کربلا از آغاز قرن بیستم رواج یافت. نخستین حسینیه این شهر برای اقامت زوار و برگزاری مراسم سوگواری در سال ۱۳۴۴هـ/ ۱۹۰۶م پیاشد.^۱ حسینیه شوشتریه در نجف نیز نخستین حسینیه آن شهر است که در سال ۱۳۱۹هـ/ ۱۸۸۴م به همراه نخستین کتابخانه به سبک جدید ساخته شد.^۲ حسینیه‌ها به تدریج تحول و تکامل یافته و به مؤسساتی اجتماعی و فرهنگی بدل شدند که در کنار مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) جلسات مذهبی و برنامه‌های فرهنگی نیز در آنها برگزار می‌شد. خانقاههای فرقه بکداشیه نیز در برخی از شهرهای عراق و به ویژه کربلا و نجف و کاظمین وجود داشت که تاریخ بنای آنها به زمان ورود عثمانیان به عراق باز می‌گردد. مراسم ذکر و وردخوانی به طریقه بکداشیه تا چندی پیش در این خانقاهها برگزار می‌شد. مؤسس این فرقه صوفی، حاج بکتاش ولی است^۳ که در قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی می‌زیست.

انگلیسی‌ها پس از اشغال عراق در سال ۱۹۱۷م سیاست حمایت و تشویق از هیئتهای عزاداری و به ویژه دسته‌جات سوگواری را اتخاذ کردند. آنان هرگونه مواد لازم از قبیل نفت و پارچه کفن که در آن دوران کمیاب بود در اختیار هیئتها نهادند. انگیزه آنها از این عمل، جلب حمایت مردم بود. حکومت انگلیسی در سال بعد به احترام روز عاشورا دستور داد یکی از مراکز عیش و نوش در نزدیکی کنسولگری ایران در بغداد که در راه هیئتهای عزاداری قرار داشت تعطیل شود. حاکم نظامی انگلیس در بغداد به تاریخ یک محرم ۱۳۳۷هـ/ ۱۹۱۸م حکمی صادر کرد که روزنامه «العرب» آن را در هشتم اکتبر ۱۹۱۸م به چاپ رساند: «بنا به درخواست اهالی از آنجا که نمایش‌خانه واقع در منطقه کرخ در نزدیکی کنسولگری ایران در راه عبور هیئتهای عزاداری قرار دارد، لذا به احترام ماه محرم از آغاز این ماه به مدت سیزده روز، محل مزبور تعطیل می‌گردد.» این بیانیه به امضای حاکم نظامی بغداد «ای هوب» رسیده بود.

(۱) سلمان هادی طعمه، تراث کربلا، ص ۲۲۴-۲۲۵.

(۲) جعفر خلیلی، موسوعة العتبات المقدسة، بخش نجف، ج ۲، ص ۱۴۲.

(۳) عباس عزازی، تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۴، ص ۱۵۳-۱۵۵، جعفر خلیلی، موسوعة العتبات المقدسة، بخش

نجف، شماره اول، ص ۱۶۰-۱۶۱.

روزنامه «العرب» در هفده محرم همان سال، نوشته‌ای تحت عنوان «تشکرنامه پیروان فرقه جعفری» منتشر ساخت: «دولت فخمه بریتانیا به دلیل توجه و حمایت از اصول دینی و مبانی ملی شایسته سپاس فراوان است. چرا که درخواست ما پیروان مذهب جعفری پیرامون برگزاری مجالس عزا و شبیه در دهه اول محرم به مناسبت فاجعه بزرگ شهادت امام حسین (علیه السلام) مورد اجابت قرار گرفت و به بهترین صورت و با احترام تمام و حمایت فراوان به انجام رسید. پس حکومت را برای این عمل نیکو منت فروان و سپاس بسیار است و بلکه زبان و قلم قاصر است از بیان مقدار لازم تشکر و سپاس از آن حکومت و نائبان آن در بخش شرقی و غربی و مدیر پلیس و معاونانش که از آغاز تا پایان مراسم عزاداری و شبیه‌سازی، آن را مورد احترام و عنایت تمام قرار دادند. این عریضه از جانب عموم شیعیان جهت اظهار تشکر بسیار و قدردانی مدام از دولت فخمه بریتانیا و جناب فرمانده کل انگلستان در عراق و سایر بزرگان حکومت تقدیم می‌شود. یازده محرم سال ۱۳۳۷ مطابق با هیجده اکتبر سال ۱۹۱۸م.»

نامه مزبور توسط پانزده تن از علما و بزرگان بغداد امضا شده بود. همچنین روزنامه مذکور در همان شماره، تشکرنامه دیگری به امضای شش تن از بزرگان شیعه بغداد منتشر کرده بود. این روزنامه در بیست و دوم محرم همان سال نیز تشکرنامه اهالی نجف را از حکومت انگلستان به دلیل اهتمام و توجه به مراسم عزاداری منتشر ساخته بود که به امضای نماینده بزرگان نجف رسیده بود.^۱

گزارشی از مراسم سوگواری در روز عاشورا برای نخستین بار در سال ۱۹۱۹م در روزنامه بغدادی «العرب» منتشر شد. دو هیئت و دسته عزاداری کاظمین در این گزارش، توصیف شده بودند. از این گزارش بر می‌آید که آداب و رسوم آن دوره تا حد زیادی به مراسم کنونی دهه محرم در عتبات مقدسه شباهت داشت؛ لیکن آن مراسمها در قالبی ساده‌تر و محدودتر جریان داشت. همچنین در این گزارش از نظارت و مراقبت حکومت بریتانیا از دسته‌جات عزاداری یاد شده است. سربازان انگلیسی به زنان اجازه داده بودند بر بامهای اطراف صحن کاظمین جمع شده و مردان نیز در داخل صحن بزرگ تجمع کرده

بودند و هیئتها نیز مراسم خود را در همین صحن برگزار می‌کردند. همچنین این روزنامه خبر داده بود که امسال اهالی بغداد بر خلاف سالهای گذشته، مراسم عاشورا را در کاظمین برگزار نکردند؛ بلکه در مسجد خلانی واقع در محله «الرصافه» در شهر بغداد به برپایی آن اقدام نمودند.^۱ نکته جالب توجه آن که مبارزات مردم عراق بر ضد اشغالگران انگلیسی در نزدیکی و همدلی طوایف و مذاهب مختلف آن کشور و به ویژه میان شیعه و اهل سنت تأثیر بسزایی داشت؛ به نحوی که برخی از خانواده‌های سنی بغداد نیز در این دوره به برگزاری مجالس عزاداری در خانه‌هایشان اقدام کردند.

پس از تأسیس نظام پادشاهی در عراق به سال ۱۹۲۱م، روز عاشورا برای اولین بار به عنوان تعطیل رسمی از جانب دولت، اعلام شد و اجازه برپایی عزاداری به احترام یادمان شهادت امام حسین (علیه السلام) داده شد. لیکن در آغاز محرم هر سال با گسترش بیشتر مراسم‌های حسینی، اوضاع بحرانی‌تر می‌گشت؛ به ویژه آن که این مراسم‌ها از آن زمان با ستمهای تاریخی علیه شیعیان پیوند بیشتر یافته و این عمل مذهبی گاه به تظاهراتی اجتماعی بر ضد حکومت بدل می‌گشت. در همین حال، دولتهای روی کار آمده بر فشار و کنترل خود بر دسته‌جات عزاداری و محدود ساختن فعالیت‌هایشان می‌افزودند که در برخی از آن سالها به ممنوعیت برگزاری عزاداری انجامید و تصمیمات شدیدی بر ضد سخنرانان حسینی که از منبر برای محکوم ساختن سیاستهای حکومت و تحریک مردم علیه آن استفاده می‌کردند، اتخاذ شد. دولت عراق در سال ۱۹۲۸م سعی کرد از راه افتادن هیئتها و مواکب حسینی ممانعت به عمل آورده و بر آنها فشار بیشتری وارد آورد؛ لیکن در سال آینده با راه افتادن دوباره دسته‌جات و به ویژه هیئتهای قمه‌زنی با شمشیرهای برهنه و هیئتهای زنجیرزنی، ممنوعیت مزبور به خودی خود برداشته شد.^۲ در عاشورای ۱۹۲۷م برخوردهای خشونت‌آمیزی میان دسته‌های عزاداری و سربازان حکومتی به وقوع پیوست؛ به طوری که چهارتن در صحن کاظمین به قتل رسیدند.^۳ روزنامه «العراق»

(۱) روزنامه «العرب»، بغداد، ۱۹۱۹/۱۰/۸م، شماره ۶۷۵.

(۲) ر.ک.: Robson, J, p. 273; Müller, H, s. 55.

(۳) Longrigg, Iraq, p. 178.

درباره علت وقوع این حادثه نوشته بود که ایجاد مزاحمت برای یکی از بانوان توسط یکی از سربازان منجر به حمله دسته‌جمعی مردم به آن سرباز شده بود. سال آینده در اثر این رخداد از ورود بانوان به داخل صحن کاظمین به هنگام برگزاری مراسمهای روز عاشورا ممانعت به عمل آمد. مراسمهای سوگواری در سالهای بعد بدون حوادث قابل ذکری برگزار شد.^۱

ملک فیصل اول به سوگواریهای عاشورا توجه کافی مبذول داشته و برخی کمکهای مالی به آنان نموده و نفت مورد نیاز برای مشعلهای عزاداری را نیز تامین می‌کرد. همچنین در دهه دوم محرم به برگزاری مراسمی به نام و هزینه خود در صحن کاظمین اقدام نموده و خود نیز چندین بار در این مراسم شرکت کرد. در مراسم شبیه‌خوانی و نمایشهای محلی در روز عاشورا نیز که در صحن کاظمین برگزار می‌شد شرکت نمود و پس از پایان مراسم، هدایایی به نوحه‌سرایان و شبیه‌خوانان و رؤسای دسته‌های عزاداری تقدیم کرد. قابل توجه است که پرچم چهار رنگ جدید عراق نیز در آن سالها به همراه دیگر پرچمها در دسته‌های خیابانی به راه می‌افتاد.^۲

سید صالح حلی (متوفی ۱۹۴۰م) یکی از سرسخت‌ترین سخنرانان و مجالس‌حسینی در دهه سوم قرن گذشته برضد سیاستهای دولت انگلستان در عراق بود و لذا دوبار به خارج کشور تبعید شد. او در در زمان اقامتش در شهر عماره نیز تحت مراقبت حکومت قرار داشته و از بکارگیری مراسم سوگواری به عنوان وسیله‌ای برای تحریک مردم علیه نیروهای اشغالگر و حکومت عراق منع شده بود.^۳ حکومت عراق در سال ۱۹۳۲م به فشار بردسته‌های عزاداری افزوده و از برگزاری مراسمهایشان در خلال دهه محرم جلوگیری کرد و لذا اهالی کاظمین به جانب کربلا روان شده و مراسمهای عزاداری را در آنجا برگزار نمودند. یاسین هاشمی در دوره وزارت خود به سال ۱۹۳۵م سعی کرد از راه افتادن دسته‌ها ممانعت کرده و آنها را به طور کلی برچیند؛ چرا که این دسته‌ها یکی از عوامل قیام

(۱) روزنامه «العراق»، بغداد، ۱۹۲۸/۶/۲

(۲) علی وردی، لمحات اجتماعی، ج ۶، ص ۱۲۸.

(۳) جعفر خلیلی، هکذا عرفتهم، ج ۱، ص ۲۱۴.

عشایر فرات اوسط در سال ۱۹۳۵م بر ضد حکومت بود.^۱ مقامات محلی در همان سال از شرکت دسته‌های عزاداری کاظمین در مراسم اربعین حسینی در شهر کربلا ممانعت نموده و هرگونه تقدیم هدایا و کمکهای مردمی به دسته‌های عزاداری را ممنوع اعلام کرده و مقررات سنگینی برای پیشگیری از عزیمت دسته‌های اهالی بصره به کربلا جهت شرکت در مراسم اربعین قرار داده بودند. از دیگر اقدامات هاشمی، نظارت سخت بر سخنرانان و مداحان مجالس حسینی بود تا از این مراسمها بر ضد سیاستهای دولت استفاده نکنند و لذا تولیت حرم امام موسی جعفر علیه السلام در کاظمین به روضه‌خوانان سفارش می‌کرد که برنامه خود را در حد ممکن کوتاه اجرا کنند.^۲

حکومت عراق در دهه پنجاه میلادی برفشارهای خود به دسته‌های عزاداری و به ویژه قمه‌زنی در شهر بصره افزوده و آنان را مجبور ساخت پیش از برگزاری مراسم از پلیس، کسب اجازه کنند. دسته‌های قمه‌زنی در نتیجه این اقدامات تا اندازه‌ای محدود گشته و مراسم قمه‌زنی تنها در دسته‌جاتی کوچک و محدود برگزار می‌شد. نکته قابل توجه آن که محدود گشتن دسته‌های قمه‌زنی از دهه سوم میلادی به تدریج از ابعاد سیاسی مراسمهای عزاداری در دوره فروپاشی نظام پادشاهی عراق کاست؛ لیکن در مقابل بر رشد و گسترش مجالس سوگواری افزوده شده و از دهه پنجاه میلادی به نمادی از ستم‌دیدگی شیعه تبدیل شد که حتی پس از انقلاب حزب کمونیست در ۱۹۵۸م نیز به همین حال ماند.

تلاشهای برخی از عالمان روشنفکر برای اصلاح عزاداریهای حسینی و حذف بدعتهای مخالف با روح اسلام و اهداف امام حسین علیه السلام و تبدیل این مراسم به تجمعی فرهنگی و کارآمد نیز در محدود شدن دسته‌های قمه‌زنی تأثیر داشت. کانون «مفتدی الفکر الدینیة» نیز با تربیت نسل جدیدی از سخنرانان مجالس حسینی به جای مداحان سابق که روایات و احادیث و داستانهای غیر مستند و غیر واقعی را بر منبرها می‌خواندند

Edmonds Papers, e. J., st. Antony's college, Oxford University. (2 Juni 1936. Fo. 371/ (۱)

20015/3560).

Special Service officer, Baghdad, Political. Gazette. 11 May 1935. Air 23/590. (۲)

اسحاق نقاش، شیعة العراق، ص ۲۸۴ و ۲۸۵.

در این فرایند تأثیرگذار بود. همچنین نقش جوانان روشن فکر نیز قابل ذکر است که برخی مراسمهای مستهجن قمه‌زنی را عملی ضد تبلیغی و موجب گسترش شکافهای طایفه‌ای در عراق می‌شمردند. در کنار اینها همه، دولت عراق نیز به بهانه مبارزه با خرافات و بدعتها به محدود ساختن برخی از این مراسمها می‌پرداخت و چهره سخنرانان و شاعران و مداحان مجالس حسینی را به عنوان مروجان طایفه‌گرایی مخدوش می‌ساخت و در نتیجه خود بر حساسیتهای موجود میان شیعیان و اهل سنت در عراق می‌افزود.^۱ با این وجود، مراسم عزای حسینی همچنان به عنوان قالبی برای بیان ستمهای تاریخی شیعیان و نارضاایتیشان از اوضاع اسفبار، باقی‌مانده و لیکن برخی از عوامل حماسه و جذآبیت خود را از دست داد؛ به نحوی که سخنرانان و شعرا در ضمن خطابه‌ها و اشعار سوزناک خویش تنها به بیان برخی مصایب کربلا و ذکر فضایل اهل بیت بسنده کرده و از ابزارهای مخالفت و تحریک سیاسی که از میانه دهه شصت دوباره رواج یافت استفاده نمی‌کردند. در این میان تنها می‌توان برخی از سخنرانان همچون شیخ کاظم آل نوح، سید جواد شبر و شیخ احمد وائلی را استثنا نمود.

در حقیقت علی رغم تلاشهای مکرر دولتهای عراق برای لغو دسته‌های عزاداری هیچ‌گاه این ممنوعیت کاملاً به نتیجه نرسید و حتی دخالت دستگاه پلیس نیز برای جلوگیری از دسته‌های قمه‌زنی به شکست انجامید. در برخی سالها نیز نیروهای انتظامی جهت ممانعت از قمه‌زنی در روز عاشورا درهای صحن امام کاظم (ع) را به روی قمه‌زنان بستند؛ ولی صبح آن روز دسته‌های کوچک قمه‌زنی به زور وارد صحن شده و آنگاه به صورت دسته‌جمعی به قمه‌زنی پرداختند. پس از انقلاب ۱۹۵۸م نیز عبدالکریم قاسم طی بیانیهای، برگزاری دسته‌های قمه‌زنی را ممنوع اعلام کرد ولی قمه‌زنان موفق شدند در بیرون شهرها به قمه‌زنی بپردازند. به عنوان مثال در کاظمین، برخی دسته‌جات در باغهای شمال غربی شهر به اجرای برنامه‌های خویش پرداختند. عبدالسلام عارف نیز تلاش کرد از برگزاری دسته‌های قمه‌زنی ممانعت نموده و دیگر دسته‌جات را نیز محدود سازد و لذا پس از مرگش در حادثه سقوط هلیکوپتر حامل او میان مردم چنین شایع شد که

حادثه مزبور، مجازاتی از جانب خداوند بوده است.

پایان دهه شصت و آغاز دهه هفتاد، نقطه عطف مهمی در تاریخ مراسم عزاداری حسینی به شمار می‌رود. سوگواریها به شکل قابل توجهی و به ویژه در سال ۱۹۶۸م رو به رشد و گسترش و شکوفایی نهادند. حکومت عراق نیز به منظور جذب توده‌ها و استفاده از احساسات مردمی به نفع خویش، سیاست تسامح را در مقابل این مراسمها اتخاذ نموده و حتی شبکه سراسری رادیو در صبح روز عاشورا متن کاملی از مقتل امام حسین (علیه السلام) را پخش می‌کرد و اشعار و مرثیه‌های فراوان دیگری نیز در ضمن برنامه‌های خویش گنجانده بود. سوگواریهای محرم و صفر در آغاز دهه هفتاد به موازات جنبشهای اسلامی - شیعی از یک سو و بحرانهای سیاسی و اقتصادی از سوی دیگر به اوج خود رسید و لذا دولت برای حل این مشکلات به اتخاذ برخی اقدامات دست زد که اخراج شصت هزار مسلمان شیعه ایرانی الاصل و همچنین بخشی از اکراد فیلی شیعه مذهب به ایران از آنها بود. در کنار این به برخی اقدامات سیاسی و اقتصادی همچون: تأسیس حزب «الجهة الوطنية الموحدة» و ملی کردن شرکت نفت عراق به منظور کاهش خشم مردم دست زد. لیکن نمایش «ناظم گزار» و شروع جنگ اکتبر ۱۹۷۳م بین اعراب و اسرائیل به برافروخته شدن بیشتر خشم توده‌ها و بحرانی‌تر شدن اوضاع و افزایش انتقادهای سیاسی از حکومت انجامید که تأثیر آن در سخنرانیها و اشعار نمایان بود.

گسترش سوگواریهای عاشورا و تبدیل آن به یک جریان ملی بر اهمیت این مراسم افزوده و احتمال سرریز شدن احساسات مذهبی و ملی و در نتیجه وقوع برخی حوادث غیر خوشایند برای حکومت افزایش یافت و لذا دولت عراق از یک سو به محدود ساختن و فشار وارد آوردن بر هیئتهای عزاداری و تخریب تبلیغاتی آنها پرداخته و از سوی دیگر سعی در بهره‌برداری سیاسی از این مراسمها به نفع خویش نمود. از این رو در محرم ۱۹۷۴م طی برخی اقدامات پیشگیرانه از بالا بردن صدای بلندگوهای مساجد و حسینیه‌ها و تکایا ممانعت به عمل آمده و زمان برگزاری مراسم سالیانه سینه‌زنی در صحن کاظمین به یک ساعت در روز محدود شد. همچنین به منظور نظارت بیشتر و جهت‌دهی به هیئتهای سینه‌زنی، تنها به یک شاعر مشخص اجازه داده شد که قصیه‌ها و مرثیه‌های

خود را به نوحه‌سرایان بدهد. دولت به یکی از سرایندگان کاظمینی مأموریت داده بود که اشعار خود را پس از عرضه به مقامات مسؤول و اخذ موافقت از آنها به مداحان و نوحه‌سرایان رساند و بدین ترتیب تا اندازه زیادی از مفاهیم سیاسی و اجتماعی اشعار کاسته شد و از هرگونه انتقاد یا تحریک بر ضد سیاستهای حکومت، پیشگیری شد. البته در این میان عده‌ای از سرایندگان نیز توانستند برخی مفاهیم سیاسی - انتقادی را در لفافه و به طور پنهان در اشعار خود گنجانده و اجازه خواندن آنها را از مقامات مربوطه اخذ کنند. دستگیری شعرا و سخنرانان و مداحان و رؤسای هیئتها نیز از همین تاریخ شدت گرفته و حکومت به هیچ وجه اجازه نمی‌داد اشعاری بدون اخذ موافقت رسمی از مقامات مربوطه، خوانده شود. همچنین دستگاه حاکم به محدود ساختن مسیر حرکت دسته‌جات عزاداری پرداخته و در نتیجه، چهار گروه از دسته‌های نه‌گانه شهر کاظمین به ناچار در میان پنج دسته دیگر ادغام شدند. به علاوه، هیئتهای عزاداری حق نداشتند در مساجد و حسینیه‌ها و حتی در حرم امام کاظم (علیه السلام) بدون اخذ موافقت رسمی از بلندگو استفاده نمایند؛ در صورت اخذ موافقت نیز تنها از ساعت ۶ تا ۹ بعد از ظهر اجازه استفاده از بلندگو را داشتند.

مقامات محلی در سال ۱۹۷۵م بر فشار خود به سرایندگان و سخنرانان و نوحه‌سرایان افزوده و آنان را مجبور ساخت که برخی اصول و مبانی حزب بعث حاکم را در سخنرانیها و اشعار خویش داخل کرده و پیروی خود را از نظام ثابت نمایند. در همین راستا برخی مقامات محلی به پرداخت مبالغ تشویقی بین ۱۵ تا ۲۰ دینار به برخی شاعران و مداحان و مسؤولان هیئتها اقدام کردند. همچنان که رییس جمهور عراق «احمد حسن البکر» به توزیع برخی هدایا بین هر یک از دسته‌جات شهر کاظمین پرداخت.^۱

مقامات محلی شهر نجف نیز در شب محرم ۱۹۷۵م همه دسته‌جات عزاداری را از انجام برنامه‌های خویش منع کردند؛ با این حال هیئتهای عزاداری به منع مذکور اعتنایی نکرده و نیمه شب به سمت حرم مبارک امام علی (علیه السلام) حرکت کردند که در میان راه با

نیروهای پلیس برخورد کرده و عده‌ای از عزاداران دستگیر شدند.^۱ همچنین در اربعین سال ۱۳۹۶هـ/۱۹۷۶م از حرکت دسته‌های عزاداری به سمت کربلا جلوگیری شد. پیاده‌روی با پاهای برهنه از نجف به کربلا یکی از سنت‌های ملی اهالی نجف بود که در آن سال نیز با وجود منع مذکور برگزار شد. هزاران نفر برای پیوستن به آن به سمت کربلا حرکت کردند ولی در آغاز راه از حرکت آنها ممانعت شد. این منع در اربعین سال بعد نیز اعمال شد؛ چرا که دستگاه حکومت از تبدیل این دسته عزاداری با شکوه به راهپیمایی بزرگ و گسترده‌ای در هراس بود؛ به ویژه با وجود تحرکات سیاسی و ملی بر ضد رژیم و در شرایط خاص و بحران زده اقتصادی که خشک سالی ناشی از کاهش آب فرات بر آن افزوده بود. لیکن با وجود منع مذکور، گروه کوچکی از جوانان و نوجوانان یکی از شهرکهای نجف با فریاد «یا حسین، یا حسین» به راه افتاده و در اندک زمانی با پیوستن دهها نفر از مردم به صورت یک راهپیمایی درآمد و با رسیدن به خیابان امام علی علیه السلام به تظاهرات بزرگی تبدیل شد که شرکت کنندگان در آن بیش از هزار نفر تخمین زده می‌شد. آنان به سر دادن شعارهایی سیاسی بر ضد رژیم حاکم پرداخته و پرچم‌های متعدد و عکس‌هایی از آیه‌الله سید محمد باقر صدر و نوشته‌های همچون «نصر من الله و فتح قریب» در دست گرفته بودند. یکی از شعارهایی که در این راهپیمایی به ناگاه سر داده شد این بیت شعر بود: اگر دست و پاهایمان را ببرند - باز سینه‌خیز به سوی تو خواهیم آمد ای سرورمان حسین

تظاهر کنندگان به سمت مرکز پلیس حرکت کردند و گروهی از آنان به اشغال آن پرداخته و هرچه در مقابل خود دیدند تخریب نمودند. لیکن در اندک زمانی به وسیله سربازان و تانک‌ها به محاصره درآمده و با همین حال پیاده به سمت کربلا حرکت نمودند تا آن که در منطقه «خان النص» واقع در ۱۵ کیلومتری نجف، سربازان از ادامه راهپیمایی ممانعت کرده و لذا برخی از تظاهر کنندگان با آنها درگیر شدند. سربازان «جیش الشعبی» نیز ابتدا با گازهای اشک‌آور و باتوم به جان عزاداران افتاده و سپس از اسلحه و مسلسل استفاده کردند. برخی از حاضرین در صحنه نیز نقل کردند که هلیکوپترها آنان را به تیربار

گرفتند. راهپیمایی کنندگان در همین حال این شعار را سر می‌دادند:

هیچ کس را ولایت سزا نیست جز علی - و نمی‌خواهیم ما مگر رهبری جعفری
در اثر این حادثه، تعداد زیادی کشته و مجروح شده و صدها نفر نیز توسط حکومت
محلی دستگیر و زندان شدند که بسیاری از آنها به اعدام و برخی دیگر به حبس ابد
محکوم شدند. برخی از علما و مجتهدان و در رأس آنها «سید محمد باقر صدر» دستگیر
شدند. در مورد تعداد کشته‌شدگان، محکومین به اعدام و زندانیان در میان منابع خبری
اختلاف نظر است. برخی از محکومیت هشتاد و دو نفر به اعدام خبر دادند^۱ که در منابع
دیگر تعداد آنها تنها هشت نفر شمرده شده بود.^۲ براساس منابع رسمی، ۱۱۰ نفر برای
محاکمه به دادگاه نظامی سپرده شدند که مجازات‌های مختلفی برای آنها صادر شده و
رهبران قیام به همراه برخی دیگر از شرکت‌کنندگان به اعدام و عده دیگر به زندان ابد
محکوم شدند. روزنامه «الجمهوریة العراقية» در تاریخ ۲۳ فوریه ۱۹۷۷م حکم دادگاه
خاص شماره ۲۱۵ را از قرار ذیل منتشر کرد: اعدام هشت نفر و زندان ابد برای پانزده نفر و
آزادی هشتاد و هفت نفر دیگر.^۳ همچنین در میان کشته‌شدگان حادثه، یک زن و کودک
نیز حضور داشتند؛ برخی نیز تحت شکنجه جان سپردند.^۴ «حنا بطاطو» علت این
درگیری‌ها را در ارتباط با کاهش آب فرات و مقررات تعیین شده بر دسته‌های عزاداری
زیارت اربعین دانسته است.^۵

علی رغم حادثه خونین بار شب اربعین که برای یکی از هیئت‌های نجف در خان
النص به وقوع پیوست دسته‌های دیگر نجف خود را به کربلا رسانده و مراسم سوگواری را
به طور طبیعی و بدون درگیری در حرم امام حسین (ع) برگزار کردند. اما در سال‌های بعد،
مقامات محلی با اجرای برخی اقدامات سرکوبگرانه از برگزاری برخی دسته‌ها ممانعت
کرده و برخی دیگر را تحت فشار و نظارت مستمر قرار دادند؛ به طوری که از آغاز جنگ

(۱) روزنامه «صوت الشهادة»، شماره ۸، لندن، صفر ۱۴۰۱

(۲) حنا بطاطو، العراق، کتاب سوم، ص ۴۰۵.

(۳) روزنامه «الجمهوریة»، بغداد، جمعه ۲۴ فوریه ۱۹۷۷م، شماره ۲۸۹۰.

(۴) علی مؤمن، سنوات الجمر، لندن، ۱۹۹۳م، ص ۱۳۶-۱۳۷.

(۵) حنا بطاطو، همان، ص ۴۰۵.

ایران و عراق در سال ۱۹۸۰م همه اقسام مراسمه‌های عزاداری که در ماه محرم و صفر و به ویژه در عاشورا و اربعین برگزار می‌شد کاملاً تعطیل شد. همچنین، مقامات محلی به دستیگری تعدادی از سخنرانان، سرایندگان و مداحان در شهرهای نجف و کاظمین و کربلا پرداخته و عده‌ای دیگر را به بهانه ایرانی الاصل بودن از عراق اخراج نمودند. تعداد زیادی از حسینی‌ها، حوزه‌های علمیه، کانونهای فرهنگی، کتابخانه‌های عمومی و دسته‌جات عزاداری نیز به ویژه در شهرهای مقدس تعطیل شدند.

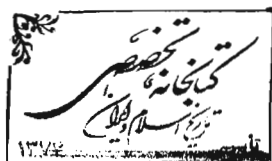
مراسم سوگواری در عراق به یادمان شهادت امام حسین (ع) از صدها سال پیش پدید آمده و به تدریج رو به تکامل نهاده تا به صورت نهایی خویش درآمده است. در واقع نمی‌توان تاریخ دقیق شکل‌گیری این مراسمها را تعیین نمود؛ گرچه می‌دانیم نخستین نمونه‌های آن به اندکی پس از شهادت آن حضرت باز می‌گردد که برخی مردم برای زیارت و گریه و زاری به قبر آن حضرت به کربلا سفر می‌کردند.

بنابر آن چه از برخی اسناد معتبر تاریخی برمی‌آید، نخستین دسته عزاداری در دوره معزالدین بویه به سال ۹۶۳م به طور رسمی و علنی در روز عاشورا در خیابانهای بغداد به راه افتاد و مراسمه‌های پس از آن همگی از این دسته عزاداری کم و بیش تأثیر پذیرفته‌اند. اما گونه‌های جدید این مراسمها در عراق در قالب دسته‌جات عزاداری و مجالس سوگواری و برنامه‌های شبیه‌خوانی همگی به آغاز قرن نوزدهم بازگشته و سپس رو به رشد و گسترش نهاده تا آن که در پایان دهه شصت و آغاز دهه هفتاد به اوج خود رسیدند. لیکن با شروع جنگ عراق و ایران در سال ۱۹۸۰م به طور کلی از برگزاری هرگونه مراسم عزاداری در همه مناطق عراق جلوگیری شد.

خلاصه این مقال آن که مراسم عزای حسینی از آغاز با تاریخ مبارزات سیاسی در اسلام پیوند خورده و در بسیاری از دوره‌ها به گونه‌ای از اشکال مخالفت و مبارزه با ایدئولوژی رسمی درآمده و رشد در این فضای اجتماعی تحت فشار به گسترش و تقویت بیشتر آن یاری داده است. گاه نیز به گونه‌ای از انواع مبارزات علنی درآمده و یا در اثر سرکوب و منع تا اندازه‌ای پنهان گشته است. نکته مهم در این میان آن است که مراسمه‌های عزاداری از سالهای پایانی دهه شصت به صورت تربیونهای سیاسی و

راهپیماییهایی انقلابی درآمده و برخی عناصر جدید ایدئولوژیک در ارتباط با حوادث جاری در سطح جهان همچون جنگ ویتنام و به ویژه در کشورهای عرب و اسلامی همچون نهضت‌های آزادی‌بخش فلسطین به آن ضمیمه شده است و گاه از آن «فرهنگی زیربنایی» ساخته که از اهمیت آن نمی‌توان کاست؛ زیرا چه بسا ممکن است واقعیت موجود را پشت سر گذاشته و با وجود فشار و مقاومت به فروپاشی نظام‌های حاکم بپردازد. در هر حال از مطالب پیش گفته به این نتیجه می‌رسیم که عوامل مذهبی، اجتماعی و سیاسی متعددی بر رشد و گسترش مراسم عزاداری در عراق به ویژه در قرن نوزده و بیست تأثیرگذار بوده که از میان آنها می‌توان به وضعیت نابسامان اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و گسسته شدن پیوندهای اجتماعی و گرایش برخی از عشایر سنی به تشیع و پدیده مهاجرت به شهرهای بزرگ اشاره کرد.

* * *





**تراژدی کربلا: کنگره
اشک و اندوه**

پیش‌گفتار: مفهوم اجتماعی و ابزارهای تأثیر شعایر و سنتها



شعایر از ریشه شعیره به نمادهایی دینی یا بشری گفته می‌شود که در بردارنده مفهومی ویژه است. به طور کلی شعایر تنها به ادیان و مذاهب، اختصاص نداشته و شامل گروههای اجتماعی دیگر نیز می‌شوند. گاهی نیز برخی عادات و رفتارها به صورت شعایر و سنتهایی اجتماعی درمی‌آیند؛ مثلاً سلام و احوالپرسی‌ها به هنگام دیدار و ملاقات که در نتیجه مجموعه‌ای از روابط اجتماعی معین پدید می‌آیند. در واقع تمام اشکال و انواع آداب و رسوم، زیرمجموعه شعایر به حساب می‌آیند و هر یک بیانگر نوعی خاص از گونه‌های رفتاری بوده و به واسطه ارزشها و سنتهای اجتماعی شکل می‌گیرند. این ارزشها و سنتهای دینی، بشری، حقوقی و... نقش مهمی در تمام فعالیتهای اجتماعی انسان ایفا می‌کنند که کارکردشان، پی‌گیری و تنظیم برخی رفتارها، اعمال و سخنان هدفمند در یک چرخه تکراری بدون هیچ گونه تغییر در شکل آنهاست.^۱ در حقیقت، شعایر از نقش و اهمیت ویژه‌ای در نظام اعتقادی ادیان برخوردارند؛ چرا که معانی و اهداف شعایر در ارتباطی تنگاتنگ با اعمال مذهبی هستند. از این رو برخی، شعیره را این گونه تعریف کرده‌اند: «آن چه شرع به آن دعوت نموده و به انجام آن دستور داده است.»^۲

۱) Mac Iver, R.M., Community A. Sociological Study, london 1936, p. 297.

۲) فوزیه دیاب، القيم والعادات الاجتماعية، قاهره ۱۹۸۰م، ص ۱۷۶.

دین اسلام به شعایر در عرصه حیات دینی و اجتماعی بشر، اهمیت بسزایی داده و لذا مهمترین فرائض دین همچون: نماز و روزه و حج در ارتباطی عمیق با شعایر هستند، همچنان که شعایر در عرصه روابط اجتماعی نیز با آداب ازدواج، تولد فرزند، ختنه، مرگ و... مرتبط هستند. اسلام این شعایر را سمبلی بر عبادت، تقوی و نیکوکاری قرار داده و در آیه ۳۲ حج در این باره چنین می گوید: «هر کس شعایر الهی را بزرگ دارد، این کار نشانه تقوای دلهاست.» شعایر دینی گاه با شعایر اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آمیخته می شوند؛ لیکن در هر حال، شعایر چه الهی و چه بشری از محدوده علوم تجربی خارج بوده و به دلیل پیوندشان با اعتقادات و باورها مورد آزمایش قرار نمی گیرند. معمولاً پژوهشگران عرب و مسلمان، میان شعایر و سنتها تفاوتی قائل نمی شوند، گرچه عده معدودی نیز به تفاوت آن دو توجه داشته و شعایر را به حوزه مقدس دین و سنتهای اجتماعی را به قلمرو بشری اختصاص داده اند و لذا شعایر تا اندازه زیادی در مراسمهایی مذهبی همچون نماز در مساجد و انجام مناسک حج و دیگر عبادات به ظهور می رسد. نظر برخی از اندیشمندان علوم اجتماعی آن است که شعایر نمایانگر بعد عملی عبادات به عنوان مجموعه رفتارهایی به منظور پرستش خداوند می باشند و لذا از حالت تقدس برخوردار بوده که در بسیاری از اعمال عبادی به صورت خضوع و کرنش در برابر خداوند مشاهده می شود. از نکات قابل توجه دیگر، وجود برخی شعایر رفتاری است که هرگونه تحرک و فعالیت از قبیل: خوردن و آشامیدن و سخن گفتن را حرام شمرده و گاه با باورهای جادویی و خرافی پیوند یافته و در اثر این عوامل غیبی از صبغه تقدس برخوردار شده اند.^۱

سنت به نشانه ها و نمادهایی گفته می شود که غالباً با عادات اجتماعی و داستانها و افسانه های ملی پیوند یافته و همواره از مدلولی دینی برخوردار نیستند؛ بلکه گاه با شعایر مذهبی آمیخته شده و صبغه ای دینی یافته و گاه نیز تا سر حد عقیده و باور پیش می روند. تکرار و استمرار از مهمترین ویژگی های شعایر و سنتها است که بقای عادات و ماندگاری سنتها را همچون گذشته به دنبال دارد. شعایر و سنتها مجموعه رفتارهایی فردی و

گروهی هستند که از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و از یک سری قواعد و مقررات دقیق و ثابت پیروی کرده و تغییر و اصلاح آن قواعد به سرعت و آسانی امکان پذیر نیست. در واقع آداب و رسوم اجتماعی بدون این قواعد ثابت و لایتغیر، ارزش و کارکرد و ویژگیهای فرهنگی خویش را از دست می دهند.

همچنان که قبلاً اشاره شد عمل به اکثر سنتها با مقدسات هر جامعه مرتبط بوده و هاله‌ای از تقدس بر تمام شعایر و آداب اجتماعی سیطره و نفوذ دارد و لذا پیوندی عمیق بین حیات طبیعی مردم و مقدسات هر جامعه برقرار است. به عبارت دیگر با انجام این آداب و رسوم به بازتولید دوباره یک تجربه مقدس پرداخته و به واسطه آن به جهان مقدسات، تقرب حاصل می کنیم تا وجود سرگردان و مضطرب خویش را به تعادل روانی برسانیم. بنابراین پرداختن به شعایر و سنتها راهی برای آرام ساختن اضطرابات درونی و تردیدهایی است که به هنگام مواجهه با مجموعه‌ای از سؤالات اساسی و غیر قابل پاسخ به ما دست می دهد. به همین دلیل در روانشناسی اجتماعی از سنتها به عنوان ابزارهای دفاعی انسان به هنگام نیاز به پناهگاهی برای ایمنی و رهایی از محرّمات و یا جایگزینی نجات بخش از گناهان یاد می شود. بدین ترتیب این سنتها به عنوان ابزاری برای تطهیر روان از این گونه تهدیدات داخلی بکار گرفته می شوند.^۱

سنتها از انگیزه‌های متعددی برخوردارند که عوامل روانشناختی نیز در این میان مؤثر است. انگیزه‌های روانشناختی تأثیر بسزایی در جهت دهی به رفتارها و استمرار بخشیدن به آن سنتها دارند که به ویژه در زمان هجوم سختیها و مشکلات و بروز بحرانهای اجتماعی و روانی، خود را نشان می دهند.

اریک فروم پژوهشگر معروف در دانش روانشناسی اجتماعی به ریشه‌های روانشناختی سنت اشاره کرده و در نهایت، آن را بیانی نمادین از اندیشه‌ها و احساسات درونی می داند که از طریق رفتار انسانها ظاهر می شود. به هر حال در کنار همه این عوامل مذهبی و اجتماعی، برخی انگیزه‌های ناخودآگاه نیز در این فرایند تأثیرگذار است. به عنوان مثال، برخی از مردمان در کشورهای استعمارزده آسیایی و آفریقایی به برخی

شعائر و سنتها توجه بیشتری نموده و به آنها در هاله‌ای از تقدس و احترام نگریسته تا در برابر تهاجم فرهنگی غرب، یاریشان دهند.^۱

برای شناخت و تحلیل جامعه‌شناختی سنتها باید ظاهر دینی و اعتقادی آنها را کنار زده و به بعد اجتماعی آنها توجه نموده تا بتوان تفسیری جامعه‌شناسانه از آنها ارائه داده و مفاهیم اجتماعی و سیاسی و حقوقی تزریق شده در آنها را بازشناخت. سنتها با بکارگیری ابزار «بازیابی گروهی»^۲ موجب به یادآوری مستمر اصول دین، ارزشها و افسانه‌ها می‌گردند و وسیله‌ای برای جلوگیری از فراموش شدن گذشته‌ها به شمار می‌آیند. در واقع استمرار سنتها در طول زمانها و نسلها با محافظت از عادات و ارزشها صورت می‌پذیرد. البته گرایش به حفظ سنتها بیانگر مقابله با هرگونه تغییر و تحول اجتماعی نیز است که این مقابله و مبارزه خود به استمرار بیشتر گذشته در خلال توجه بیشتر بر آن و تکرار و بازتولید آن و ابداع نمادهایی تازه برای آن کمک می‌کند. این نمادهای جدید در مقابل هر گونه تحول و پیشرفت اجتماعی و تمدنی ایستاده و آن را دفع می‌نمایند.

مجموعه اعمال مرتبط با سنتها از نگاه «بوم‌شناسی فرهنگها» به دو کارکرد پیوسته به هم می‌پردازند؛ از یک سو موجب نشاط دوباره تصورات مذهبی شده و از سوی دیگر احساس بازگشت به ریشه‌ها و اصول را تقویت می‌کنند. این گونه حالات به اعتقاد جامعه‌شناسان ممکن است از ناآرامیها و گسسته‌های اجتماعی ناشی شود و یا در اثر تناقضهای افراد یک جامعه به سرعت در حال تغییر پدید آید. این گونه جوامع در اثر برخورد و نزاع میان ارزشهای راکد گذشته و ارزشهای پویای حال به نوعی عدم توازن دچار می‌شوند که در این میان عمل به سنتها نوعی تلاش برای حمایت از هویت افراد از استحاله و تغییرپذیری و حالت اضطراب و ناآرامی و فقدان هویت است و روشن است که انسان عادی به آسانی و به خودی خود نمی‌تواند از این بحرانهای روحی و اجتماعی رهایی یابد و لذا از مجموعه‌ای رفتارهای نمادین برای این منظور بهره می‌گیرد.^۳ هدف

(۱) Erik Fromm, Psychoanalyse et religion, paris. 1968, p. 138.

(۲) طوالبه، همان، ص ۶.

(۳) همان، ص ۱۲-۱۳.

ما در اینجا ارایه یک بررسی جامع از شعایر و سنتها نیست؛ بلکه درصدد پرتو انداختن بر آنها و کشف معانی ضمنی و ویژگی‌ها و نقش آنها در جامعه هستیم. نگاه ما به شعایر و سنتها بیشتر به عنوان مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و رفتارهای تأثیرگذار است که به برخی نیازهای کاملاً ناخودآگاه و حالات نفوذ یافته در ذات، قابل برگشت است. این فرایند از طریق عواملی پنهان و در ارتباط با جریانات جهان خارج و به ویژه تأثیر شرایط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی به وقوع می‌پیوندد.

تلاش ما در این پژوهش بر فهم و تفسیر مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام به عنوان یک سنت، متمرکز شده است. این مراسم سنتی الزاماً در ارتباط با عقاید و اصول دین نبوده و بلکه عده‌ای در اثر برخی انگیزه‌ها و اهداف روانی و اجتماعی، آن را تا به سر حد یک عقیده بالا برده‌اند. عواملی همچون: دفاع از هویت و تقویت آن، تطهیر روان از خطایا و گناهان در صورت دچار شدن به آنها و یا پیشگیری از گناهان و زشتیها، بازسازی پیوندهای اجتماعی و فرهنگی تخریب شده در اثر نظامهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی جدید و بالاخره ساخت و بازآوری مجدد هویت نیز در این میان تأثیرگذارند. از این بحث می‌توان به کارکرد اجتماعی - روانی شعایر و سنتها به عنوان گزینه مورد انتخاب گروههای شکست خورده در حالات محرومیت و اضطراب و استحاله پی برد. مطالعات و بررسیهای مردم‌شناسان در میان ملت‌های استعمار زده، ما را به نمونه‌های متعددی از این واقعیت، رهنمون می‌سازد؛ این ملت‌ها توجه و اهمیت و تقدس بیشتری به شعایر و سنتهای دینی و اجتماعی مبذول داشته تا از آنها ابزاری فعال برای مقابله و مبارزه با استعمارگران بسازند. از این رو استعمارگران خود نیز به تشویق این شعایر و سنتها پرداخته و به حمایت مادی و معنوی از آنها می‌پردازند تا از آنها برای پیشبرد اهداف و برنامه‌های استعماریشان بهره گرفته و درگیریها و تناقضات به وجود آمده از این تهاجم فرهنگی را به حداقل رسانند. استعمار انگلیسی در دوران اشغال عراق به تشویق و حمایت مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام پرداخته و دستگاههای استعماری فرانسه در شمال آفریقا نیز خانقاههای صوفیان را مورد تشویق و حمایت قرار می‌داد. «فرانس فانون» با توجه به این واقعیت معتقد است در مقابل هر تلاشی از جانب استعمارگران

برای خلع و حذف یک فرهنگ، عکس‌العملی از جانب استعمارشوندگان برای تغییر آن فرهنگ پدید می‌آید.^۱

بر این اساس می‌توان به عوامل روی آوری و اهتمام به شعایر و سنتها و گاه ذوب شدن در آنها پی برد و بسیاری از انگیزه‌های پنهان در ورای این آداب و رسوم را شناخت و آنها را با شعایر حقیقی دین مقایسه نمود. لذا ملاحظه می‌شود بسیاری از افراد پایبند به سنتهای عزاداری امام حسین (ع) و به ویژه قمه‌زنان در برابر تکالیف و وظایف دینی، هیچ گونه التزام و تعهدی از خود نشان نداده و حتی برخی از آنها به گناهان و جرایم مختلفی نیز دست می‌زنند. پندار آنان این است که شرکت در مراسم عزاداری امام حسین (ع) گناهانشان را پاک نموده و امام حسین (ع) در روز قیامت در محضر خداوند، آنها را شفاعت خواهد کرد. واضح است که میان اعتقاد به یک امر و عمل به آن تفاوت است؛ از این رو در بسیاری از مردم، تعهدی نسبت به بسیاری از واجبات و مسؤولیتهای دینی مشاهده نمی‌شود و چه بسا گاه به نام دین به مخالفت و ترک آن وظایف اقدام می‌نمایند. در واقع مسلمانان همه فرائض واجب را در حد کامل و آن گونه که شایسته است انجام نمی‌دهند. همچنین تفاوت تدین آگاهانه و متعهدانه با تدین عامیانه که چه بسا به قالبها بیش از محتوی و مضمون توجه دارد، روشن است. گاه نیز برخی، مبالغه و زیاده‌روی در عمل به شعایر و سنتها را تا آنجا می‌رسانند که حلالها و مباحات را پشت سر گذارده و به قلمرو بدعتها پای می‌گذارند. بدعت گرچه با واژه «ابداع» به معنای ابتکار و اختراع در دانشها و آداب و امور اجتماعی هم ریشه است، لیکن خود به معنای گونه‌ای نوآوری در حوزه دین است که به دلیل شباهتش با مفاهیم و ارزشهای کفر، ممنوع گشته است. در واقع، بدعت به نوعی عمل ارادی در قلمرو رفتارهای دینی گفته می‌شود که از اهداف اساسی دین منحرف گشته و با متن قرآن و سنت نبوی سازگار نمی‌باشد و لذا بدعت با شیطان در ارتباط بوده و در روایتی از هر بدعت به عنوان یک گمراهی یاد شده و سرانجام گمراهی، آتش جهنم دانسته شده است.

یکی از ویژگی‌های سنت در مقابل شعایر دینی، امکان پیوند با خواسته‌های جدید

عصر و همگونی با آن است. به عبارت دیگر سنتها از قابلیت انعطاف بیشتری برخوردار بوده و لذا می‌توان با تأویل و تغییر اهدافشان بدانها کارکردهایی جدید غیر از کارکردهای دینی، اجتماعی و اسطوره‌ای قدیم داد. نکته قابل توجه در این میان آن است که هرچه مشارکت اجتماعی در سنتها افزایش یابد، بر صبغه اجتماعی آن سنتها افزوده می‌شود.

۱) کربلا: نخستین تراژدی اسلام

موضوع اصلی و اساسی در شعایر و رسوم مورد بحث، واقعه‌ای سوزناک در تاریخ اسلام و مسلمانان و به ویژه در تاریخ تشیع است؛ یادمان شهادت نواده پیامبر ﷺ و فرزند علی و فاطمه در کربلا که در دهم محرم سال ۶۱ هجری مطابق با دهم اکتبر سال ۶۸۰م به وقوع پیوست.

او در سوم شعبان سال چهارم هجری در مدینه منوره، چشم به جهان گشود و پیامبر ﷺ او را حسین نام گذاشت؛ همچنان که برادرش حسن علیه السلام را نیز پیامبر نامگذاری کرده بود. رسول اکرم صلی الله علیه و آله این دو فرزند خود را بسیار دوست می‌داشت و آنها را گلهای خود در این دنیا می‌شمرد و می‌فرمود: «حسن و حسین سرور جوانان اهل بهشتند».

امام حسین علیه السلام در آغاز به حکومت رسیدن یزید بن معاویه بر او خروج کرد؛ در حالی که در عهد پدرش معاویه بن ابوسفیان با وجود بهانه‌های کافی، دست به قیام نزد معاویه با شکستن عهدنامه صلح، فرصت قیام را دوبار برای امام علیه السلام مهیا نمود؛ یکبار هنگامی که عده‌ای از اهل کوفه را به جرم بیزاری نجستن از علی علیه السلام به قتل رساند و مرتبه دوم هنگامی که ولایت عهدی خود را به پسرش یزید واگذار نمود و خلافت را موروثی کرده، به فرزندان خود انتقال داد. این مسأله از آن روی حائز اهمیت است که خلافت مفهومی متفاوت با سلطنت و پادشاهی بوده و به معنای امامت و پیشوایی بر مسلمین است.^۱ در قسمتی از وصیت نامه معاویه در هنگام مرگ به پسرش یزید می‌خوانیم: «امروز اوضاع

و احوال در دست تو افتاده و دشمنانت ذلیل و خوار گشته و گردنهای عرب در مقابل تو فرود آمده است و آن چه برای تو گرد آمده تاکنون برای دیگری مهیا نگشته است.^۱ از این مقطع وصیت نامه به دست می آید که معاویه برای نخستین بار زمینه به حکومت رسیدن فرزندش یزید را به زور و با وعده و وعید فراهم آورده و بدین وسیله از چارچوب نظام حکومتی اسلام خارج گشته و حکومت وراثتی را به عنوان پارادایمی جدید در جهان اسلام بنیان نهاد.

معاویه نه خود به عدالت رفتار می کرد و نه فرزندش یزید عادل بود. او به اسراف و تبذیر در اموال مسلمین پرداخته و زمامدارانی ستمگر و نادرستکار و خونریز بر مسلمانان مسلط ساخت. اینها همه بر خلاف عهدنامه صلح بوده و نقض آن به شمار رفته و به امام حسین علیه السلام اجازه می داد بر علیه حکومت بنی امیه قیام کند. آن حضرت خود نیز به این نتیجه رسیده و در انتظار فرصت مناسب بود^۲ تا آن که یزید بن معاویه پس از مرگ پدرش به حکومت رسید (۶۸۰-۶۸۵م) در حالی که از تأیید و حمایت مسلمانان و به ویژه اهل حجاز و عراق برخوردار نبوده و این امر به اعتراض و مخالفت مکرر آنان انجامید. بر همین اساس یزید به والی مدینه دستور داد از حسین علیه السلام برایش بیعت بگیرد. چون حسین علیه السلام از این فرمان آگاه شد، مهلتی برای اندیشه در این امر طلب کرد و شب هنگام با استفاده از این فرصت به سوی مکه رهسپار شد و به مسجدالحرام پناه برد. او با این عمل انقلابی، مخالفت خویش با یزید را نشان داد. عبدالله بن عمر و عبدالله بن زبیر نیز همچون حسین علیه السلام از بیعت با یزید سر باز زده بودند.

حسین علیه السلام چهار ماه در مکه مانده و در این مدت، جریان امتناع او از بیعت با یزید ابتدا در مکه و سپس در دیگر بلاد اسلامی منتشر شد و موجب افزایش محبت و همدردی بیشتر مسلمانان با او گشت. بر همین اساس، اهل عراق و به ویژه کوفیان برای او نامه های بسیاری مبنی بر حمایت از او فرستادند. سرکردگان ایشان در منزل سلیمان بن صُرَد خزاعی گردآمده و خطاب به حسین علیه السلام چنین نوشتند: «... به درستی که ما امامی

(۱) ر.ک: الکامل للمبرّد، ج ۳، ص ۲۵۹.

(۲) طه حسین، همان، ص ۱۹۶.

نداریم، پس به نزد ما آی به آن امید که خداوند ما را به وسیله تو بر حق گرد آورد»^۱ امام علیه السلام نیز پیکی در پاسخ ایشان فرستاده و خبر داد که پسر عمویش «مسلم بن عقیل» برای آگاهی از اوضاع و ارسال گزارش به نزد ایشان می آید. حسین علیه السلام در این نامه یادآور شد که اگر رأی عموم ایشان بر این بوده و به یاری او برخیزند به زودی به سوی ایشان رهسپار خواهد شد. در بخشی از این نامه آمده بود: «قسم به جانم که امام نیست مگر کسی که به کتاب خدا عمل نموده و به عدل و داد قیام کرده و به دین حق پایبند باشد، والسلام»^۲

حسین علیه السلام پسر عمویش «مسلم بن عقیل» را به کوفه روانه کرد و شیعیان در آنجا اطراف او گرد آمده و مسلم نیز از آنان برای حسین علیه السلام بیعت گرفت که تعدادشان را بیش از ۱۲ هزار نفر ذکر کرده اند.^۳ چون این خبر به یزید بن معاویه رسید، عبیدالله بن زیاد را که از امویان و از سرسخت ترین دشمنان علویان بود به عنوان والی کوفه برگزید. عبیدالله خیلی زود توانست با زور و قدرت به گسترش نفوذ و سلطه خویش پرداخته و در مدت کمی بر یاران و دوستداران حسین علیه السلام فایق آید. او دستور قتل هر کسی را که به یاری حسین علیه السلام برخیزد صادر کرده بود و همچنین رهبران و رؤسای قبایل متمایل به حسین علیه السلام و در رأس آنها هانی بن عروه را بازداشت نمود. چون خبر دستگیری هانی به مسلم رسید یارانش را به خروج و قیام بر علیه ابن زیاد فرا خواند، پس چهار هزار نفر برگرد او جمع گشتند. از سوی دیگر، ابن زیاد با فراخواندن اشراف و بزرگان شهر به تهدید آنان پرداخته و با خبر دروغ حرکت لشکر یزید از شام و اعلان قتل مسلم بن عقیل، آنان را ترسانده و وحشت زده کرد. در نتیجه، رعب و هراس در دل یاران و دوستداران مسلم افتاده و تک تک از اطراف او متفرق شدند. تا آنجا که با غروب آفتاب تنها عده معدودی با او بوده و با رسیدن به محله کنده دیگر کسی با او نمانده بود. لذا به ناچار در یکی از خانه های آن محله پنهان گشت؛ اما پس از مدت زمان کوتاهی، فرزند پیرزن صاحبخانه به ابن زیاد

(۱) ابن اثیر، ج ۴، ص ۲۰.

(۲) همان، ص ۲۱.

(۳) طبری، ج ۵، ص ۳۴۷-۳۴۸.

خبر رسانید و او نیز به دستگیری او اقدام نموده و سرش را بر بالای دار الالماره از تنش جدا و از بام بر زمین افکند. سپس دستور داد بدن او و هانی را در مخروبه‌ای آویزان کرده و سرهایشان را برای یزید بن معاویه به شام فرستاد.^۱

مسلم هنگامی که کوفیان با جدیت و حماسه فراوان با او به نام حسین علیه السلام بیعت کرده بودند در نامه‌ای به امام علیه السلام از او خواسته بود به کوفه قدم نهد و لذا حسین علیه السلام نیز تصمیم گرفت برای اجابت خواسته مسلمانان به سمت کوفه عزیمت کند و آنان را پس از انجام بیعت و اظهار بیزاری از یزید، تنها نگذارد.* در این میان «محمد حنفیه» برادر ناتنی امام علیه السلام و «ابن عباس» پسر عموی آن حضرت برای منصرف نمودن ایشان از حرکت به سوی کوفه، تلاش بسیار نمودند، لیکن حسین علیه السلام که در انتخاب راه حق، بسیار استوار و انعطاف‌ناپذیر بود به توصیه‌های آنان اعتنا ننموده و به همراه افراد خانواده، نزدیکان و چند تن از اصحاب خود به سمت کوفه رهسپار شد. حسین علیه السلام وصیت خود را پیش از خروج از مکه مکتوب نموده و نزد محمد حنفیه، سپرد. در این وصیتنامه آمده بود: «همانا از روی هوا و هوس خروج نکرده و به دنبال فساد نیستم؛ بلکه به جهت اصلاح امت جدم رسول الله قیام نموده و می‌خواهم به فریضة امر به معروف و نهی از منکر عمل نموده و از راه و منش جدم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و پدرم علی علیه السلام پیروی کنم».

عبدالله بن عمر با شنیدن خروج امام حسین علیه السلام از مکه، خود را در آغاز راه به او رسانده و بدو گفت: «به کجا می‌روی ای فرزند پیامبر خدا؟» امام علیه السلام به او پاسخی نداده و به راه خود ادامه داد. محمد حنفیه نیز دوباره به نصیحت او آمد ولی حسین علیه السلام در پاسخش تنها فرمود: «مرگ سرنوشت محتوم آدمیان است»^۲ حسین بن علی علیه السلام در حالی از مکه خارج شد که جانش را در یک دست و اصول و آرمانهایش را در دست دیگر

(۱) محسن امین، المجالس النیه، ص ۶۹-۷۲.

(*) اختلاف نظرهایی درباره علل قیام امام حسین علیه السلام وجود دارد. شهید مطهری علاوه بر دعوت کوفیان از عوامل مهم دیگری نیز یاد می‌کند؛ در حالی که برخی دیگر عامل اصلی را همان دعوت کوفیان می‌دانند و نظریه مرحوم مطهری را مستلزم اقدام به خودکشی می‌شمرند. مسأله علم امام نیز در این میان بر اختلاف نظرها افزوده است. در این باره ر.ک: مرتضی مطهری، حماسه حسینی و صالحی نجف آبادی، شهید جاوید. (مترجم)

(۲) همان، ص ۵۸-۶۰.

نهاده بود. روز حرکت امام علیه السلام را سه شنبه، هشتم ذی حجه سال شصت هجری، نگاشته و همراهانش را ۸۸ نفر از اهل بیت و اصحاب نزدیکش شمرده‌اند. فرزدق در منطقه «صفاح» به این کاروان برخورد و به حسین علیه السلام عرض می‌کند: «خداوند خواسته و آرزویت را مستجاب گرداند.» امام علیه السلام از او درباره وضعیت مردم می‌پرسد و او در پاسخ می‌گوید: «از شخص آگاهی سؤال کرده‌ای؛ دل‌های مردم با تو و شمشیرهایشان با بنی امیه است.»^۱ همچنین در راه به عبدالله بن مطیع عدوی برخورد نموده و او از امام می‌پرسد: «چه چیز تو را به حرکت در آورده است؟» امام علیه السلام از دعوت مردم کوفه یاد می‌کند. ابن مطیع در پاسخ می‌گوید: «تو را به خدا سوگند می‌دهم که حرمت خود را هتک مکن، تو را به خدا حرمت پیامبر خدا را نگاه دار و تو را به خدا مگذار حرمت عرب دریده شود که به خدا قسم اگر آن چه در دست بنی امیه است طلب کنی تو را به حتم خواهند کشت و اگر تو را بکشند دیگر پس از تو حرمت هیچ کس دیگری را نگه نخواهند داشت. پس به قصد خود جامه عمل می‌پوشان و به کوفه مرو.»^۲ لیکن حسین علیه السلام به اندرز او نیز توجه نکرده و به راه خود و مبارزه خود ادامه داد. مردی دیگر از عرب در وادی عقبه به او اندرز داد که از رفتن به کوفه خودداری کند، ولی باز او بر قصد و نیت خویش استوار ماند.

حرّ بن یزید ریاحی با هزار سوار در میانه راه به کاروان حسین علیه السلام رسید. او که از جانب ابن زیاد مأمور بود بر حرکت کاروان نظارت کند، در گفتگو با امام علیه السلام از نامه‌ها و پیام‌های کوفیان اظهار بی اطلاعی کرد و به امام گفت: «راه خود را بگیر و به هر سو که می‌خواهی برو. حرّ خود نیز به ابن زیاد نوشت: حسین از جاده خارج گشته و به او دست نیافتیم.» حسین علیه السلام به مسیر خویش ادامه داد تا آن که به زمینی بلند و نزدیک به رود فرات رسید و هنگامی که نام آن محل را پرسید، پاسخ شنید: اینجا کربلا است. آنگاه حسین علیه السلام به آن سرزمین اشاره کرده و فرمود: «زمین مصیبت و بلا» سپس از همراهانش خواست که بارها را بر زمین نهند و دوباره فرمود: «اینجاست محل نشستن مرکب‌ایمان و

(۱) ابن اثیر، ج ۴، ص ۴۰.

(۲) طبری، ج ۵، ص ۳۹۵-۳۹۶.

فرود آمدن بارهایمان و کشته شدن مردانمان»^۱

ابن زیاد تنها دو روز پس از رسیدن کاروان حسین (ع) به کربلا، عمر بن سعد را به فرماندهی لشکریان برگزید و از او خواست از حسین برای یزید بیعت بگیرد و یا با او به جنگ برخیزد. عمر بن سعد در ضمن گفتگوش با یاران حسین (ع) چنین می‌گوید: «حسین باید به حکم امیر تسلیم شود و گر نه با او به جنگ برخوایم خواست.» حسین (ع) نیز در پاسخ می‌فرماید: «همانا همچو منی با یزید هرگز بیعت نخواهد کرد.»^۲ سرانجام حسین (ع) خاندان و یارانش را گرد آورده و برای جنگ، آماده‌شان ساخته و فرمود: «همانا آن پلید ناپاک زاده مرا بین دو گزینه نهاده است: جنگ و کشتار یا خواری و ذلت که چه بسیار ذلت از ما دور است؛ نه خدا و نه پیامبرش و نه مؤمنان و نه پدران پاک و نه مادران پاکدامن و نه انسانهای با غیرت و نه جانهای بلند هیچ یک آن را بر ما نمی‌پسندند. اطاعت از لئیمان پست هیچ گاه بر افتادن جسم پاکان بر زمین گزیده نمی‌شود.»^۳ حسین (ع) با این که می‌دانست تعداد خود و همراهانش بیش از هفتاد و دو تن نیست و تعداد لشکریان اموی از سی و دو هزار تن می‌گذرد، باز شهادت را به جای زندگی تحت سلطه یزید ستمگر ترجیح داد و آن را برگزید و چه زیبا توصیف کرده است شاعر معروف شیخ محسن ابوالحب از این موضع حسین و فریاد طنین اندازش:^۴

اگر دین محمد استوار ناید - مگر به قتل من پس ای شمشیرها مرا بگیرید.

سپس یاران خود را گرد آورده و آنان را بین دو گزینه قرار داد: یا بمانید و یاریم دهید و یا رهایم کنید و بروید. پس از آن فرمود: «جدم پیامبر خدا به من مژده داده که پس از خروج به جانب عراق در بقعه‌ای به نام کربلا کشته خواهم شد و حال هنگام آن وعده فرا رسیده و فردا جنگ آغاز خواهد شد. بروید که پیمانم را از شما برداشتم. دشمنان جز من با دیگری کاری ندارند.»^۵

(۱) محسن امین، همان، ص ۱۳۷.

(۲) ابن اثیر، ج ۴، ص ۴۸.

(۳) محسن امین، همان، ص ۱۱۱.

(۴) سلمان هادی طعنه، همان، ص ۱۵۵.

(۵) محسن امین، همان، ص ۱۰۴.

یاران حسین تصمیم به ماندن و شهادت در راه خدا گرفته بودند و لذا با ایمانی پولادین و شجاعتی بی همتا به میدان جنگ رفته و یکی پس از دیگری به شهادت رسیدند. و اینجا بود که حسین تنها در میان معرکه ماند؛ قهرمانی یگانه و سپاهی یک تنه و پیشوایی در شهادت همان گونه که امامی در حق و حقیقت بود. لشکریان بنی امیه از هر سو به او حمله برده تا آن که بر زمین افتاد و شمر بن ذی الجوشن گلویش را بریده و سرش را به نیزه‌ای بلند نهاد. اسب امام هنگامی که تن خونین و بی جان سوار خود را بدید بر گرد او چرخیده و کاکلش را به خون آن عزیز رنگین کرده و شیهه‌ای بلند کشید و خود را به خیمه گاه رسانید.^۱ فاجعه در اینجا به پایان نرسید؛ ده گردان سوار بر بدن مبارک حضرت، اسب دوانیده و عده‌ای دیگر نیز خیمه‌های اهل بیت پیامبر را به آتش کشیدند. سرانجام بدنهای پاره پاره بر بیابان سوزان رها گشته و بیست و پنج سر بر نیزه‌ها شده و به همراه زنان و کودکان آن حضرت در قالب کاروانی رسمی و مخوف به عنوان اسیران جنگی به شام فرستاده شدند. یزید در شام با قرار دادن سر آن حضرت در تشتی زرین با عصای خود بر لب و دندان حسین می‌زد. به یاد داشته باشید این لب و دندان همانی است که پیامبر ﷺ همواره بر آن بوسه می‌زد.

زینب دخت علی در این سفر در برابر ظلم ایستاده و با سخنان حماسی و اندوهناک خویش، صحنه‌هایی بی همتا در تاریخ آفرید. او علاوه بر سرپرستی کودکان و زنان به عنوان سخنگوی رسمی انقلاب حسین، ایفای نقش نمود. از فداکاریهای او در روز عاشورا نیز یاد شده است؛ هنگامی که علی اکبر فرزند حسین علیه السلام به عنوان نخستین شهید اهل بیت بر زمین کربلا افتاد او به شتاب از خیمه خارج شده و ندا می‌داد: «وای برادرم، وای برادر زاده‌ام» لیکن هنگامی که فرزندان «عون و محمد و عبدالله» و برادرزاده‌اش قاسم فرزند امام حسن علیه السلام و برادرانش عباس و جعفر و محمد و عثمان به شهادت رسیدند، هیچ نگفت و تنها آن هنگام که جسد برادرش حسین را به خون آغشته دید فریادی از عمق جان برآورد: «ای کاش آسمان بر زمین افتد» همچنین هنگامی که کاروان اسیران را از کوچه‌های کوفه عبور می‌دادند، جدش پیامبر خدا را خطاب کرد: «وای

محمد، فرشتگان آسمان بر تو درود فرستند، این حسین توست آغشته به خون و پاره و پاره افتاده در بیابان... و امجد، این دختران تواند که به اسیری برده می‌شوند و این فرزندان تواند که کشته گشته‌اند.»

کوفیان هنگامی که فریاد زینب را شنیدند حیران و مبهوت از خانه‌ها بیرون شدند، در حالی که سکوتی سهمگین بر جمعشان حکمفرما گشته، اشکها از چشمان روان و جز آهی و حسرتی از گوشه و کنار صدایی به گوش نمی‌رسید. پس زینب رو به آنان کرده، به خطابه ایستاد: «ای اهل کوفه و ای اهل خدعه و نیرنگ، آیا می‌گریید؟ اشکنان باز نایستد و صدای هق‌هق گریه‌تان آرام نگیرد؛ همانا مانند شما آن پیر زنی است که بافته خویش را پس از مدتها زحمت از هم شکافت؛ آیا عهد و پیمان خویش را وسیله خیانت و فساد قرار می‌دهید... آری به خدا بسیار بگریید و کم بخندید که زشت‌ترین ننگ و عار را برای خود برگزیدید... پس چگونه می‌رھید از کشتن سلاله خاتم پیامبران و گوهر خاندان رسالت و سرور جوانان اهل بهشت؛ آه چه زشت است آن چه بر دوش خود می‌کشید... وای بر شما ای کوفیان، آیا می‌دانید کدام پاره تن پیامبر خدا را دریده‌اید؟ و کدام حریم او را آشکار ساخته‌اید؟ و چه خونی از او بر زمین ریخته‌اید و چه حرمتی از او هتک کرده‌اید؟!» هنگامی که کاروان اسیران به دارالاماره شام رسید زینب در برابر یزید بپا خاست و با صدایی سوزان و برنده بر او فریاد زد: «... هر مکر در آستین داری برون آر و تمام سعی و تلاش خود را بنما و کوششهایت را به آخرین حد خود رسان که به خدا قسم نمی‌توانی یاد ما را محو سازی و پیام آسمانی ما را بمیرانی و بر آرمان ما چیره شوی...»^۱

کشتن امام حسین علیه السلام و به اسارت بردن خاندانش به آن شکل فجیع، تلاشی بود ناکام برای ترور اندیشه اهل بیت و تهاجم به این نظام فکری و داده‌های بسیارش تا صورت آن مشوه گشته و از آن یادی نماند؛ لیکن فاجعه خونین کربلا در یادها زنده مانده و دلها و ضمیر انسانها را همچنان روشن نگاه داشته است. انعکاس این واقعیت را می‌توان به روشنی در سوگواریهای سالیانه به مناسبت یادمان شهادت سرور شهیدان و خاندان و

یارانش مشاهده نمود. این مراسمها با الهام از آن سرچشمه فداکاریها به میزانی از مفاهیم و آموزه‌های والا برخوردار شده که سمبلی بی همتا از مبارزه و حماسه و کرامت‌خواهی و فداکاری در راه حق و عدالت و آزادی گشته است. آنان تنها هفتاد و دو جوانمرد بودند که در برابر هزاران هزار گرگ ایستاده و یکی پس از دیگری به شهادت رسیدند؛ تنها بازمانده این مردان، بیماری زمین‌گیر به نام امام علی بن حسین علیه السلام بود. در اینجا فهرستی از برخی شهیدان، همراهان و دشمنان آن حضرت را ارائه می‌دهیم:

* الف) شهدای اهل بیت علیهم السلام

- (۱) امام حسین علیه السلام
 - (۲) عباس بن علی، برادر ناتنی امام حسین علیه السلام و پرچمدار آن حضرت
 - (۳) علی اکبر، بزرگترین فرزند حسین علیه السلام
 - (۴) قاسم بن حسن، فرزند امام حسن بن علی علیه السلام
 - (۵) عبدالله رضیع، کودک شیرخوار امام حسین علیه السلام
 - (۶) عبدالله بن مسلم بن عقیل، فرزند پیام رسان حسین علیه السلام به مردم کوفه
 - (۷) محمد بن ابی سعید بن عقیل، پسر عموی حسین علیه السلام
 - (۸) جعفر بن علی، برادر ناتنی امام حسین علیه السلام
 - (۹) ابوبکر بن علی، برادر ناتنی امام حسین علیه السلام
 - (۱۰) عثمان بن علی، برادر ناتنی امام حسین علیه السلام
- و اما علی اصغر* ملقب به «سجاد» و «زین العابدین» تنها کسی بود که در اثر بیماری سخت از شرکت در جنگ ناتوان بوده و تنها مرد بازمانده از اهل بیت به شمار می‌رود. اضافه بر اینها مسلم بن عقیل و هانی بن عروه نیز پیش از رسیدن امام حسین علیه السلام به کربلا در کوفه به شهادت رسیدند.

(*) در مورد نامهای فرزندان امام حسین علیه السلام اختلاف نظر است. امام سجاده علیه السلام را معمولاً علی اوسط شمرده و علی اصغر را همان کودک شیرخوار امام حسین علیه السلام می‌دانند؛ اما برخی دیگر امام سجاده را علی اصغر دانسته و نام آن کودک شیرخوار را عبدالله می‌دانند. ر.ک: عبدالرزاق مقرر، مقتل. (مترجم)

* (ب) نخستین شهدای کربلا از اصحاب آن مضرت که پیش از دیگران

به میدان جنگ رفتند:

(۱) وهب بن حباب کلبی

(۲) عمر بن قرظه

(۳) جون حبشی

(۴) سویدی بن عمرو

(۵) مسلم بن عوسجه

(۶) زهیر بن قیس

(۷) حبیب بن مظاهر اسدی

(۸) محمد بن ابی سعید

(۹) حرّ ریاحی

(۱۰) عیسی بن شیب و...

* (ج) اهل بیت امام حسین علیه السلام که در کربلا همراه او بودند:

(۱) زینب کبری قهرمان کربلا، دخت علی و خواهر حسین علیه السلام

(۲) کلثوم، دخت علی و خواهر حسین علیه السلام

(۳) لیلا، همسر حضرت و مادر علی اکبر

(۴) رمله، همسر امام حسن علیه السلام و مادر قاسم

(۵) سکینه، دخت حسین علیه السلام

(۶) فاطمه صغری، دخت حسین علیه السلام

(۷) رقیه، دخت حسین علیه السلام که در راه شام رحلت کرد و در دمشق مدفون شد.

و اما فاطمه کبری دخت دیگر امام حسین علیه السلام به دلیل بیماری در مدینه ماند و لذا به

«فاطمه بیمار» مشهور شد.

* (د) مشهورترین سرکردگان و سربازان سپاه بنی امیه:

(۱) عبیدالله بن زیاد، والی یزید در کوفه

(۲) عمر بن سعد، فرمانده لشکر

- (۳) شمر بن ذی الجوشن که سر مبارک امام علیه السلام را از تن جدا نمود.
 (۴) حرمه بن کاهل اسدی که نوزاد شیرخوار حسین علیه السلام را با تیر مورد اصابت قرار داده و به شهادت رسانید.
 (۵) سنان بن انس که تیری مسموم به امام علیه السلام نشانه گرفت
 (۶) منقذ عبدی که قاسم بن حسن را به شهادت رسانید و...

(۲) مراسمهای سوگواری امام حسین علیه السلام

(الف) معنا و مفهوم عزاداری:

مراسم سوگ و عزاء، پدیده‌ای مذهبی و اعتقادی است که ویژگی و خصوصیات منحصر به فردی در کشورهای اسلامی و عربی دارا می‌باشد. واژه «عزاء» در لغت به معنای همراهی و همدلی در اندوه دیگران بوده که به هنگام مرگ انسانها مصداق می‌یابد. این واژه به مرور زمان از مفهوم و بار معنایی خاصی در ارتباط با شهادت امام حسین علیه السلام در کربلا برخوردار گشته و به اظهار حزن و اندوه در ماه محرم و صفر و به ویژه روز عاشورا اختصاص یافته است. این اصطلاح گرچه در قرآن بکار نرفته، اما در کتابهای حدیث و روایت به ویژه در فصل موسوم به «کتاب جنائز» بسیار استعمال شده است. در این فصل به بیان سخنان پیامبر درباره مراسم تشییع جنازه و احکام مردگان و آداب و رسوم دفن پرداخته می‌شود.^۱ اما شیعیان از واژه عزاء، مفهومی خاص برداشت نموده و آن را غالباً در خصوص مراسمهای سوگواری به مناسبت شهادت امام حسین علیه السلام و دیگر امامان اهل بیت بکار می‌برند. این مراسمها معمولاً در حرم ائمه، مساجد، حسینیه‌ها، تکایا و خانه‌های افراد سرشناس برگزار می‌شود. اصطلاح تعزیه نیز در ایران و هند و پاکستان و ترکیه به نمایش وقایع کربلا گفته می‌شود که در ماه محرم و صفر اجرا می‌گردد. این مجموعه مراسمها از نگاه دانش بوم‌شناسی دارای معانی و اهداف ویژه‌ای بوده و از ابعاد

(۱) ر.ک: کتاب «جنائز» در، Strothmann, Ta'ziyah, in: Enzyklopadie des Islam, Bd. IV, Leipzig, 1934,

مختلف مذهبی، اجتماعی و فرهنگی برخوردار است و لذا این فولکلورها نقش مهمی در جهان اسلام و عرب ایفا می‌کنند.

ب) مجالس عزاداری امام حسین (ع):

این مراسمها با تجمع تعدادی افراد در مساجد، حسینیه‌ها، میدانهای شهر یا خانه اشخاص سرشناس و ثروتمند به منظور بزرگداشت یاد امام حسین (ع) شکل می‌گیرند و معمولاً به مدت یک دهه متوالی برگزار می‌شوند. در این مراسم ابتدا سخنران یا روضه‌خوان به بیان داستانهای از وقایع کربلا می‌پردازد که معمولاً هر شب به داستان یکی از قهرمانان عاشورا اختصاص می‌یابد. روز اول تا چهارم به جریان شهادت اصحاب امام حسین (ع) و به ویژه حرّ بن یزید ریاحی و حبیب بن مظاهر اسدی پرداخته می‌شود. روز پنجم به مسلم بن عقیل و روز ششم به علی اکبر و روز هفتم به قاسم بن حسن (ع) و روز هشتم به حضرت عباس (ع) و روز نهم به امام حسین (ع) و کودک شیرخوارش تعلق دارد. روز عاشورا نیز به حکایت مقتل امام حسین (ع) و اهل بیت و یارانش و سوزاندن خیمه‌ها و اسارت کودکان و زنان اختصاص می‌یابد. موضوع سخنرانی‌ها در این گونه مجالس بیشتر بر محور اطلاعات تاریخی چرخیده و معمولاً از کتابهای تاریخ و حدیث به این منظور استفاده می‌شود. مهمترین منابع سخنرانان عبارتند از: مقاتل الطالبیین از ابوالفرج اصفهانی، المقتل از عبدالرزاق مُقَرَّم، المجالس السنیّه از سید محسن امین عاملی و امثال آنها که حوادث و مبارزات و سخنان و خطابه‌های کربلا را منعکس می‌کنند. در این گونه منابع بیشتر بر شجاعتها، قهرمانیها، فداکاریها، کرامتها و موضع‌گیریهای برجسته اهل بیت و یارانش تأکید می‌شود. در واقع، محور اصلی بحث در مجالس عزاداری همان فاجعه خونبار کربلا و کشتار و اسارت و رنج و فداکاری حسین و یارانش در راه خدا می‌باشد؛ گرچه برخی اختلاف سلیقه‌ها نیز میان سخنرانان و روضه‌خوانان مشاهده می‌شود. شیوه بیان مطالب در مجالس حسینی به صورت داستان و خطابه و مرثیه می‌باشد که عمدتاً از کتابهای تاریخ و مقتل و حدیث اخذ می‌شوند و گاه نیز برخی افسانه‌ها و سروده‌ها در کنار موعظه و اندرز و آموزشهای مذهبی و اجتماعی و سیاسی

القامی شود.

مراسمهای عزاداری معمولاً در اماکن عمومی برگزار می‌شود. این اماکن را با قالی‌هایی مفروش نموده و دیوارها را نیز با پارچه‌های سیاه و پرچمهای سیاه و سبز و قرمز مزین می‌سازند. برخی شعارهای مذهبی یا گفته‌هایی از امام حسین و یا ابیاتی شعر و آیاتی قرآنی نیز بر دیوارهای مجلس نصب می‌شود. منبری پوشیده با پارچه سیاه نیز برای سخنران در صدر مجلس قرار داده می‌شود. معمولاً سادات و بزرگان و افراد سرشناس در دو طرف منبر می‌نشینند. در واقع سادات به اعتبار انتسابشان به پیامبر ﷺ از جایگاه دینی و اجتماعی برجسته‌ای در عراق و دیگر مناطق شیعه‌نشین برخوردارند. علما و فقه‌های غیر سید در مرتبه دوم و افراد متنفذ و سرشناس همچون بازرگانان نیز در رتبه سوم قرار دارند. اگر مراسم عزاداری به طور عمومی برگزار شده باشد حاضران ناچارند در صفوفی پیوسته در میان مجلس و رو به منبر و قبله بنشینند. زنان نیز در محوطه‌ای جدای از مردان و یا در بالکن بالای مسجد می‌نشینند. تعداد حاضران به گنجایش مجلس و زمان و مکان آن و بانی یا بنیان آن بستگی دارد. سخنران نیز نقش بسزایی در افزایش تعداد شرکت‌کنندگان دارد؛ مثلاً اگر صدایی رسا و معلومات گسترده تاریخی و دینی داشته و توان برانگیختن عواطف مردم و ریزاندن اشک‌هایشان را دارا بوده و از برجستگیهای خاص مذهبی و اجتماعی برخوردار باشد، در این صورت موفقیت بسیاری در جلب مردم و افزایش تعداد حاضران خواهد داشت.

تعداد حاضران در مجالس خانگی در حدود پنجاه نفر است؛ در حالی که حاضران در مجالس عمومی همچون مساجد و حسینیه‌ها بین ۱۰۰ تا ۵۰۰ نفر می‌باشند. تراکم جمعیت به ویژه در روزهای آخر دهه عاشورا مشاهده می‌شود. گاه نیز برخی مجالس خصوصی با شرکت اعضای خانواده و بستگان در خانه‌ها بر پا می‌گردد. مجلس عزاداری با رفتن سخنران به منبر و فرستاده شدن صلوات بلند آغاز می‌شود. سپس سخنران یا روضه‌خوان در مقدمه‌ای کوتاه به شرح و تفسیر آیه یا روایت و یا موعظه و حکایتی از اهل بیت می‌پردازد که معمولاً همراه با مضامینی مذهبی و اجتماعی ارائه می‌شود. سخنران از این مقدمه به وقایع کربلا گریز می‌زند و مصایب امام حسین ﷺ و قهرمانیها و

فداکاریهای کربلاییان را در ارتباط با مقدمه بحث بازگو می‌کند. این گونه خطابه‌ها علی‌رغم ساختار منطقی از صبغه‌ای عاطفی و حماسی برخوردار بوده و اندوه و خشم را یکجا در مستمع بر می‌انگیزاند. سخنران غالباً سعی می‌کند به اوضاع و مشکلات موجود نیز پرداخته و محنت و مشقت کنونی مسلمانان را با اوضاع عصر امویان و عباسیان مقایسه نماید. در این میان به تبیین اهداف والا و عملکرد درست امامان اهل بیت علیهم‌السلام نیز پرداخته شده و از ستمی که برای دفاع از آرمانها و حقوق مشروعشان متحمل شدند یاد می‌شود. سخنران با اظهار نظر درباره وقایع روز در صدد مخالفت با ظلم و فساد و انتقاد از حاکمان غیر متعهد بوده و خواهان برپایی فریضه امر به معروف و نهی از منکر است. سخنرانان معمولاً به هنگام انتقاد از منفعت‌طلبان بی تفاوت نسبت به مصالح اسلام و مسلمین سعی می‌کنند برای تأثیرگذاری بیشتر در لابه‌لای صحبت از اشعار فصیح و عامیانه بهره برده و به آنها استشهاد نمایند. البته این بدان معنی نیست که آخوندهای درباری و فرصت طلب در مجالس حسینی حضور ندارند؛ بلکه گاه برخی از اهل منبر که مردم را به پاکسازی دلها از شهوت و حسد و خودپرستی فراخوانده و آنان را به تهذیب نفس و حق‌مداری و باطل ستیزی دعوت می‌کنند، خود در برابر ستمگران و مفسدان، سکوت گزیده و هیچ انتقاد و یا اندرزی به آنها نمی‌دهند. گاه نیز خود بر سر سفره آنان نشسته و از باقیمانده غذاهایشان ارتزاق می‌کنند.^۱

خطیب در بخش پایانی برنامه با آهنگی حزین به خواندن اشعاری در مدح یا رثای شهدای کربلا می‌پردازد و مردم نیز مقطع آخر آن را تکرار می‌کنند. این قبیل اشعار به وسیله سرایندگان حسینی تهیه شده و در اختیار سخنرانان و خوانندگان قرار می‌گیرد. شاعران عرب از دوره امویان تا به امروز تحت تأثیر فاجعه‌ها و حماسه‌های کربلا قرار گرفته و اشعاری در رثای امام حسین علیه‌السلام و اهل بیت و یارانش سروده‌اند تا آنجا که کمتر شاعر عربی به چشم می‌خورد که در رثای حسین علیه‌السلام شعری نسروده باشد. کمیت اسدی، سید حمیری دعبل خزاعی، امام شافعی، شریف رضی، سید مرتضی و... همگی در قصایدی به فراخوانی خاطره خونبار کربلا پرداخته‌اند. حادثه‌ای که حزن و اندوه همگان را

برانگیخته و خاطره‌ای که اظهار محبت و ولایت نسبت به خاندان پیامبر ﷺ را به دنبال دارد. سخنران در کنار این نوع اشعار از برخی سروده‌های عامیانه نیز استفاده می‌کند. این اشعار با آهنگی اندوهبار و نوایی رقیق خوانده می‌شود که اشکهای گرم را از چشمان سرازیر ساخته و وجدانهای خفته را بیدار می‌سازد. ناگهان گریه و داد و فریاد در فضای مجلس طنین انداخته و همگان را فرا می‌گیرد.

بر اشک شیعه نبود سرزنش - در حالی که خون حسین ﷺ بر کربلا ریخت
 آیا آب بر من گوارا آید و فرزند پیامبر - تشنه کام از جهان دیده فرو بست
 لحظه به لحظه بر شور و هیجان حاضران افزوده می‌شود؛ یکی می‌گرید و دیگری آه می‌کشد و سومی با اندوه بسیار ناله می‌زند. برخی بر پای خویش می‌زنند و برخی بر پیشانی و عده‌ای دستان بر سینه و همگی بلند یا آرام بر دشمنان اهل بیت و به ویژه یزید و شمر نفرین و ناسزا می‌فرستند: «نفرین خدا بر یزید باد» و یا «نفرین خدا بر دشمنان اهل بیت» برخی نیز عباراتی در همدردی با امام حسین ﷺ و فرستادن رحمت بر اهل بیت ﷺ بر زبان می‌آورند: «رحمت خدا بر تو باد ای حسین مظلوم» و یا «کاش ما نیز سعادت همراهی تو را داشتیم».

احساسات مردم در روز عاشورا به بیشترین حدّ خود می‌رسد. خطبای عرب در این روز رسم دارند که داستان شهادت امام حسین ﷺ را به شیوه‌ای اندوهناک از آغاز ماجرای کربلا تا پایان شهادت آن حضرت برای مردم بازگو کنند. مراسمهای سوگواری در این روز شاهد بیشترین تعداد از اقشار مختلف مردم است که همگی از عمق جان و سوز دل به اظهار اندوه و گریه می‌پردازند و بر سر و سینه کوفته و عبارتی از این قبیل بر زبان می‌آورند: «ای کاش آن اسبهایی که بر سینه تو ای حسین ﷺ پا گذاشت مرا زیر سم خویش می‌گرفت».

برنامه‌های عزاداری معمولاً با سلام و دعا به امام حسین ﷺ پایان می‌پذیرد؛ همگی رو به کربلا برپا ایستاده و دستهای خویش را به آسمان بالا برده و رحمت بر امام حسین ﷺ و یاران شهیدش می‌فرستند. سپس به جانب نجف و سامرا رو کرده و به امام علی ﷺ و امام زمان (عج) سلام و دعا می‌فرستند و تعجیل در فرج آن حضرت را از

خداوند می‌خواهند. این برنامه مجموعاً بین نیم ساعت تا یک ساعت به طول می‌انجامد و در پایان از حاضران با چای و کیک پذیرایی می‌شود. گاه نیز سیگار، قهوه یا شربت توزیع میشود. نمایشهای کوتاهی نیز در برخی مراسمهای بزرگ از روز هفتم تا هشتم برگزار می‌گردد؛ مثلاً کودکی با لباس عربی و شمشیر به دست، نقش قاسم بن حسن علیه السلام را نمایش می‌دهد و گاه کودکانی دیگر نیز او را همراهی می‌کنند که طبقی حاوی شمع و حنا و برگ درختان در دست دارند. نقش حضرت عباس علیه السلام را نیز اسب سواری تنومند با مشک آب و پرچم سبز اجرا می‌نماید. این نمایشهای ساده و بی‌پیرایه، تأثیر فراوانی در برانگیختن احساسات و عواطف مردم داشته و ابزاری مناسب برای بیان اندوه و همدردی افراد به شمار می‌رود.

خطبا معمولاً در مقابل اجرای برنامه عزاداری، مبلغی دریافت می‌نمایند. اضافه بر آن به میزان توانایی و آگاهی از مسائل دینی و وقایع تاریخی به آنها هدایایی نیز داده می‌شود. البته عده معدودی از خطبای مجالس حسینی به هیچ وجه پاداشی برای زحمات خویش نمی‌پذیرند؛ زیرا این فعالیت را یک عمل مذهبی و اجتماعی در مسیر جلب رضایت خداوند می‌دانند و امید شفاعت را در قیامت از آن می‌برند. معمولاً در ماه محرم و صفر و به ویژه دهه عاشورا پاداش خطیبان و روضه‌خوانان افزایش می‌یابد. این مبلغ به هنگام شکوفایی اقتصادی و رواج مجالس حسینی نیز افزایش می‌یابد.

برخی از سخنرانان مجالس حسینی به گفتار فصیح و آهنگ بلند و آگاهی بسیار از امور دینی و وقایع تاریخی شهرت دارند و آنانی که در خطابه‌های خود به حوادث روز و موضوعات سیاسی و اجتماعی می‌پردازند از شهرت بیشتری برخوردارند. از سخنرانان مشهور عراق در دهه‌های اخیر می‌توان در بغداد و کاظمین از شیخ کاظم آل نوح، سید علی کاظمی، و شیخ احمد وائلی نام برد و در کربلا از شیخ علی بازی و در نجف از سید جواد شبر یاد کرد. بیشتر این خطبای موفق از فارغ‌التحصیلان مدارس فقه در نجف بودند.

* عزاداری بانوان:

زنان در عراق، مراسم عزاداری ویژه‌ای برگزار می‌کنند. این مراسمها غالباً در ماه

محرم و در خانه افراد ثروتمند یا چهره‌های مذهبی و اجتماعی برپا می‌شود و به مدت ده روز ادامه می‌یابد. زنان در حیاط خانه یا اتاق پذیرایی دایره‌وار نشسته و همگی با لباس سیاه و موهای آشفته حاضر می‌شوند. خانمی که نقش خطیب یا روضه‌خوان و یا مداح را بر عهده دارد در صدر مجلس قرار گرفته و مصایب اهل بیت علیهم‌السلام را بازگو نموده و اشعاری عامیانه در رثای امام حسین علیه‌السلام به لحنی سوزناک قرائت می‌کند. سپس آن خانم در وسط جمعیت قرار گرفته و با آهنگی اندوهبار به نوحه‌خوانی می‌پردازد. زنان همگی از سوز جان، اشک ریخته و به طور منظم بر سینه خود زده و صدای ناله شان بلند می‌شود: «یا حسین... یا حسین...» برخی نیز مقطع آخر هر قصیده را به همراه خواننده تکرار می‌کنند و بدین ترتیب همگی به نحوی اندوه و همدردی خویش با امام حسین علیه‌السلام را ابراز می‌دارند. معمولاً خانم نوحه‌خوان برای افزودن به شور و هیجان مجلس، صدای خود را بلند کرده و بر سینه و صورت خود می‌زند. زنان در اوج شور و هیجان خود به خلسه‌ای صوفیانه می‌رسند که در آن حالت همگی به طور منظم رو به جلو خم شده و دوباره به عقب باز می‌گردند و بر صورت و سینه خود می‌کوبند و فریاد «یا حسین یا مظلوم» سر می‌دهند. سپس به تدریج آرام شده و برنامه با خواندن فاتحه‌ای به روح شهیدان پایان می‌پذیرد. برخی زنها در روز عاشورا پیراهن را از سینه‌ها کنار زده و دایره‌ای در وسط مجلس تشکیل داده و باری بر سینه و باری بر صورت می‌زنند. زنان ایستاده در اطراف آنها نیز همچون کودکان و زنان خاندان پیامبر به هنگام اسارت، ناله و فریاد سر می‌دهند. سوگواری زنان معمولاً بین نیم تا یک ساعت به طول می‌انجامد و به هنگام پذیرایی نیز چای و آب و سیگار به عزاداران تقدیم می‌شود. در روز هفتم محرم نیز که به حضرت عباس علیه‌السلام اختصاص یافته سفره حضرت عباس علیه‌السلام پهن می‌شود که حاوی نان و مقداری پنیر و نعنای است.

(ج) دسته‌جات عزاداری:

هیئت‌های عزاداری در دهه اول محرم در بیشتر شهرهای جنوب عراق و به ویژه شهرهای مقدس به برپایی دسته‌هایی مردمی به یادمان شهادت امام حسین علیه‌السلام

می‌پردازند. در این دسته‌ها گروهی از مردم به صورت یک راهپیمایی مذهبی و سنتی در خیابانها راه می‌افتند. شرکت کنندگان همگی هدفی واحد را دنبال می‌کنند که همان اظهار سوگ و اندوه به مناسبت شهادت امام حسین علیه السلام است. محل آغاز این مراسم را هیئت می‌نامند که در آن به شکلی سنتی به آماده سازی برنامه‌های مذهبی و مردمی خود می‌پردازند. معمولاً هر محله و شهرکی برای خود دسته و هیئتی مستقل دارد که غالباً مرکز آن در مسجد، حسینیه یا تکیه محله قرار دارد. گاه نیز خانه‌ای بزرگ یا خیمه‌ای در محوطه‌ای وسیع به این منظور اختصاص می‌یابد. در این اماکن هر گونه وسایل مورد نیاز برای مراسم عزاداری و لوازم پذیرایی از عزاداران فراهم می‌شود. وسایل مورد نیاز برای نمایشهای تعزیه و شبیه نیز در هیئتها تهیه می‌شود.

آمارهای بوم نگاری از مراسمهای عزاداری در شهر کاظمین به عنوان یک نمونه از شهرهای مقدس عراق، حاکی از آن است که هفت دسته عزاداری بزرگ در هفت منطقه اصلی آن شهر در سال ۱۹۶۸م برپا بود. هر یک از این دسته‌ها نیز خود از دسته‌های کوچکتری تشکیل می‌شد که هر یک به صنف یا طبقه‌ای خاص از مردم تعلق داشت؛ نجارها، قصابها، بقالها، و... همگی برای خود دسته‌ای داشتند. تعداد این دسته‌های کوچک به ۲۶ عدد می‌رسد. معمولاً هر دسته بزرگ به سه دسته کوچک‌تر یا بیشتر تقسیم می‌شد؛ دسته سینه‌زنی و دسته زنجیرزنی و دسته قمه‌زنی که در ادامه به توضیح هر یک خواهیم پرداخت.

مسئولیت هماهنگی برنامه‌های عزاداری هر دسته را عده‌ای به طور داوطلبانه بر عهده می‌گرفتند. معمولاً رؤسا و سرشناسان هر محل به عنوان رییس هیئت انتخاب می‌شوند. همچنین برای هر دسته نیز سخنران و شاعر و نوحه‌خوانی مخصوص است. وظیفه دست‌اندرکاران هر هیئت آن است که لوازم مورد نیاز برای برنامه‌های عزاداری را فراهم آورده و مسیر حرکت دسته را تنظیم نموده و گاه نیز به جمع‌آوری کمکهای مردمی و تبلیغ برای هیئت یا هماهنگی با هیئتها و دسته‌جات دیگر می‌پردازند. همه هیئات و دسته‌جات عزاداری کاظمین در سه روز آخر دهه عاشورا گردهم آمده و دسته بزرگی را تشکیل داده و راهپیمایی فولکلور باشکوهی را برگزار می‌کنند. حال در اینجا به بیان و

توضیح گونه‌های مختلف عزاداری می‌پردازیم:

* دسته‌های سینه‌زنی:

یک دسته سینه‌زنی از گروهی مردان تشکیل می‌شود که برای همدردی با اهل بیت علیهم‌السلام در قالب مراسمی سنتی و مذهبی بر سینه‌های خویش می‌کوبند. این گونه مراسم سوگواری از ضرر و زیان کمتری نسبت به زنجیرزنی و قمه‌زنی برخوردار است و لذا بیش از گونه‌های دیگر عزاداری شیوع و رواج دارد. در شهر کاظمین رسم بر آن است که دسته‌های منظم عزاداری شب هنگام به راه افتاده و پس از گردش در خیابانهای اصلی شهر به جانب حرم امام کاظم علیه‌السلام و امام جواد علیه‌السلام رفته و در صحن حرم به انجام برنامه‌های خویش می‌پردازند. نوحه‌ها در هر یک از این دسته‌ها میان گروههای عزاداران تقسیم شده و هر یک به ترتیب نوحه‌اش را در حین حرکت تکرار می‌کند. هر یک از این نوحه‌ها آهنگ و وزن خاص خود را داشته و گاه تفاوتهایی نیز میان نوحه‌های شهرهای مختلف مشاهده می‌شود. مضمون این نوحه‌ها را مدح و ثنای پیامبر و اهل بیت تشکیل می‌دهد. گاه نیز برخی نوحه‌ها دارای مضامین سیاسی و انتقادی می‌باشند.

این گونه مضامین به ویژه در بحرانهای سیاسی و اجتماعی به منظور اصلاح امور ملی و مذهبی رواج می‌یابد. در واقع این گرایش از دهه پنجاه در عراق پدید آمده و به تدریج دسته‌های سینه‌زنی را به تجمعاتی سیاسی و اجتماعی با انگیزه‌های مذهبی بدل ساخت. نخستین نمونه نوحه‌های سیاسی در محرم ۱۹۱۷م بر ضد سیاستهای اشغالگران انگلیسی در دسته‌جات عزاداری سر داده شد. نمونه دیگر آن در سال ۱۹۳۹م پس از کشته شدن «ملک غازی اول» مشاهده شد. ترور پادشاه عراق به گونه‌ای ناشناخته موجب گشت انگشت اتهام به سوی انگلیسی‌ها نشانه رود. لذا نوحه‌ای با همین مضمون در یکی از دسته‌های عزاداری کاظمین خوانده شد. تحولات دهه پنجاه و شصت موجب تکامل محتوای سیاسی و اجتماعی نوحه‌های حسینی گشت. در سال ۱۹۶۸م مضمون بسیاری از نوحه‌ها در شهرهای کاظمین و کربلا در ارتباط با شکست کشورهای عربی از اسرائیل بود. شعرای حسینی در سروده‌های خویش از شکست عربها و مسلمانان، اظهار خشم و نارضایتی نموده و حکام عرب و حامیانشان را مورد انتقاد شدید قرار می‌دادند. از سوی

دیگر در برخی اشعار از پیامدهای ناگوار طغیان فرات سخن به میان آمده و از ناکار آمدی حکومت در حل مشکلات و بحرانهای اجتماعی و اقتصادی انتقاد شده بود. در برخی قصاید دیگر نیز از تبعیضها و درگیریهای طایفه‌ای در ادارات دولتی و از سیاستهای تبعیضی حکومت، اظهار نارضایتی شده بود.

دسته‌های عزاداری کاظمین از پنج منطقه اصلی شهر به راه افتاده و پس از عبور از خیابانها و بازارها در ساعت مشخصی به حرم کاظمین علیه السلام رسیده و مراسم خود را در صحن حرم برگزار می‌کنند. معمولاً هر دسته هنگامی به حرم می‌رسد که برنامه دسته قبلی پایان پذیرفته و از صحن حرم خارج شده است. غالب دسته‌جات از درب غربی (باب المراد) وارد حرم می‌شوند؛ برخی نیز از درب اصلی حرم (باب القبله) و یا از درب شمالی (باب الانباریین) وارد می‌شوند.

از روز پنجم محرم به تدریج بر هیجان احساسات افزوده شده و تعداد شرکت کنندگان در مراسمها بیشتر می‌شود. در شب منسوب به حضرت قاسم علیه السلام کودکی شمشیر به دست با لباس عربی در آغاز دسته به حرکت در آمده و نمادی از قهرمانی و مبارزه و فداکاری را نمایش می‌دهد. در شب دیگر جوانی در نقش علی اکبر علیه السلام قرار گرفته و کودکانی با گل یاس و شمع در دست بر گرد او می‌چرخند. او نیز نمادی از جوانمردی و قهرمانی و شهادت‌طلبی را به نمایش می‌گذارد. مرد تنومندی نیز در طی پنج روز آخر دهه عاشورا، مشعلی بزرگ بر دوش می‌کشد که پایه آن با کمربندی محکم به کمرش بسته شده است. این مشعل بزرگ در حدود سه متر طول داشته و چراغهای نفتی و گازی و شمعدانهای با رنگها و شکلهای متفاوت در خود دارد. این مشعل احتمالاً نمادی از محمل اسرای اهل بیت در سفر شام است. مشعلدار هنگام ورود دسته به صحن حرم به چرخش درآمده و علی‌رغم سنگینی بسیار آن هیچ اختلال و تزلزلی به او راه نمی‌دهد. حاضران در این هنگام از شجاعت و قدرت مشعلدار به شگفتی و هیجان آمده و صدای صلواتهایشان بلند می‌شود.

جمع عزاداران با رسیدن به وسط صحن بزرگ، پیراهنهای خود را از تن در آورده و با تشکیل حلقه‌ای بزرگ به سینه‌زنی می‌پردازند. پرچمداران و مشعلداران نیز در میانه

حلقه قرار گرفته و فضای اندوه‌باری به صحن حرم می‌بخشند. نوحه‌خوان نیز بر منبری چوبی با پوشش سیاه رنگ ایستاده و مرثیه خود را با آهنگی سوزناک می‌خواند. یک نوحه‌خوان ماهر و خوش آهنگ و بلند آوا نقش مهمی در برانگیختن احساسات و عواطف سینه‌زنان و عزاداران دارد. تماشاچیان نیز که در ایوانها و سکوهایی اطراف صحن ایستاده‌اند از آهنگ سوزناک نوحه‌خوان متأثر می‌شوند. نوحه‌خوان به تدریج بر شور و هیجان سینه‌زنان افزوده و آنان را به حالت وجد و خلسه صوفیانه در می‌آورد.

عزاداران همراه با قصیده قاسم تازه داماد که از اسطوره‌های مشهور مردمی است بر سینه‌های خود به طور منظم نواخته و فضایی از حماسه و شور می‌آفرینند. این قصیده معروف از بیست و نه بیت عامیانه تشکیل شده و حالت مادر حضرت قاسم (رمله) را به هنگام شنیدن خبر شهادت فرزندش توصیف می‌کند. او بر اساس اسطوره‌ای ملی در همان روزی به شهادت رسید که قرار بود با دختر عمویش (فاطمه بنت الحسین علیها السلام) ازدواج کند. رمله در این قصیده با قلبی شکسته و دیدگانی اشکبار و نوایی حزین با درد و اندوه بسیار ناله می‌زند: «این شمعهای افروخته و این ظرف حنا برای چیست؟ مگر قاسم با خون خود خضاب نکرده است؟ چگونه مجلس عروسی خواهیم داشت در حالی که داماد بر زمین کربلا کشته افتاده است؟»

شاعر پس از بیان رنجها و مصایب بسیار رمله که هم شوهرش و هم جگرگوشه‌اش را از دست داده است به شرح حال او می‌پردازد؛ آنگاه که اشکهای دیدگانش از گونه‌هایش سرازیر و خود بر جسد بی جان فرزندش افتاده گیسوان قاسم را با دستان خود شانه کرده و گاه بو می‌کشدش و گاه غرق بوسه‌اش می‌سازد و خون از بدن فرزندش بر موهای مادر سرازیر می‌شود:

بیوه‌ای هنوز در اندوه مرگ امام حسن علیها السلام - با درد و رنج و محنت بسیار

چگونه در کربلا می‌بینی او را - به همراه فرزندش قاسم

گاه گیسوانش شانه می‌زند و گاه بو می‌کشدش - گاه با خون بدنش بر سر

خضاب می‌زند

و سرشک از دیدگان فرو می‌ریزد - بر زمین خشک کربلا

شاعر دوباره به شرح حال رمله پیش از شهادت فرزندش باز می‌گردد. قاسم به دلیل خردسالی اجازه حضور در جنگ را نیافته و غمگین و شکسته حال در گوشه‌ای نشست است. مادر که حال فرزندش را می‌بیند از خیمه برون آمده و ندا می‌دهد: چرا فرزندم را اجازه نمی‌دهید تا عمویش را یاری رساند؟ همه برادرانش به میدان رفته و او تنها مانده است:

قاسم آن هنگام که برادرانش را دید - لباس رزم بر تن کرده‌اند
اگر به آن حال می‌دیدى او را - به همان حال در می‌آمدی
و آن بیوه زن فریاد می‌زد کودکم را تنها گذارید؟ - چرا در پی برادرانش او را
نمی‌فرستید؟

عازم میدان شود - در سرزمین کربلا
قاسم آنگاه که عموزادگانش را تک به تک بر زمین کربلا کشته دید در خود احساس رنج و شکستگی نمود و با همین حال در گوشه خیمه زانوی غم در بغل گرفته بود. مادرش که او را به آن حال دید بر او لباس رزم پوشانده و شمشیر بر تن آویخته و به میدان اعزامش نمود. در همان حال که او خندان سوی میدان می‌دوید مادرش با اشک و ناله بدرقه‌اش می‌کرد:

چو در گوشه خیمه بنشسته بود - و مادرش او را بدان حال دید
به او گفت تو را به خدا - چرا چنین دل شکسته‌ای
پاسخش داد که آن والاترین مردان هاشم - همه خونین از آن تیغه‌ای سپید
آه می‌بینی مرا این چنین - در این سرزمین کرب و بلا
سپس ادامه می‌دهد:

قاسم به شعف آمد و بر لبانش گل شکفت - آن گاه که زره برش کرد از
جنس فضیلت

آه دستان کوچکش بود محنّا - و لبیک بر شمشیر می‌گفت
هلهله می‌زد مادرش اما اشکها از چشمانش سرازیر - قاسم آنگاه که بر اسب شد
و آماده رزم

قاسم بر اسب سوار شد و شمشیر از غلاف برون آورد و رو به خدا کرد و با شجاعتی همچون جدّش علی بر دشمنان حمله برد. مادر نیز با دیدگانی حیران به فرزندش نظاره می‌کرد. اما قاسم دیگر بازنگشت و آن اسب سوار کوچک بر زمین افتاد و خونها با حنای سرش آمیخته گشت. مادر آن هنگام از خود تهی گشت و ناله سر داد: شمعها را خاموش کنید که دیگر قاسم به حجله رفته و شمع عمرش خاموش گشت. قلب آن مادر همچون زغالی فروزان بر فرزند خویش می‌گداخت و تنها تسلی خاطر او آن بود که فرزندش به آرزوی خود رسید و به یاری عمویش حسین نایل آمد و نامش در فهرست شهیدان جاویدگشت:

بر اسب شد با آن شجاعت حیدری

مادرش چشم انتظار بر گشتنش

اما چون او را در بستر مرگ آرمیده دید

جگرپاره فریاد برآورد - خاک بر سرم شد قاسم بر خاک افتاد

خاموش ای شمعها خاموش - دامادی بر او بادا مبارک

قاسم که دیگر خاموش گشته عمرش در نوجوانی - نهاده سوز فقدانش در دل نشانی

سعادت‌مند گشت با یاری به دین - در این سرزمین کربلا

عزاداران در ضمن شنیدن این سوگنامه به طور منظم بر سینه‌های برهنه می‌کوبند و با حزن و اندوه فریاد می‌زنند: یا حسین... یا مظلوم. بخش اول برنامه پس از حدود نیم ساعت سینه‌زنی به پایان رسیده و سپس به مدت بیست دقیقه بر زمین نشسته و به قصیده‌ای در رثای شهدای کربلا بدون زدن بر سینه گوش می‌دهند و هر مقطع را تکرار می‌کنند.

این قصیده معمولاً از مضامین دینی و تاریخی برخوردار بوده و مصایب و محنت‌های خاندان پیامبر ﷺ را در کربلا شرح می‌دهد.

هر چند گاه نیز چای و سیگار و حلوا میان عزاداران پخش شده و گلاب بر آنها می‌پاشند عزاداران پس از این استراحت کوتاه دوباره برپا خاسته و نیم ساعت دیگر به سینه‌زنی در یک حلقه بزرگ می‌پردازند. بالا رفتن صدای نوحه‌خوان به تدریج موجب

افزایش شور و هیجان و شدت گرفتن سینه‌زنی می‌شود. همگی با صدای بلند فریاد می‌زنند: یا حسین یا مظلوم و اشکها از دیدگان سرازیر و ناله‌ها بلند تا آن که سینه‌زنی به اوج خود می‌رسد. نوحه‌خوان در این هنگام به تدریج از صدای خود می‌کاهد و با امام حسین علیه السلام به سخن می‌نشیند. خداوند را به حق آن امام شهید سوگند می‌دهد و از او می‌خواهد گناه جمع مومنان را آمرزیده و به مظلومیت و تشنه‌کامی حسین علیه السلام او را در قیامت شفیعشان قرار دهد.

* دسته‌های زنجیرزنی:

واژه فارسی «زنجیر» در عربی به شکل «زنجیل» در آمده و لذا زنجیرهای عزاداران را «زناجیل» می‌نامند. زنجیر به مجموعه‌ای از حلقه‌های فلزی گفته می‌شود که از یک دسته چوب آویخته شده است. عزاداران از این وسیله برای زدن بر کتف و پشت خود استفاده می‌کنند. دسته سینه‌زنان در کاظمین شبها و دسته زنجیر زنان عصرها و از روز پنجم محرم به راه می‌افتادند. مجموعه‌ای از مردان در ساعت ۴ یا ۵ بعد از ظهر با تشکیل حلقه‌های بزرگی به شکل بیضی یا مستطیل به طرف حرم کاظمین علیه السلام حرکت می‌کنند. همگی پیراهن سیاه بر تن کرده و قسمت بالای آن را از پشت چاک زده‌اند تا بتوانند زنجیرها را بر بدن برهنه بزنند. دسته آرام آرام به راه افتاده و زنجیرها به همراه صدای طبل و بوق و صنج باری بر کتف راست و بار دیگر بر کتف چپ نواخته می‌شوند. نوحه‌خوانی نیز در میان دسته به خواندن مرثیه‌ای سوزناک مشغول است. گروههای موزیک با طبل و شیپور و بوق و صنج به همراه هریک از دسته‌ها حرکت کرده و پرچمداران نیز با درفشهای سیاه و سرخ و سبز در عقب دسته قرار دارند.

آنچه در این دسته‌ها شگفت به نظر می‌رسد نوعی نماد فولکلور موسوم به «عَلَم زنگی» یا «زبان شمر» است. این علم از مس ساخته شده و بیش از دو متر طول دارد. پایه چوبی آن را مردی تنومند با کمربندی به خود بسته و آن را بر دوش می‌کشد. این علم از یک ورق بزرگ مس به شکل زبان و چند گونه کوچک آن تشکیل شده و نقش و نگارهایی بر هریک حکاکی شده است. کبوترانی از نقره و ظرفها و شمعدانها و شاخه‌های گل و درخت نیز بر آن نصب شده است. زبان بزرگ به هنگام حرکت علم گاه به جلو و گاه

به عقب خم می‌شود. این علم نیز بنابر اسطوره‌های رایج میان مردم به عنوان نمادی از زبان شمر بکار می‌رود. شمر بنا به افسانه‌ای مشهور پس از بریدن سر امام حسین علیه السلام به شکل سگی سیاه مسخ شد و در حالی که زبانش از شدت تشنگی از دهان خارج شده بود، در بیابان خشک و گرم به دویدن افتاد. این نماد فولکلور احتمالاً برگرفته از آداب و رسوم مذهبی هندیان است. آنان از یک قرن پیش با مهاجرت به عراق، برخی از عادات مذهبی و ملی خود را به مردم آن کشور انتقال داده بودند.

زنجیر زنان با ورود به صحن حرم کاظمین علیه السلام حلقه بزرگی تشکیل داده و به همراه آهنگ موزیکها و صدای نوحه‌خوان بر پشت خود می‌کوبند. به تدریج بر شور و هیجان عزاداران افزوده شده و قطرات خون از پشت آنها چکه می‌کند و آنان همگی با صدای بلند فریاد می‌زنند: یا حسین... یا مظلوم. این فضای حماسی، مردم را به گریه آورده و فریادشان به آسمان می‌رود که این نیز خود بر هیجان زنجیر زنان می‌افزاید تا آن که نوحه به پایان می‌رسد. برخی از زنجیر زنان نیز تیغهای کوچکی را به حلقه‌های زنجیر آویخته و بدین وسیله بر درد و رنج و خونریزی خود بیشتر می‌افزایند. آنان بر این باورند که هرچه خویشتن را بیشتر در راه امام حسین علیه السلام آزار رسانند پاداش بیشتری نصیبشان شده و امام حسین علیه السلام در قیامت به شفاعتشان خواهد آمد.

* دسته‌های قمه‌زنی:

قمه‌زنی به مجروح ساختن سرهای تراشیده با شمشیر یا قمه گفته می‌شود که صبح عاشورا پیش از طلوع آفتاب اجرا می‌شد. این رسم بر این دیدگاه استوار است که عزاداران با آزار دادن خویش به همدردی و همراهی با امام حسین علیه السلام می‌پردازند. قمه به نوعی شمشیر صاف و کوچک گفته می‌شود که از هر دو طرف تیز بوده و شبیه به شمشیرهای رومیان قدیم است. بهترین نوع آن نیز قمه روسی و ترکی می‌باشد. در شهر کاظمین در محرم ۱۹۶۸م شش دسته قمه‌زنی به نمایندگی از محلات شهر فعالیت داشتند. از میان هیئتهای عزاداری تنها هیئت «خالصیه» از قمه‌زنی و زنجیرزنی و نمایش تعزیه اجتناب ورزیده و آنها را بدعتی حرام می‌شمرد.

هر دسته قمه‌زنی از گروهی بین ۱۰۰ تا ۲۰۰ نفر تشکیل می‌شد. گاه نیز کودکانی

کفن پوش به همراه پدران یا برادرانشان در جمع قمه‌زنان به چشم می‌خوردند که زخم‌هایی کوچک بر سر تراشیده‌شان پدید آمده و قطرات خون از آن می‌چکید. حضور این کودکان بر اساس سنتی متعارف میان زنان نازا یا دخترزا بود که نذر می‌کردند اگر خداوند به آنها فرزند عطا کند او را به قمه‌زنی فرستند.

روز عاشورا در بیشتر شهرها و روستاهای عراق، روز حزن و اندوه و سوگ است. دیدگان اشکبار و رنگ سیاه و چهرگان خاک آلود در همه جا به چشم می‌خورد؛ تنها کفن‌های قمه‌زنان به رنگ سفید و با لکه‌هایی از خون دیده می‌شود. مردانی که شعار «فدایان حسین» را بر کفن‌ها نگاشته، قمه یا شمشیر و خنجر بر دستان گرفته و بر سرهای تراشیده خود زخم‌هایی گاه بسیار عمیق و شدید وارد می‌آورند. دسته بیضوی شکل آنها با عبور از خیابان اصلی کاظمین به حرم وارد می‌شود؛ در حالی که آهنگ غم باری نیز همچون موزیک اندوه نظامیان به همراه صدای مرثیه‌خوانان به گوش می‌رسد. دسته موزیک پیشاپیش عزاداران در حرکت بوده و با آلاتی سنتی همچون: طبل و شیپور و بوق و صنج به اجرای آهنگی غمناک مشغولند. دستیاران رییس هیئت در جلوی دسته قرار گرفته و مسیر حرکت عزاداران را تنظیم می‌نمایند. همچنین با تکرار نوحه‌ها به نظم مراسم یاری می‌رسانند. گاه نیز خون‌ها را از دیدگان و پیشانی قمه‌زنان کنار می‌زنند و قطعاتی حلوا در دهانشان نهاده تا تجدید قوا نمایند. پرچمداران دسته نیز در جلوی عزاداران قرار دارند. نقش سری بریده میان دو شمشیر متقاطع بر این پرچم‌ها دیده می‌شود که نمادی از سر بریده امام حسین است. نام هیئت عزاداران نیز بر بالای هر یک از پرچم‌ها ثبت شده است. گاه تابوتی پوشیده به پارچه‌ای سبز و مزین به آیات قرآن و اشعار حسینی در میان دسته قمه‌زنان به حرکت در می‌آید و پشت سر آن نیز اسب‌های چابک عربی در حرکت هستند. نخستین اسب به رنگ سفید انتخاب شده و خون آلود می‌شود تا مردم را به یاد اسب امام حسین علیه السلام اندازد. عزاداران با رسیدن به حرم کاظمین علیه السلام با حماسه بسیار فریاد «حیدر... حیدر» سر می‌دهند و با هر ضربه طبل و نوای شیپور، ضربه‌ای بر فرق سر می‌زنند. گاه این ضربه‌ها چنان شدید است که فرق سر را شکافته و خون بسیاری از آن جاری می‌سازد. در برخی موارد نیز افراد از هوش رفته و بر

زمین می افتند و یا از شدت ضربه ها جان می دهند. لذا گاه برخی با قرار دادن چوب یا عصایی بر سر قمه زنان از شدت ضربه ها کاسته و از خطرات جانی آن می کاهند. گروه سر شکافته و خون آلود قمه زنان چنان منظره دهشتناکی پدید می آورند که وحشت و اندوه سراسر وجود تماشاچیان را فرا می گیرد؛ چرا که رنگ سرخ خون بسیار بیشتر از مرده ای به مرگ طبیعی، هراس آفرین است. عادت قمه زنان بر آن است که سرهای خود را شب یا سحر عاشورا با تیغ تراشیده و ضربه های آرامی به هنگام قمه زنی بر سر وارد می آورند تا از خطر جانی مصون بمانند.

خون با نخستین ضربه فوران می زند اما گاه برخی آن چنان به شور و هیجان می آیند که ضربه های محکمی بر سر فرود آورده و خون بیشتری از خود جاری می سازند. برخی نیز با سطح قمه بر سر ضربه می زنند تا خطر کمتری برایشان داشته باشد. قمه زنان بلافاصله پس از پایان مراسم به حمامهای عمومی رفته و پس از مداوای زخمهایشان به شیوه های سنتی، خود را شسته و بهیود می بخشد. آماده سازی قمه ها و کفن ها و گروه های موزیک و دیگر لوازم مورد نیاز بر عهده هیئتهای عزاداری است. جمع آوری کمکهای مردمی و دادن مبلغی به شاعر، نوحه خوان، سخنران و دیگر مخارج نیز بر عهده هیئتهاست. برخی دسته ها و گروه های کوچک نیز در کنار هیئتهای بزرگ عزاداری به انجام مراسم و شعایر حسینی به طور مستقل در حسینیه ها و مساجد و تکایا می پردازند. شهرهای مقدس به ویژه کربلا و دیگر شهرهای بزرگ عراق همچون بصره، حله و دیوانیه نیز شاهد مراسمی نظیر عزاداریهای کاظمین هستند. اما در شهرهای کوچک و روستاها تنها مجلس روضه خوانی و سینه زنی برگزار می شود.

* مسیر راهپیمایی دسته های بزرگ در کاظمین:

راهپیماییهای بزرگ مردمی در چهار روز آخر دهه عاشورا در خیابانهای اصلی کاظمین به راه افتاده و همگی به سمت حرم کاظمین (علیه السلام) روان می شوند. این همایشها در روز عاشورا به اوج خود رسیده و همه اصناف و گروههای مردمی در آن شرکت می کنند. راهپیماییها در کاظمین غالباً از روز پنجم محرم در ساعت پنج بعد از ظهر شروع می شود و اما دسته بزرگ عزاداران در روز عاشورا از صبح به خیابان می آیند. هر دسته بزرگ از دو

مجموعه تشکیل می‌شود که یکی در نقش سپاه امام حسین (علیه السلام) و دیگری در نقش لشکر امویان قرار می‌گیرد. این دو گروه با پوشیدن لباسهای سنتی عرب به اجرای نمایشی مردمی و فولکلور می‌پردازند. اسب سواران بر تن زره کرده و کلاه‌خودهایی بر سر گذاشته و شمشیرها و نیزه‌ها و تیرکمانهایی با خود دارند. مسؤولان هیئت، شعرا و نوحه‌سرایان در جلوی دسته قرار گرفته و گروه موزیک نیز در کنار آنها آهنگی حماسی می‌نوازند. این نمایش بنا بر معمول با اجرای نقش اهل بیت و یارانشان افتتاح می‌شود. آنان با خود پرچمهایی به رنگهای مختلف دارند که هر یک در واقع بازمانده از یک فرقه اسلامی است؛ پرچم سبز از علویان و سیاه از عباسیان و سفید از امویان و سرخ از زیدیّه و... که هر یک نمایانگر بخشی از تاریخ اسلام است. جالب توجه آن که پرچم عراق و دیگر کشورهای عربی از همین چهار رنگ تشکیل شده است. پس از گروه پرچمداران به مجموعه‌ای از اسبهای چابک عربی بر می‌خوریم که زینهایی زربافت با رنگهای دلنشین بر پشت داشته و به وسیله مردان نظامی رانده می‌شوند. سپس حضرت عباس (علیه السلام) پرچمدار امام حسین (علیه السلام) به میدان می‌آید. او پیراهنی سبز بر تن و پارچه‌ای سبز بر سر و زره‌ای آهنین بر سینه داشته و شمشیر به دست بر اسبی عربی با زینی گرانبها نشسته است. به دنبال او دو اسب سوار جوان با لباس عربی و چپیه‌ای سبز به میدان می‌آیند که نقش علی اکبر و قاسم را اجرا می‌کنند. مردی بیمار نیز در میان گروهی از مردان و زنان به چشم می‌خورد که نقش امام سجاد (علیه السلام) را بر عهده دارد. او را با طنابی محکم بر زین ستر بسته و کاروان اسرا در پشت سر او به حرکت درآمده‌اند.

اسب سواری سیاه چهره در پشت سر امام سجاد (علیه السلام) حرکت می‌کند که نقش حرّ بن یزید ریاحی را نمایش می‌دهد. حرّ که غلامی آزاد شده بود ابتدا از جانب ابن زیاد مأموریت یافت از حرکت کاروان امام حسین (علیه السلام) به کوفه جلوگیری نماید. او در روز عاشورا پس از آگاهی یافتن از حقانیت آرمان حسین بن علی (علیه السلام) از سپاه عمر سعد کناره گرفته و به یاران امام پیوست و سرانجام در کربلا به شهادت رسید. در میان دسته به حجله قاسم (علیه السلام) بر می‌خوریم که توسط گروهی کودک و نوجوان حمل می‌شود. این حجله به شکل اتاقی سه گوش و بسان یک هرم است که با پارچه‌های رنگارنگ حریر و چراغها و شمعدانهایی به

رنگهای مختلف و با برگ و گل، آزين بسته شده است. سپس کودکانی با سینی‌هایی حاوی شمع و حنا و گل‌های یاس به پیش می‌آیند. کودکی زیباروی نیز با پیراهن عربی و چپیه‌ای سبز بر اسبی چابک سوار با شمشیری در دست، نقش قاسم بن حسن علیه السلام را اجرا می‌کند. او که نوجوانی حدوداً نه ساله بود بنا به داستانی مشهور قرار بود با دختر عمویش ازدواج کند اما خود به اختیار خویش، شهادت در رکاب امام حسین علیه السلام را برگزید.

پس از حمله قاسم علیه السلام نوبت به گهواره اصغر علیه السلام می‌رسد. این گهواره کوچک که با پارچه‌های حریر به رنگ صورتی آزين بسته شده به دست دخترکی خرد سال نهاده می‌شود و در واقع نمادی از شهادت نوزاد شیرخوار و تشنه کام امام حسین علیه السلام با تیر سه شعبه حمله به شمار می‌رود. پس از گهواره، تابوتهایی چوبین در حرکت هستند. در هر یک از این تابوتهای مردی آرمیده و سرش به نحوی پنهان گشته که گویا سر در بدن ندارد. یکی از این تابوتهای حضرت عباس علیه السلام اختصاص دارد که در آن پیکری انگاره بی سر با تیرهای بسیار در بدن قرار داده شده و دو دست بریده مصنوعی و مشکی آب نیز در کنار او نهاده شده است. این نیز نمادی از عزیمت عباس علیه السلام برای رساندن آب به کودکان تشنه کام حسین علیه السلام در بیابان خشک و سوزان کربلا است. بدن بی جان حسین علیه السلام در زیر کفنی خونین پوشیده شده و تنها دو پای خون آلودش نمایان است. تیرها و نیزه‌های بسیاری نیز بر پیکر او فرو رفته و دو کبوتر سفید با پرهای خون آلود بر کنار تابوت بسته شده است. این دو کبوتر بنا به افسانه‌ای ملی، خبررسان شهادت امام حسین علیه السلام به مدینه بودند. در پایین پای تابوت نیز دو دخترک افتاده بر جسد بی جان حسین علیه السلام به چشم می‌خورند که نقش دختران حسین علیه السلام را نمایش می‌دهند. موهای بلند و آشفته آنان با گل و خاک پوشیده شده و گریه کنان باری بر سر و باری بر پیکر پدر، خاک می‌ریزند. این صحنه نیز نمادی از ماندن جسد امام علیه السلام به مدت سه روز بر خاک گرم کربلا است.

کودکانی خردسال با دستان بسته در پی تابوتهای شهیدان توسط سربازی از بنی امیه کشیده می‌شوند. اینان نیز نقش طفلان مسلم بن عقیل را نمایش می‌دهند. پس از آنها به گروه دیگری از کودکان بر می‌خوریم که زنجیرهایی آهنین بر آنان بسته شده و سربازان بنی امیه با برگ نخل بر آنها می‌زنند. اینان نیز کودکان اهل بیت حسین علیه السلام

هستند که به اسیری سوی شام فرستاده می‌شوند. گروه سومی از کودکان با لباسهای رنگی و کلاههای بلند به رنگ قرمز و صورتهایی به رنگهای عجیب در پی دیگر کودکان روانند. اینان بنا به افسانه‌ای ملی، گروهی از جتیان هستند که به یاری امام حسین علیه السلام در کربلا آمدند اما آن حضرت به آنها اجازه حضور در جنگ نداد. نقش بعدی از آن مردی مسیحی است که امام حسین علیه السلام را در کربلا یاری داده و در رکابش به شهادت رسید. او لباس ارتشی بر تن کرده و کلاهخود سربازان انگلیسی بر سر نهاده و عینکی دودی بر چشم دارد. نشانها و علامتها و ستاره‌های بسیاری نیز بر کتف و سینه او آویخته شده است. نمایش مرد مسیحی اشاره به بعد جهانی قیام حسین علیه السلام دارد که نه تنها میان مسلمانان و بلکه در بین مسیحیان نیز تأثیرگذار بوده است. در روایتی نیز از مرد مسیحی دیگری یاد می‌شود که چون سر مبارک امام حسین علیه السلام را بر نیزه مشاهده کرد از ماجرای آن سر جويا شد. سربازان به او گفتند که آن سر از حسین بن علی علیه السلام نواده پیامبر خداست. او با شنیدن این خبر بسیار متأثر گشته و به آنان گفت: «وای بر این امت که اخبار پیشینیان درباره آنها درست درآمد؛ آسمان از کشته شدن حسین علیه السلام خون می‌بارد» آنگاه او که شب گذشته از آن سر، نوای تکبیر و تسبیح شنیده بود با دادن مبلغی به سربازان اجازه گرفت بر آن سر بوسه‌ها زند و سرانجام به برکت آن سر بریده اسلام آورد.

پس از پایان حرکت کاروان حسین علیه السلام نوبت به گروه بنی امیه می‌رسد. ابتدا شمر بن ذی الجوشن که سر امام علیه السلام را بریده بود به همراه عده‌ای اسب سوار با پیراهنهایی سرخ و شلوارهایی زرد از مقابل تماشاچیان می‌گذرند. مجموعه‌ای از کودکان نیز در کنار آنها در شیپورهایی بلند می‌دمند. آنگاه سواری دیگر بر اسبی سفید با زینی گرانبها و رنگارنگ پیش می‌آید. او عمر سعد است که لباسی عربی بر تن کرده و پارچه و کلاهی بر سر و عینکی دودی بر چشم نهاده و سایبانی سرخ رنگ نیز در دست دارد. در پشت سر او سربازی دیگر در نقش فرمانده‌ای رومی با لباسی عربی به همراه دو سرباز سیاه چهره و زره پوشیده و شمشیر به دست در نقش محافظان عمر سعد حرکت می‌کنند. سربازان دیگر بنی امیه نیز با شمشیر و نیزه و کمان در پی آنها راه می‌روند. همچنین دو گروه موزیک و گروهی نیزه به دست با لباس بیابانگردان عرب به همراه آنها در حرکت هستند.

اهمیت و جایگاه ویژه رنگها و گریمها در این دسته‌جات بسیار قابل توجه است. رنگها و لباسهای بکار رفته در این مراسمها بیشتر از بعدی فراتاریخی برخوردار بوده و ارتباط چندانی با واقعیت تاریخی ندارند. از باب نمونه می‌توان به تناقض آشکار در شکل و هیئت سپاه امام حسین علیه السلام و لشکر یزید اشاره کرد. کاروان حسین علیه السلام کاملاً با لباس و هیئت عربی نمایش داده می‌شود؛ در حالی که لشکریان بنی امیه به هیئت سربازان رومی و با مظاهر تمدن جدید گریم می‌شوند. در واقع هر یک از صحنه‌های این نمایش بر محور شخصیتی خاص چرخیده و نمایانگر مقاطعی مختلف و گاه مستقل از یکدیگر هستند.

انبوه مردم در دو طرف این دسته‌جات به تماشا ایستاده و احساس و حماسه خود را با تمام وجود نمایش می‌دهند. صدای گریه و ناله مردم با عبور هر یک از بازیگران به میزان اهمیت مذهبی و تاریخی آن نقشی که بر عهده دارند بلند می‌شود. نکته جالب توجه آن که بازیگران نقش اهل بیت علیهم السلام خود را به هیئت انسانهایی نیک سیرت و پرهیزگار در می‌آورند که این خود بر همدلی بیشتر مردم با آن نقشها می‌افزاید؛ به ویژه نقش حضرت عباس، امام سجاد و علی اکبر که غالباً توسط سادات معروف شهر اجرا می‌شود. در مقابل، بازیگران نقش‌های بنی امیه به خود چهره‌ای خشن و سنگدل می‌گیرند و با نگاههایی غضب آلوده به مردم می‌نگرند که این نیز بر کینه و دشمنی مردم نسبت به بنی امیه می‌افزاید. این گونه نقشها به سادات سپرده نمی‌شود؛ مگر آن که خود جهت بخشش گناهان و نیل به شفاعت امام حسین علیه السلام داوطلب شوند. بازیگران نقشهای بنی امیه و به ویژه شمر و عمر سعد مورد نفرین و ناسزای بسیار قرار گرفته و گاه نیز به آنها سنگ پرتاب می‌شود.

(د) عاشورا:

محرم به نخستین ماه در یک سال قمری گفته شده و روز دهم آن ماه را عاشورا گویند. عرب در جاهلیت برای عاشورا تقدس قائل شده و جنگ را در همه ماه محرم ممنوع می‌شمردند. یهودیان در روز عاشورا روزه گرفته و آن را روزی مقدس می‌دانند. گفته

می‌شود پیامبر اکرم نیز آن را مقدس شمرده و پس از هجرت به مدینه دستور داد آن را روزه بگیرند تا آن که روزه ماه رمضان بر او نازل شد.^۱ عاشورا در عراق به روز فرود آمدن آسمان بر زمین در اثر شهادت امام حسین علیه السلام معروف است. عاشورا برای مسلمانان و به ویژه عراقیان از اهمیت بسیاری برخوردار است؛ به طوری که مردم در آن روز از صبح زود تا نیمه‌های شب به انجام برخی مراسمها می‌پردازند. برای ارائه تصویر روشنی از این مراسمها دوباره به شهر کاظمین سفر نموده و خاطرات و مشاهدات خود را در عاشورای ۱۲۸۸ هـ مطابق با نهم مارس ۱۹۶۸ م بازگو می‌نمایم.

در روز عاشورا ابتدا دسته‌جات عزاداری در حرم کاظمین علیه السلام حاضر شده و سپس نمایشهای شبیه و تعزیه اجرا می‌شود. سه صحنه نمایش از جانب سه هیئت بزرگ شهر در صحن حرم نصب می‌شود. این صحنه‌ها از چوب ساخته شده و نرده‌هایی پوشیده با پارچه‌های سیاه گرداگرد آنها کشیده شده است. نواری سبز رنگ نیز به عنوان نماد علویان بر اطراف آن قرار داده شده است. مساحت هر صحنه در حدود ۳۰ متر مربع بوده و ارتفاع هر یک از زمین در حدود دو متر است. صحنه تعزیه از بنایی بسیار ساده برخوردار بوده و سقفی نیز بر آن کشیده نشده است. قسمت جلوی آن نیز به روی تماشاچیان باز نهاده شده و دکور و تزئیناتی در آن بکار نمی‌رود. تنها نردبانی چوبین برای بالا رفتن بازیگران به صحنه و پایین آمدن از آن بر زمین نهاده شده است.

خیمه‌های کوچکی نیز به نشانه خیمه گاه امام حسین علیه السلام در کنار هر صحنه نصب می‌شود. اجرای نمایش در حدود ساعت ده صبح با آمدن تعدادی از اهل بیت و یاران امام حسین علیه السلام به روی صحنه آغاز می‌شود. پس از آنها سربازان بنی امیه در صحنه قرار می‌گیرند. صحنه جنگ به صورتی نمادین در پرده نخست، نمایش داده می‌شود. مراسم تعزیه نمایشی سنتی و ملی است که بازیگران به شکلی ساده و طبیعی در آن ایفای نقش می‌کنند. کارگردانی تعزیه معمولاً بر عهده رئیس هیئت است. او به سبکی غیر حرفه‌ای به تقسیم نقشها و آموزش بازیگران پرداخته و گاه خود نیز بر روی صحنه ظاهر می‌شود. در واقع همه بازیگران در این نمایش، تنها داوطلبانی علاقه‌مند و غیر حرفه‌ای هستند که

پاداشی در برابر هنرنمایی خود دریافت نمی‌کنند؛ گرچه گاه برخی هدایا و نذورات از طرف تماشاچیان به آنها تقدیم می‌شود. بازیگران نقش حضرت عباس علیه السلام و امام سجاد علیه السلام از همه بیشتر از این گونه هدایا برخوردار می‌شوند. این نمایشها هیچ گونه سناریو و نمایشنامه‌ای ندارد. گفته‌های بازیگران به وسیله کارگردان یا روضه‌خوان و یا شاعر هیئت تهیه می‌شود که برگرفته از کتابهای تاریخ و مقتل است. این گونه کتابها به طور طبیعی حاوی روایات و احادیثی متفاوت بوده و گاه شامل داستانها و افسانه‌هایی مذهبی و اخلاقی نیز هستند.

نمایش تعزیه معمولاً با دیالوگی دو نفره آغاز می‌شود و برخی حرکات نمایشی و مبارزات صوری نیز در خلال آن انجام می‌پذیرد. سپس جنگجویان اهل بیت برگرد امام حسین علیه السلام جمع می‌شوند. امام در هیئت جوانمردی عرب با پارچه سبز بر سر ظاهر می‌شود. این نقش را در آن سالها سید علی هاشمی در هیئت «آل ماجد» نمایش می‌داد. این هیئت به محله «قل» در کاظمین تعلق داشته و بزرگترین و مهمترین هیئت شهر به شمار می‌رفت.

امام در جمع یاران خود به سخن می‌نشست و از تصمیم خود مبنی بر جنگ با آن نامردمان برای نجات اسلام و مسلمین از یوغ یزید و مزدورانش خبر می‌داد. سخنان حضرت پس از حمد و ستایش خداوند چنین آغاز می‌شد: «آن گونه که می‌بینید در موقعیتی دشوار قرار گرفته‌ایم؛ روزگار به گونه‌ای دیگر درآمده و چهره عوض کرده است. دیگر در آن خبری نیست مگر اندکی به اندازه آبی در یک ظرف... آیا حق را نمی‌بینید که رها گشته و باطل را که از آن نهی نمی‌شود. در این هنگام است که مؤمن از خداوند آرزوی دیدار می‌کند. همانا مرگ را جز سعادت نمی‌بینم و زندگی با ستمگران را جز خواری و ذلت...» سپس امام علیه السلام نامه عبیدالله بن زیاد را می‌خواند. والی کوفه در این نامه از حضرت خواسته که تسلیم امر او و یزید گردد. اما ایشان با پرتاب نامه به کناری، می‌گوید: «رستگار نگشتند مردمی که رضایت آفریده‌ای را به خشم آفریدگار خریدند». حسین علیه السلام که تصمیم به مبارزه گرفته بود با دادن پرچم سبز به دست برادرش عباس علیه السلام او را به جنگ دشمنان می‌فرستد. این نقش را «سید عباس ابوالکهربا» تا

مدت زمان درازی بر عهده داشت. عباس با گرفتن درفش از دست برادر و کشیدن شمشیر از غلاف، آمادگی خود را برای جنگ با دشمنان و یاری رساندن به حسین علیه السلام اعلام می‌کند. سپس خطبه‌ای کوتاه خوانده و در کنار برادر می‌ایستد. آنگاه حسین علیه السلام با خاندان و یاران خویش به نماز می‌ایستد. سپس بلافاصله زره بر تن کرده و شمشیر میان یارانش تقسیم نموده و آنان را برای رزم آماده می‌سازد. پس از توصیه‌ها و تذکرها ی امام علیه السلام لحظه‌ای کوتاه بر فضا سکوت سایه می‌افکند. آنگاه تک‌تک اصحاب و اهل بیت به سخن آمده و آمادگی خود را برای جنگ و شهادت در راه خدا اعلام نموده و از صحنه خارج می‌شوند. حال دیگر حسین علیه السلام در میان صحنه تنها مانده و با دستانی رو به آسمان از تشنگی خردسالان در زیر آفتاب آتشین و بر آن خاک سوزان به خدا شکایت می‌برد. عباس علیه السلام دوباره بر صحنه ظاهر شده و از برادر اجازه رفتن به میدان می‌خواهد. حسین علیه السلام که همه یاران و خاندانش را بر خاک کربلا افتاده، می‌بیند دیگر طاقت فقدان عباس را ندارد: «برادرم عباس، تو پرچمدارم هستی» آنگاه عباس برای آوردن آب به راه می‌افتد اما دشمنان در برابرش سد می‌شوند. ناله و فریاد کودکان تشنه کام به گوش عباس می‌رسد که جرعه آبی طلب می‌کنند. دیگر تحمل نمی‌کند و مشکی به دست می‌گیرد و از صحنه خارج می‌شود. حال نوبت به قاسم و علی اکبر می‌رسد که در میان صحنه قرار گرفته و حسین را وداع می‌گویند و عازم میدان می‌شوند.

صحن حرم کاظمین علیه السلام فضایی مناسبی برای نمایش صحنه جنگ به ویژه مبارزه‌های دو نفره است. یاران امام حسین علیه السلام با سربازان بنی امیه درگیر می‌شوند. هرگاه یکی از یاران حسین علیه السلام ضربه می‌خورد از وسط صحنه خارج شده و از دید تماشاچیان پنهان می‌شود تا آن که اسب بی‌سوارش دوباره به میان صحنه رانده شده و خبر از شهادتش می‌دهد.

هر چند گاهی از یک سوی میدان گروهی اسب سوار به لشکر بنی امیه می‌پیوندند. موزیک جنگ نیز پیوسته نواخته می‌شود. حسین علیه السلام دیگر باره با کودکی در دست بر صحنه ظاهر می‌شود. کودک تشنه کام را بالا گرفته و از دشمنان می‌خواهد جرعه آبی به او دهند. اما حرمه از سربازان بنی امیه با تیری زهرآگین به جانب او نشانه گرفته و آن گل

نشکفته را بر دست پدر پریز می‌کند.

آنگاه که داستان حسین علیه السلام از خون اصغر پر شده و خونها به آسمان پرتاب می‌شود، ناله و گریه مردم بلند شده و حرمله و یزید و بنی‌امیه را به باد نفرین و ناسزا می‌گیرند. سپس حسین که از شهادت برادرش عباس خبردار می‌شود با دلی افسرده و حالی شکسته می‌گوید: آه امروز دیگر کمرم بشکست و چاره از دست برفت... آنگاه شمشیر به آسمان کشیده و برای مبارزه با دشمنان از صحنه نمایش خارج می‌شود.

پایان اسف‌بار شهادت امام حسین علیه السلام نمایش داده نمی‌شود؛ زیرا از یک سو مردم از مشاهده آن بی‌طاقت می‌شوند و از سوی دیگر فقها و مجتهدان به دلیل جایگاه ویژه و قداست امام حسین علیه السلام آن را بدعتی حرام می‌شمارند. نمایش نقش امام حسین علیه السلام نیز پدیده‌ای جدید است که از نیمه دهه شصت در عراق مرسوم شد. پس از شهادت امام حسین علیه السلام لشکریان اموی بر خیمه‌گاه اهل بیت هجوم آورده و آن را غارت کرده و آتش می‌زنند. کودکان در این هنگام با ترس و وحشت از خیمه‌ها برون زده و تک به تک در دست سربازان به اسارت می‌افتند. آنان را با طناب و زنجیر به یکدیگر محکم بسته و با چوب و چماق بر آنان می‌زنند. صدای کودکان به آسمان می‌رود: «بابای ما یا علی زود برس به داد ما، خیمه‌ها را آتش زدند بر سر ما». انبوه مردم پس از آتش گرفتن خیمه‌ها با زدن بر سر و صورت خویش به داخل صحنه حمله برده و با فریاد «واویلا یا مظلوم» سعی می‌کنند آتشها را با دست و پای خویش خاموش کنند. هریک نیز پارچه‌ای سوخته یا مقداری خاکستر برای تبرک با خود می‌برد. نمایش عاشورا مجموعاً دو ساعت به طول انجامیده و سپس بازیگران در گروه‌هایی کوچک با عبور از خیابان اصلی شهر به جانب هیئت خویش روان می‌شوند؛ در حالی که این شعار را تکرار می‌کنند:

سر به زیر افکنید ای ریاست‌طلبان - که حسین آن عزت دوران بر سر نیزه است

گروه بعدی نیز همین شعار را با اندکی تغییر چنین تکرار می‌کند:

سر به زیر افکنید ای اهل سیاست - که حسین آن عزت دوران بر سر نیزه است

نمایش کاروان اسرا در حدود ساعت پنج بعد از ظهر آغاز می‌شود. عزاداران که پس از پایان نمایش عاشورا و آتش زدن خیمه‌ها به هیئت خود باز گشته‌اند دوباره برای

تماشای نمایش کاروان اسیران به خیابان می آیند. گروهی زن و کودک با زنجیرهایی به یکدیگر بسته شده و سربازان بنی امیه در اطراف آنها با قرار دادن سر شهیدان بر نیزه‌ها به جانب شام در حرکت هستند. نوحه‌خوانی در پیشاپیش اسبها و شتران با خواندن مرثیه‌ای اندوهبار به بیان مصایب و رنجهای زنان و کودکان اسیر در سفر شام می‌پردازد. امام سجاد (ع) با حالی بیمار و ناتوان بر پشت شتری نهاده شده و با زنجیرهایی سخت بسته شده است. او تنها مرد باز مانده از معركة کربلاست. زنان و کودکان در هودجهایی پشت سر امام سجاد (ع) در حرکتند. بارهایی از فرش و کوزه‌های آب و دیگر کالاها در پایان قافله بر یابوان و اسبانی قرار دارد. این کالاها بنا به حکایتی مشهور، هدایایی از جانب یزید بود که برای جبران غارت اموال و سوزاندن خيام اهل بیت به همراهشان فرستاده شد.

کاروان از هر سو در محاصره سربازان بنی امیه قرار داشته و صدای ناله و فریاد زنان و کودکان یتیم به همراه نوای اندوهناک نوحه‌خوان از هر جا به گوش می‌رسد. تابوتی سرباز نیز در میان کاروان دیده می‌شود که مردی در آن چنان آرمیده که گویا سر در بدن ندارد. این تابوت از آن حسین (ع) است. مردی در لباس شیر در اطراف تابوت گام بر می‌دارد و نقش نگهبان آن حضرت را نمایش می‌دهد. شیر هر چند گاهی بر سر خود خاک ریخته و بر جسد بی جان حسین خم شده و اشک می‌ریزد. این صحنه بر اساس این اسطوره مشهور شکل گرفته که پیکر مطهر امام حسین (ع) و دیگر شهیدان تا پیش از آمدن بنی اسد برای دفن ایشان به وسیله شیری وحشی محافظت می‌شد.

در شام عاشورا نیز دسته‌های متعددی به راه می‌افتد که موکب «شام غریبان» یکی از آنهاست. این دسته از گروهی مردان سیاه پوش تشکیل می‌شود که با عبور از خیابان اصلی شهر به جانب حرم کاظمین (ع) حرکت می‌کنند. آنان بدون مشعل و موزیک با آهنگی اندوهبار و آرام مرثیه‌ای زمزمه می‌کنند. این شیوه عزاداری نیز به عبور کاروان اسیران از کوفه در مسیر بازگشت به مدینه مربوط می‌شود. دسته دیگری نیز موسوم به موکب طلاب در سه شب آخر دهه عاشورا از حسینیة حیدریه به جانب حرم کاظمین (ع) راه می‌افتد. این دسته متشکل از گروههای کوچک طلاب و جوانان است که برخی علمای

دین نیز آنان را همراهی می‌کنند. افراد همگی شمع به دست در پشت سر سه تن از علما حرکت می‌کنند و این شعر معروف از شریف رضی را بر زبان دارند:

کربلا ای سرزمین کرب و بلا - چه کشیدند خاندان مصطفی در کربلا
چه کسان بر خاک تو افتاده‌اند - چه خونها و چه سرشکهای سرازیر
و آن چهرگان منور که یکی ماه پاره‌ای - در پس ابر و دگری ستاره‌ای سرنگون
بر زمین
ای پیمبر گر تو می‌دیدیشان به چنان حال - یکی کشته و آن دگری در دست عدو
گشته اسیر

سوخته جانی در زیر آفتاب و - تشنه کامی زیر تیغ نیزه‌ها

این دسته عزاداری در زمان سید مهدی حیدری تأسیس شده بود. او یکی از رهبران قیام بر ضد اشغال عراق به وسیله انگلیسها بود. عزاداران با رسیدن به صحن حرم امامان کاظمین (علیه السلام) حلقه‌ای بزرگ تشکیل داده و خطیبان و شاعران به سخنرانی و سرایندگی در رثای امام حسین (علیه السلام) پرداخته و از قهرمانی و حق‌مداری و آزادی و عدالت و شهادت‌طلبی آن حضرت یاد می‌کنند. دسته‌جات عزاداری اهالی بغداد تا سال ۱۹۱۸م همراه با دسته‌جات کاظمینیها به عزاداری می‌پرداختند. اما از آن سال به بعد مراسمهای خود را مستقلاً در یکی از مساجد بغداد به نام «جامع خلّانی» برگزار می‌کنند.^۱ دکتر محمد مکّیه در گفتگویی به تاریخ ۱۸/۶/۱۹۹۶م در لندن از مراسم عزاداری بغداد چنین یاد می‌کرد: برنامه سوگ و عزّا در همه محلات شهر برگزار می‌شد. دسته‌جات در ده روز اول محرم و به ویژه روز عاشورا در خیابانها به راه می‌افتادند. هر دسته‌ای در واقع نماینده محله‌ای از محلات بغداد بود. این گونه دسته‌جات از آغاز دهه بیست رواج یافته بود. دسته‌جات «سوق الصفاغیر»، «دشتی» و «قاطرخانه» در منطقه «رصافه» حضور داشتند که بعدها دسته «اورقلی» نیز به آنها پیوست.

در منطقه کرخ نیز دسته‌جات «کریمات»، «جعیفر» و... فعالیت داشتند. بزرگترین و مهمترین هیئت عزاداری در بغداد از آن کردهای قبلی بود. دسته‌جات عزاداری همگی

شب هنگام از محله‌های خود راه افتاده و در مسجد «جامع المصلوب» در منطقه «رصافه» جمع می‌شدند. سپس در قالب دسته‌ای بزرگ از محلات مختلف شهر عبور کرده و توقف کوتاهی در محله «دهانه» و «قاطر خانه» داشته و در آنجا به سینه‌زنی می‌پرداختند. سپس به راه خود ادامه داده و سرانجام در مسجد جامع «خلّانی» گرد آمده و برنامه عزاداری خود را در آن برگزار می‌کردند.

جامع خلّانی و همچنین جامع شیخ عبدالقادر گیلانی از مهمترین و بزرگترین اماکن عمومی شهر به شمار رفته و حاوی مزارهایی مقدس و شبستانهایی برای انجام مراسم مذهبی و اجتماعی هستند. این دو مسجد در واقع بخشی از معماری شهر بغداد را تشکیل می‌دهند. مراسمهای عزاداری در شب هشتم به اوج خود رسیده و تا روز عاشورا ادامه می‌یابند. دسته‌های عزاداری در روز عاشورا از آغاز صبح به راه می‌افتند. اسبهای خون آلود و پرچمهایی رنگارنگ در پیشاپیش هر دسته به چشم می‌خورد. هر محله‌ای برای خود پرچمی ویژه و رنگی مخصوص دارد و هر رنگ نیز نمادی از مفهومی ویژه به شمار می‌رود. رنگ سیاه به نشان سوگ و اندوه، رنگ سبز به نشان پرهیزگاری و رنگ سرخ و نارنجی به نشان استبداد و خشونت بکار می‌رود. در آغاز هر دسته نیز بزرگان و سرشناسان هر محل به همراه رؤسای هیئتها و سخنرانان مذهبی حرکت می‌کنند. در میان هر دسته به مشعلهای بزرگ نفتی بر می‌خوریم که افراد در برداشتن آنها با یکدیگر رقابت می‌کنند. مشعل بسیار بزرگی نیز به وسیلهٔ مرد تنومندی حمل می‌شود. سمبل دیگری که در دسته‌های عزاداری بسیار مشاهده می‌شود و بر اندوه و گریهٔ مردم می‌افزاید گهوارهٔ علی اصغر است. این گهواره به نشان آن کودک شیرخواری است که تیر حمله او را تشنهٔ کام به شهادت رسانید. مراسم قمه‌زنی در صبح عاشورا در میدان خلّانی برگزار می‌شود و پس از آن نیز برنامهٔ شبیه در همان محل اجرا می‌شود. اما در واقع عزاداری اصلی مردم در همان خیابانهای شهر و در خلال حرکت دسته‌جات صورت می‌پذیرد. خیابان در آن روزها به صحنهٔ نمایشی بدل می‌شود که بازیگران و تماشاچیان در آن یک جا به عزاداری می‌پردازند.

سوگواری امام حسین (علیه السلام) همچون کاظمین و بغداد در شهرهای دیگر جنوب و مرکز

عراق نیز برگزار می‌شود. هر یک از محلات کربلا و نجف برای خود هیئتی مستقل دارند. دسته‌جات «مخیم»، «عباسیه»، «باب الطاق»، «باب الخان» و «باب بغداد» از مهمترین هیئتهای عزاداری کربلا به شمار می‌روند. این هیئتها در روز عاشورا با تشکیل دادن دسته‌ای بزرگ از خیابانهای کربلا عبور کرده و برنامه خود را در صحن حرم امام حسین علیه السلام و حضرت عباس علیه السلام اجرا می‌کنند. نمایش شبیه در روز عاشورا در همان محلی برگزار می‌شود که بنا به اعتقاد برخی خیمه گاه اهل بیت در آن محل برپا شده بود. امروز مسجدی بزرگ در این مکان قرار دارد. خیمه‌هایی در روز عاشورا برای انجام نمایش تعزیه در صحن آن مسجد نصب شده و گروهی دختر و پسر خردسال با پیراهنهایی سیاه‌رنگ در آنها جای داده می‌شود؛ اما نمایش اصلی به هنگام حمله سربازان بنی‌امیه برای سوزاندن خیمه‌های امام حسین علیه السلام اجرا می‌شود.

این سربازان به غارت خیمه‌ها پرداخته و آتش در آنها می‌افکنند. کودکان درون خیمه نیز با هراس و وحشت بسیار از خیمه‌ها خارج شده و به اسارت امویان در می‌آیند. این مکان بنابراین باور که محل خیمه‌گاه امام حسین علیه السلام بوده به نام خیمه‌گاه معروف شده است؛ لیکن از حیث تاریخی هیچ نشان و مدرکی بر این ادعا وجود ندارد. احتمالاً این مکان به مناسبت خیمه‌گاه مدحت پاشا به این نام معروف شده است. او که والی عثمانی بر عراق بود در سال ۱۸۷۰م خیمه‌گاهی برای میزبانی از ناصرالدین شاه و همراهانش در این مکان برپا ساخته بود.^۱

عراق در دهه اول محرم شاهد هیچ‌گونه مراسم شادی همچون عروسی و ختنه‌سوران نیست. روز عاشورا نیز در سراسر کشور به عنوان تعطیل رسمی شناخته می‌شود. مردم در این روزها برای اظهار حزن و اندوه خود لباس سیاه بر تن می‌کنند. بسیاری از پرهیزگاران نیز در روز عاشورا تا نزدیک غروب از خوردن و آشامیدن پرهیز نموده و لذتهای زندگانی را بر خود حرام می‌سازند. شراب خوری در سطح شهر ممنوع گشته و ساز و آواز نیز در رادیو و تلویزیون تعطیل می‌شود. صدا و سیما تنها قرائت قرآن، اشعار مذهبی، اخبار سیاسی و برخی احادیث و روایات درباره امور مذهبی اجتماعی و

فرهنگی پخش می‌کند.

در برخی سالها نیز بخشهایی از کتابهای مقتل خوانده می‌شد رادیوی بغداد از انقلاب ۱۴ ژوئیه ۱۹۵۸م به بعد، بخشهایی از تاریخ کربلا را در صبح عاشورا پخش می‌کرد. شرکت‌های تجاری، بازارچه‌ها و دیگر اماکن عمومی نیز تعطیل می‌گشت. فرهنگیان، دانشجویان و جوانان نیز مراسمهایی ویژه به مناسبت شهادت امام حسین علیه السلام برگزار می‌کردند. زنان معمولاً در مراسمهایی عمومی شرکت نکرده و به جای آن مراسمهایی ویژه برای خود در خانه‌ها داشتند. برپایی پذیراییهای عمومی نیز در روز عاشورا میان مردم مرسوم بود. این پذیراییها معمولاً در حسینیه‌ها و مساجد و یا خانه برخی افراد ثروتمند و سرشناس انجام می‌گرفت. حلیم و پلو خورشت، غذای متداول در این سفره‌ها بود.

ه) اربعین در کربلا:

روز اربعین بعد از عاشورا مهمترین مناسبت در ارتباط با شهادت امام حسین علیه السلام به شمار می‌رود. مراسم این روز بر خلاف مراسمهایی عاشورا تنها در شهر کربلا برگزار می‌شود. برگزاری چهلم مردگان، عاداتی مرسوم در میان جوامع عربی و اسلامی است. این سنت بر اساس قداست عدد چهل استوار است که نه تنها جوامع اسلامی و بلکه ادیان یهود و مسیحیت و تمدنهای باستانی سومر و بابل نیز به آن اعتقاد داشتند. ویژگی اربعین امام حسین علیه السلام آن است که سر مبارک آن حضرت در این روز به کربلا بازگردانده شده و در کنار جسدشان دفن گردید و لذا در عراق به روز «بازگشت سر» معروف است. سر آن حضرت بر نیزه‌ای بلند با کاروان اسرا به شام فرستاده شده و پس از چهل روز به همراه آنها به عراق باز گردانده شد. بر همین اساس، زیارت روز اربعین از سنتهای متداول و با اهمیت در عراق به شمار می‌رود. زیارت اربعین در ارتباط با واقعه دیگری نیز است. بنا به برخی روایات، کاروان اسرا و از جمله امام سجاد علیه السلام در همین روز به کربلا رسیده و قبر امام حسین علیه السلام را قبل از عزیمت به مدینه، زیارت کردند. در روایاتی دیگر از ملاقات امام سجاد علیه السلام با جابر انصاری از صحابه بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله یاد شده است. او به همراه عده‌ای

از بنی هاشم برای زیارت قبر حسین (ع) به کربلا آمده و امام سجاد (ع) برای او از ماجرای کشتار و اسارت در کربلا حکایت کرد: «ای جابر به خدا قسم در این مکان بود که مردان ما را کشته و کودکان ما را سر بریده و حريم زنان ما را شکسته و خیمه‌های ما را آتش زدند.» از آن روز بود که زیارت اربعین در میان مسلمانان رواج یافت. کاظم منظور از سرایندگان اشعار عامیانه، ملاقات جابر را با امام سجاد (ع) به نظم در آورده و درد دل امام را با جابر در حالی که سرشک از دیدگان عزیزش سرازیر و قلب مبارکش شکسته بود شرح می‌دهد.

جابر ای جابر ندانستی - در کربلا بر ما چه گذشت

آنگاه که آتش‌ها بیافروختند

و حرم از آن اهانتها به جوش آمد - و خیمه‌ها اهل خود را می‌طلبید

هر سال بر تعداد زوار امام حسین (ع) افزوده می‌شود. در اربعین ۱۹۶۸م بیش از نیم میلیون نفر و در آغاز دهه هفتاد در حدود یک میلیون نفر به زیارت امام حسین (ع) آمده بودند. این زوار از شهرهای مختلف عراق و از کشورهای عربی و اسلامی به‌ویژه ایران و هند و پاکستان و کشورهای مجاور به کربلا مسافرت می‌کردند. تعداد دسته‌های عزاداری گاه به ششصد عدد می‌رسید که در حسینیه‌ها، مساجد، هتلها و مسافرخانه‌ها اقامت داشتند. هزاران زائر دیگر نیز ناچار بودند در خیابانها و داخل صحن حرم امام حسین (ع) و حضرت عباس (ع) ساکن شوند. گاه نیز برخی هیئتهای عزاداری خیمه‌هایی در بیرون شهر برپا نموده و مراسمهای خود را در آن برگزار می‌نمودند. دسته‌جات عزاداری در کربلا به دیدار یکدیگر رفته و پیوندهایی اجتماعی و فرهنگی برقرار می‌نمودند. مهمانان با حضور در جلسه هیئت میزبان به سخنرانی و نوحه‌خوانی آنها گوش فرا داده و گاه برای رقابت با آنها تلاش می‌نمودند. اضافه بر پذیراییهای که دسته‌جات از عزاداران می‌نمودند برخی ثروتمندان و افراد سرشناس نیز مراسم شام و ناهار عمومی ترتیب می‌دادند. پلو قیمه متداولترین غذای این مراسمها بود. گاه اسراف و تبذیر فراوانی در این مراسمها صورت می‌گرفت. هدف از این برنامه‌ها همواره اجر و ثواب نبود؛ بلکه برخی به امید افزایش روزی و نیل به برکت و عافیت و عده‌ای نیز برای ریا و خودنمایی به این کار

می‌پرداختند. چای و سیگار و کیک نیز اضافه بر غذا میان عزاداران توزیع می‌شد و و گلاب بر سر و صورتشان پاشیده می‌شد.

مراسمهای عزاداری به ویژه در روزهای عاشورا و اربعین از نزاع و درگیری فارغ نبود. یک بار در عاشورای سال ۱۹۱۲م دسته کاظمینیه با دسته اهالی کرخ بغداد به شدت درگیر شدند که در اثر آن اهالی دو شهر در برابر یکدیگر قرار گرفته و یک کشته از کاظمین و سه مجروح از بغداد بر جای ماند. پلیس در پی این حادثه، قاتل و گروه همراهش را دستگیر و زندانی نمود. بزرگترین نزاع در اربعین ۱۹۴۹م میان دسته کاظمینیه و نجفیه در کربلا اتفاق افتاد. عبدالعزیز قصاب که در آن زمان، فرماندار کربلا بود در خاطرات خود چنین می‌نویسد: «در اربعین سال ۱۹۴۹م برخوردی میان دسته کاظمینیه و دسته نجفیه پیش آمد. درگیری از آنجا شروع شد که دو دسته مذکور هم زمان به حرم رسیده و هر یک اصرار داشت قبل از دیگری به حرم وارد شود. در این هنگام کاظمینیه به نجفیه حمله برده و خیمه‌هایشان را پاره کرده و ظرفهای قهوه‌شان را خالی کردند. آنگاه پیروزمندانه وارد حرم شدند. نتیجه این نزاع، دو کشته از نجف و چند مجروح از هر دو طرف بود.^۱ هنوز بسیاری از کهنسالان، این حادثه اسف بار را به یاد دارند. دسته کاظمینیه با افتخار تمام از حرم حضرت عباس (ع) خارج شده و این شعار را سر می‌دادند:

ای عباس تو را وداع گوئیم - که دیگر نجفی در صحن ننهادیم

دعبول را ناکار کردیم - و ناله خواهرانش را در آوردیم

نجفیه نیز پاسخ می‌دادند:

ای مادر دعبول زاری مکن - که هر انگشتش را به چهار انگشت پاسخ دهیم

این گونه درگیریها از روحیه سلطه‌جویانه بدوی نشأت می‌گیرد که هنوز در نهاد برخی مردم نهفته است. همچنین روحیه تهاجم و تفاخر نیز از عوامل این درگیریها به شمار می‌رود. این رفتارهای وحشیانه به کلی از ارزشهای اسلامی به دور هستند. قتل و تخریب اموال مسلمانان از گناهان نابخشودنی به شمار رفته و تعصبات قبیله‌ای و

فخر و شیهای طایفه‌ای به شدت مورد مخالفت اسلام قرار گرفته است. گاه نیز برخی در زیر فشار جمعیت، خفه شده و یا استخوانهایشان می‌شکند. این حادثه به ویژه در هنگام ورود دسته‌جات به داخل صحن اتفاق می‌افتد.

دسته «طویریج» از شهرهای کوچک اطراف کربلا در روز عاشورا بنا به رسمی دیرین از شهر خود به جانب کربلا می‌روند. عده زیادی نیز در میان راه به این جمع پابره‌نه می‌پیوندند تا آن که در قالب جمعیت انبوهی به حرم امام حسین علیه السلام می‌رسند. همگی بر سینه‌های برهنه خود می‌زنند و فریاد «یا حسین» سر می‌دهند. سیدی بر اسب سوار نیز پیشاپیش همه حرکت می‌کند. فشار جمعیت در دسته طویریج سبب مرگ تعدادی در محرم ۱۹۶۶م شد. این حادثه هنگامی رخ داد که عزاداران از پله صحن پایین رفته و ناگاه بر یکدیگر افتادند. کشتگان و مجروحان آن روز چهل نفر برآورد شد.

دسته‌جات عزاداری پس از پایان مراسم اربعین در گروه‌هایی کوچک به مقرهای خود باز می‌گردند. آنان در راه شعارهایی سر می‌دهند که بیانگر قهرمانیهای امام حسین علیه السلام و حضرت عباس علیه السلام و فداکاری شهیدان در راه اسلام و مسلمین است. یکی از این شعارها از آن سید صادق اعرجی است:

آیا تو از قیام آن مظلوم آگاهی - چه بود و چه اهدافی دنبال می‌کرد

اوضاع اسلام را آشفته دید - و مسلمانان را بدحال

به خروش آمد و شمشیر برهنه ساخت - و دست اهل ستم را برید

فریادی در جهان جاوید ساخت

شاعر در قصیده‌ای دیگر از اوصاف و خصال عباس علیه السلام ستایش می‌کند:

هر چه نیکویی در او بنهاد و شهرتش عالم‌گیر گشته - آن مرد معرفت و ادب که بر عهد خویش وفادار ماند

اگر او سخنی گوید باید به آن عمل نیز نماید - عباس از آن روز نخست آزمایش پس داده بود

از دیرباز میان عربهای بدوی رسم بود که اشعاری به هنگام جنگ و مبارزه می‌خواندند. معمولاً شاعر قبیله در ضمن ابیاتی به فضایل و تاریخ قبیله اشاره می‌کرد و

حاضران نیز بیت آخر آن را دسته جمعی تکرار می‌کردند. بیت آخر چندین بار تکرار می‌شد تا آن که شاعری دیگر یا همان شاعر به خواندن شعر دیگری می‌پرداخت. افراد قبیله به هنگام تکرار هر بیت شعر، چپیه‌ها و عقالها را از سر برداشته و در هوا چرخانده و پایکوبی می‌کردند. این برنامه در مراسمهای مذهبی و اجتماعی و ملی نیز انجام می‌گرفت. گاه نیز افراد تفنگها را به آسمان گرفته و گلوله شلیک می‌کردند.^۱

برخی از میان سرایندگان اشعار عامیانه به سرودن قصاید و مرثیه‌های حسینی اشتها داشتند و برخی نیز از میان نوحه‌سرایان و مداحان به صدای بلند و رسا معروف بودند. مردم کاظمین در سالهای دهه شصت و هفتاد، حاج حسن لیلو را از دسته «بحیه» و شیخ جابر کاظمی را از دسته «شیوخ» و عبدالحسین نداف را از دسته «جمهور» و سید صادق اعرجی را از دسته «قل» و سید ابراهیم علوی را از دسته «خالصیه» به این صفت می‌شناختند. نجف نیز شاعران و مداحان برجسته‌ای در خود داشته و سبکی ویژه در اشعار عامیانه بنا نهاده بود. مشهورترین نوحه‌خوان نجف، «فاضل رادود» بود که اشعاری با مضامین سیاسی می‌خواند و لذا بارها دستگیر و زندانی شد. مشهورترین نوحه‌خوان کربلا نیز «حمزة الصغیر» بود که صدای رقیق و جانسوزی داشت. او غالباً خود شعر می‌سرود و مرثیه‌هایش را روز اربعین در کربلا می‌خواند. یکی از مشهورترین اشعار او قصیده «جابر ای جابر» است که بسیاری از مردم آن را حفظ کرده‌اند. بخشهایی از این شعر در همین فصل نقل شد. شاعر و نوحه‌خوان معروف «دکتر علی ترجمان» نیز به اشعار ادیبانه‌اش شهرت داشت. اشعار او آمیخته‌ای از شعر فصیح و عامیانه بود که به سبکی وزین و در عین حال رقیق سروده می‌شد. «یاسین رمیثی» به خواندن اشعار سیاسی با مضامین اعتقادی گرایش داشت. شعر معروف او قصیده «ای حسین در وجدان ما بیداری... فریادت بر آوریم به تو ایمان آوردیم» است که بخشهایی از آن در فصل پنجم خواهد آمد. او در این قصیده به ابعاد فلسفی و سیاسی در اندیشه شیعه پرداخته و باورهای عمومی شیعه را به سبکی ساده و عاطفی به تصویر می‌کشد. علاوه بر اینها «عباس کوفی» نیز به خواندن اشعار فصیح شهرت داشت. بیشتر شاعران و مداحان عراق بر این امر اتفاق نظر دارند که

معروفترین سرایندگان هیئتهای حسینی عبارتند از: شیخ عبدالامیر فتلاوی، عبود غفله، یاسین کوفی، ابراهیم ابوشعب، عبدالحسین ابوشعب و کاظم منظور که طبقه اول در این فن به شمار می‌روند. از طبقه دوم نیز شاعران و نوحه‌خوانانی در دو دهه اخیر شهرت یافته‌اند که بیشتر آنها خارج از عراق در حال تبعید بوده‌اند. در میان ایشان می‌توان از جابر کاظمی، مرتضی سندی، حیدر حیدری، هادی قصاب، مهدی اموی و علی موسوی نام برد.

(۳) عاشورا در دیگر کشورهای عربی و اسلامی

(الف) عاشورا در کشورهای اسلامی

بزرگداشت یادمان شهادت امام حسین (ع) در روز عاشورا تنها به کشور عراق محدود نمی‌شود؛ بلکه اهمیت این روز بزرگ به اندازه‌ای است که بسیاری از کشورهای عربی و اسلامی هر ساله مراسمهای ویژه آن روز را برگزار می‌کنند. این همه اهتمام و توجه از آن رو است که حسین (ع) با تقدیم خون خود در راه آرمان و هدف خویش به نمادی از قهرمانی و ایثار و فداکاری بدل گشته و از سوی دیگر شهادت مظلومانه او به نحوی بود که نخستین تراژدی اسلام را پدید آورد. مسلمانان جهان از همان روز به بزرگداشت عاشورا اهتمام ورزیده و مراسمهای سوگواری را در بیشتر کشورهای عربی و اسلامی پیاداشتند. در میان این کشورها مردم عراق و ایران و هند و پاکستان و ترکیه و آذربایجان و مصر و سوریه و لبنان و کشورهای خلیج فارس از همه بیشتر به عاشورا توجه داشته و مراسمهای مختلفی را در آن روز برگزار می‌نمودند.

* مراسم سوگواری حسینی در ایران:

پیدایش و رواج مراسم عزای امام حسین (ع) در ایران به دوره حکومت صفویان باز می‌گردد. آنان برای ترویج تشیع در میان ایرانیان سنی مذهب به تلاشهای بسیاری دست زدند. بر این اساس از آغاز قرن شانزدهم میلادی به تدریج مراسم بزرگداشت شهادت امام حسین (ع) در محرم و صفر از صبغهای رسمی برخوردار گشت. این وضعیت در دوره زندیه و قاجاریه نیز ادامه یافت.

دربارهٔ مراسمهای عزاداری ایران در قرن شانزده و هفده به اطلاعات تاریخی و بوم شناختی ارزشمندی در نوشته‌های گردشگران، بازرگانان، نمایندگان سیاسی و خاورشناسان بر می‌خوریم. آنان در مشاهدات خود نقل می‌کنند که مجموعه‌های عزاداران با لباسهایی به رنگهای مختلف و سوار بر اسبان تنومند و شتران مزین به پارچه‌های زربافت در خیابان اصلی شهر به راه می‌افتادند. در میان آنان نیز مردی افتاده بر پشت اسب به چشم می‌خورد که انگاره سر در بدن نداشته و از شدت زخمهای بسیار، خون آلودگشته است. تعدادی سرباز نیزه به دست در پشت آن اسب در حرکت بوده و گروه موزیک نیز در کنارشان به نواختن آهنگی حزین مشغول بود. مجموعهٔ عزاداران همگی فریاد «حسین... حسین... سید الشهداء» سر می‌دادند.^۱ در کنار این گونه دسته‌جات، برخی افراد سرشناس در منازل خود به برپایی مجالس سوگواری می‌پرداختند. سخنران یا روضه‌خوان در این مراسمها دربارهٔ وقایع کربلا و مصایب امام حسین علیه السلام سخن می‌گفت. معلومات این افراد معمولاً برگرفته از کتاب «روضه الشهداء» بود که نخستین کتاب مقتل به زبان فارسی است. این کتاب را شیخ حسین واعظ کاشفی (متوفی ۹۱۰ هـ) نگاشته است. گفته می‌شود که بیشتر اخبار و حکایات تاریخی از جریان شهادت امام حسین علیه السلام به وسیلهٔ ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری (متوفی ۵۳۹ هـ/ ۱۱۴۳ م) در ایران منتشر شده است.^۲ به هر حال مجالس حسینی به تدریج رو به تحول و گسترش نهاده و ایرانیان به ساخت بناهایی بدین منظور پرداختند. حسینیه‌ها برای مراسم عزاداری و تکیه‌ها برای نمایش تعزیه و شبیه تأسیس شد. مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام تا پایان قرن هفده میلادی در بیشتر شهرهای ایران انتشار یافت. این مراسمها هر ساله از روز ششم محرم تا بیست و ششم صفر ادامه می‌یافت.^۳

مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام در طی دویست سال اخیر، شاهد تحول و گسترش بسیار بوده و ابعاد فراوان سنتی و افسانه‌ای به خود گرفته است. هیئت‌ها و دسته‌جات

۱) Chelkowski, p., Ta'zīyeh, Ritual and Drama in Iran, New York 1979, p. 37. ر.ک.

۲) Baktash Mayel, Ta'zīyeh and its Philosophy, p. 98.

۳) Calmard, J. de patronage des Ta'zīyeh, p. 122.

حسینی به تدریج از اهمیت زیادی در حیات اجتماعی مردم برخوردار گشته و به همایش‌هایی مذهبی - مردمی بدل گشته‌اند. نمایشهای تعزیه به اعتقاد برخی از مورخان، نخستین نمونه تئاتر مردمی در ایران به شمار می‌روند که تاریخ پیدایش آنها به نیمه دوم قرن شانزده و آغاز قرن هفده میلادی باز می‌گردد.^۱ این نمایشها بیشتر در شهرهای بزرگ برگزار شده و محل آنها معمولاً تکیه‌ها یا میدانهای بزرگ شهر بود. خیمه‌های بزرگی در این اماکن، نصب شده و مردم با تجمع در آنها به تماشای تعزیه می‌نشستند. یکی از معروفترین تکیه‌ها در ایران، تکیه بزرگ تهران به نام «تکیه دولت» بود که بعدها به نام «تئاتر شاهی» موسوم گشت. این تکیه در سال ۱۴۰۳ هـ مصادف با نیمه دوم قرن نوزده میلادی به یاری ناصرالدین شاه (۱۸۴۸-۱۸۹۸ م) ساخته شد. ساختمان تکیه همچون سالنهای اپرا در اروپا به شکل دایره طراحی شده و با مرمر و چوبهای گرانبها نمakاری شده بود. این سالن بزرگ، گنجایش صدها تماشاچی را در خود داشت. دیوارهای تکیه با آینه و کریستال و چینیهای گران قیمت و فرشهای گرانبها و دیگر تزئینات هنری آراسته شده بود. پارچه‌های حریر زربافت نیز بر گرداگرد آن کشیده شده بود. نکته قابل توجه آن که بیشتر تزئینات گرانبهای تکیه از هدایای بازرگانان، ثروتمندان و درباریان به منظور کسب اجر و ثواب تهیه شده بود. اندیشه ساخت این بنا نیز هنگام مسافرت ناصرالدین شاه به انگلستان در سال ۱۸۷۳ م در ذهن او پدید آمده بود. او که از مشاهده سالن موزیک «پرت» در لندن به شگفت آمده و معماری آن بنا نظرش را جلب نموده بود هنگام بازگشت به ایران فرمان داد ساختمانی نظیر آن در کنار کاخش بنا نهاده و آن را «تکیه شاهی» نامید.^۲

تکیه شهر استرآباد را نخستین تکیه در ایران دانسته‌اند. این تکیه در سال ۱۲۰۲ هـ/ ۱۷۸۶ م به سبک خانقاههای صوفیان ساخته شده بود.^۳ تکیه‌ها در ایران به دلیل ارتباط با جریان امام حسین (علیه السلام) از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بودند. تکیه‌ها معمولاً از

(۱) Chelokowiski, p. 4.

(۲) Peterson, s., The Ta'ziyeh and Related Arts. p. 69.

(۳) Ibid.. s. 64.

حسینیه‌ها بزرگتر و از جهت معماری و بنا به سبکی پیشرفته‌تر ساخته می‌شدند. تکیه «میرچخماق»^{*} در شهر یزد از بزرگترین و مهمترین تکیه‌ها از جهت ساخت و بنا به حساب می‌آید. این تکیه از بناهای قرن نوزده بوده و در سه طبقه ساخته شده است. سالن بزرگ و مناره بلند از ویژگی‌های این تکیه به شمار می‌آید. در میان صحن بزرگ تکیه به صحنه نمایشی چوبین بر می‌خوریم که محل اجرای نمایش تعزیه بود. پس از این تکیه می‌توان از تکیه «معاون الملک»^{**} در کرمانشاه یاد کرد که در سال ۱۹۱۷م ساخته شده است. بزرگترین و زیباترین تابلوی نمایشی در این تکیه قرار دارد. جریان اسارت اهل بیت (علیهم‌السلام) به سبکی هنری در این نقاشی سنتی به تصویر کشیده شده است. امام سجاد (علیه‌السلام) در میان کاروان اسرا به چشم می‌خورد؛ در حالی که همگی با زنجیرهای آهنین به یکدیگر بسته شده‌اند. این تکیه حاوی تابلوهای دیگری نیز هست. در یکی دیگر از آنها جریان شهادت علی اصغر (علیه‌السلام) به تصویر کشیده شده است. امام حسین (علیه‌السلام) در گوشه‌ای از این تابلو به چشم می‌خورد که علی اصغر را برای طلب آب بر بالای دست گرفته و در گوشه دیگر تابلو، حضرت عباس (علیه‌السلام) بر ساحل فرات به خاک افتاده است. در تابلویی دیگر لحظه رسیدن کاروان اسرا به کاخ یزید در شام به نقاشی درآمده است.^۱

فضا و صحنه تکیه به هنگام برگزاری مراسم تعزیه در حد ممکن به مانند سرزمین کربلا درمی‌آید. رود فرات بر تابلوهای بزرگی در اطراف تکیه به چشم می‌خورد. خیمه‌هایی نیز بر صحنه نمایش نصب شده و بازیگران در آنها به اجرای نمایش می‌پردازند. صحنه نمایش در هر تکیه از جهت شکل و دکور، متفاوت است. معمولاً دو در برای ورود و خروج بازیگران و اسبان و شتران در صحنه نمایش تعبیه می‌شود. خطبه‌ها، دیالوگ‌ها، رجزها و نوحه‌ها در وسط صحنه اجرا می‌شوند. جنگ و مبارزه سربازان در بیرون صحنه به نمایش گذاشته می‌شود. بازیگران معمولاً به هنگام ایفای نقش خود از صحنه نمایش خارج شده و بازی خود را در صحن تکیه ادامه می‌دهند. فضای تکیه به منزله

* مؤلف نام این تکیه را «میرحقیق» ذکر کرده بود که نام درست آن «میرچخماق» است. (مترجم)

** مؤلف، نام این تکیه را «معافی الملک»، ذکر کرده بود که درست آن «معاون الملک» است. (مترجم)

سرزمین کربلا به شمار می‌رود و لذا بازیگران هیچ گاه از آن خارج نمی‌شوند. نقاشان مجالس تعزیه علی رغم فتوای بسیاری از علما و مجتهدان مبنی بر حرمت کشیدن تصویر امامان علیهم‌السلام معمولاً چهره امام حسین علیه‌السلام، حضرت عباس، علی اکبر، قاسم و دیگر شخصیت‌های اهل بیت علیهم‌السلام را به تصویر می‌کشند. چهره امامان دیگر نیز در تابلوهای نقاشان ایرانی به چشم می‌خورد. آنان بیش از همه به تصویر حوادث کربلا و جریانه‌های مربوط به آن علاقمند بودند. تصاویری از قبیل: کاروان اسرا در راه شام، اهل بیت علیهم‌السلام در کاخ یزید، امام سجاد علیه‌السلام در راه بازگشت به مدینه، امام حسین علیه‌السلام در حال طلب آب برای اصغر علیه‌السلام، گفتگوی امام حسین علیه‌السلام با برادرش عباس برای فرستادنش به دنبال آب و شهادت عباس علیه‌السلام بر ساحل فرات بدون دست در کنار پرچمی افتاده بر زمین از هر تصویر دیگری بیشتر در آثار نقاشان ایرانی به چشم می‌خورد.^۱

نمایش «عروسی قاسم» یکی از مشهورترین تعزیه‌ها در ایران است که محرم هر سال در بیشتر تکیه‌ها و به ویژه در مناطق شمالی برگزار می‌شود. این نمایش معمولاً در روز پنجم یا نهم محرم اجرا شده و تعزیه‌های دیگر پس از آن به نمایش در می‌آیند. محور اصلی داستان به تمایل امام حسین علیه‌السلام در برگزاری مراسم ازدواج قاسم با دخترش فاطمه مربوط می‌شود؛ اما این داستان با شهادت قاسم به پایان خوش خود نمی‌رسد. نمایش عروسی قاسم با دیالوگی میان دو نفر از بازیگران آغاز شده و سپس قاسم به حجله دامادی وارد می‌شود. حجله قاسم از یک اتاقک کوچک تشکیل شده که شمع و چراغ و گل بسیار بر آن نصب شده است. این اتاقک بر دوش عده‌ای از بازیگران در میان صحنه نهاده می‌شود. گروه موزیک نیز به دنبال حجله، وارد صحنه شده و به مناسبت زفاف قاسم، آهنگ می‌نوازند. ناگهان اسب علی اکبر بدون سوار به صحنه می‌آید. قاسم که از شهادت عموزاده‌اش خبردار می‌شود به سرعت از حجله پایین آمده و خطبه‌ای کوتاه در میان صحنه القا نموده و شمشیر به دست برای مبارزه با دشمنان به صحن تکیه وارد می‌شود.

نمایش سنتی تعزیه در نیمه دوم قرن نوزده به اوج شکوفایی خود رسید. اما در قرن

بیست در اثر تحولات اجتماعی و سیاسی ایران از اهمیت آن به تدریج کاسته شد. ظهور سبکهای جدید نمایشی و اختراع وسائل ارتباط جمعی و سرگرمیهای جدید دیگر از یک سو و ممنوعیت و محدودیت برگزاری مراسم عزاداری در دوره رضا شاه پهلوی (۱۹۲۶-۱۹۴۱ م) از سوی دیگر در افول نمایش تعزیه تأثیرگذار بودند.^۱ گرچه امروزه از بحران نمایش سنتی و به ویژه تعزیه، سخن به میان می آید، اما برخی دیگر اعتقاد دارند که تعزیه خود در اثر تبدیل شدن به نوعی حرفه اقتصادی و فعالیت سودجویانه، زمینه زوال خویش را فراهم کرد. البته نمایش تعزیه تنها در شهرهای بزرگ از رونق افتاده است؛ اما در روستاها و شهرهای کوچک هنوز متداول است. این پدیده در اثر پیشرفت ابزارهای نمایشی و ظهور سبکهای جدید رخ داده است. به علاوه نمایش تعزیه بر رابطه متقابل بازیگر و تماشاچی استوار است. این پیوند دو سویه در شهرها از هم گسسته شده؛ در حالی که روستاها و شهرهای کوچک هنوز آن گونه روابط و پیوندهای اجتماعی را از دست نداده اند، بر همین اساس تعزیه به همان حالت ساده و طبیعی خود در آن مناطق استمرار یافته است.^۲

نمایش تعزیه در ایران به دو گونه متفاوت برگزار می شود: گاه مجموعه ای حرفه ای به اجرای تعزیه اشتغال داشته و با سفر از منطقه ای به منطقه دیگر در طول سال به اجرای نمایش در شهرها و روستاها می پردازند. این مجموعه ها معمولاً اعضای یک خانواده بزرگ بوده و از کودکی برای ایفای نقش در تعزیه، آموزش و تمرین داده می شوند. گاه نیز مجموعه هایی غیر حرفه ای در شهرهای کوچک و روستاها به گونه ای طبیعی و بدون کسب آمادگی قبلی در روزهای عزاداری به اجرای نمایش تعزیه می پردازند. کارگردان این نمایشها ممکن است فردی حرفه ای یا نیمه حرفه ای باشد. نمایش تعزیه غالباً از حیث فنی و هنری، ضعیف بوده و از محتوای چندانی نیز برخوردار نیستند و لذا از حیث اجتماعی و سیاسی نیز کم ارزش هستند. با این حال نمایش تعزیه از میزان تأثیرگذاری بالایی برخوردار بوده و عواطف و روحیات تماشاچیان را به شدت بر می انگیزاند تا آنجا که

۱) Mammoun, p., Ta'ziyah (1967), s. 29; Monchi-Zadah. Di Ta'ziyah (1967). s. 28.

۲) Chelkowski, s. 9-10.

همگی بر سر و سینه زنان به گریه و زاری و فریاد می افتند. بنابراین گرچه بازخوانی جریان کربلا به سبکی عامیانه و مردمی در نمایش تعزیه انجام می پذیرد، اما با این حال نمی توان تعزیه را نمایشی خام و بی فایده پنداشت. زیرا این نمایشها به منظور خاصی پدید آمده و همواره این کارکرد خود را به خوبی انجام داده اند. از نمایش تعزیه نباید بیش از برانگیختن خشم تماشاچیان بر علیه قاتلان امام حسین علیه السلام و احساسات و عواطفشان برای مصایب آن حضرت، انتظار داشت.

نمایشهای مردمی از نیم قرن پیش تا حدودی از برخی عناصر تئاتر و سینما تأثیر پذیرفته و صبغه ای انتقادی نیز به خود گرفته اند. با این حال تعزیه هنوز شکل ساده و عامیانه خود را در کنار ابزار آلات سنتی خود حفظ نموده است. این سادگی و سهولت در نمایش تعزیه، موجب افزایش انعطاف پذیری آن شده است. هیچ گونه حد و مرز زمانی و مکانی در تعزیه مراعات نمی شود. تماشاچی در اندک لحظاتی از فرسخها و قرنهای گذر داده می شود و بر فراز تاریخ و جغرافیا قرار می گیرد. شخصیهایی همچون مریم عذرا، ملکه سبا، اسکندر مقدونی و ناپلئون بناپارت در کنار امام حسین علیه السلام دیده می شوند. دیالوگها و موضوعات در هر منطقه ای تا اندازه ای متفاوت هستند؛ اما ابزارهای نمایش و دکورهای صحنه در همه جا یکسان است. اصحاب امام حسین علیه السلام همواره به رنگ سبز و سفید و سپاه بنی امیه به رنگ سرخ و زرد نمایش داده می شوند. عباس علیه السلام همیشه با پیراهنی عربی و پرچمی در دست به صحنه می آید. نکته قابل توجه آن که عباس قرن هیجده بر خلاف این عباس، لباس نظامی بر تن داشت. سربازان بنی امیه با عینکهای دودی و چماقهایی در دست ظاهر می شوند. جبرئیل در دست خود سایبانی بزرگ دارد. سربازان برای نواختن آهنگ رزم از بوق ماشینهای قدیمی استفاده می کنند.^۱

نمایش تعزیه در ایران از یک سو با شاعیر و سنتهای مذهبی و از سوی دیگر با آداب و رسوم ملی و افسانه های باستانی پیوند خورده است. ایرانیان بیش از ملتهای دیگر مشرق زمین به افسانه های ملی و حماسه های عاطفی اشتها دارند. این افسانه ها و حماسه ها به گونه های مختلفی بر مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام تأثیر گذارده اند. در

یکی از این افسانه‌های حماسی به جریان کشته شدن سیاوش (siyavush) در سنین جوانی به شیوه‌ای ناجوانمردانه بر می‌خوریم. ایرانیان به ویژه در منطقه بخارا با سوز و حرارت بسیار در سوگ سیاوش گریه‌ها و مویه‌ها کرده‌اند. مصیبت سیاوش و شهادت امام حسین (علیه السلام) علی رغم برخی تفاوت‌های ظاهری تا حد زیادی در بنیان اجتماعی و روانی به یکدیگر نزدیک هستند.^۱ ایرانیان همچنان که در نقاشی، کاشی‌کاری، مینیاتور و دیگر هنرهای اسلامی پیشگام بوده‌اند به نمایش تعزیه نیز پیش از کشورهای دیگر اسلامی روی آورده‌اند.

مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) در دوره رضا شاه پهلوی با محدودیت‌های بسیاری مواجه شد. او در سال ۱۹۲۶م به طور کامل از برگزاری عزاداری‌های عاشورا ممانعت به عمل آورد. این فشارها تا سال ۱۹۴۱م ادامه یافت.^۲ اما با این حال مجالس حسینی به شکلی غیر علنی در شهرهای مختلف ایران به ویژه در اصفهان و خراسان و کاشان و یزد و اراک برگزار می‌شد.^۳ نکته قابل توجه آن که عشایر کوچ نشین ایران از آغاز این قرن به برگزاری مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) روی آوردند. آنان تا پیش از این تاریخ به این گونه مراسمها توجهی نشان نداده و یا با آن مراسم آشنا نبودند. گرایش عشایر به مجالس عزاء و نمایش تعزیه از پدیده‌های مهم اجتماعی به شمار می‌رود که از حیث جامعه‌شناسی قابل بحث و بررسی است.^۴ آداب و رسوم عزاداری امام حسین (علیه السلام) با عکس‌العمل‌های متفاوتی در بین علمای ایرانی مواجه شده است. میرزا ابوالقاسم گیلانی معروف به میرزای قمی که بزرگترین مجتهد در دوره آقا محمد خان قاجار بود، فتوا به جواز نمایش‌های مذهبی داده و آن مراسم را یکی از مهمترین اعمال عبادی برشمرد. این فتوا بعدها در کتاب «جامع الشئونات» او منتشر شد.^۵

نخستین نمونه تاریخی از اجرای نمایش تعزیه در ایران به عاشورای سال

(۱) E. Yarshater, Ta'ziyeh, p. 91-93.

(۲) Monchi-Zadah, D. Taziya, s. 28, Mamnoun. s. 36.

(۳) Neubauer, s. 253, Mamnoun, s. 205.

(۴) Neubauer. s. 253.

(۵) Baktash, M., Ta'ziyeh, p. 107.

۱۰۱۱/۱۶۰۲م در شیراز باز می‌گردد. آنتونیو دی جوفیا از گردشگران اسپانیایی در دوره صفوی از این مراسم برای ما حکایت کرده است. دو گروه کوچک از سربازان در مقابل یکدیگر قرار گرفته و به مبارزه می‌پرداختند. هر چند گاهی نیز یکی از آنها به حال کشته بر زمین می‌افتاد. پترودبلا فیل از گردشگران ایتالیایی نیز مشابه این نمایش را در سال ۱۰۲۷/۱۶۱۸م در اصفهان مشاهده کرده بود.^۱ نمایش تعزیه در آن دوره به سبکی بسیار ساده و ابتدایی برگزار شده و تنها شامل مرثیه‌خوانی و گفتگوهای آهنگین می‌شد. بازیگران از روی کاغذهایی بلند به مرثیه‌خوانی می‌پرداختند. این سبک نوشتن مرثیه‌ها تا کنون در میان مداحان و نوحه‌سرایان ایرانی مرسوم است.^۲

* مراسم سوگواری در ترکیه

عزاداری امام حسین علیه السلام در مناطق مختلف ترک نشین و به ویژه در آذربایجان، رواج و شیوع دارد. منطقه آذربایجان از کرانه غربی خزر آغاز گشته و از جهات مختلف تا آذربایجان ترکیه و روسیه و قفقاز ادامه می‌یابد. از آنجا که منابع چندانی از مراسم عزاداری حسینی در این مناطق در دست نیست پژوهش درباره آن به دلیل بی توجهی و ممانعت از برگزاری این مراسم در قرن اخیر با دشواری بسیار مواجه است^۳، با این حال از لابه لای آثار خاورشناسان و برخی نویسندگان ترک به معلومات ارزشمندی در این باره نایل آمدیم. عزاداری امام حسین علیه السلام در فلات آناتولی بر خلاف آذربایجان ترکیه از اقبال چندانی برخوردار نبوده است. علت این امر به گسترش مذهب اهل سنت در آن منطقه مربوط می‌شود. از گزارشهای گردشگران، خاورشناسان و مورخان ترک بر می‌آید که این مراسمها در نیمه دوم قرن نوزده به اوج شکوفایی خود رسیده بود^۴. با این حال در آناتولی تنها به گونه ساده‌ای از تعزیه‌خوانی در کنار مداحی و مرثیه‌خوانی بر می‌خوریم. علاوه بر آن برخی گونه‌های دیگر ابراز حزن و اندوه همچون سینه‌زنی و نفرین بر قاتلان امام حسین علیه السلام و حرکات و گفتگوهای ساده نیز به چشم می‌خورد. برخی گردشگران و نویسندگان به این

(۱) Bahtash, p. 103-104.

(۲) Chelkowski, p. 5.

(۳) Lassy, s. 271, Duda, s. 97.

(۴) And, M. The Muharam, p. 238. Lassy, s. 271.

گونه مراسمها در مناطق علوی نشین اشاره کرده‌اند که روزهای عاشورا برگزار می‌شد اما هیچ یک به طور روشن از برگزاری نمایش تعزیه یا نوع مشخص دیگری از عزاداری یاد نکرده‌اند.^۱

ماکس مللر در یکی از شبهای محرم سال ۱۸۷۷م با حضور در یکی از مراسمهای عزاداری شهر استانبول از مشاهدات خود چنین گزارش می‌دهد. این مراسم در بخشی از بازار بزرگ شهر برگزار شده بود. محوطه از مردم پر گشته و چراغهای نفتی و گازی در همه جا به چشم می‌خورد. مراسم با حضور نزدیک به هزار نفر آغاز گشت. ابتدا گروهی کودک سفید پوش با صدای موزیک، وارد صحنه شدند. برخی از آنها پیاده و برخی بر اسب سوار بودند. صدای نوحه و گریه و ناله از جمع آنان بلند بود. گروه دیگری با زنجیرهایی در دست بر سینه زده و همگی به همراه نوای موزیک فریاد می‌زدند: «یا حسین، یا حسین». گروه سومی نیز با دست راست بر چپ سینه و با دست چپ بر راست سینه می‌زدند. بخش دیگری از عزاداران در کنار یکدیگر قرار گرفته و دو صف بلند رو در روی یکدیگر تشکیل داده بودند. هر یک از آنها کمر بند شخص کناری خود را با دست چپ گرفته و شمشیری تیز در دست راست داشت. نوحه‌خوان نیز در میان این دو صف به خواندن مصایب امام حسین (علیه السلام) مشغول بود. دسته عزاداران به آهستگی دور محوطه می‌گشت. در آن شب به مجلس عزاداری دیگری نیز رفتیم. در آنجا با چای و نوشیدنیهای خنک از ما پذیرایی کردند. اندکی بعد صدای موزیک بلند شده و لحظه به لحظه افزایش یافت. ناگاه دو اسب سفید به میان عزاداران وارد شدند. کبوتری سفید بر هر یک از آنها قرار داشت. آن دو کبوتر، نمادی از امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) بودند. صدای ناله و فریاد عزاداران با دیدن آن صحنه به آسمان رفت. همگی صدا می‌زدند: «یا حسین، یا حسین».

در این هنگام جمعی از عزاداران به مجلس وارد شده و با یک دست بر سینه برهنه و با دست دیگر بر صورت می‌زدند. گروه دیگری نیز با زنجیرهای آهنی بر سر می‌زدند و همگی یک صدا فریاد «یا حسین» سر می‌دادند. این صداها همچون ضربه پتکی بر سنگی سخت به گوش می‌رسید. برخی نیز با زنجیرهای خود بر صورت زده و چهره خود را

خون آلود ساخته بودند. عده‌ای دیگر به طرزی فجیع با شمشیر بر بدن خود می‌زدند. شخصی در پشت سر هر یک از آنها ایستاده و از پراکنده شدن خونها جلوگیری می‌کرد. سرهای خونین آنان همچون گنبدی سرخ به چشم می‌خورد. عزاداران همچون دسته‌ای نظامی با صدای طبل بر گرداگرد محوطه می‌چرخیدند. برخی نیز در میان راه از شدت جراحات بر زمین می‌افتادند. یکی از آنها که در مقابل من بر زمین افتاده بود جان در بدن نداشت. اندکی بعد، افراد پلیس به جمع عزاداران پیوسته و با قرار دادن چوبهایی بر سر قمه‌زنان از اصابت شدید ضربه‌های شمشیر بر سر آنها ممانعت می‌کردند تا آنان دیوانه‌وار خود را هلاک نسازند. البته آنها به هیچ وجه نه دیوانه بودند و نه مست و نابخرد؛ بلکه انسانهایی طبیعی بودند که جسم و روانشان نیز کاملاً سالم بود. در میان آنها به پیرمردی سالخورده برخوردم که اشکهایش سرازیر و صدای گریه و فریادش بلند بود. او مدام با نوایی حزین ندای «حسن و حسین» سر می‌داد. اکثر این مردمان ساده‌دل از طبقات بسیار فقیر جامعه بودند. هرگاه از آنها می‌پرسیدی: برای چه مردم این چنین گریه می‌کنند؟ در پاسخ تنها این جواب را می‌شنیدی: بر حسین... بر حسین. صدای گریه و ضجه آنان چنان بلند بود که نوحه‌خوانی مداحان به گوش نمی‌رسید؛ گویا آنان هیچ یک به مصیبت‌خوانی آنها گوش نمی‌دادند.^۱

منطقه‌ای در بخش آسیایی تنگهٔ بسفر قرار دارد که به نام «شیخ علی دریسی» معروف است. تعدادی زوَّار شیعهٔ ایرانی در محرم سال ۱۸۸۶م برای زیارت مقبرهٔ «اوکودار» به این منطقه آمده بودند. آنان ابتدا در بر خود آب پاشیده و سپس چای و خرما و نان و پنیر میان حاضران پخش کردند. هنگامهٔ ظهر به خواندن نماز میّت مشغول شده و سپس برای شنیدن مصایب امام حسین (علیه السلام) بر گرداگرد نوحه‌سرایان حلقه زدند. آنان به هنگام نوحه‌خوانی با دو دست خود بر سینه زده و فریاد «حسین، مظلوم» سر می‌دادند. برخی نیز پشت خود را با قلابهای آهنین مجروح می‌ساختند. این گونه مراسمها در شهرهای مختلف و به ویژه در بخش شیعه نشین استانبول برگزار می‌شود. از باب مثال در منطقهٔ «کارِس» شیعیان در محرم سال ۱۸۸۶م مراسمهای عزاداری در مسجد یوسف

پاشا برگزار می نمودند. این مسجد از دوره حمله روسیه به عثمانی از آن شیعیان شده بود. ملا فصولی در این مسجد به مرثیه خوانی می پرداخت. او مرثیه های خود را از روی کتاب «حديقة الشهداء» قرائت می کرد. هر از چند گاهی نیز نفرین و ناسزا بر یزید بن معاویه می فرستاد. برخی از مردان و جوانان نیز با خنجر و شمشیر بر سرهای تراشیده خود می زدند. مصطفی کمال آتاتورک در سال ۱۹۲۸م هر گونه مراسم عزاداری را ممنوع ساخت. لذا شیعیان به ناچار در روستاهای ارالیک، توزلکا و آغدير پراکنده شدند. اما بیشتر آنها در طی سالهای ۱۹۳۴م تا ۱۹۵۰م به ایران و عراق مهاجرت کردند.^۱

مراسمهای عزاداری در آناتولی کاملاً با دیگر کشورهای اسلامی متفاوت است. فرقه بکداشیه در بیشتر مناطق آناتولی و به ویژه در «ادرفه» نفوذ دارد. در این مناطق و در منطقه علویان و قزلباشان به مراسمها و آداب و رسوم شگفت انگیزی برمی خوریم. بکداشیان سنی مذهب در ماه محرم برای عزاداری به مناسبت شهادت امام حسین (ع) دست به ریاضتهای سختی می زنند. آنان نه با ناله و فریاد، بلکه با اندوهی خموش به سوگواری می نشینند. روزه گرفتن و ریاضت برای آنها بهترین وسیله جهت اظهار غم و اندوه است. آنها در دهه محرم و به ویژه روز عاشورا از صبح تا غروب، روزه می گیرند. برخی از آنها نیز دوازده روز محرم را به یاد دوازده امام (ع) روزه می گرفتند. روز اول به امام علی (ع) و روز دهم به امام حسین (ع) و روز دوازدهم به امام زمان (عج) اختصاص داشت. برخی از علویان در ماه محرم به سوگ نمی نشینند. آنان می پندارند که عاشورا نه روز اندوه و نه روز شادی است. زیرا محرم همان ماه مبارکی است که امام زمان (عج) بنا به برخی روایات در آن ماه از غار غیبت برون آمده و حق و عدل را در همه جهان خواهد گسترانید. آنها به همین مناسبت از روز اول تا دوازدهم محرم را روزه گرفته و روز دوازدهم را به مناسبت ظهور امام زمان (عج) جشن می گیرند. چرا که امام زمان (عج) به پندار آنان فرموده است: «ظهور من تا سال ۱۳۰۰هـ رخ نخواهد داد و غیبت من تا ۱۴۰۰هـ ادامه نخواهد یافت». از سوی دیگر آنان معتقدند که حزن و اندوه به مناسبت شهادت امام حسین (ع) تنها تا روز انتقال امامت به امام سجاد (ع) سزاوار است. علویان برای روزه های

خود به مناسبت شهادت خاندان پیامبر ﷺ اهمیت بسیار قائل هستند. روزه‌دار نباید دیگران را به سخن یا رفتار خود آزار رساند و هیچ موجود زنده‌ای را نیز نباید به قتل رساند. خوردن گوشت چهارپایان، مرغ و ماهی و تخم مرغ نیز برای روزه‌دار مجاز نیست. بریدن هر گونه شاخه، درخت یا گیاهی ممنوع است. اگر از آنها در این باره پرسیم پاسخ می‌دهند: این کار ناشایسته‌ای است و لعنت یزید را به دنبال دارد. روزه‌داران معمولاً روزه خود را در مزار یا مقبره‌ای باز می‌کنند و بهتر آن است که نزدیکان و خویشاوندان نیز در کنارشان باشند.^۱

علویان در روزهایی که روزه می‌گیرند از شستشوی بدن و تعویض لباسهای خود پرهیز داشته و از صابون استفاده نمی‌کنند؛ موی خود را نمی‌تراشند و در آینه نظر نمی‌افکنند و آواز خوانی و آهنگ سرایی نمی‌کنند؛ خنده و تفریح را نیز به کلی کنار می‌نهند. از مشروبات الکلی پرهیز نموده و هیچ جاندار کوچک یا بزرگی را نمی‌کشند. آمیزش با زنان، کشیدن سیگار و هر نوع لذت و سرگرمی را نیز روا نمی‌شمزند تا آن که روز یازدهم از حالت عزا به در آمده و بدن را شستشو داده و لباس جشن به تن می‌کنند. آنگاه سه جام آب می‌نوشند و لعنت بر یزید می‌فرستند. برخی نیز چای، قهوه یا دوغ به جای آب می‌نوشند.

بکداشیان از شب نهم تا شام دهم را در تشنگی کامل به سر می‌برند. برخی نیز روزه خود را با نوشیدن آب تربت امام حسین ﷺ به پایان می‌رسانند که به آن (Secde Tasi) گفته می‌شود. آنان از این تربت به عنوان مهر، خاک تیمم و حرز و تبرک استفاده می‌کنند.^۲ روز عاشورا در نزد بکداشیان و علویان به روز تشنگی و گرسنگی حسین ﷺ معروف است و لذا مراسمهای مختلفی در آن روز برگزار می‌کنند. عاشورا در آناتولی و آذربایجان به نام (Hatik, hedik) شناخته می‌شود. این واژه احتمالاً از کلمه «حَدِيقَةُ الشهداء» به معنای باغ شهداء که همان صحرای کربلاست گرفته شده است. در ایران نیز

Ibid., p. 243-244. (۱)

Ibid., p. 245. (۲)

کلمه «روضه» از «روضه شهداء» به معنای باغ شهدا گرفته شده است.^۱ مردم آناتولی در روز عاشورا به پخش حلیم و توزیع آن می‌پردازند. این حلیم از گندم و باقلا و گردو و بادام و مویز و شکر درست می‌شود.

عاشورا در نزد اهل سنت از اهمیت و قداست خاصی برخوردار است. آنان معتقدند که حوادث و اتفاقات بزرگی در آن روز رخ داده است؛ آدم و حوا در آن روز به یکدیگر رسیده و نوح در آن روز به کشتی سوار شد. پیوندی افسانه‌ای میان حلیم عاشورا و کشتی نوح برقرار است. آنان می‌پندارند که نوح و همراهانش در کشتی به فکر پختن غذا افتادند و لذا هر گونه مواد غذایی که به همراه داشتند در ظرفی ریخته و حلیمی به نام «عاشورا» پختند. بیرک از گردشگران فرانسوی در سفر خود به استانبول در اواخر قرن هیجده میلادی از برخی مراسم دیگر متصوفه و علویان خبر داده است. بنا به گزارش بیرک، علویان در اکتبر هر تابستان به برپایی مراسم «یز قربانی» به معنای قربانی تابستان می‌پردازند. گرچه تاریخ برگزاری این مراسم مصادف با ماه محرم نیست؛ ولی به نام امام حسین علیه السلام برگزار می‌شود. آنان در این مراسم جهت تقرب و تبرک به امام حسین علیه السلام یکی از چهارپایان خود را قربانی می‌کنند. شرکت کنندگان در مراسم، آب نمی‌نوشند اما برخی به جای آب از «راکی» یا «دلو» که از مشروبات الکلی هستند استفاده می‌کنند. هنگامی که صدای دف و آوازهای مذهبی و مرثیه‌خوانی بلند می‌شود گروهی به رقص «سماع» می‌پردازند. این رقص صوفیانه در نزد آنان به (Samah) یا (Sema) معروف است. غذای مخصوص این مراسم از گوشت قربانی تهیه شده و آش (Corbasi) نامیده می‌شود. پختن آش از گوشت قربانی در روز عاشورا نیز مرسوم بوده و از آداب و رسوم بسیار مهم بکداشیان به شمار می‌رود. مسؤولان هر تکیه از روزها قبل، خود را برای پختن آش عاشورا آماده می‌سازند. آنان برای پختن این آش باید مقدار زیادی گندم، بادام، مویز و خرما تهیه کنند. مراسم پخت آش از شب عاشورا آغاز می‌شود. عده انبوهی از مردان بر گرد دیگ بزرگ آش جمع شده و پیرمردی که او را «بابا» می‌نامند در میان آنها به مرثیه خوانی می‌پردازد. هنگامی که برنامه پخت آش عاشورا به پایان می‌رسد همگی به شکل

دایره بزرگی بر گرد آن نشسته و از آن تبرک می‌جویند.^۱

تکیه‌ای در نزدیکی شهر «قرشهر» به نام تکیه حاجی بکتاش قرار دارد که مزار مؤسس فرقه بکتاشیه است. در این تکیه برای پختن آش عاشورا از دیگ بسیار بزرگی استفاده می‌شد که امروزه در موزه ملی آنکارا نگهداری می‌شود.^۲

طوایف قزلباش به جای ادای فریضه حج به زیارت عتبات مقدسه عراق می‌رفتند. زیارت آنها از نجف و کربلا و کاظمین هم زمان با مراسم سوگواری عاشورا بود. آنان در صورت ناتوانی از زیارت عتبات به منطقه آناتولی سفر کرده و مزار اولیای آن دیار را زیارت می‌کردند. مرقد حاجی بکتاش در تکیه «سیواش» از مهمترین مزارهای مورد توجه قزلباشان بود. اهالی آناتولی بنا به روایتی افسانه‌ای، آن محل را ضریح حسین می‌نامند و معتقدند که قبر موجود در تکیه سیواش از آن دو کودک شیرخوار است. این دو کودک به نام «علی افتار» شهرت داشته و یکی از آنها را فرزند امام محمد باقر و دیگری را فرزند امام موسی کاظم می‌پندارند.

افسانه این دو قبر از طریق یک رؤیا میان مردم شهرت یافته است. قزلباشها این دو کودک را از شهدای اهل بیت علیهم‌السلام پنداشته و لذا آن تکیه را به نام «بزرگ کودکان مقدس» می‌شناسند. مسجد حاجی مصطفی در استانبول نیز به عنوان مزار فاطمه و زینب از دختران امام حسین علیه‌السلام شهرت دارد. این مسجد در دوره سلطان محمود عثمانی بنا شده است. افسانه این دو دختر امام حسین علیه‌السلام از این قرار است که آنان در مسیر کاروان اسرای اهل بیت به شام در دست یونانیان اسیر افتادند و به عنوان پیشکش به حاکم استانبول تحویل داده شدند. حاکم از آنان خواست به ازدواج دو مرد غیر مسلمان در آیند، اما آن دو برای رهایی از این ننگ و عار، دست به خودکشی زده و در زندان از دنیا رفتند. افسانه مشهور دیگری نیز از دفن شدن یک کشیش در کنار دختران امام حسین علیه‌السلام خبر می‌دهد. این کشیش که قدیس آندرو نام داشت از اهالی جزیره یونانی «کرت» بوده و

معجزات بسیاری از او سر زده بود.^۱

در اسطوره مشهور دیگری میان قزلباشان از دزدیده شدن سر امام حسین علیه السلام توسط یک کشیش ارمنی یاد می‌شود. ترکها هنگامی که از این ماجرا خبردار شدند؛ برای باز پس گرفتن سر امام حسین علیه السلام به خانه آقا مرتضی کشیش رفتند. او نیز سر هفت پسرش را یکی پس از دیگری به جای سر امام حسین علیه السلام به آنها تقدیم کرده و سر آن حضرت را در ظرفی زرین و پیچیده در پارچه حریر در مکانی پاک و ایمن، پنهان داشت. روزی دختر آن کشیش برای یافتن غسل به آن ظرف نزدیک شده و تا خواست آن را باز کند پدر از راه رسیده و او را منع کرد. آقا مرتضی کشیش دیگر چشم از آن ظرف بر نمی‌داشت و همواره مراقب آن بود تا آن که روزی مشاهده کرد شعله‌ای از درون ظرف به آسمان برخاست و ناگاه کودکی در آن محل ظاهر شد. این کودک، امام بکر فرزند امام حسین علیه السلام بود که در آن لحظه، چشم به جهان گشوده بود. ترکها از این واقعه خبردار شده و برای کشتن آن کودک به جستجویش پرداختند. همسر کشیش تا سربازان ترک را بر در خانه‌اش دید آن نوزاد را به سرعت در ظرفی مسین قرار داده و روی ظرف را با پارچه‌هایی سفید پوشانید. آن ظرف مس بر آتش سوزان نهاده شده بود؛ اما هیچ آسیبی به کودک وارد نشده و حتی هنگامی که سربازان از ماجرا خبردار شده و درون ظرف را جستجو کردند کودک را در آن نیافتند. از آن روز این کودک در زبان ترکی به نام «بکر» به معنای مس مشهور شد.^۲

نمایش تعزیه در میان ترکهای آناتولی مرسوم نیست اما داستانهای تاریخی و سوگنامه‌های بسیاری در میان آنها متداول است که می‌توان آنها را به دو دسته کلی تقسیم نمود:

۱) کتابهای مقتل که تراژدی شهادت امام حسین علیه السلام و اسارت اهل بیت علیهم السلام و شهادت امام علی علیه السلام و کشته شدن ابومسلم خراسانی را در قالبی سوگناک حکایت می‌کنند. ابومسلم از آن جهت مورد توجه است که انقلاب ضد اموی را او بنیان نهاده و

Ibid. p. 247. (۱)

Ibid. p. 247. (۲)

رهبری نموده بود.

۲) کتابهای شعر و مرثیه که در نوحه خوانیهای ماه محرم از آن استفاده می‌شود. جریان شهادت امام حسین (علیه السلام) از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای در کتابهای مقتل برخوردار است. احتمالاً نخستین کتاب مقتل در منطقه آناتولی از آن «سعدی مداح» است. سعدی از مداحان مشهور منطقه بوده و گاه به او قصه‌خوان نیز می‌گفتند. امروزه دو نسخه از کتاب او در دسترس است. یکی از آنها به نام «دستین حسین بن علی» در کتابخانه دانشگاه آنکارا و دیگری در کتابخانه ملی ترکیه در شهر استانبول نگهداری می‌شود. کتاب او در سال ۱۳۶۱ هـ به چاپ رسیده بود. کتاب مقتل سعدی از ده داستان جداگانه در ارتباط با جریان کربلا تشکیل شده است. داستان مقتل سعدی با ماجرای تجمع طرفداران امام حسین (علیه السلام) در خانه هانی بن عروه آغاز می‌شود. آنان با نوشتن نامه‌های بسیاری از امام (علیه السلام) درخواست سفر به کوفه نموده و آمادگی خویش را برای بیعت با آن حضرت اعلام کردند. سپس مسلم بن عقیل به همراه فرزندان برای رهایی مسلمانان از ظلم و ستم یزید به کوفه اعزام می‌شود. سالها قبل از این حادثه، جبرئیل بر پیامبر نازل گشته و مقداری خاک به او داده و گفته بود: «این خاک از بهشت آمده و تو باید آن را در ظرفی نهی و هرگاه آن را خونین دیدی بدان که حسین (علیه السلام) به سرنوشت مختم خود دچار شده است.»

پیامبر (صلی الله علیه و آله) آن خاک را به زنی بنام «حاجی خدیجه» داده و به او گفت: «هرگاه حسین (علیه السلام) آن خاک را از تو طلب کرد به او بده». حاجی خدیجه نیز به وصیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) عمل کرد و خاک را به درخواست امام (علیه السلام) به ایشان داد. این خاک نزد امام (علیه السلام) بود تا آن که روزی آن را خونین بدید و از رسیدن موعد شهادتش به گریه افتاد.

داستان دوم به مصیبت مسلم بن عقیل و فرزندانش مربوط می‌شود و داستان سوم از حرکت امام حسین (علیه السلام) به سوی عراق یاد می‌کند و داستان چهارم از آمادگی امام (علیه السلام) برای جنگ و حفر خندق به دور خیمه گاه حکایت کرده و سپس از شهادت عبدالله بن مسلم بن عقیل به عنوان نخستین شهید کربلا و پس از او زبیر و حر بن یزید ریاحی یاد می‌کند. داستان پنجم درباره شهادت قاسم نوجوان در آستانه ازدواج با دختر عمویش

«فاطمه بنت الحسین» است. سپس از شهادت برادرش عبدالله و سرانجام شهادت سه برادر حسین علیه السلام یاد کرده و ماجرای تنهایی حسین علیه السلام و طلب آب برای نوزاد شیرخواره را حکایت می‌کند. حسین علیه السلام به دشمنان می‌گوید: اگر کودک تشنه کامم را سیراب نماید من از دیار شما بیرون رفته و به جانب هند یا ترکستان عزیمت خواهم نمود. در داستان ششم به ماجرای شهادت علی اکبر و علی اصغر پرداخته شده است. امام که پس از شهادت آنان دیگر یار و یآوری ندارد خود به تنهایی بر اسب پدرش سوار شده و شمشیر ذوالفقار را بر کشیده و زره عمویش حمزه را بر تن نموده و به میدان جنگ می‌آید؛ مدتی بعد، اسب بی سوار به جانب خیمه گاه روان می‌شود و زنان حرم که از شهادت حسین علیه السلام خبردار شده‌اند به ناله و فریاد می‌آیند؛ زمین به لرزه آمده و بیابان به خون آغشته شده و آسمان تار می‌گردد. در داستان نهم و دهم نیز به حوادث پس از شهادت امام حسین علیه السلام پرداخته شده است. سر مبارک حضرت از تن جدا شده و بر نیزه به جانب شام فرستاده می‌شود. تن برهنه آن حضرت در صحرای کربلا رها می‌گردد. یهودیان و مسیحیان بسیاری در مسیر شام با دیدن سر نورانی امام حسین علیه السلام به دین اسلام مشرف می‌شوند.^۱ شاعران بسیاری از منطقه آناتولی در رثای امام حسین علیه السلام مرثیه سروده‌اند که مشهورترین آنها عبارتند از: روحی بغدادی (۱۰۶۵م)، ملا عزت (۱۸۲۹م)، شیخ مشتاق مصطفی (۱۸۳۰م)، لبیب محمد (۱۸۶۷م)، عثمان شمس (۱۸۹۳م) معلم فیضی (۱۹۱۰م). مرثیه‌های لبیب محمد در نه جلد گردآوری شده است. کتاب «مرثیه سیدالشهداء» از عثمان شمس و کتاب «مآتم‌نامه» از معلم فیضی نیز به چاپ رسیده‌اند. دو خانم شاعر نیز در آناتولی شهرت دارند. لیلی خانم (۱۸۴۷م) و شریفه خانم (۱۹۰۸م). مرثیه‌های عامیانه شریفه خانم از زیباترین و عاطفی‌ترین اشعار حسینی در ترکیه به شمار می‌روند.^۲

* مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام در هند و پاکستان:

بنا به نظر بسیاری از مورخان، آغاز پیدایش مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام در هند

Ibid, p. 252. (۱)

Ibid, p. 248. (۲)

به دوره حکومت مغول بر آن کشور در قرن هفده میلادی باز می‌گردد. این مراسمها در آغاز به صورت مجالس نوحه‌خوانی و روضه‌خوانی برگزار شده و تا اندازه زیادی از آداب و رسوم ایرانی تأثیر پذیرفته بود. مذهب تشیع نیز در هند به وسیله مهاجران و بازرگانان ایرانی در آن کشور و به ویژه در مناطق بیجاپور*، احمدنگر** و لولکنده گسترش یافته بود. پیوند عمیقی میان ایران و هند از طریق روابط بازرگانی و خانوادگی برقرار بود. این پیوند تاریخی و فرهنگی در دوره صفویان رو به گسترش نهاد. در واقع بخش جنوبی هندوستان در قرن شانزدهم از حیث سیاسی و فرهنگی به تابعیت ایران در آمده بود. سلطان قلی طب‌الدین برای نخستین بار حکومتی شیعی در جنوب هند بنیان گذاشت و به حمایت از حکام محلی طرفدار علمای شیعه برخاست. آنان به بنای مساجد بسیار و حسینیه‌هایی به نام «عاشوراخانه» برای بزرگداشت مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) همت گماردند.

مهاجرت شاه طاهر اسماعیل به جنوب هند، تأثیر فراوانی در گسترش تشیع در آن دیار داشته است. او در ابتدا از اسماعیلیان ایران بود که به مذهب دوازده امامی گرویده و در اثر برخی عوامل سیاسی به جنوب هند مهاجرت نموده و در احمدنگر سکونت گزید. وی توانست شاه برهان نظام شاه (۱۵۰۸-۱۵۵۳م) را به مذهب تشیع در آورده و خود به وزارت او درآید. پادشاهان گورکانی نیز در ترویج تدریجی تشیع در جنوب هند مؤثر بوده‌اند؛ گرچه پس از مدتی دوباره حکومت جنوب هند به دست پادشاهان سنی مذهب افتاد تا آن که شاه اکبر بن همایون به مذهب تشیع گرویده و دوباره قدرت در اختیار شیعیان قرار گرفت. (۱۵۵۶-۱۶۰۵م). شاه اکبر از دانشمندی ایرانی به نام سید نورالله شوشتری برای پذیرفتن منصب قضاوت لاهور دعوت به عمل آورد. منطقه کشمیر نیز یکی از مراکز فعالیت فرهنگی شیعیان در شمال هند بوده است. مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) در کشمیر از روز پنجم محرم آغاز می‌شد. منطقه کشمیر میان دو منطقه سنی نشین در شمال و جنوب قرار داشت و لذا نفوذ شیعیان در آن منطقه همواره تحت کنترل

(*) شهری در هند که یوسف عادلشاه در آن دودمان عادلشاهیان را در سال ۱۴۸۹/۵۸۹۴م تأسیس کرد. (مترجم)

(**) ناحیه‌ای در هند، در ایالت بمبئی بر ساحل سینا است. این شهر را احمد نظام شاه در سال ۱۴۹۴/۵۸۹۹م پی‌افکند. وی مؤسس سلسله نظام‌شاهیان است. این سلسله تقریباً یک قرن دوام آورد تا اینکه اکبرشاه آن را مسخر و منضم مملکت مغول کرد. احتمالاً به این نام قصبات دیگری نیز در هندوستان وجود دارد. (مترجم)

زمانمداران سنی قرار داشت.^۱

تعداد زیادی از علما و خطبا و تعزیه‌خوانان در دوره حکومت شاهان شیعه بر جنوب هند از ایران به آن دیار مسافرت می‌کردند. این سفرها و مهاجرتها به منظور برگزاری مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام صورت می‌گرفت. در هند به مجالس عزاداری، «ازاداری» (Azadari) یا «امام‌برا» گفته می‌شود. این مجالس در مکانی به نام «آزخانه» برگزار می‌گردد. مردم هند از مسلمان و غیر مسلمان همگی در ماه محرم در این مجالس شرکت می‌کردند.^۲ نخستین مرثیه‌ها به زبان اردو در آغاز قرن هفدهم سروده شده‌اند. نسخه‌های اولیه این اشعار در ایالت سند پاکستان، کشف شده است. سرایندگان اشعار حسینی بیشتر از قشر متصوفه بوده‌اند. غلام محمد جرامی از مشهورترین شاعران حسینی است که اشعاری به زبان اردو و سندی سروده و آنها را در خلال سفر خود به کربلا تدوین نمود. مرثیه‌سرایی در قرن نوزدهم میلادی رو به رشد و تحول نهاد. محاسن سندی از مشهورترین شاعران این دوره است. او بر خود نام «بلبل سرگردان در بستان حسین علیه السلام» نهاده بود. مجموعه اشعار او در دوازده جلد منتشر شده است. یکی از معروفترین مرثیه‌های این شاعر در وصف «شهادت خاندان مصطفی در گرداب خون بار کربلا» است. محاسن در اشعار خود از گزارشهای تاریخی ثابت علی شاه (۱۷۴۰-۱۸۱۰م) استفاده می‌کرد. ثابت علی شاه از مورخان هندی است که برای نخستین بار مطالبی درباره واقعه کربلا به زبان اردو نگاشته است.^۳

آداب و رسوم دیگری نیز در کنار نوحه‌سرایی و روضه‌خوانی در هند شایع است. مراسم «زیارت» یکی از این آداب و رسوم است که در روز عاشورا و اربعین برگزار می‌شود. این مراسم شامل دسته عزاداری و نوعی نمایش تعزیه است. صحنه نمایش از چوب بامبو ساخته می‌شود و حجم و ارتفاع آن در هر منطقه‌ای متفاوت است و گاه ارتفاع آن از زمین به شش متر می‌رسد. این صحنه از چوب درختان ساخته شده و با شاخ و برگ

(۱) ر.ک: ج. ل. کول، مملکت اود الشیعیه فی الهند، آکسفورد، ۱۹۸۹م، ترجمه شده در مجله «الموسوم»، شماره ۱۵،

هلند ۱۹۹۳م، ص ۱۹-۲۴.

(۲) Jaffari, Syed Husain Ali, Muharram Cermonius in India, p. 224.

(۳) Schimmel Annemarie, The Maasiyeh in Sindhi Poetry, p. 211.

گیاهان تزیین می‌شود. پرچمهای رنگارنگ بسیاری در مقابل صحنه به نشانه پرچمهای امام حسین (علیه السلام) نصب می‌شود. پرچم در مراسمهای عزاداری هندیان از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. گوییهایی فلزی به رنگ طلا و یا از جنس نقره و مس بر بالای هر پرچم قرار داده می‌شود. گاه نیز تندیس از دست انسان به نشانه دست بریده عباس (علیه السلام) بر بالای پرچم نصب می‌شود. ضریح کوچکی نیز در گوشه‌ای از صحنه به نشانه حجله دامادی قاسم (علیه السلام) قرار دارد. اسبی سفید با زینی گرانبها و رنگارنگ در نقش اسب امام حسین (علیه السلام) بر صحنه ظاهر می‌شود. خوردنیها و نوشیدنیهای فراوانی نیز در ایام سوگواری امام حسین (علیه السلام) در میان عزاداران پخش می‌گردد. ضریحی کوچک به همراه مجموعه‌ای از اسبهای چابک و پرچمهای سیاه و گروهی سرباز در میان دسته‌جات عزاداری به چشم می‌خورد. این دسته‌جات در خیابانهای اصلی شهر به راه می‌افتند. مجالس عزاداری، شبها در حسینیه‌هایی موسوم به «امام‌برا» برگزار شده و عزاداران پس از آن به زنجیر زنی می‌پردازند. در شام عاشورا نیز پس از این مراسمها، برنامه شام غریبان برگزار می‌شود.

روز هشتم ربیع الاول، آخرین و مهمترین روز عزاداری به شمار می‌رود. دسته‌جات بزرگ عزاداری در این روز از آغاز صبح در خیابانها به راه می‌افتد. ضریحی نیز در میان دسته بر دوش عزاداران قرار دارد. این روز در شهر لکنه^{*} به طور رسمی تعطیل اعلام شده و همه مردم از هر گونه کار و فعالیت روزانه خویش دست می‌کشند. انبوهی از مردم شهرها و روستاهای اطراف نیز برای شرکت در مراسم عزاداری به شهر لکنه می‌آیند. شهر دهلی پس از لکنه شاهد بزرگترین مراسمها و دسته‌جات عزاداری است. این مراسمها و دسته‌جات هر ساله در ایام تاسوعا و عاشورا و اربعین و هفتم ربیع الاول برگزار می‌گردد. عزاداران با عبور از خیابانهای اصلی شهر از منطقه قدیمی دهلی به سمت دهلی نو حرکت می‌کنند. مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) در حیدر آباد، بمبئی، مدارس و دیگر شهرهای هند نیز برگزار می‌شود.

حکومت‌های محلی در هند از مراسمهای عزاداری امام حسین (علیه السلام) حمایت

(* لکنه شهری در شمال هند، در جلگه رود گنگ است که بین سالهای ۱۷۲۴ تا ۱۸۵۶ م پایتخت حکومت مستقل شیعی اوده بود. لکنه در این سالها از جهت علمی و فرهنگی پیشرفت زیادی نموده بود. (مترجم)

می‌کردند. برخی از مه‌اراجه‌های هند نیز در مراسمها شرکت نموده و گاه با پای برهنه در دسته‌جات عزاداری راه می‌افتادند. سرایندگان نیز در مجالس عزاداری به مرثیه‌خوانی می‌پرداختند.

دولت هند با همکاری برخی نویسندگان، شاعران و هنرمندان دیگر به تدوین کتابی دربارهٔ عاشورا همت گماشت که ابتدا در سال ۱۹۶۱م و برای بار دوم در سال ۱۹۶۶م منتشر شد.^۱ در هند علاوه بر مجالس عزاء، دسته‌جات عزاداری و نمایشهای تعزیه به برخی مراسمهای ویژه برمی‌خوریم که نمونهٔ آنها در کشورهای دیگر اسلامی به چشم نمی‌خورد. حفره‌های آتش، یکی از این آداب و رسوم شگفت است. عزاداران از حفره‌های پر از زغال افروخته عبور کرده و با در دست گرفتن قطعات زغال یا قرار دادن آنها بر بدنشان و یا دودیدن بر آتش به شکنجهٔ خویش می‌پردازند. این نوع عزاداری از آداب و رسوم باستانی آیین هندو نشأت گرفته و به تدریج در میان شیعیان هند و پاکستان رواج یافته است. یکی دیگر از آداب و رسوم بسیار مهم هندیان در ایام عزاداری امام حسین (ع) تجمع بر اطراف رودخانه‌ها و دریاچه‌ها به نشانهٔ تشنگی اهل بیت (ع) در کربلا است. دسته‌عزاداران با حمل پرچمهای رنگارنگ، تابوت و ضریح به جانب رودخانه یا دریاچهٔ محل حرکت کرده و در آنجا با بر آب انداختن پرچمها و ضریح به گریه و زاری می‌پردازند.^۲ این پرچمها به نشانهٔ شهدای کربلا و آب به نشانهٔ رود فرات است.

دولت هند در سال ۱۹۲۷م با صدور بیانیه‌ای از برگزاری هر گونه مراسم ناپه‌نچار همچون قمه‌زنی و زنجیرزنی و حرکت هر گونه دسته‌جات عزاداری در خیابانها ممانعت به عمل آورد. با این حال مراسم سوگواری در روز عاشورا علی رغم ممانعتها و فشارهای حکومت، ادامه یافت. مجالس عزاداری و سینه‌زنی در برخی شهرهای هند و زنجیرزنی در برخی شهرهای دیگر آن تا به امروز جریان دارد. حضور اهل سنت و هندوان در مراسم عاشورای ۱۹۳۴م در شهر دهلی بسیار قابل توجه بود.^۳

Jaffari, p. 223-227. (۱)

Lassy, p. 271. (۲)

Hollester, J., s. 177. (۳)

پاکستان هر ساله در ماه محرم شاهد مراسم عزاداری امام حسين (ع) است. مجالس عزا و دسته‌جات خیابانی در همه شهرها و روستاهای شیعه نشین برگزار می‌شود. تبرک به اسب امام حسين (ع) یکی از مهمترین آداب و رسوم این مردمان است. اسب سفیدی که نقش ذوالجناح را به عهده دارد در میان دسته عزاداران به راه افتاده و زین گرانبها و انبوهی گل بر آن قرار داده می‌شود. مردم پی در پی به آن اسب نزدیک شده و دست خویش را برای تبرک به بدن اسب زده و بر صورت می‌کشند. توجه به اسب امام حسين (ع) و تقدیس آن تا اندازه‌ای است که علاوه بر عاشورا و اربعین در سالگرد شهادت امام علی (ع) و فاطمه زهرا (س) نیز ذوالجناح را به نمایش درآورده و مردم به آن تبرک می‌جویند. تقدیس اسب امام حسين (ع) از برخی جهات با تقدیس گاو در آیین هند و شباهت دارد؛ به ویژه آن که هر گونه توهین یا آزار به این اسب با عکس‌العمل شدید عزاداران مواجه شده و گاه ممکن است به مرگ آن شخص بیانجامد. این اسب برای هیچ کار دیگری مورد استفاده قرار نگرفته و جزو موقوفات امام حسين (ع) به شمار می‌آید. مراسم حفرة آتش در میان مردم پاکستان نیز همچون هندیان رواج دارد. عزاداران به یاد بدن برهنه امام حسين (ع) در زیر آفتاب سوزان کربلا بر زغالهای افروخته پا گذارده و به سوگواری می‌پردازند.

دسته‌های زنجیرزنی از مهمترین و بزرگترین دسته‌جات عزاداری در پاکستان به حساب می‌آیند. تیغهای تیز و کوچکی در میان زنجیرهای هر یک از عزاداران قرار دارد. آنان با صدای نوحه‌خوان به زنجیرزنی پرداخته و کتف خویش را خون آلود و مجروح می‌سازند.^۱ پرچمهای رنگارنگی در آغاز هر دسته و بر بالای هر حسینیه به اهتزاز در می‌آید که مهمترین آنها پرچم سبز رنگ عباس است. نام آن حضرت بر این پرچم به چشم می‌خورد. پرچم عباس بنا به نقل برخی از دوستان بر بالای دفتر نخست وزیر وقت «بی نظیر بوتو» نیز افراشته می‌شد.

مراسمهای عزاداری گاه شاهد برخی درگیریهای خونین نیز بود. برخوردهایی میان اهل سنت و شیعه در سال ۱۹۶۳م اتفاق افتاد که چندین کشته و مجروح در شهر لاهور بر

جای گذاشت. تعداد این افراد را تا چهارصد نفر نیز گزارش داده بودند. برخی کهنسالان و خردسالان نیز در میان کشته شدگان به چشم می خوردند. در این درگیریها از اسلحه گرم، خنجر، شمشیر و... استفاده شده بود. یکی از شیعیان هندوستان از این فاجعه به عنوان نمونه‌ای مشابه فاجعه کربلا یاد کرده بود. امام سید محسن حکیم به محض اطلاع از این ماجرا با ارسال تلگرامهایی به سفارت پاکستان در بغداد و رئیس جمهور آن کشور از جانب خویش و دیگر شیعیان عراق به خاطر وقوع این فاجعه، ابراز تأسف نموده و دستگیری و محاکمه عاملان آن را خواستار شد.^۱ در شهر راولپندی نیز درگیریهایی میان اهل سنت با اقلیت شیعی آن شهر در خلال مراسمهای عاشورا رخ داد که تعدادی در اثر آن مجروح شدند. این حادثه، سرانجام با دخالت پلیس پایان یافت.^۲

یکی از قدیمی ترین و معروفترین حسینیه‌های هندوستان در بنگلادش قرار دارد. حسینیه «امام دالان» در شهر داکا هر ساله پذیرای هزاران زائر مسلمان است. سازنده این بنای تاریخی بر حسب گزارش خان بهادر در کتاب «دکار القدیمة» یکی از فرماندهان ناوگان هندوستان بوده است. این فرمانده که میر مراد نام داشته در یکی از شبها، امام حسین (علیه السلام) را در خواب می بیند. آن حضرت به او توصیه می کند که مزاری در شهر داکا برای شیعیان بنا نهد تا آنان را به یاد ایشان اندازد. میر مراد از فردای آن شب به ساختن حسینیه‌ای مشابه حرم امام حسین (علیه السلام) همت گماشت. این واقعه در سال ۱۰۵۲/۱۶۴۲م در زمان حکومت شاه شجاع بر ولایت بنگال رخ داد. این حسینیه بنا به نقل خان بهادر در اندک زمانی از اهمیت مذهبی و اجتماعی برخوردار گشت. نفوذ میر مراد به عنوان یکی از ارکان شیعه در بنگال در اهمیت یافتن آن بنا مؤثر بود. حسینیه مزبور در بخش جنوبی داکا و نزدیک به رودخانه «بریکنکا» قرار داشته و مساحت آن در حدود ۸۴۵۳ متر است. ساختمان حسینیه در دو طبقه بنا شده و باغچه‌های متعدد و استخری زیبا در کنار آن احداث شده است. طبقه اول حسینیه به برگزاری مجالس عزاداری اختصاص دارد. تابوتها، پرچمها و کتله‌ها در اتاقهای این طبقه نگهداری می شود. اتاق مخصوص

(۱) احمد حسینی، الامام الحکیم، نجف ۱۹۶۴م، ص ۱۴۳-۱۴۷.

(۲) این خبر در عاشورای سال ۱۴۱۸ مصادف با ۱۹۹۷/۵/۱۷ از شبکه تلویزیونی ام. بی. سی پخش شد.

نگهداری اسب امام حسین علیه السلام و دیگر اسبها نیز در همین بخش است. اسب امام حسین علیه السلام به «ذوالقنا» معروف بوده و اسب قاسم علیه السلام نیز «دلول» نامیده می‌شود که مهمترین و مقدسترین اسب پس از ذوالقنا است. دسته‌جات عزاداری در شهر داکا از حسینیه امام دالان به راه افتاده و با عبور از خیابانهای اصلی به جانب دریاچه شهر حرکت می‌کنند این دسته‌جات معمولاً در روزهای دوم، نهم و دهم محرم برگزار می‌شوند. در روز دهم که مراسم عزاداری به پایان می‌رسد پرچمها بر آب انداخته شده و تابوتها و کتله‌ها و اسبها به حسینیه‌ها باز گردانده می‌شوند تا در مراسم شام غریبان از آنها استفاده شود.^۱

ب) عاشورا در کشورهای عربی * مراسم عزاداری در لبنان:

سوگواری امام حسین علیه السلام پس از عراق در لبنان بیش از دیگر کشورهای عربی مورد اهتمام است. تاریخچه این مراسمها در این کشور بنا به نظر مورخان به پایان قرن نوزدهم میلادی بازمی‌گردد. برخی خاندانهای شیعه از این تاریخ به برگزاری مراسم عزاداری روی آورده‌اند. این مراسمها بیش از همه در شهرهای نبطیه و بنت جبیل جریان داشت. این دو شهر از مراکز تشیع در جنوب لبنان به شمار می‌روند.^۲ این منطقه در دوره عثمانی به «جبل عامل» شهرت داشت و از سال ۱۹۴۳م به استان لبنان جنوبی تغییر نام داد. عثمانیان که تا سال ۱۹۱۸م بر این منطقه حکم می‌راندند همواره براساس تبعیض مذهبی با شیعیان آن دیار رفتار می‌کردند؛ برگزاری مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام ممنوع گشته و گشتیهای نظامی در ایام عاشورا در خیابانهای شهر به راه افتاده و از هر گونه تجمع یا دسته‌ای ممانعت می‌کردند. حاکم نابلس با قرار دادن مأمورینی بر سر در هر یک از حسینیه‌های شهر از هر گونه مجلس و مراسم عزاداری ممانعت می‌نمود. لذا شیعیان به ناچار مجالس عزاداری را در خانه‌های خود به طور مخفیانه برگزار نموده و چند

(۱) Faiz Shirazi, M. M., Hossani Dalan London 1994. p. 3-13.

(۲) Ibrahim Al-Haidar, Die Ta'ziyah, in Sud Libanon. ZDMG, Wiesbaden 1977.

s. 430, Mazzaui, Shi'ism, p. 234. charara, W., Transformation, p. 28.

نفری نیز در کوچه‌های اطراف پاس می‌دادند تا هر گاه سربازان عثمانی به محل عزاداری نزدیک شوند حاضران اطلاع یافته و مجلس سوگواری را به تجمعی دوستانه تبدیل نمایند. در این مجالس تنها تاریخ امام حسین علیه السلام و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله خوانده شده و مصاییشان بازگو می‌شد.^۱

برخی از جوانان لبنان برای نخستین بار در سال ۱۹۲۱ م به برپایی نمایش تعزیه در شهر نبطیه پرداختند.^۲ متن نمایشهای تعزیه در سال ۱۹۲۷ م از زبان فارسی به عربی برگردانده شده که تا کنون نیز با برخی اصلاحات مورد استفاده قرار می‌گیرد. بنا به گزارش فردریک معتوق، در آغاز قرن بیستم، برخی از بازرگانان ایرانی در شهر نبطیه حضور داشتند. آنان در ایام عاشورا بنا به رسم خویش، برنامه‌های عزاداری برپا می‌داشتند. نمایش تعزیه را نیز به سبکی ساده و ابتدائی برگزار می‌نمودند؛ یکی در نقش امام حسین علیه السلام و دیگری در نقش شمر قرار گرفته و به زبان فارسی با یکدیگر گفتگو می‌کردند. این نمایشها با اجازه و ویژه از دولت عثمانی اجرا می‌شد. مردم لبنان نیز گاهی در مجالس سینه‌زنی خود به فارسی نوحه‌سرایی می‌کردند تا سربازان عثمانی را گمراه سازند. فردریک معتوق از پزشکی ایرانی در شهر نبطیه به نام ابراهیم میرزا یاد می‌کند که برپایی مراسم عزاداری را در عاشورا بر عهده گرفته و متن نمایش تعزیه را به فارسی نگاشته بود. این متن در سالهای بعد به عربی برگردانده شد.^۳

نمایشنامه مزبور به سبکی ساده و مختصر و در قالبی نمادین، مصایب امام حسین علیه السلام را در کربلا بازگو می‌نمود. دو گروه از سربازان در نقش اصحاب امام حسین علیه السلام و سپاه یزید در خیابان اصلی شهر به راه افتاده و دسته موزیک نیز به همراه آنها آهنگی حزین می‌نواخت. هر دو گروه بر اسب و شتر سوار بودند و در میان راه با یکدیگر مبارزه می‌کردند. نقش امام حسین علیه السلام را عبدالله خلیل و پس از او فرزندش حسن خلیل و نقش شمر را حاج یوسف نمایش می‌داد. این سه نفر از اهالی نبطیه بودند.^۴ نمایش تعزیه تا

(۱) فردریک معتوق، عاشورا، مجله «أبواب»، شماره ۶، بیروت ۱۹۹۵ م، ص ۱۴۸-۱۴۹.

(۲) خلیل حسن خلیل، مسرح عاشورا فی النبطیة، ص ۸۰، بیروت ۱۹۷۴، Al-Haidari, I, Ibid. s. 432.

(۳) فردریک معتوق، همان، ص ۱۵۰، و همچنین ر.ک.: Maatouk, F., La Représentation. p. 44.

(۴) Ibrahim Al-Haidari. Ibid. s. 432.

سال ۱۹۷۱م بر صحنه‌ای چوبی در میدان «بیدر» اجرا می‌شد و مسؤولیت برگزاری آن را «انجمن حسینی» بر عهده داشت؛ اما از آن تاریخ به بعد بر صحنه بزرگی در مقابل ساختمان انجمن برگزار می‌شود.

برای انجام برخی مطالعات بوم‌شناختی دربارهٔ مراسم عزاداری در شهر نبطیه از ابتدای ژانویه تا مه ۱۹۷۵م به لبنان سفر نموده و معلومات ارزشمندی در مدت این چهار ماه گردآوری گردید. عزاداری در شهر نبطیه به برگزاری مجالس سوگواری محدود نمی‌شد؛ بلکه فعالیت‌های متنوعی نیز در زمینه‌های مذهبی، فرهنگی و اجتماعی - سیاسی در مراکز و انجمن‌های ادبی و خیریه دایر بود. مردم از روز اول محرم در یکی از باشگاه‌ها، انجمن‌های خیریه و یا منزل یکی از سرشناسان شهر گرد آمده و مجلس سوگواری به پا می‌داشتند. سخنران بر طبق معمول از وقایع کربلا سخن گفته و مصایب اهل بیت را به نقل از کتاب‌های تاریخ و مقتل و حدیث بازگو می‌نمود. هر از چند گاهی نیز اشعاری در لابلای صحبت خویش در رثای اهل بیت (علیهم‌السلام) و شهدای کربلا می‌خواند. در یکی از دانشگاه‌های بیروت نیز هر ساله مراسم عزاداری امام حسین (علیه‌السلام) به مدت ده روز برگزار می‌شود. این دانشگاه که «الکلیه العاملیه» نام دارد به آموزش رشته‌های دینی و مذهبی اختصاص داشته و در سال ۱۹۳۷م توسط کامل مروه و با کمک‌های مالی لبنانیان خارج از کشور تأسیس گردید. مجالس عزاداری در این دانشگاه با سخنرانی شیخ محمد نجیب زهرالدین آغاز می‌شد و سپس مراسم نوحه‌خوانی برگزار می‌گردید. سخنران، هر روز به بیان موعظه‌ای دینی و سپس خطبه‌ای حماسی دربارهٔ شهادت امام حسین (علیه‌السلام) می‌پرداخت و نوحه‌خوانیها نیز در هر روز به یکی از شهدای کربلا اختصاص داشت.

امام موسی صدر در تاریخ ۲۰ ژانویه ۱۹۷۵م در مجلس عزاداری دانشگاه عاملیه شرکت نموده و سخنان بسیار مهمی دربارهٔ فلسفه شهادت امام حسین (علیه‌السلام) و قیام آن حضرت در راه ارزشهای الهی و انسانی ایراد کرد و در ضمن سخنان خویش به مقایسهٔ جنگ لبنان و اسرائیل با جنگ حسین (علیه‌السلام) و امویان پرداخت. امام موسی صدر در آن هنگام ریاست مجلس شیعیان لبنان را بر عهده داشته و جنبش امل را رهبری می‌کرد. او

خود این جنبش را برای دفاع از محرومان تأسیس نموده و اهداف آن را این چنین تشریح نموده بود: «این نهضت به خدای یگانه و محرومان جهان ایمان داشته و اعتقاد به توحید را مستلزم دفاع و حمایت از محرومان در برابر ظلم و ستم زورمندان می‌داند. بر همگان لازم است تمام نیروی خود را در این مسیر به کار گرفته و محرومان را از هر مذهب و گروهی که باشند یکسان شمرند. دوم آن که نهضت به وطن، ایمان داشته از آن حمایت نموده و در راه الغای تبعیضهای اجتماعی گام بر می‌دارد. هدف سوم، ایجاد فضایی مناسب برای شکوفایی همه استعدادها و نیروهای انسان است». امام صدر تأکید می‌نمود که جنبش امل از حقوق و منافع همه محرومان به ویژه شیعیان لبنان حمایت می‌کند. این امر موجب برخورداری نهضت از پشتیبانی آنان شده بود. هجوم اسرائیلیها به روستاهای جنوب لبنان و به ویژه منطقه «کفر شوبا» در نیمه ماه ژانویه ۱۹۷۵م که پنج روز متوالی به طول انجامید، امام موسی صدر را واداشت تا از همگان بخواهد برای دفاع از خویش، مسلح شوند. او در سخنرانی خود به این مناسبت از نهضت امام حسین علیه السلام یاد کرد و این سؤال را مطرح نمود که اگر حسین علیه السلام در چنین وضعیت تأسف باری قرار داشت چه می‌کرد و در برابر تجاوزهای اشغالگران اسرائیلی چگونه موضع می‌گرفت و درباره خائنانی که ما را تنها گذارده‌اند چه نظری می‌داد؟ اگر آن حضرت امروز با ما بود شمشیر خویش را بر علیه طاغوتیان تجاوز کار کشیده و برای اصلاح امور قیام می‌نمود. نهضت قهرمانانه امام حسین علیه السلام بر ما ایجاب می‌کند که از سرزمین خویش دفاع نموده و مسئولیت خود را در برابر خداوند و ملت به انجام رسانیم. امام صدر سرانجام به گونه‌ای مرموز در مسیر ایتالیا به لیبی مفقود شده و تا به امروز از او خبری در دست نیست.

«جرج خضر» اسقف منطقه جبل یک روز پس از امام موسی صدر در دانشگاه عاملیه سخنرانی کرده و تجاوزهای اسرائیلیان را به جنگ امویان بر علیه امام حسین علیه السلام تشبیه نمود و کفر شوبا را کربلایی دوم نامید. این مراسمها به طور مستقیم از رادیوی لبنان پخش می‌شد و شخصیت‌های مهم دینی، فرهنگی و سیاسی در آن شرکت می‌نمودند. نخست وزیر «صائب سلام» و رئیس جمهور «رشید الصلح» نیز جزو

حاضران در این مراسمها بودند. اضافه بر مجالس عزا و همایشهای فرهنگی و سیاسی که در شهر بیروت برگزار می شد مراسمهای دیگری نیز در شهر نبطیه جریان داشت. مجالس سوگواری در انجمن حسینی، واقع در مرکز شهر برقرار بود و برنامه های سینه زنی و زنجیرزنی نیز از اول محرم تا روز تاسوعا پس از نماز ظهر و عصر برگزار می شد. برنامه های روز عاشورا از صبح زود آغاز می شد. عزاداران ابتدا در انجمن حسینی به سینه زنی و زنجیرزنی پرداخته و سپس مراسم قمه زنی شروع می شد. گروه اندکی از جوانان و کودکان با شمشیرها و خنجرهایی در دست به آرامی بر سر زده و زخمها و خراشهای کوچکی پدید می آوردند. قمه زنان با هر ضربه ای که بر سر می زدند فریاد «حیدر.. حیدر..» سر می دادند. سپس شیخ جعفر الصادق در ساعت ده صبح به خواندن مقتل می پرداخت. مقتل خوانی به بازگویی داستان شهادت امام حسین علیه السلام به همراه خواندن برخی قصاید و مرثیه ها گفته می شود. پدر شیخ جعفر از علمای بزرگ جبل عامل بود که نقش مهمی در دفاع از مراسمهای سینه زنی، زنجیرزنی و تعزیه خوانی داشت. شیخ عبدالحسین الصادق با شدت تمام در برابر انتقادات برخی اصلاح طلبان مقاومت نموده و این مراسمها را از بهترین شعایر مذهبی برشمرد. علامه سید محسن امین از نخستین منتقدان این مراسمها بود و بسیاری از آنها را آداب و رسومی زیانبار و دور از روح اسلام ناب می شمرد.^۱

نمایش تعزیه در ساعت یازده صبح بر صحنه ای چوبی در مقابل ساختمان انجمن حسینی آغاز می شد. صحنه نمایش در حدود شش متر طول و ده متر عرض داشت و با قالیه های محلی مفروش شده بود. شکل و دکور صحنه تا حدی ساده و ابتدایی بود. بخش جلوی آن به روی تماشاچیان باز نگه داشته شده و برگهای نخل و درختچه هایی بر روی صحنه نصب شده بود تا شبیه به صحنه کربلا گردد. بر دیواره صحنه نیز تصاویر بزرگی از رود فرات به چشم می خورد. خیمه هایی در نقش خیمه گاه امام حسین علیه السلام و بنی امیه در بیرون صحنه از هر دو طرف نصب شده بود. نمایش با ورود امام حسین علیه السلام و یارانش به صحنه آغاز می شد. زنی سیاه پوش نیز در انتهای صحنه بر زمین نشسته بود و نقش

حضرت زینب (س) را اجرا می‌کرد. امام حسین (علیه السلام) پس از مدت اندکی، اصحاب خویش را فرا خوانده و خطبه مشهور خود را القا می‌کند. او در این خطبه از عزم خویش برای مبارزه با سپاه یزید خبر داد و یارانش را برای ترک گفتن صحنه جنگ آزاد نهاده و تأکید می‌کند که سپاهیان اموی تنها با او سر جنگ دارند. سربازان بنی امیه نیز در جبهه مقابل به صف شده و عمر سعد با فرستادن نامه‌ای به امام حسین (علیه السلام) از او می‌خواهد با یزید بیعت نموده و یا آماده جنگ گردد. امام حسین (علیه السلام) از بیعت با یزید به شدت خودداری نموده و اهل بیت و یاران خود را برای جنگ با دشمنان به صف می‌کند.

پرده دوم نمایش با ابراز وفاداری یاران و خویشان حسین (علیه السلام) به فرمانده خود آغاز شده و سپس تک به تک با امام (علیه السلام) وداع کرده و به میدان جنگ می‌روند. سپس امام حسین (علیه السلام) شمشیر از غلاف بر آورده و در خطبه‌ای کوتاه از عزم خود برای مبارزه با دشمنان و فداکاری در راه دین خبر می‌دهد. ادامه نمایش در بیرون صحنه انجام می‌پذیرد. یاران امام حسین (علیه السلام) برای پیکار با دشمنان به میدان آمده و یکی پس از دیگری بر زمین می‌افتند. هر یک از آنان به هنگام اصابت شمشیر در برابر امام (علیه السلام) قرار گرفته و سپس از صحنه خارج می‌شود. سپس دشمنان به تعقیب او پرداخته و او را به شهادت می‌رسانند. ابتدا قاسم و اکبر و دیگر خویشاوندان امام (علیه السلام) به شهادت رسیده و سپس نوبت به یاران حضرت می‌رسد. تا آن که سرانجام امام با برادرش عباس در صحنه جنگ تنها می‌ماند. حسین (علیه السلام) در این هنگام به میان صحنه آمده و از تشنگی نوزادش به خدا شکایت می‌برد. عباس که سخنان برادر را شنیده با مشکی در دست به جانب فرات روان می‌شود؛ اما او نیز به دست دشمنان شهید شده و در کنار آب بر زمین می‌افتد. حال دیگر امام در میان صحنه تنها مانده و با پشت خمیده بر زمین نشسته و از ظلم بنی امیه به خدا شکایت می‌کند. سپس شمشیر از غلاف بر آورده و در پشت صحنه پنهان می‌شود. در این لحظه، گروهی شمشیر و خنجر به دست از میان تماشاچیان به مقابل صحنه آمده و سرهای تراشیده خویش را خون آلوده می‌کنند. صدها مرد کفن پوش با فریاد «حیدر... حیدر...» به همراه آهنگی حزین در برابر عزاداران به قمه‌زنی می‌پردازند. خونها از سرها بر صورت و بدن سرازیر گشته و گاه برخی بیهوش بر زمین می‌افتند. برخی نیز برای

پیشگیری از خطرات جانی، چوبهایی بر سر قمه‌زنان نهاده تا از شدت ضربه‌ها کاسته شود. برخی قمه‌زنان در پایان مراسم سر تا به پا خونین گشته و خونها از سر و رویشان بر زمین می‌ریزد.

حضور دخترکان کوچک در مراسم قمه‌زنی از مظاهر شگفت این مراسم در کشور لبنان است. آنان به تنهایی در خارج از دسته حرکت کرده و سرهای کوچک خویش را مجروح ساخته و با گریه و زاری به همدردی با کودکان حسین علیه السلام می‌پردازند. این پدیده منحصر به فرد از سالیان پیش در شهر نبطیه رواج یافت. حضور مردان و زنان فلسطینی در مراسمهای عزاداری لبنانیان نیز حایز اهمیت است. فلسطینیان سنی مذهب در کنار شیعیان لبنان برای امام حسین علیه السلام عزاداری می‌کنند. برخورد اعراب و اسرائیل را می‌توان یکی از عوامل مهم این پدیده بر شمرد. تجاوز اسرائیل به کشورهای عربی، نقش بسیار مهمی در همگرایی و تقارب ادیان و طوایف و گروههای مختلف لبنانی داشته است. تلاشهای امام موسی صدر برای وحدت بخشیدن به جبهه ضد اسرائیلی نیز در برقراری اتحاد سیاسی و اجتماعی در لبنان مؤثر بوده است. بر همین اساس مقابله با تهاجم اسرائیل را نیز می‌توان از عوامل تحول و گسترش مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام در لبنان و عراق بر شمرد.

مراسمهای بزرگداشت عاشورا در سالیان اخیر رو به گسترش نهاده‌اند. مجالس و دسته‌جات عزاداری در سال ۱۹۹۵م تقریباً در همه مناطق لبنان برگزار می‌شد. ادارات، مدارس و بازارچه‌های بیروت به تعطیلی کامل در آمده و مراسم با شکوهی در دانشگاه عاملیه برگزار گردید. تعداد زیادی از وزراء، نمایندگان و شخصیت‌های سیاسی از جمله رییس جمهور وقت «رفیق حریری» در این مراسم شرکت کرده بودند. رییس مجلس شیعیان لبنان در این مراسم سخنرانی کرد. شیخ محمد مهدی شمس‌الدین با تجلیل از قهرمانیها و فداکاریهای امام حسین علیه السلام بر ضرورت ادامه گفت‌وگوهای اسلامی مسیحی از یک سو و همگرایی عربی - اسلامی از سوی دیگر تأکید ورزید. او از این دو جبهه بندی به عنوان تنها راه مقابله با بحرانهای احتمالی یاد کرده و سرزمین و سرنوشت مسلمانان و مسیحیان را در لبنان یکسان شمرد. سپس محمد یوسف بیضون و هشام نشابه از

نمایندگان مجلس لبنان در آن مراسم سخنرانی کردند. آخرین سخنران نیز کمیل زیدان، دبیر کل مدارس کاتولیک لبنان بود که بر سرنوشت مشترک لبنانیان تأکید ورزیده و خواستار جامعه‌ای عادل با فرصتهای مساوی برای همگان شد.

مجلس عزاداری در صیدا نیز با حضور مفتی اهل سنت «محمد عسیران» و رئیس اسقفهای صیدا «حنا الحلو» و رئیس کلیسای آرامنه قمر «ابراهیم الحلو» تشکیل شد. شهر نبطیه با برپایی مجالس عزا و دسته‌جات سوگواری به احیای مراسم بزرگداشت عاشورا در لبنان یاری رسانده است. دهها هزار عزادار نبطی در این مراسم شرکت نموده و برنامه مقتل خوانی و نمایش تعزیه را اجرا می‌نمودند. وزیر اقتصاد و تجارت «یاسین جابر» و برخی دیگر از نمایندگان مجلس و شخصیت‌های مذهبی و اجتماعی نیز در این مراسم شرکت می‌کردند.^۱

شهرهای لبنان به ویژه نبطیه در عاشورای ۱۹۹۶م نیز شاهد مراسمها و مجالس باشکوه عزاداری بودند. دسته بسیار بزرگی از عزاداران در بخش غربی صور به خیابانها آمده بودند. عده‌ای با لباس سبز در نقش اهل بیت امام حسین (ع) در آغاز دسته قرار داشته و یاران حضرت نیز با شمشیر و نیزه و کمان در پی آنها حرکت می‌کردند. هر یک از آنها نیز پرچمی با نام امام حسین (ع)، عباس و دیگر یاران حضرت به دست داشت. دسته بزرگ موزیک نیز با طبل و شیپور و صنج به همراه عزاداران در حرکت بود. پس از سپاه امام حسین (ع) نوبت به لشکریان بنی امیه می‌رسید که لباسهای رنگارنگ نظامی بر تن کرده و عمر سعد با کلاهی سرخ و ریشی قرمز در پیشاپیش آنها قرار داشت. صدای نوحه‌خوان از طریق بلندگوهای در همه جای دسته به گوش می‌رسید. مجموعه‌های عزاداران پس از سپاه امام حسین و لشکریان بنی امیه بر سر و صورت زنان حرکت می‌کردند. پارچه سیاه بزرگی نیز در دست آنان بود که بر آن شعری نگاشته بودند:

ای شیعیانم هرگاه آبی گوارا - بنوشیدید یادم کنید

گنبد طلایی رنگ کوچکی به شکل گنبد امام حسین (ع) در دست مجموعه دیگری از عزاداران قرار داشت. عده‌ای نیز گهواره‌ای صورتی رنگ در نقش گهواره اصغر (ع) در

دست داشتند. مجموعه‌ای از زنان جوان با لباس سیاه در پایان دسته قرار داشته و فریاد می‌زدند: «یا حسین... یا مولای یا حسین». نوشته‌ها و شعارهایی بر پارچه‌های سیاه به خط درشت به چشم می‌خورد: «حسین از من و من از حسین هستم»، «دوست بدارد خداوند آن که حسین را دوست بداشت».

دسته بزرگ عزاداران با عبور از خیابانهای شهر به سمت یکی از میدانهای بزرگ حومه نبطیه حرکت کرده و بازیگران نقش یاران امام حسین (ع) و لشکریان یزید در آنجا به اجرای نمایش تعزیه پرداختند. صندلیهای بسیاری نیز برای علما، بزرگان شهر و دست‌اندرکاران مراسم در اطراف صحنه قرار داده شده بود. گفتگوهایی امام حسین (ع) و یارانش با سربازان بنی امیه، آغازگر نمایش تعزیه بود. در این گفتگوها از مصایب و مظلومیت اهل بیت پیامبر (ص) یاد می‌شد. سپس هر یک از یاران حسین (ع) به ترتیب وارد صحنه شده و پس از مدتی جنگ بر زمین افتادند. آنگاه علی اکبر از پدر اذن گرفته و به صحنه جنگ وارد شد. علی اکبر در حال جنگ این رجز را می‌خواند:

من علی بن حسین بن علی هستم - که با شمشیر خود بر دشمنان حمله آورده از پدرم حمایت می‌کنم.

علی اکبر و سپس قاسم و عباس به ترتیب شهید شده و سرانجام حسین (ع) خود به صحنه جنگ آمد. سربازان بنی امیه بر گرد امام حلقه زده و او بر آنها حمله برده و به هلاکتشان می‌رساند تا آن که خود نیز با بدنی خونین بر زمین افتاد. سربازان بنی امیه بر خیمه گاه حسین (ع) حمله برده و آن را آتش زدند. زنان و کودکان با داد و فریاد از خیمه‌ها خارج می‌شوند و صدای نوحه‌خوان بر اشک و گریه مردم می‌افزود. عزاداران با شنیدن خبر شهادت امام حسین (ع) با دست یا شمشیر بر سرها زده و فریاد «حیدر... حیدر...» و «حسین... حسین...» سر می‌دادند. برخی نیز که شمشیر یا قمه در اختیار نداشتند به کنار قمه‌زنان آمده و آنان به آرامی بر سرهایشان ضربه می‌زدند. عده‌ای نیز پس از قمه‌زنی با دست بر سر خونین خود می‌زدند. همچنین برخی کفن پوش با تجمع در میان میدان بر سر زنان فریاد «حیدر... حیدر...» سر می‌دادند.

علی رغم شباهت بسیار مراسمهای عزاداری شهر نبطیه در سال ۱۹۹۶م با

مراسمهای سال ۱۹۷۵م تفاوتهای چندی میان آنها مشاهده می‌شود. نمایش تعزیه در سال ۱۹۷۵م بر صحنه‌ای چوبی و در سال ۱۹۹۶م در میدان بزرگ شهر و در فضایی طبیعی برگزار شد. انبوه عزاداران در سال ۱۹۹۶م به اندازه‌ای بود که گویا شهر یکپارچه در عزا فرو رفته است. حضور زنان نیز در مراسمهای سال ۱۹۹۶م حایز اهمیت بود.

* مراسم عزاداری در مصر:

سوگواریه‌ای ایام عاشورا هر ساله در مصر برگزار می‌شود. این مراسم از همه بیشتر در مسجد امام حسین علیه السلام بر پا می‌شود. این مسجد در قاهره، جنب مسجد جامع الازهر واقع است. ضریحی در میان مسجد موسوم به «قبره امام حسین» قرار دارد که زیارتگاه هزاران مسلمان از مناطق مختلف است.^۱ قداست این محل بر این باور استوار است که سر امام حسین علیه السلام در آن مدفون است. برخی نیز اعتقاد دارند که بدن آن حضرت نیز در آن محل قرار دارد. بنا به گزارش مقریزی سر امام حسین علیه السلام در زمان حکومت فاطمیان بر مصر در سال ۱۵۴۸هـ/۱۱۵۳م از عسقلان شام به قاهره منتقل شد. اما ابن تیمیه با نادرست شمردن این نظر می‌گوید: هیچ یک از اهل علم از وجود سر امام حسین علیه السلام در عسقلان خبر نداده‌اند.^۲ در هر حال فاطمیان (۹۰۹-۱۱۷۱م) از آن تاریخ به برگزاری مراسم نوحه‌خوانی و مرثیه سرایی در آن محل پرداختند. عزاداری امام حسین علیه السلام در دوره وزارت «افضل بن بدر الدین» رو به گسترش نهاده و او خود نیز به همراه علما و فقها و دیگر وزرا در مراسم سوگواری مسجد قاهره شرکت می‌کرد. خطبا در این مراسمها با خواندن اشعاری اندوهناک از امام حسین علیه السلام به بزرگی یاد می‌کردند.^۳

مقریزی در کتاب خویش از مراسم حزن و اندوه مصریان به مناسبت روز عاشورا در دوره اخشیدیان یاد کرده و از گسترش آن مراسمها در دوره فاطمیان خبر می‌دهد. روز عاشورا از جانب خلفای فاطمی به عنوان روز حزن و اندوه شناخته شده و همه بازارها در آن روز به حال تعطیلی در می‌آمد. در روز عاشورا سفره‌ای بسیار ساده در بازار شهر پهن

۱) جمال حماد، اهل البیت فی مصر، مجله «اهل البیت»، شماره ۱۴، لندن ۱۹۹۳م، ص ۷.

۲) سلمان هادی طعمه، تراث کربلاء، ص ۷۳، و همچنین ر.ک: Kiss. s. 53.

۳) Baktash. Philosophy. p. 95. ر.ک:

گشته و غذاهایی همچون نان و عدس و پنیر در آن قرار داده می‌شد. خلیفه فاطمی با لباس سیاه و صورت پوشیده بر این سفره حاضر می‌گشت. امیران و درباریان با پای برهنه و صورت پوشیده به همراه خلیفه می‌آمدند.^۱ بزرگداشت عاشورا از آن دوران در میان مصریان رواج یافت.

دراویش مصری در کنار سوگواریهای عاشورا برنامه‌هایی مخصوص به خود دارند. آنان با نواختن دف به رقص و سماع صوفیانه پرداخته و هر چند گاهی قطعاتی نان آمیخته با تربت مزار سید احمد بدوی در میان خود توزیع می‌کنند. خادمان مسجد امام حسین علیه السلام نیز قطعاتی نان متبرک در میان زائران پخش کرده و گاه هدایایی جزئی در برابر آن دریافت می‌کنند.^۲ زوار ضریح امام حسین علیه السلام ابتدا فاتحه‌ای به روح آن حضرت فرستاده و سپس نماز زیارت خوانده و طلب برکت و شفاعت می‌نمایند. امام حسین علیه السلام در میان مردم مصر به عنوان بزرگترین و مقدس‌ترین قطب و مراد شناخته می‌شود. مراسمهای بزرگداشت ولادت و شهادت آن حضرت نیز در مصر برگزار می‌شود. جشن میلاد امام حسین علیه السلام بنا به عادت مرسوم مصریان در روز سه شنبه برگزار می‌شود. آنان معمولاً مراسم جشن را چهارده روز پس از ولادت حقیقی آن حضرت برگزار می‌کنند. برخی نیز اعتقاد دارند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خود در جشن میلاد نواده‌اش شرکت نموده و در روز قیامت، حاضران در آن مراسم را شفاعت می‌کند. بسیاری از مصریان نیز کشور خود را در پناه اهل بیت پیامبر دانسته و وجود برخی حرمهای مطهر را موجب امان و برکت کشورشان می‌شمرند. حرمهای دیگری به غیر از مسجد امام حسین علیه السلام در مصر وجود دارد که منسوب به حضرت زینب، امام سجاد و نفیسه از دختران امام حسن علیه السلام است.^۳ مدفن واقعی امام سجاد در مدینه و حضرت زینب در دمشق قرار دارد.

* مراسم عزاداری در کشورهای ماشیه فلیچ فارس:

مجالس سوگواری امام حسین علیه السلام علی رغم ممنوعیتها و محدودیتهای موجود در

(۱) هبة الدین شهرستانی، همان، ص ۱۶۳.

(۲) عمر کحاله، دراسات اجتماعية فی العصور الاسلامیة، دمشق ۱۹۷۳م، ص ۲۱۶.

(۳) جمال حماد، همان، ص ۸.

کشورهای حاشیه خلیج، هر ساله در خانه‌ها و حسینیه‌ها و مساجد برگزار می‌شود. تعدادی از سخنرانان و مداحان برای شرکت در این مراسمها از کشورهای همسایه و به ویژه عراق به کویت و بحرین و امارات مسافرت می‌کنند. مردم بحرین از دیر باز مراسم سوگواری امام حسین (ع) را در خانه‌ها و مساجد خود برگزار نموده و هرگاه از فشار حکومت بر شیعیان کاسته می‌شد بر شکوه آن مراسمها افزوده می‌شد. روزهای ولادت و شهادت امامان (ع) در بحرین به روزهای «تحریم» معروف است. مردم بحرین در تاسوعا و عاشورا از فعالیت‌های روزانه خود دست کشیده و بازار و ادارات و نهادهای دولتی به طور رسمی تعطیل می‌شوند. دسته‌جات عزاداری از صبح عاشورا در خیابانهای پایتخت و شهرهای دیگر به راه می‌افتند. مراکز مذهبی متعددی به برگزاری برنامه‌های مختلف عزاداری می‌پردازند. قصاید و مرثیه‌های سرایندهگان بحرینی در میان مداحان و نوحه‌سرایان، بسیار مشهور است. شیخ حسن دمستانی از مشهورترین شاعران بحرینی است که قصیده «حرم الحجاج» را در صد و چهل بیت سروده است. این قصیده معروف با این ابیات آغاز می‌شود:

لذتهای زندگی تنها چند ماه بر حاجیان حرام است - اما بر من در تمام عمر حرام گشته است

سرور و شادمانی را به قربانگاه فرستاده‌ام - و من همواره بر حسین در اندوه و ناله‌ام دسته‌جات عزاداری از مجموعه‌های بزرگی تشکیل می‌شود که پیشاپیش آنها پرچمداران و سپس اسب سواران و حاملان تابوتها و دیگر نمادهای عاشورا قرار دارند. نمایش تعزیه در بحرین، مرسوم و متداول بوده اما در سالیان اخیر به تدریج به فراموشی سپرده شده و مراسمهای دیگری به جای آن رواج یافته است. نخستین ماتم خانه در بحرین، ماتم‌خانه ابن امان در مرکز پایتخت است که در حدود دو قرن پیش با کمک اهالی ساخته شده و در سال ۱۸۶۹م نیز تجدید بنا گشت. امروزه حدود سه هزار و پانصد حسینیه در بحرین وجود دارد که همگی با کمکهای مردمی و هدایا و نذورات اداره می‌شوند. مشهورترین حسینیه‌های بحرین عبارتند از: دعیه، معرفی، رسول اعظم. برگزاری مجالس عزاداری به مناسبت شهادت امام حسین (ع) در برخی شهرهای

عمان نیز موسوم است. حسینی‌هایی نیز در این کشور به این منظور ساخته شده است. عزاداران با تشکیل دایره بزرگی بر گرد نوحه‌خوان به سینه‌زنی می‌پردازند.

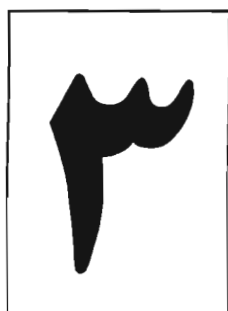
* مراسم عزاداری در کشورهای دیگر:

مسلمانان شمال آفریقا در روز اول محرم به مناسبت آغاز سال جدید و سالگرد هجرت پیامبر ﷺ به شادی و سرور می‌پردازند. روز عاشورا نیز در میان برخی از مسلمانان به دلایل متفاوت و گاه متناقضی به عنوان روز جشن و شادی شناخته می‌شود. برخی در آن روز ناآگاهانه به شادمانی می‌پردازند و برخی مردم سوریه نیز تحت تأثیر سنت دیرین امویان، آن را روز فتح و پیروزی می‌دانند.

کودکان تونس در روز عاشورا بر گرد آتشی در کوچه‌ها حلقه زده و طبل زنان و دف زنان فریاد می‌زنند: عاشورا، عاشورا. والدینشان نیز در خانه، مرغ سر بریده و سور می‌دهند. نکته قابل توجه آن که هیچ یک از آنها معنا و مفهوم عاشورا را نمی‌دانند. در جزایر و مراکش نیز بی آن که از معنای عاشورا مطلع باشند در آن روز به پخت حلیم پرداخته و میان فقرا و همسایه‌ها تقسیم می‌کنند.

مراسم عزاداری امام حسین ﷺ در لندن نیز توسط مهاجران عرب و پاکستانی با حضور سخنرانان و نوحه سرایان برگزار می‌شود. این همایش‌های فرهنگی هر ساله در دهه محرم و به ویژه روز عاشورا بر پا می‌گردد. مجالس بزرگداشت روز عاشورا در جزایر کاراییب بسیار قابل توجه و شگفت‌انگیز است. مسلمانان در مرکز جزیره تریندا واقع در نزدیکی کوبا هر ساله دسته عزاداری بر پا می‌دارند. بسیاری از مردم بومی جزیره نیز در این مراسم شرکت می‌کنند. هودج بزرگی مزین به طلا و نقره و دیگر زیور آلات در میان دسته بزرگ عزاداران حرکت می‌کند؛ گروه موزیک نیز نغمه‌هایی حزین می‌نوازد. عزاداران با عبور از خیابانهای شهر به کنار ساحل آمده و هودج را با سلام و صلوات به دریا می‌اندازند. این مراسم احتمالاً توسط مهاجران هندی به این سرزمین آمده و به تدریج شکل کنونی خود را یافته است.^۱

۱) ر.ک: بهجت منصور، مجله «الاسبوع العربی»، شماره ۵۱۵، سال دهم، قاهره به تاریخ ۱۹۶۹/۴/۲۱ م، به نقل از هبة‌الدین شهرستانی، نهضت الحسین، ص ۱۷۹.



**عوامل مؤثر در گسترش و تحول
مراسم عزاداری حسینی در عراق**

پیشگفتار



به روشنی می‌توان دریافت که از هنگام جنگ جهانی دوم، مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام در عراق و آداب و رسوم وابسته به آن به طرز چشمگیری رونق یافته و در اواسط دهه هفتاد به اوج خود رسید. این نکته نیز ذر خور توجه است که هیئتهای عزاداری همچون سینه‌زنی، قمه‌زنی، پرنجیرزنی و تعزیه‌خوانی (نمایشهای سنتی عاشورا) و سایر آداب و رسوم، طی دو دهه شصت و هفتاد چنان گسترشی یافت که در طول بیش از یک قرن به آن دست نیافته بود. حال چگونه می‌توان این پدیده بی‌نظیر را تحلیل و بررسی نمود؟

هیئتهای عزاداری حسینی تا پیش از جنگ جهانی دوم از چندان اهمیت، گسترش و نفوذی برخوردار نبوده و وجهه اجتماعی، سیاسی و ملی آنها چندان برجسته نبود. مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام فقط در کربلا برگزار شده و تنها به تشکیل برخی مجالس سوگواری در ماههای محرم و صفر و روز اربعین محدود می‌شد. چند دسته عزاداری محدود نیز به شکل سنتی برپا می‌گشت. این وضعیت همچنان ادامه داشت تا آن که تنشهای اجتماعی در عراق شدت یافته، هوشیاری دینی و سیاسی مردم عمیق‌تر گشته و تبعیض قومی و طایفه‌ای در اثر برخی انگیزه‌های سیاسی تشدید گشت.

به عنوان نمونه، قبل و بعد از جنگ جهانی اول در شهر کاظمین فقط دو هیئت عزاداری مهم وجود داشت که یکی متعلق به اهالی و دیگری مخصوص به مهاجرین

مسلمان اعم از هندی، ایرانی، ترک و دیگر کشورهای عربی بود.^۱ در آن زمان مجالس عزاداری از چنین اهمیت و تراکم و گستردگی برخوردار نبود و در حد حسینی‌ها و منازل برخی از بزرگان متمکن محدود می‌شد. شهرهای دیگر نیز وضعیت مشابهی داشت. اگر بین هیئت‌های شهر کاظمین پیش از جنگ جهانی دوم و هیئت‌های دهه‌های شصت و هفتاد از لحاظ تعداد، اهمیت و حضور مردم مقایسه ساده‌ای به عمل آوریم؛ به روشنی متوجه تفاوت‌های متعدد و رشد سریع مراسم عزاداری خواهیم شد. تنها در شهر کاظمین در سال ۱۹۶۸م نه هیئت اصلی و بزرگ وجود داشت که در محله‌های بزرگ شهر مستقر بودند. همچنین این شهر بیست و شش هیئت کوچک را در بر داشت که نمایندگی اصناف و محله‌های کوچک و اقلیتهای قومی را بر عهده داشتند. علاوه بر این، هیئت‌های متعددی نیز از بغداد و حومه آن برای شرکت در مراسم روز عاشورا به کاظمین می‌آمدند. گفته می‌شود در نیمه اول قرن بیستم بیشتر شرکت‌کنندگان در مراسم عزاداری حسینی را شهروندان تشکیل می‌دادند، ولی اکنون جمعیت فراوانی از مهاجرین روستاهای مرکز و جنوب عراق و نیز جمع بسیاری از کشاورزان و کارگران در کنار پیشه‌وران و صاحبان صنایع دستی و تجار و بازاریان در مراسم عاشورا شرکت می‌کنند. همچنین برخی از قبایل نیمه بیابانگرد نیز جهت شرکت در مراسم عزاداری به ویژه در روز عاشورا حاضر می‌شوند. این قبایل به تازگی در شمال و شمال غربی کاظمین مستقر شده‌اند.

پس از پایان یافتن جنگ جهانی دوم هیئت عزاداری بزرگی به نام هیئت «شیوخ»^{*} در کاظمین تأسیس شد. اداره و ریاست این هیئت بر عهده چند تن از رؤسای عشایر بود که مالک مزارع حومه کاظمین بودند. بسیاری از کشاورزانی که در این زمینها برای آنان کار می‌کردند و همچنین تعدادی از کشاورزان مهاجر به شهر و عشایر یکجانشین، در این هیئت شرکت می‌کردند. از مقایسه به عمل آمده بدین نتیجه دست می‌یابیم که رابطه استواری بین رشد و شکوفایی مراسم عزاداری حسینی در کاظمین و

۱) ر.ک: روزنامه «العرب»، بغداد، شماره ۶۷۵، ۱۰/۸/۱۹۱۹م.

* شیخ در عربی به معنای پیر و ریش سفید است، و از آنجا که غالباً ریاست قبایل به دست ریش سفیدان است، به رؤسای قبایل شیخ می‌گویند. (مترجم)

مشکلات و تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بعد از جنگ جهانی دوم وجود دارد. همچنین روند فزاینده شهرنشینی و مهاجرت از روستاها به شهرهای بزرگ، اسکان برخی عشایر بیابانگرد و نیمه‌بیابانگرد و پرداختن به کشاورزی و سپس گرویدن به تشیع و شرکت در مراسم عزاداری از عوامل مؤثر در گسترش مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) هستند. اگر روند جابجایی در عراق - به ویژه بعد از جنگ جهانی دوم - مورد بررسی قرار گیرد، به روشنی می‌توان موج مهاجرت‌های پی در پی از روستاها به شهرهای بزرگ مخصوصاً بغداد و بصره را مشاهده نمود. بیشتر مهاجران از قشرهای کم‌درآمد جامعه و ساکنین مناطق جنوبی عراق مخصوصاً ساکنین نیزارهای «بطائح» بودند که آنان را «معدان» می‌خواندند. معدان، قبایلی عربی هستند که همزمان با فتوحات اسلامی به عراق کوچ کردند و بیشتر در بخش جنوب غربی دجله پراکنده شده‌اند. این منطقه از دیرباز به «بطائح» معروف بوده است.

نیزارهای جنوب (هور) از پهناورترین نیزارهای دنیا به شمار می‌روند. مساحت آنها حدود ۸۷۷۹ کیلومتر مربع است. نیزار حویزه بین بصره و عماره و همچنین نیزار «حَمَار» بین ناصریه و بصره از نیزارهای متوسط محسوب می‌شوند. البته نیزارهای کوچکی نیز وجود دارند که در استانهای عماره، ناصریه، دیوانیه، کوت و حله پراکنده‌اند. در میان آنها برکه‌هایی مملو از ماهیها و پرندگان وجود دارد. این برکه‌ها از نی و گیاه پاپیروس تهی است. شهرت نیزارهای جنوب به قدیمی‌ترین دورانهای تاریخی برمی‌گردد. سومریان و اکدیان هزاران سال پیش در آن مسکن گزیده بودند.

جزایر کوچکی در مرکز نیزار حَمَار واقع شده که مهمترین بخش نیزارها به حساب می‌آیند. تعداد این جزایر در حدود ۱۶۰۰ جزیره است. این جزایر از تراکم خاک و گیاه پاپیروس تشکیل شده‌اند.

اکثر ساکنین نیزارها در فعالیت‌های اقتصادی، شیوه سنتی خویش را حفظ کرده و به کشت برنج، پرورش گاومیش، صید ماهی و پرندگان می‌پردازند. همچنین به برخی صنایع دستی سنتی در زمینه پاپیروس و نی، مشغول هستند. آنها از این گیاهان برای خانه‌سازی، حصیربافی و ساخت قایقهای شکاری استفاده می‌کنند. برای این که ارتش

عراق با آسانی بیشتری وارد نیزارها شده و بتواند در مواقع لزوم به سرعت بر اهالی آن تسلط یابد، حکومت اقدام به عملیات خشک‌سازی نیزارها توسط حفر کانالی به نام «رود سوم» کرد. این عملیات، مشکلات و سختیهای فراوانی برای ساکنین نیزارها به دنبال آورد و آنان را در اثر تغییر ناگهانی محیط زیست و قطع منابع درآمد، در شرایط معیشتی دشواری قرار داد. چرا که منابع درآمدشان به طور اساسی بر کشاورزی، صنعتی و پایپروس، صید ماهی و پرندگان و پرورش گاومیش استوار بود.

نیزارها از اهمیت تاریخی و فرهنگی برخوردار بوده و میراثی از دوره سومریان به شمار می‌روند. عملیات خشک‌سازی علاوه بر زیانهای تاریخی و فرهنگی، تغییراتی در شیوه حیات اقتصادی و اجتماعی ساکنین نیزارها ایجاد کرده و خواهد کرد. تغییراتی که در دراز مدت بر سطح آبهای زیرزمینی نجف و کربلا تأثیر گذارده و آینده این منابع کشت برنج و حبوبات را به خطر خواهد انداخت. همچنین این کار به ضعف اقتصادی سرتاسر منطقه جنوب خواهد انجامید. معروف است که رژیم عراق از اواخر جنگ خلیج (آمریکا و عراق) و انتفاضه پاییز ۱۹۹۱م به اقدامات گسترده‌ای جهت نابودی ساکنین نیزارها دست زده و محیط زیست بی‌نظیر این منطقه را دست‌خوش تخریب ساخت. این منطقه در طول تاریخ، شاهد کهن‌ترین تمدنهای بشری بوده است. این حملات ۹۰٪ مساحت نیزارها را به زمینهای خشک و بایر تبدیل کرد. همچنین رژیم عراق به قتل عام ساکنین دست زد؛ خانه‌ها و مناطق حضور عشایر مبارز را ویران ساخت؛ مزارع کوچک را سوزاند و هر آنچه از انسان، گیاه، حیوان، پرنده، ماهی و سایر موجودات زنده در آن بود، مسموم کرد. دسته دیگر از مهاجرین به شهرها قبایل عرب شرقی هستند که به «شروگیه» معروفند. آنان در مناطق شرقی رود دجله زندگی می‌کردند. در کنار آنها قبایل نیمه بیابانگرد سکونت داشتند که همچنان به شیوه کشاورزی سنتی ادامه حیات داده و بیشتر ارزشها و آداب سنتی خویش را حفظ کرده بودند. از این رو سبک پرورش دام و ارزشهای اجتماعی این قبایل با آداب و رسوم ساکنین بطائح در نیزارهای جنوب تفاوت دارد. از زمان جنگ جهانی دوم، هزاران تن از «معدان» و «شروگیه» وطن خود را در جنوب عراق رها کرده و به شهرهای بزرگ روی آوردند. این فرآیند در اثر عوامل مختلف اقتصادی،

اجتماعی و سیاسی به وقوع پیوست که در آینده به بررسی آنها پرداخته و میزان تأثیر آنها بر مراسم عزاداری و گسترش جایگاه مردمی آن را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

* * *

۱) روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در عراق محاصر

تحولات اجتماعی و اقتصادی در عراق از قبل از جنگ جهانی اول تا اواسط دهه پنجاه میلادی به کندی پیش می‌رفت. بیشتر عراقیها به ویژه ساکنین روستاها و مناطق عشایرنشین، فقیر و عقب‌مانده بودند. این در حالی بود که منابع سرشاری در این سرزمین از جمله دو رود عظیم دجله و فرات با آب فراوان و زمینهای حاصلخیز و نیروی انسانی و تمدنی کهن، اضافه بر ثروت جدید نفتی وجود داشت. یکی از علل اساسی این عقب‌ماندگی اجتماعی و اقتصادی، سیستم مالکیت و تصرف زمینهای زراعی و سبک توسعه‌نیافته تولید کشاورزی بود. در این میان تأثیر روابط شبه فئودالی بین عشایر در عرصه فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. وضع اقتصادی روستاییان و مناطق عشایرنشین از جنگ جهانی اول رو به وخامت نهاد. این وضعیت همچنان ادامه داشت تا آنجا که منجر به کاهش سطح تولیدات کشاورزی شد. براساس آمارهای موجود، میزان تولیدات کشاورزی در عراق از ۲۹٪ در سال ۱۹۵۳م به ۲۱٪ در سال ۱۹۶۳م کاهش یافت. این کاهش به نوبه خود باعث افزایش درصد بیکاری در نیروی کشاورزی شد.^۱

اصولاً روابط حيازت و مالکیت اراضی در عراق به حکومت ساسانی باز می‌گردد. بعد از سرکوبی جنبش مزدک توسط قباد اول (۴۴۸-۵۳۱م) روابط تولیدی مبتنی بر استثمار بندگان از بین رفت و گونه‌ای ابتدایی از نظامهای شبه فئودالی، جانشین آن شده و نظام ارباب و رعیتی در زمینهای کشاورزی حکمفرما شد. بخش بزرگی از زمینها به ملکیت

دولت درآمد. پادشاه ساسانی و اطرافیان‌ش در رأس زمین‌داران بزرگ قرار گرفتند. در مقابل طبقه کشاورز قرار داشت که برای دولت و پادشاه کار می‌کردند. این سیستم تا زمان فتح عراق توسط مسلمانان در سال ۶۳۹م ادامه داشت.^۱ نگاه فقه‌های مسلمان به سیستم مالکیت اراضی از یک سو بر مبنای قوانین جدید اسلامی شکل گرفته و از سوی دیگر از نظام اقتصادی حاکم بر عربستان نیز اثر پذیرفته بود. نظام اقتصادی عربستان بر پایه شیوه تولید بادیه‌نشینی استوار بود. زمینهای عراق، بعد از فتح اسلام در زمره غنائیم جنگی شمرده شدند؛ گرچه گاه به گونه‌های دیگر نیز در مورد آنها تصمیم گرفته می‌شد. بنی امیه آن دسته از زمینهای زراعی را که در گذشته مالک داشتند، به صاحبانش واگذار کرده و اما زمینهای غیر کشاورزی را تحت نظارت دولت قرار دادند. این نظام مالکیت اراضی تا پایان حکومت بنی عباس و سقوط بغداد به دست هولاکوخان در سال ۱۲۵۸م ادامه داشت.^۲ پس از سقوط بغداد به دست تاتارها، شمارش معکوس فروپاشی تمدن عربی - اسلامی در عراق به شکل تدریجی آغاز شد. سیستم و راههای آبیاری از بین رفت و زمینهای کشاورزی سرسبز به زمینهای خشک و بایر مبدل گشت. تاکنون هم عراق نتوانسته است بهبودی و توان گذشته خویش را به طور کامل باز یابد. هنگامی که عثمانیها در سال ۱۵۳۴م عراق را تصرف کردند؛ نتوانستند قدرت و سلطه خویش را بر تمام عراق به ویژه مناطق دور از بغداد گسترش دهند. این مسأله یکی از موانع آبادانی و پیشرفت اقتصادی و اجتماعی عراق بود. این وضعیت تا روی کار آمدن «مدحت‌پاشا» در سال ۱۸۶۹م و انتخاب وی به عنوان فرماندار عراق، ادامه یافت.^۳

آشفتگی سیاسی و اقتصادی عراق در دوران حکومت مستبد عثمانی در کنار ضعف حکومت مرکزی در بغداد و ناتوانی آن از محافظت مرزها موجب شد زمینه برای مهاجرت قبایل بیابان‌گرد متعددی به عراق فراهم آید. این قبایل از مرکز عربستان به جانب عراق عازم شده و آن کشور را به مدت بیش از سه قرن، صحنه تاخت و تاز خود قرار دادند. گاه

(۱) Kassab, Die Nomadensiedlung, s. 44.

(۲) Melizek, Die Wirtschaft Liehen, s. 12.

(۳) Ibrahim Al-Haidari, s. 71-72.

نیز جنگها و درگیریهای بین خود این قبایل در می‌گرفت. همچنین عراق در آن برهه دشوار از تاریخ خود شاهد درگیری تلخی بین حکومت عثمانی و صفویان بود. هر کدام از دو جبهه تلاش می‌کردند بر زمینهای کشاورزی و چراگاههای پهناور عراق دست یابند. بدین ترتیب آشوب و بی‌ثباتی بر روابط مالکیت اراضی و تولیدات کشاورزی حکمفرما شد. برخی قبایل با اعمال زور توانستند بر زمینهایی که به تصرف و ملکیت خود درآورده بودند، مسلط شوند. بدین شکل حکومت‌هایی عشایری در عراق به قدرت رسیدند. این امیرنشین‌ها از استقلال نسبی برخوردار بودند. با این حال حق مالکیت اراضی همچنان دچار بی‌ثباتی کامل بود. چراکه این حکومتها مدام در حال کشمکش و درگیری بودند. لذا در طول سه قرن گذشته روابط مالکیت ارباب و رعیتی بر مناطق مرکزی و جنوبی عراق حکمفرما نشد. نظام مالکیت اراضی در آن روز به «سیستم مالکیت گروهی» شباهت بیشتری داشت. این نوع نظام در نزد عشایر عرب، نظام «دیره» خوانده می‌شد. در کنار نظام مالکیت گروهی، کشاورزان خرده مالکی نیز وجود داشتند که در اطراف شهرها پراکنده بودند. روابط اجتماعی و اقتصادی در سیستم «دیره» به روابط بیابانگردی و قبیله‌ای شباهت بیشتری داشت و متفاوت از روابط تولیدی ارباب و رعیتی بود. شیوخ قبیله تنها در حد رئیس و سرپرست گروه به شمار رفته و از اختیاراتی همچون فتوادلها برخوردار نبودند. رئیس قبیله به اندازه ارتباطش با افراد و خدماتش به آنها از قدرت، احترام و موقعیت اجتماعی برخوردار بود، و لذا او توانایی بهره‌کشی و استثمار زیردستان خویش را نداشت. اساساً رئیس قبیله هیچ شباهتی به ارباب یا فتودال ندارد. افراد قبیله همان‌گونه که وی را انتخاب کرده‌اند؛ قدرت عزل او را نیز داشتند. زمینهای کشاورزی نیز مرزبندی نشده و در «طابو»^{*} به ثبت نرسیده بود؛ بلکه به صورت مُشاع جزو املاک قبیله به شمار می‌رفت. رئیس قبیله همواره در کشمکش و رقابتی بی‌پایان با برادران و پسر عموهای خود به سر می‌برد. حقوق و امتیازات اجتماعی او به ازای خدمات و وظایفی بود که برای افراد قبیله‌اش انجام می‌داد.

(*) طابو واژه‌ای محلی است که از کلمه (Topography) به معنای موضوع نگاری و نقشه‌برداری گرفته شده است. در عراق به سند رسمی مالکیت اراضی «طابو» گفته می‌شود. (مترجم)

عمده محصولات عراق در طول دوران حکومت عثمانی به مصرف داخلی می‌رسید و هر قبیله ما یحتاج خود را تولید می‌کرد. لذا هیچ‌گونه تولید مازاد در بازار یا تراکم سرمایه مشاهده نمی‌شد. کانال سوئز در سال ۱۸۹۶م در جهت تأمین منافع انگلستان احداث شده و هند و اروپا را به هم وصل کرد. این کانال به تسهیل صادرات محصولات کشاورزی عراق از طریق فرات انجامید. حفر این کانال در کنار اکتشاف نفت، زمینه توسعه اقتصادی عراق را فراهم نمود و این امکان را به رؤسای قبایل داد تا مقدار زیادی از محصولات کشاورزی قبیله را به کالاهای دیگر تبدیل کنند. این عمل منجر به ورود و گسترش اقتصاد پولی بین عشایر عراق شد. در این برهه، کشت جو نیز رونق خاصی یافته بود. این محصول که در صنعت مشروب‌سازی بکار می‌رفت به فرانسه و انگلستان صادر می‌شد. بدین ترتیب در مدت کوتاهی رؤسای قبایل توانستند با تکیه بر افراد قبایل به ثروت هنگفتی رسیده و حوزه تأثیرگذاری و نفوذ خود را فراتر از مرزهای محلی بگسترانند. نظام قبیله‌ای در عراق با فروپاشی نظام مالکیت گروهی رو به افول نهاد. قبایل ساکن در غرب عراق به تولید محصولاتی فراتر از نیازهای داخلی روی آوردند. این جریان به عمیق‌تر شدن اختلافات زمین‌داران با کشاورزان ساکن روستاها و مناطق عشایری انجامید.

حکومت عثمانی در بغداد بر آن بود که تمام زمینها - به جز موقوفات - را به ثبت رسانده و آنها را جزء زمینهای دولتی قرار دهد تا بدین وسیله بتواند آنها را تحت نظام مالیاتی درآورد. این اقدام موجب شد درگیریهایی خونینی بین حکومت عثمانی و عشایر قدرتمند برانگیخته شود. سرانجام حکومت عثمانی در سال ۱۸۸۲م طی بخشنامه‌ای، کلیه زمینهای کشاورزی را متعلق به دولت شمرد. این طرح تا سال ۱۹۱۹م در حد یک بخشنامه باقی مانده و اجرا نشد.^۱ دست‌اندرکاران دولت عثمانی از روستاها دور بوده و در حقیقت به دنبال ثبت و تنظیم دقیق روابط ملکی نبودند؛ بلکه تنها دریافت مالیات برای آنها اهمیت داشت. مأموران حکومت در بغداد به قدری ضعیف بودند که قدرت مقابله با رؤسای قبایل بزرگ عراق را نداشتند. این قبایل هر یک بر مناطق تحت فرمان خویش سلطه یافته بودند. از این رو کارمندان دولت به همین اندازه اکتفا کردند که رؤسای قبایل

در برابر اجازه حکومت بر قلمرو خویش به پرداخت مالیات سالیانه اقدام ورزند. این روند به تثبیت موقعیت و سلطه رؤسای قبایل انجامیده و قدرت آنان را در مناطق تحت نفوذشان گسترش داد و به تدریج آنان را به زمیندارانی بزرگ و شبه فئودالی مبدل ساخت.^۱

«مدحت پاشا» نخستین فرماندار عثمانی بود که با جدیت تمام به اصلاح امور کشور همت گماشت. او در سال ۱۸۷۰م اولین طرح سامان‌دهی کشاورزی را تدوین و نخستین اداره ثبت اسناد «طابو» را برای نظم بخشیدن به امور در بغداد تأسیس نمود. اولین تلاش وی به فروش گذاشتن زمینهای عشایر بود که در طابو ثبت شده بودند. این تلاش چند هدف را دنبال می‌کرد: از بین بردن و پایان دادن به آشوب حاکم بر مالکیت اراضی؛ فیصله‌دادن به اختلافات موجود بین عشایر عراق از یک طرف و حل و فصل درگیریهای موجود بین عشایر و حکومت عثمانی از طرف دیگر.^۲ ولی مدحت پاشا نتوانست طرح سامان‌دهی اراضی کشاورزی را در مقام عمل به اجرا رساند. او حتی گاه به اقداماتی بر خلاف برنامه‌های اصلاحی خویش دست زد. به عنوان مثال به «ناصر پاشا سعدون» بزرگ عشایر منتفک و استاندار منتفک اجازه داد تمامی زمینهای تحت نظارت خویش را به نام خود و افراد خانواده‌اش ثبت کند.^۳ این واقعه در بغداد و حله نیز روی داد؛ به گونه‌ای که زمینهای عشایر به نام رؤسای قبایل و بازرگانان بانفوذ شهرها و برخی از نظامیان ثبت شد. مدحت پاشا در شمال عراق نیز توانست با جذب «احمد فرحان» بزرگ عشایر سمر، آن قبیله را به یکجانشینی وادار ساخته و آنان را تحت سلطه خویش درآورد. احمد فرحان از جانب مدحت پاشا به لقب پاشایی مفتخر شده و به عنوان فرماندار منطقه خویش تعیین شد. همچنین برای او حقوقی سالیانه معادل ۲۰ هزار قرش مقرر شد که آن را از سرانه محصولات کشاورزی دریافت می‌کرد. طرح مدحت پاشا در ابتدا با موفقیت روبرو شد. ولی این موفقیت به دلایل گوناگونی که جای ذکر آن نیست چندان به طول نیانجامید.^۴

(۱) Ibid, s. 73.

(۲) خاطرات مدحت پاشا، قاهره، ص ۱۶۳.

(۳) Meliezek, s. 152.

(۴) Ibrahim Al-Haidari, Die Auflösungsprozess, s. 139.

ثبت زمینهای زراعی به نام رؤسای قبایل، درگیریهایی سختی میان افراد قبیله پدید آورده و در نهایت منجر به جنگهای خونینی گشت. عشایر سعدون به بهانه نابودی زراعت در اثر طغیان رودخانه از پرداخت مالیات به رؤسای قبایل و زمینداران جدید خودداری کردند. زمینداران در مقابل از حکومت عثمانی درخواست کمک نمودند. مدحت پاشا در برقراری نظم و امنیت به این سیاست اعتقاد داشت که آرام ساختن شورشیان تنها با بکارگیری زور امکان پذیر است. لذا نیروی نظامی برای سرکوب عشایر منطقه فرات مرکزی* اعزام کرد. آتش جنگ بین ایشان به سرعت شعله‌ور شد، و صدها هزار تن از عشایر در جنگ بر ضد حکومت عثمانی شرکت کردند. درگیری نیروهای عثمانی با قبیله عفک به نفع عشایر فرات مرکزی پایان یافت.^۱ در نتیجه این جنگ، طرح مدحت پاشا برای سامان‌دهی کشاورزی به شکست انجامید. از سوی دیگر حکومت متوجه شد که ثبت اراضی به تقویت موقعیت رؤسای قبایل یاری رسانده و این در آینده برای حکومت رضایت‌بخش نخواهد بود. لذا حکومت عثمانی در سال ۱۸۹۲م اجرای قانون ثبت اراضی در طابو را متوقف ساخت.

در اواخر دوره عثمانی، بیشتر زمینها در اختیار عده کمی از زمینداران بزرگ از جمله رؤسای قبایل، بازرگانان، نظامیان و شهرنشینان بود. تعداد اندکی کشاورز خرده مالک نیز وجود داشت که مزارع یا باغهای کوچکی در اختیار داشتند. در مقابل، جمعیت انبوهی از کشاورزان، هیچ زمینی از خود نداشتند. این کشاورزان به صورت کارمزد در زمینهای از دست داده خویش کار می‌کردند.^۲ شیوه جدید حیازت و مالکیت اراضی و بهره‌برداری از آنها یکی از مسائل مهمی بود که بیشترین درگیریها و شورشها پیرامون آن درگرفت: درگیریهایی قبایل با یکدیگر، مردم هر قبیله با شیوخ و رؤسایشان و نیز بین ایشان و حکومت مرکزی. به ویژه آن که کشاورزان حفظ و دفاع از زمینهای خود را واجبی مقدس قلمداد می‌کردند که اهمیتی کمتر از وظیفه دفاع از آبرو و شرف نداشت. همچنین این

* منطقه‌ای در نیمه جنوبی عراق که امروزه اکثر قریب به اتفاق ساکنان آن را شیعیان تشکیل می‌دهند. (مترجم)

۱) عباس عزّاوی، همان، ص ۲۱۱ و فاتح سلیمان، تاریخ المنتفک، ص ۲۶۳.

۲) Ibrahim Al-Haidari, Soziologie, s. 47.

مسأله، تحولات عظیمی در ساختار قبیله‌ای و روابط عشایری ایجاد کرد و بر پیشرفت روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی عراق و آینده آن تأثیر فراوانی برجای نهاد.

از ابتدای قرن بیستم نخستین گامها جهت رسیدن به سیستم نوین مالکیت اراضی بزرگ زراعی برداشته شد. بعد از عقب‌نشینی نیروهای ترک از عراق و فروپاشی نظام اداری عثمانی، انگلستان در جهت برقراری نظم و امنیت و تسلط بر عشایر متخاصم عراقی، قانون ویژه‌ای صادر کرد. تصویب این قانون در سال ۱۹۱۸م امتیازاتی به رؤسای قبایل می‌داد. این مصوبه، که «قانون عشایر عراقی» نام گرفت، در صدد ارائه راه‌حلی برای تمام مسائل مربوط به مالکیت زمینهای کشاورزی براساس عرف عشایری بود. از این رو نظام قدیم ثبت اراضی در طابو و نیز اسناد و مدارک عثمانی متعلق به جنوب و مرکز عراق به کلی لغو شد. افراد عشایر به موجب این قانون از حوزه نفوذ دادگاههای ملی خارج شده و حق حل و فصل منازعات آنها به خودشان براساس عرف عشایری اعطا شد. این مسأله باعث تقویت مجدد موقعیت و نفوذ رؤسای قبایل گشت. زیرا مسؤولیت اجرای این قانون به آنها سپرده شده بود. از طرف دیگر رؤسای قبایل در خلال سالیان اندکی به نفوذ و ترقی چشمگیری در عرصه سیاست دست یافته و برخی از آنان در پارلمان عراق به نمایندگی مردم انتخاب شدند. زمین‌داران بزرگ در اوایل دهه سوم از قرن بیستم، نقش مهم و ملموسی در عرصه اقتصادی و سیاسی برعهده داشتند.^۱

در راستای ساماندهی روابط مالکیت اراضی، مستشار انگلیسی «داوسون» در سال ۱۹۲۹م به عراق فراخوانده شد. او وضعیت روابط مالکیت اراضی را به طور ریشه‌ای مورد بررسی قرار داد و پیشنهادهای اساسی ارائه کرد. به نظر داوسون اولین گام لازم، اندازه‌گیری و ثبت تمامی زمینها در اداره طابو بود. در سال ۱۹۳۲م براساس پیشنهادات کارشناس انگلیسی، قانون ثبت املاک شماره ۵۰ صادر شد. هدف از این قانون، به رسمیت شناختن روابط ملکی موجود در آن زمان و ثبت آن در اداره طابو بود. این بدان معنا بود که مدارک رؤسای قبایل به رسمیت شناخته می‌شود. بر این اساس تمام زمینهای کشاورزان به بهانه حل و فصل درگیریهای عشایر به تملک رسمی رؤسایشان درآمد. کمیته‌ای برای اجرای

این قانون تشکیل شد تا وضعیت قانونی تک تک زمینهای کشاورزی را مشخص کرده،^۱ آنها را براساس قانون مالکیت اراضی به شرح ذیل دسته‌بندی کند:

(۱) زمینهای شخصی: ملک خصوصی افراد.

(۲) زمینهای عمومی (بدون مالک): زمینهایی که برای خدمات عمومی در نظر گرفته شده است.

(۳) زمینهای موقوفه: زمینهایی که برای مقاصد دینی وقف شده است.

(۴) زمینهای دولتی (امیریه): زمینهایی که تحت نظر دولت است.

حکومت تحت‌الحمایه انگلستان در سال ۱۹۳۲م قانون اندازه‌گیری و ثبت زمینها را تصویب نمود و بخش عظیمی از زمینها را به نام رؤسای قبایل ثبت کرد. براساس قانون جدید ثبت املاک، هر فردی که ثابت می‌کرد به مدت چند سال در زمینی زراعی کار کرده است، مالک قانونی آن شناخته می‌شد. طبق این قانون، کشاورزان جزء، زمینهای تحت کشت خویش را از دست دادند. چرا که آنان به طور ثابت در زمین خاصی کشت نمی‌کردند تا بتوانند دلیلی بر آن اقامه کنند. اما رؤسای قبایل توانستند ادعای خود را به راحتی اثبات نمایند. در حقیقت حکومت انگلیسی چنین وعده‌ای را به آنان داده بود؛ مشروط به این که اهداف مشخص حکومت را برآورده سازند.^۲ البته تنها رؤسای قبایل نبودند که زمین‌دارانی بزرگ گشتند؛ بلکه خانواده سلطنتی، دست‌اندرکاران رده بالای حکومت و برخی از تجار صاحب نفوذ شهرها نیز توانستند زمینهای کشاورزی کلانی را به عنوان ملک خصوصی خود در اداره طابو ثبت نمایند.

حکومت تحت‌الحمایه انگلستان از تصویب این قانون دو هدف را دنبال می‌کرد:

(۱) تلاش برای چیرگی بر قبایل بیابانگرد و کنترل اعتراضات و شورشهای آنان و واداشتن آنان به پرداخت مالیات.

(۲) سعی در بالا بردن سطح تولید اقتصادی، مرتبط ساختن مناطق شمالی (موصل) با مناطق مرکزی (بغداد) و جنوبی (بصره) در یک بازار مرکزی داخلی و مرتبط کردن این

Meliezek. s. 155. (۱)

Kasab. a-a. o. s. 47. (۲)

بازار با بازارهای خارجی به صورت همزمان.^۱

اضافه بر دو مورد بالا، تسلط بر درگیریهای موجود بین شهرنشینان و رؤسای عشایر نیز از اهداف قانون جدید ثبت املاک بود. دولت در این راستا، تکیه بر رؤسای عشایر را سودمند و لازم یافت. حکومت در آن زمان از ضعف نسبی در زمینه اقتصادی و نظامی رنج می‌برد. لذا بدین وسیله دست به تعادل قوا بین طیفهای اجتماعی حاکم بر کشور زد: بین شهرنشینان و روستاییان، بین کشاورزان و زمین‌داران، بین پادشاه و انگلستان. از سوی دیگر، انگلستان تلاش می‌کرد ارتش عراق را در حال ضعف دائم نگاه داشته ولی در عین حال قدرت نظامی پادشاه را بالاتر از هر قبیله‌ای قرار دهد. با این حال قدرت پادشاه از توان نظامی مجموع قبایل و یا گروهی از آنان به طور دسته‌جمعی کمتر بود.^۲ ملک فیصل اول از قدرت عشایر و وجود صد هزار قبضه تفنگ در دست آنها شاکی بود. به ویژه آن که حکومت خود بیش از پانزده هزار قبضه تفنگ در اختیار نداشت.^۳ بدین ترتیب انگلستان با بکارگیری این سیاست، هر گونه انحراف احتمالی پادشاه از سیاستهای تعیین شده را به وسیله رؤسای قبایل مهار می‌کرد و از سوی دیگر حکومت نیز قدرت مقابله با شورش هر یک از قبایل را داشت. طبعاً این سیاست روی هم رفته امتیازات متعددی به رؤسای قبایل اعطا می‌کرد. آنان در قانون جدید از مالیات املاک معاف شده و موقعیت اقتصادیشان تثبیت گشت؛ به گونه‌ای که نظامی شبه فئودالی پدید آمد. این نظام بیش از آن که قدرت خود را از نیروهای فعال داخلی کسب کند، به حکومت تحت‌الحمایه انگلستان وابسته بود و تقویت و دوامش به سود حکومت به شمار می‌رفت.^۴

عامل دیگری که قدرت رؤسای قبایل را دوام می‌بخشید، وجود منافع مشترک بین ایشان و بسیاری از سیاستمداران، ملاکین شهری و افسران نظامی بود. همچنین پادشاه به علت‌های گوناگونی قادر نبود آنان را تحت فرمان خویش درآورد. به طوری که پس از وفات ملک فیصل اول در سال ۱۹۳۳م، تعادل قوا به سادگی مختل شد و اهدافی که وی

(۱) Al-Haidari, Soziologie, s. 76.

(۲) بطاطو، ج ۱، ص ۱۱۷.

(۳) پیام ملک فیصل اول، در کتاب: مشکلة الحكم فی العراق، عبدالکریم اُزری، ص ۱.

(۴) بطاطو، ج ۱، ص ۱۲۵.

در پیام خویش در همان سال به دومین کابینه «نوری سعید» بیان کرده بود، به مرحله اجرا نرسید و به برنامه‌هایش در سیاست عراق نیز جامه عمل پوشانده نشد. همچنین به سبب وجود آن منافع مشترک، تعدادی از افسران ارتش به مناصب سیاسی دست یافته و نفوذ بریتانیا پس از جنگ جهانی دوم بار دیگر به عراق بازگشت. رؤسای عشایر عراقی نیز دوباره تقویت شده و با تحریک عشایر بر ضد شهرنشینان، موفق به کسب اعتماد آنان شدند. این وضعیت پس از رشد جنبش ملی و حرکت چپ‌گرا به اوج خود رسید. چرا که نهضت‌های ملی و چپ‌گراها با مردم شهرها و روستاها هم‌پیمان شده و جای پای ارتش پیدا کرده بودند. همزمان، پیمان جدیدی نیز بین نیروهای حکومتی، رؤسای قبایل، بازرگانان بزرگ، زمین‌داران و آغاها* بسته شد. آثار این پیمان با افزایش نسبت رؤسای قبایل و آغاها در پارلمان عراق نمود پیدا کرد؛ به طوری که این نسبت به حدود ۳۸٪ رسید.^۱ بدین ترتیب رؤسای قبایل دیگر بدان اندازه که وابسته و نیازمند به کمک‌های حکومت بودند به یاری عشایر خویش نیاز نداشتند. حفظ منافعشان نیز در اداره و کشت زمین‌ها بر عهده وکلا و سرگال‌ها** بود. بیشتر آنها زمینهای خویش را رها کرده، به زندگی مرفهی در شهرهای بزرگ مخصوصاً بغداد روی آورده و از این رو امور زراعت همچون آبیاری، نگهداری زمین، بذر و... را به کلی فراموش کرده بودند. بدین‌گونه افراد قبایل به کشاورزانی کارمزد در زمینهای خویش مبدل شده بودند. این وضعیت تا انقلاب ۱۴ ژوئیه ۱۹۵۸م ادامه داشت.

تقسیم محصول کشاورزی در سیستم ارباب و رعیتی بر اساس رابطه کار بین زمین‌داران و کشاورزان انجام می‌گیرد. کشاورز هیچ حق و منفعتی نسبت به محصول زمینی که در آن کشت می‌کند، ندارد؛ بلکه سرگال هر سال قطعه زمینی را برای کشاورزی در اختیار او قرار می‌دهد و محصول و زمان کشت و درو را نیز او مشخص می‌کند. تمام محصول تا قبل از اعطای سهم کشاورز کاملاً متعلق به مالک زمین است و کشاورز در این

(*) آغا لقبی از القاب رؤسای قبایل کردی است و نسبت به لقب «بک» از موقعیت پایینتری برخوردار است.

(۱) رک: بطاطو، ج ۱، ص ۱۳۰.

(**) سرگال: وکیل مالک زمین و ناظر بر کشت. این کلمه از زبان فارسی «سرکار» به معنای ناظر گرفته شده است. گاهی اوقات سرگال، کشاورز یا شریک در زمین است؛ اما غالباً رییس یکی از شاخه‌های عشایری است.

مدت با مقدار پولی (سلف) که از مالک زمین می‌گیرد، امرار معاش می‌کند. البته این مقدار با بهره‌اش از سهم کشاورز کاسته می‌شود. سهم کشاورز از محصول براساس نوع کشت، روش آبیاری، مقدار محصول و نوع ابزار کشاورزی که در اختیارش می‌گذارند، معین می‌شود. کشاورز معمولاً در کشت آبی مالک یک پنجم محصول می‌شود و گاه در صورتی که بذر از آن مالک زمین باشد، سهم او از یک پنجم نیز کمتر می‌شود. علاوه بر این، کشاورز باید مزد ماشین‌آلات آبیاری را نیز پرداخت کند.

البته کشاورزان شمال عراق غالباً سهم بیشتری از کشاورزان جنوب دریافت می‌کنند. در کشت آبی سهم کشاورز، یک سوم محصول می‌باشد و در زمینهای دیمی (آبیاری توسط باران) کشاورز $\frac{7}{8}$ یا $\frac{9}{10}$ محصول را مالک می‌شود. در بعضی زمینها نیز سهم کشاورز به $\frac{14}{15}$ محصول افزایش پیدا می‌کند؛ البته نباید فراموش کرد که این سهم نسبتاً زیاد بدین علت است که تضمینی برای موسم بارانهای مناسب وجود ندارد و ممکن است محصول بسیار بدی به ثمر رسد؛ در حالی که محصول زمینهای آبی، نسبتاً ثابت است.^۱ در هر صورت نصیب کشاورز بسیار ناچیز است، به گونه‌ای که نیازهای خود و خانواده‌اش را برآورده نمی‌سازد. به علاوه کشاورز مورد عنایت و توجه تجار و نزول‌خواران نیز قرار گرفته و ایشان قبل از موسم درو، پول و بذر مورد نیاز را با شرایط دشوار و با بهره‌های کلان به او واگذار می‌کنند. لذا زندگی کشاورزان همواره با قرضهای پیوسته، همراه بوده و آنان پس از چندی دیگر توانایی پرداخت قرضها و بهره‌های متراکم آن را نداشته، به ناچار سهم بیشتر محصول را به تجار و مزارعان* تقدیم می‌کنند. اضافه بر همه اینها دولت نیز مالیاتهایی از کشاورزان ستانده، بر فقر ایشان می‌افزود.

حکومت عراق در سال ۱۹۳۲م قانون مالیات شماره ۸۳ مصوب سال ۱۹۳۱م را به اجرا درآورد. به موجب این قانون از تمام محصولات کشاورزی عرضه شده در بازار، ۱۰٪ مالیات گرفته می‌شد. در پی آن، قانون شماره ۸۵ مصوب سال ۱۹۳۱م به اجرا درآمد که

(۱) Meliezek, s. 169.

(*) مزارع کسی است که زمینی را با عقد مزارعه در اختیار کشاورز قرار می‌دهد، و از جهت فقهی و حقوقی لازم نیست که مالک زمین باشد. (مترجم)

براساس آن، از زمین و آب نیز مالیات اخذ گردید.^۱ این قوانین به زمینهای اربابی و دولتی اختصاص داشت. اضافه بر آن از زمینهای غیر دیم نیز مالیات ویژه آبیاری دریافت می شد. مالیات آب در زمینهایی که با ماشین آلات کشاورزی آبیاری می شدند، تفاوت داشت و گاهی به $\frac{۱}{۱۰}$ می رسید. بعد از سال ۱۹۳۸ م، مالیات به فروش حیوانات و فرآورده های آنها نیز تعلق یافت.^۲ زمینداران از کشاورزان خویش در موسمهایی که برداشت خوبی نداشتند، پشتیبانی و حمایت نمی کردند. کشاورزان غالباً توانایی پرداخت قرضهای خود و سهم مالک زمین و مالیاتها و عوارض را نداشتند. بدین ترتیب کشاورزان پیوسته مقروض شده و در عین حال امکان روی گردانی از زمین مورد کشت را نداشتند. کشاورزان بدهکار براساس قانون شماره ۲۸ مصوب سال ۱۹۳۳ م مجبور بودند تا زمان پرداخت بدهی در همان زمین بمانند. این مجازات در حقیقت نوعی بندگی در برابر ناتوانی از پرداخت قرض و وام بود.^۳ به علاوه نظام ارباب و رعیتی در چنین وضعیت نابسامانی همچنان نسبت به برانگیختن روحیه تلاش و کوشش در جهت بالابردن توان تولید کشاورزی کاملاً بی تفاوت بود. چرا که بخش اعظم تولیدات کشاورزی نه به خود تولیدکنندگان بلکه به مالکین زمین می رسید.

حدود ۲۵۳،۲۵۴ قطعه زمین در سال ۱۹۵۹ م وجود داشت که بیش از ۸ میلیون هکتار زمین زراعی را شامل می شد. از این مقدار فقط $\frac{۲}{۳}$ متعلق به کشاورزان خرده مالک بود که هر یک زمینی کمتر از ۵ هکتار را مالک بودند. ۱۹٪ متعلق به زمیندارانی بود که بین ۵ تا ۲۵۰ هکتار را در اختیار داشتند. ۲۳٪ متعلق به کسانی که بین ۲۵۰ تا ۵۰۰ هکتار را دارا بودند و ۵۵٪ از این اراضی نیز به مالکین زمینهای کلان با مساحت های بالای ۵۰۰ هکتار تعلق داشت. خلاصه آن که ۴/۵ میلیون هکتار از اراضی در اختیار ۳۰۶۱۹ زمیندار بزرگ بود و از میان آنان نیز تنها ۲۷۲ نفر، مالک $\frac{۱}{۵}$ میلیون هکتار زمین بودند. ۴۴،۳۰۰ هکتار زمین نیز در اختیار پادشاه و خانواده سلطنتی

۱) احمد فهمی، تقریر عن العراق، بغداد، ۱۹۳۶ م، ص ۱۱۰.

۲) Al-Haidari, Soziologie. s. 78.

۳) Miliezek, s. 124.

قرار داشت.

مزارع پهناوری در جنوب عراق و مخصوصاً در استان عماره متمرکز شده بود. به طوری که میانگین وسعت زمینهای کشاورزی جنوب در سال ۱۹۵۲م، ۱۷۲۱ هکتار بود؛ در حالی که میانگین زمینهای کشاورزی در کل کشور ۵۱ هکتار بود. ۱۰۴ قطعه زمین بزرگ نیز وجود داشت که هرکدام از آنها ۵۰۰۰ هکتار را در بر می‌گرفت.^۱ از آنچه گذشت بدین واقعیت دست می‌یابیم که در سال ۱۹۵۸م، ۳۲ میلیون دونم* از اراضی در دست اقلیت بسیار محدود جامعه قرار داشت. این به معنای روی کار آمدن نوعی نظام مالکیت شبه فئودالی بود که خود یکی از نتایج سیاستهای نادرست اقتصادی اعمال شده در زمان فرمانروایی «مدحت پاشا» به شمار می‌رفت. این نظام در سایه سیاستهای انگلستان در عراق، بعد از جنگ جهانی اول قدرت یافته و فراگیر شد؛ به گونه‌ای که بیش از نیمی از زمینهای زراعی جنوب و مرکز عراق از اموال خصوصی بوده و ۸۰٪ از زمینهای تحت کشت به کشاورزان تعلق نداشت.^۲

مطالعه دقیق این مطالب، بینوایی کشاورز عراقی را برای ما آشکار می‌سازد که در شرایط نامناسب کار و مسکن و نیز تغذیه ناسالم قرار داشت. زندگی روستائینان و عشایر در مقایسه با شهرنشینان، بسیار دشوارتر بود. خانه‌هایشان از گِل یا نی ساخته شده و هیچ‌گونه لوازم بهداشتی در آن یافت نمی‌شد. آنان مستقیماً از آب رودخانه‌ها و کانالها استفاده می‌کردند. غذای اصلی آنان را معمولاً مواد نشاسته‌ای تشکیل می‌داد و به ندرت گوشت، میوه یا سبزی می‌خوردند. آنان در پی این سوء تغذیه همواره در معرض ابتلا به بیماریهای واگیردار و شیوع این بیماری‌ها قرار داشتند. چرا که مؤسسات بهداشتی و درمانی لازم وجود نداشت و محیطشان، زمینه را برای انتقال بسیار سریع بیماریهای واگیردار فراهم می‌کرد. از شایع‌ترین بیماری‌ها می‌توان شistosomiasis**، تراخم***، سل،

(۱) Didden, H. Iraq, s. 76, Meliezek, s. 172-181.

(*) یک واحد اندازه‌گیری مساحت است که معادل ۹۱۹/۲۵ متر مربع می‌باشد. (مترجم)

(۲) Result of Agriculture & Livestock Census in Iraq, s. 75.

(**) Schistosomiasis: نوعی بیماری که ناشی از نوعی کرم از رده ترماتودها می‌باشد و در دو نوع روده‌ای و مثانه‌ای

عفونتهای معده و روده و مالاریا را نام برد.^۳ سازمان ملل متحد در گزارشی، زندگی ابتدایی روستائینان عراق را به تصویر کشیده است که قسمتهایی از آن بدین شرح است: «روستائینان عراق در خانه‌ای همراه با حیوانات خود و در کنار انبار غذا و وسایل و ابزار کشاورزی و زباله‌ها زندگی می‌کنند. کودکان در اطراف خانه‌ها بین فضولات حیوانی و کثافات بازی می‌کنند. غذا روی زمین آماده و پخت می‌گردد و غالباً به آلودگیهای مگس، مرغ، سگ و برخی حیوانات دیگر آغشته می‌شود. دیگها، بشقابها و قاشقها روی زمین قرار داده می‌شوند و با مقدار کمی آب آلوده و به کمک تکه پارچه‌هایی کهنه، شسته می‌شوند. کمبود آب پاکیزه در روستاها و مناطق عشایرنشین یکی از مشکلات مهم است».^۴

تلاش برخی افراد و گروهها برای بالا بردن سطح تولید اقتصادی در چنین شرایط نامناسب اجتماعی، اقتصادی و بهداشتی به موفقیت نمی‌رسید. از سوی دیگر این شرایط نابسامان موجب می‌شد روستاییان به فکر فرار از واقعیت رقت‌بار روستا به سوی دنیای خیالی و آکنده از اوهام شهر افتند؛ به این امید که در شهر تسکینی بر آلامشان بیابند. در برخی اشعار محلی از درد و رنج کشاورز عراقی سخن به میان می‌آید که نشانگر میزان غم و اندوه او در برابر ظلم جامعه بوده و همچنین پرده از حالت ضعف و تسلیم وی بر می‌دارد. این گونه حالات در برخی شعایر و مراسم عزاداری امام حسین (ع) نیز به چشم می‌خورد:

مادر به کدامین سبب مرا به بدبختی و بیچارگی آوردی - آسمان نیز بی‌ابر بر من می‌گرید
و نیز:

⇒ وجود دارد. گونه مئانه‌ای آن در خاورمیانه شایع است. در عراق به این بیماری «بلهارزیا» می‌گویند که از نام مکتشف کرم Bilharziasis، پزشک آلمانی گرفته شده است. (مترجم)

*** تراخم نوعی بیماری شایع چشمی است که از عفونت داخل پلک ناشی می‌شود. در موارد شدید منجر به برگشتن مژه‌ها به داخل چشم و یا کوری می‌گردد. (مترجم)

(۳) Miliezek. Ibid, s. 49-51.

(۴) Report of the mission, p. 4, 1953.

خدایا این چگونه رفتاری است با من - هیچ سببی برای آن نمی‌یابم
 دیگران از من سوء استفاده می‌کنند - این مزد تلاشهای من نیست
 این دو بیت از ژرفای احساس ناامیدی و محرومیت در جامعه روستایی خبر
 می‌دهد؛ به نحوی که راه دیگری جز فرار از روستا به پایتخت نمی‌ماند.
 می‌خواهم به بغداد فرار کنم - از این رنج کشاورزی
 گرسنگان را بهره‌ای نمی‌دهد - آسایشی در آن یافت نمی‌شود^۱
 خواننده محلی «حضیری ابو عزیز» در دهه ۱۹۵۰م، در یکی از آوازهای خود،
 سخن از وضعیت و درماندگی و غربت مهاجرینی دارد که از روستاها و مناطق عشایر نشین
 جنوب به پایتخت، بغداد کوچ کرده‌اند. ابو عزیز چنین می‌گوید:
 قطاری در شب مرا سرگردان و حیران پیاده کرد.
 آنگاه که مهاجر روستایی شب هنگام از قطار بصره در بغداد پیاده می‌شود، نمی‌داند
 به کجا برود. در خیابانها به جستجو می‌پردازد تا مسکنی بیابد و به آن پناه ببرد و شغلی
 پیدا کند و به وسیله آن امرار معاش نماید. در شعر محلی دیگری با تعبیری ساده و زیبا از
 حالت شکوه و درد و اندوه مهاجر در شبهای تنهایی و حسرت پرده بر می‌دارد:
 می‌خواهم بر خود گریه کنم
 حسرت و ناله‌های من چه سود می‌دهد
 مردم به خواب می‌گذرانند شب را و من بیدارم
 بعد از آنچه بر سرم آمد
 او می‌خواهد پیش از مرگ بر جان خویش مویه کند. چرا که حسرت و مرثیه بعد از
 مرگ سودی ندارد. مردم همگی در خوابند ولی او تمام شب را از درد و رنج مصایب خویش
 بیدار است.

* * *

۲) مهاجرت از روستا به شهر و تأثیر آن در عزاداری مسینی:

اوضاع اسفبار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در عراق، موجب مهاجرت وسیع روستاییان به شهرها شده بود. سرشماری‌های علمی نشان می‌دهد که درصد مهاجرین مناطق جنوب مخصوصاً استانهای عماره، کوت و بصره بسیار بیش از مهاجرین سایر مناطق بود. در سال ۱۹۴۷م بیش از یک چهارم متولدین در شهر عماره از این شهر مهاجرت کردند؛^۱ البته بیشترین مقدار مهاجرت از استان عماره در سال ۱۹۵۷م رخ داد. در یک آمارگیری ساده و ابتدائی تعداد کامیونهای حامل مهاجرین به بغداد، ده کامیون در روز تخمین زده شد.^۲

خانم هلبوش، مردم‌شناس آلمانی که سالهای متمادی در نزارهای جنوب زندگی کرده‌است، در کتاب ارزشمندی پیرامون روستاییان عراق می‌نویسد: بر اساس اطلاعاتی که از طریق طایفه «بومحمد» و همچنین از طریق منابع متعدد و گوناگونی که به دست ما رسیده است، در سالهای ۵۴-۱۹۵۵م بیش از یک سوم این طایفه به شهرهای بزرگ کوچ کردند. بسیاری از طوایف «معدان» به همین نحو خانه‌هایشان را ترک گفته، به شهرها هجوم آوردند.^۳ تعداد مهاجرین به بغداد در طی سالهای ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۷م، بنا به برخی آمارها ۲۵۰ هزار نفر بود.^۴ این نکته نیز قابل توجه است که از زمان جنگ جهانی دوم، تراکم جمعیت در شهرهای بزرگ، رو به افزایش بوده است. به ویژه در بغداد که یک سوم اهالی آن را مهاجران جنوب و مخصوصاً استان عماره تشکیل می‌دهند.

سرشماری سال ۱۹۶۵م، مشخص کرد که جمعیت عراق در آن زمان بالغ بر ۸/۲ میلیون نفر بوده است. یعنی طی سالهای ۱۹۵۷ تا ۱۹۶۵م با نرخ رشد ۳/۸٪ در سال

(۱) Philips. D. G. Rural-To-Urban Migration, p. 405.

(۲) محمد سلمان حسن، دراسة عن الاقتصاد العراقي، ص ۲۳.

(۳) Westphal-Hellbuseh. s. 145.

(۴) Landerbericht. Iraq. s. 43.

مواجهه بوده و حدود ۲ میلیون نفر بر جمعیت آن افزوده شده است. در حالی که بر جمعیت شهرها با نرخ رشد سالیانه ۵/۷٪ (بیش از میانگین رشد جمعیت کل عراق) یک میلیون و صد و شصت هزار نفر اضافه شده بود. اما جمعیت روستانشین عراقی تقریباً به ۷۵۰ هزار نفر کاهش یافته بود؛ یعنی کاهش رشد جمعیت به میزان ۲/۴٪ در سال. سرشماری سال ۱۹۶۵م به روشنی کاهش سالیانه جمعیت در استانهای جنوبی و مخصوصاً عماره، بصره، ناصریه و نیز دیوانیه به میزان ۶۲،۵۱۶ نفر را نشان می‌دهد. آمار مهاجران به شهرهای بزرگ بین سالهای ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۷م به حدود نیم میلیون نفر افزایش یافت و در سالهای ۱۹۵۷ تا ۱۹۶۵م به ۳۳۰ هزار نفر رسید.^۱

از مهمترین دلایل مهاجرت از روستاها می‌توان به این موارد اشاره کرد: پایین بودن سطح معیشتی در جنوب؛ ارتباطات اجتماعی و اقتصادی شبه فئودالی؛ عملکردهای حکومتها که منجر به فقر کشاورزان و پایمال شدن حقوقشان شد؛ عدم سازگاری کشاورزان با یکجانشینی به جهت داشتن روحیات کوچ‌نشینی؛ طغیانهای مکرر رودخانه‌ها؛ شوری خاک؛ خشک شدن شاخه‌های رودها و بالاخره نیاز روستاهای عراق به مؤسسات فرهنگی، بهداشتی و اجتماعی. از سوی دیگر، مهمترین عوامل جذب مهاجران به شهرهای بزرگ، عبارتند از: امکان اشتغال؛ بالا بودن نسبی سطح زندگی؛ وجود کارخانه‌ها و مراکز خدماتی و برخی مؤسسات اجتماعی، بهداشتی، فرهنگی و...^۲

مهاجرت از روستاها به شهرهای بزرگ، اندکی پس از جنگ جهانی اول آغاز شد و پس از جنگ جهانی دوم به یکی از معضلات بزرگ عراق مبدل گشت. تشکیل نیروی انتظامی عراق در سال ۱۹۱۸م و تأسیس ارتش در سال ۱۹۲۰م از مهمترین عوامل جذب مهاجران به شهرهای بزرگ بود. علاوه بر این، آغاز پیشرفتهای اقتصادی در عراق طی دهه ۱۹۳۰م و نیز پیشرفتهای صنعتی پس از جنگ جهانی دوم موجب شد نیاز به نیروی کار غیر حرفه‌ای در کارخانه‌ها، جاده‌کشی، ساخت پلها و مراکز خدمات عمومی افزایش یابد. با این حال، هجوم نیروی کار بیش از فرصت‌های شغلی موجود بود و لذا

پاسخگویی به این مهاجرین مشکل می‌نمود. مهاجران در محلات حومه شهرها و مخصوصاً در حومه بغداد زندگی می‌کردند. این محلات را «صرایف: حلبی آباد» می‌گفتند. خانه‌های آنان از گل، نی و ورقه‌های آهن ساخته شده بود. در هر واحد مسکونی، تعداد زیادی (بین ۵ تا ۶ نفر) زندگی می‌کردند. در بغداد ۱۶،۴۱۳ صریفه (خانه‌های حلبی) وجود داشت که در ۹ منطقه آن پراکنده شده بود و ۱۷۳،۹۲ نفر جمعیت را در برمی‌گرفت. این حلبی‌آبادها معمولاً در مناطقی قرار داشتند که محل دفن فضولات انسانی، زباله‌ها و حیوانات مرده بود. سیل متقاضیان برای هر نوع کاری از این حلبی‌آبادها به بغداد هجوم می‌آوردند و این چنین بود که کم‌کم به جلگه حیات شهری می‌پیوستند.^۱ بیشتر زاغه‌نشینها در حومه بغداد و بصره زندگی می‌کردند. زندگی شهری نزد برخی از آنان به منزله بالارفتن شأن اجتماعی محسوب می‌شد. آنها از زمان جنگ جهانی دوم توانستند به مشاغلی با حقوق نسبتاً خوبی دست یابند. علاوه بر این، شهرها از میزان بیشتری مؤسسات اجتماعی، بهداشتی و فرهنگی نسبت به روستاها برخوردار بودند. آنان می‌توانستند در بیمارستانهای دولتی معالجه شده و فرزندان شان را به مدارس بفرستند. گروهی به عنوان مأمورین اجرایی در مراکز دولتی یا در مراکز خدمات عمومی یا خصوصی استخدام شدند. برخی نیز بدون پرداخت اجاره‌های سنگین، موفق به سکونت در نزدیکی شهر گشتند. بیشتر این مهاجران به دنبال کارهای ساده یا موسمی بودند و یا در ادارات، خانه‌ها و یا شرکت‌های ساختمانی و پیمانکاری مشغول کار می‌شدند. به طور کلی زندگی در حلبی‌آبادها به شکلی فجیع و دردناک جریان داشت. زیرا بیشتر آنها فاقد برق و آب لوله‌کشی بودند. به علاوه در این کلبه‌های ساده از اثاثیه و وسایل مورد نیاز زندگی خبری نبود. ساختمان آنها نیز توانایی مقاومت در برابر بارانها و بادهای زمستانی را نداشت.^۲ از جهتی دیگر، حلبی‌آبادها به ویژه در بغداد، همواره موجب نگرانیهای سیاسی می‌شد. جمعیت شهر «ثورة» در پایان دهه هفتاد به بیش از یک و نیم میلیون نفر رسیده بود. این جمعیت انبوه برای دولت بسیار مشکل ساز بود؛ مشکلاتی که از یک طرف بین

(۱) Al-Haidari, I, s. 83.

(۲) Miliezek, s. 38.

ساکنین حلبی‌آبادها و حکومت وجود داشت و از طرف دیگر بین آنان و ساکنین شهرها که در رفاه و ناز و نعمت نسبی به سر می‌بردند، در واقع روستاییان حلبی‌آبادنشین با آگاهی یافتن از حالت فقر و جایگاه پایین اجتماعی خویش به دنبال استیفای حقوق خود بودند. حکومت‌های عراق از زمان نظام سلطنتی، هیچ اقدام قابل توجهی برای کاستن از مشکلات حلبی‌آبادها بکار نگرفته بودند.^۱ حکومت عراق بعد از انقلاب ۱۴ ژوئیه ۱۹۵۸ م برای نخستین بار کوشید با اسکان حلبی‌آبادنشینها در شهرهای بزرگ و ممانعت از مهاجرت روستاییان به شهر از این مشکل بزرگ، قدری بکاهد. بدین منظور از پلیس خواسته شد تا از مهاجرت روستاییان ممانعت به عمل آورد. اما تلاشهای حکومت چندان جدی به شمار نمی‌رفت و تنها به بهره‌گیری از روشهای تبلیغاتی از طریق رادیو، تلویزیون و مطبوعات بسنده شد و بدین شکل، برنامه‌های حکومت با شکست مواجه گشت. چرا که مهمترین انگیزه مهاجرت همچنان باقی بود و وضعیت زندگی روستاییان نسبت به شهرنشینان در سطح پایین‌تری قرار داشت. اقدامات اجرایی حکومت عراق برای مقابله با مهاجرت از روستاها و بهبود وضعیت حلبی‌آبادها تنها به از بین بردن آنها خلاصه شد. کلبه‌ها و حلبی‌آبادها ویران شده و حومه جدیدی پیرامون بغداد بنا شد. بدین ترتیب که صاحبان حلبی‌آبادها، قطعه زمینهای کوچکی (بین ۶۰ تا ۱۰۰ متر مربع) از حکومت دریافت کرده و برای ساختن خانه‌ای محقر از بانک مسکن وام می‌گرفتند. به سرعت منازل کوچک و پرجمعیت بسیاری در حومه جدید بغداد ساخته شد. در هر یک از این خانه‌های کوچک بیش از یک خانوار زندگی می‌کردند. بدین ترتیب مناطقی با تراکم جمعیت بالا در شرق و غرب بغداد به وجود آمد؛ مانند شهرک «ثورة» در شرق و شهرک «شعلة» در شمال بغداد و... با وجود همه این اقدامات، درصد کوچ‌کنندگان روستایی کاهش نیافت و مهاجرت از روستاها حتی بعد از صدور قانون سامان‌دهی کشاورزی در سال ۱۹۵۹ م نیز متوقف نشد.

براساس آمارگیری سال ۱۹۶۶ م، ۶۲٪ از مهاجرین به کارهای غیر حرفه‌ای یا ساده مشغول بودند. ۱۶٪ از آنان در ادارات دولتی کار می‌کردند و ۱۲٪ شغل آزاد داشتند و در

مغازه‌هایی کوچک کار می‌کردند و یا به صنایع دستی می‌پرداختند. فرصت‌های شغلی نسبتاً فراوانی در شهرهای بزرگ به ویژه بغداد وجود داشت. لذا آنان امیدوار بودند که نه تنها خود، بلکه افراد خانواده‌شان نیز از سطح معیشتی و شرایط اجتماعی و اقتصادی بهتری برخوردار شوند.^۱ این پدیده با بیکاری رایج میان روستائینان عراق، ارتباطی تنگاتنگ داشت. در سال ۱۹۵۷م، جمعیت کشاورزان بیکار ۹۲۰،۰۰۰ نفر تخمین زده شد. در حالی که جمعیت کشاورزان قادر به کار ۱۸۱۴،۰۰۰ نفر برآورد شده بود. این نشان می‌دهد که درصد کشاورزان بیکار در زمانی که جمعیت کل عراق به ۶/۳ میلیون نفر می‌رسید؛ ۵۳٪ بوده است.^۲ علیرغم وجود دو رودخانه عظیم دجله و فرات و زمینهای حاصلخیز کشاورزی و نیز صادرات نفت که در سال ۱۹۶۶م، ۲۵٪ از درآمد ملی، ۶۰٪ از خزانه دولت و حدود ۹۰٪ از میزان بازرگانی عراق را تشکیل می‌داد، روستائینان عراقی از معیشت مناسبی برخوردار نبودند. آنان گرچه بیشتر جمعیت عراق را تشکیل می‌دادند، اما عملاً از درآمد صادرات نفت بهره‌مند نمی‌شدند. البته به جز چند صد نفر از نیمه بیابانگردان که به نگهبانی از خط لوله‌های نفتی در شمال عراق می‌پرداختند.^۳

سطح زندگی بیشتر روستائینان عراق بسیار پایین بود؛ به گونه‌ای که در سال ۱۹۵۸م میانگین درآمد هر روستایی تنها ۳۲ دینار در سال بود. این وضعیت تا انقلاب ۱۴ ژوئیه ۱۹۵۸م و صدور قانون ساماندهی کشاورزی شماره ۳۰ سال ۱۹۵۸م، تغییر چندانی نکرد. وضعیت ساکنین محلات جنوب شهری* نیز تفاوت چندانی با روستائینان جنوب نداشت. چرا که اوضاع اقتصادی و اجتماعی همچنان عقب‌مانده بود و درآمدهای سرانه برای برطرف کردن نیازهای روزمره کفایت نمی‌کرد. جدای از این، دشواریها و مشکلات زندگی شهری کمتر از مشکلات زندگی در روستا نبود. مهاجرین روستایی در نگاه شهرنشینان همان روستائیان معدان و شروگیه بودند که از شأن و منزلت چندانی برخوردار

(۱) Al-Haidari, s. 83-84.

(۲) محمد سلمان حسن، التطور الاقتصادي، ص ۸۴.

(۳) Didden, s. 77.

(*) محله‌هایی که بیشتر ساکنین آنها را مهاجران تشکیل می‌دادند و از خانه‌های چند خانواری تشکیل می‌شد. (مترجم)

نبودند.^۱ این نکته نیز قابل توجه است که درصد کوچ‌کنندگان پس از سال ۱۹۵۸م، افزایش یافت و انتظار می‌رفت که وضعیت کشاورزی در عراق اصلاح یافته و پیشرفتهای قابل توجهی در این زمینه پدید آید. قانون ساماندهی کشاورزی از نسخه مشابه آن در مصر الگو برداری شده بود.^۲ هدف از تدوین این قانون، چیرگی بر زمینداران بزرگ، ارتقای سطح روستائینان و نیز بالابردن سطح تولید اقتصادی بود. زمینداران به موجب این قانون تنها حق تملک ۲۵۰ هکتار زمین آبی و ۵۰ هکتار زمین دیم را داشتند. دولت از آغاز سال ۱۹۵۹م اراضی بیش از حد مجاز را به تملک خویش درآورد. این زمینها متعلق به ۳۲۹۵ زمیندار بزرگ بود که ۲۳۳۹ نفر از آنها مالک زمینهای آبی و ۹۵۶ نفر، مالک زمینهای دیم بودند. مقدار زمینهای مصادره شده به ۲/۸ میلیون هکتار معادل ۴۰٪ از کل زمینهای کشاورزی می‌رسید. این اراضی پیش از این به عنوان اموال شخصی به ثبت رسیده و در قالب سیستم ارباب و رعیتی اداره می‌شدند.^۳ البته برخی از زمینداران بزرگ کمی پیش از صدور قانون ساماندهی کشاورزی، بخشی از اراضی خود را به نام بستگان‌شان ثبت کردند.^۴

دولت عراق برای جبران زمینهای مصادره شده از زمینداران بزرگ، مصوبه‌ای صادر کرد که به موجب آن مبلغی در طول ۲۰ سال با سود سالیانه ۳٪ به آنها پرداخت می‌شد. طرح اصلاح اراضی طبق برنامه باید طی پنج سال به مورد اجرا رسیده و زمینهای مصادره شده بین کشاورزان بدون زمین تقسیم می‌شد. سهم هر کشاورز بین ۷/۵ تا ۱۵ هکتار از زمینهای آبی یا بین ۱۵ تا ۳۰ هکتار از زمینهای دیم بود.^۵ اما حداکثر میزان زمینهایی که تا سال ۱۹۶۵م بین کشاورزان توزیع شد، تنها ۲۰٪ از زمینهای مورد نظر بود.^۶ طرح ساماندهی کشاورزی و بهبود بخش صنعت نه تنها به پیشرفت تولید کشاورزی

(۱) Al-haidari, s. 84.

(۲) محمد توفیق حسن، ص ۱۱۸.

(۳) Didden, s. 77.

(۴) Kassab, s. 242.

(۵) ر.ک: قانون ساماندهی کشاورزی، شماره ۳۰، بغداد، ۱۹/۹/۱۹۵۸.

(۶) Didden, s. 77.

در عراق نیانجامید؛ بلکه روندی نزولی را در پی داشت. عراق پیش از صدور قانون ساماندهی کشاورزی از صادر کنندگان حبوبات بود؛ ولی از سال ۱۹۵۸م ناچار به وارد کردن حبوبات از خارج شد.^۱

یکی از مهمترین عوامل کاهش تولیدات کشاورزی در عراق، روابط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی پس از انقلاب ۱۴ ژوئیه ۱۹۵۸م بود. دولت عراق در اثر برخی عوامل سیاسی و بدون ایجاد شرایط مناسب، تصمیم گرفته بود قانون ساماندهی کشاورزی را در کوتاهترین زمان ممکن به اجرا درآورد. از این رو دولت با مشکلات بسیار اداری و اجرایی روبرو شد. کشاورزان پس از صدور قانون ساماندهی کشاورزی، در وضعیتی قرار گرفتند که قادر به کشت زمینهای خویش نبودند؛ چرا که حکومت هیچگونه کمک مالی و یا فنی به آنان نمی‌کرد. کمبود بذر و کم آبی مشکل را دو چندان می‌کرد. تأسیس شرکتهای تعاونی با کندی فراوانی صورت می‌گرفت؛ زیرا کشاورزان از خبره و تجربه لازم جهت اداره مستقل این شرکتهای برخوردار نبودند؛ لذا نمی‌توانستند آنها را به شکل صحیحی پایه‌ریزی کنند. علاوه بر این، مشکلات دیگری نیز نظیر افزایش میزان شوری زمین، نبود امکانات کافی برای تصفیه آبهای شور و بالا رفتن ارتفاع زمینها از سطح دریا وجود داشت.

کشاورزان در اثر چنین وضعیت ناامیدکننده‌ای به ناچار راههای جایگزینی برای کمکهای دولتی یافتند. آنان مجبور بودند به مالکان پیشین زمین روی آورده و به مزدوری آنها درآیند. زیرا مالکان، قادر بر تأمین بذر و مساعدت کشاورزان در آبیاری زمینهای تحت کشت بودند. بدین ترتیب برخی از زمین‌داران سابق توانستند موقعیت اقتصادی خویش را که قانون ساماندهی کشاورزی آن را ناتوان ساخته بود؛ در سطح محلی بازیابند.^۲ با توجه به عوامل مذکور، از همان سالهای نخستین اجرای قانون ساماندهی کشاورزی، کاهش سطح تولید کشاورزی به معضلی غیر قابل اجتناب تبدیل شد. همچنین ارتقای سطح زندگی کشاورزان به عنوان هدف جنبی قانون ساماندهی نیز

۱) Landerbericht, s. 262.

۲) Ibid, s. 21.

صورت نپذیرفت. بدین ترتیب کشاورز عراقی در چنین شرایط دشوار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی از وضعیت و موقعیت مناسبی برخوردار نبوده، برخی تواناییهای او مختل گشته و از خویش و دیگران بیگانه شده است. بازتاب زندگی دشوار کشاورز عراقی و عجز و تسلیم او در برابر ظلم و ستم جامعه را به روشنی می‌توان در اشعار محلی به ویژه «ابوذیه»^{*} و «عتابات»^{**} و نیز در زیارت عتبات مقدسه و برپایی شعایر و آداب و رسوم مذهبی مشاهده کرد.

۳) استقرار و پراکندگی قبایل عرب در عراق

عراق از گذشته تا کنون همواره بستر کهنترین تمدنهای بشری بوده است. کاوشهای باستان‌شناسی از دیرینه‌ترین تمدنهای معروف بشری در پنج هزار سال قبل از میلاد سخن می‌گوید. همچنین آثار باستانی موسوم به «اوروک-ورکاء»^{***} بر این سخن گواه است که عراق از نخستین سرزمینهای متمدن جهان بوده است. علاوه بر این عراق در حاشیه منطقه بیابانی پهناوری به نام عربستان واقع شده است که قبایل بیابانگرد در شمال و جنوب آن در گردشند و گاهی نیز با مرزهای کشورهای مجاور خویش برخورد می‌کنند. آغاز کوچ قبایل بیابانگرد به عراق بر اساس قدیمیترین منابع معتبر تقریباً به سده دوم قبل از میلاد برمی‌گردد. برخی از قبایل عرب در سال ۱۳۲ قبل از میلاد در منطقه «عرفه»^{****} مستقر شدند. موج مهاجرت قبایل بیابانگرد، یکی پس از دیگری گاه به شکل تصرف نظامی و یا به جهت سکونت گزیدن انجام می‌گرفت و گاه نیز در قالب جریانهای محدود و وابسته به شرایط اقتصادی، جغرافیایی و سیاسی صورت می‌پذیرفت.

(*) نوعی دو بیتی است که در انتهای سه مصراع اول آن، کلمه‌ای هم‌شکل با معانی متفاوت می‌آید. (مترجم)

(**) نوعی شعر محلی که بیشتر مضمونی گله‌آمیز دارد. (مترجم)

(***) اوروک شهری سومری در جنوب عراق که امروزه به ورکا مشهور است. این شهر زادگاه پهلوان مشهور افسانه‌ای

«گلگامش» است. (مترجم)

(****) شهر عرفه اکنون در بخش شمالی رود فرات و در جنوب ترکیه واقع شده است.

فتح عراق توسط مسلمانان در سال ۶۳۹م راه را برای ورود قبایل عرب از قبیل «قیس» و «تغلب» گشود. قبایل بیابانگرد دیگری نیز پس از فروپاشی تمدن عربی - اسلامی در عراق و سقوط بغداد توسط مغولان در سال ۱۲۵۸م، از مرکز عربستان به سوی عراق کوچ کردند. این روند تا دوران معاصر ادامه داشت. از اواسط قرن نوزدهم، تعداد بیابانگردان عراق رو به کاهش مطلق نهاد. جمعیت عراق در سال ۱۸۶۷م از یک میلیون و دویست و پنجاه هزار نفر تجاوز نمی کرد. این جمعیت از سه دسته متفاوت تشکیل می شد: روستائینان: ۴۱٪؛ کوچ نشینان: ۳۵٪؛ شهرنشینان: ۲۴٪. شایان ذکر است که درصد مطلق و نسبی جمعیت کوچ نشینان در عراق بین سالهای ۱۸۶۷ تا ۱۹۴۷م کاهش یافته است. جمعیت مطلق کوچ نشینان از نیم میلیون نفر به دویست و پنجاه هزار نفر کاهش یافت که در نسبت به جمعیت کل عراق از ۳۵٪ به ۵٪ تنزل پیدا کرده بود. از طرف دیگر جمعیت روستائینان بین سالهای ۱۸۶۷ تا ۱۹۳۰م از نیم میلیون به دو میلیون و دویست و پنجاه هزار نفر رسید که نسبت به جمعیت کوچ نشینان بین سالهای ۱۸۶۷ و ۱۹۴۷م از ۴۱٪ به ۶۷٪ افزایش پیدا کرده بود. همچنان که درصد روستائینان نیز از مجموع کل ساکنین عراق از ۴۱٪ به ۶۴٪ می رسید. درصد شهرنشینان از سال ۱۸۶۷ تا ۱۹۳۰م همچنان ۲۵٪ از کل جمعیت بود؛ اما از سال ۱۹۳۰ تا ۱۹۵۷م از ۳۸٪ تا ۴۱٪ رشد داشت. هنگامی که جمعیت کوچ نشینان عراق کاهش یافت، جمعیت روستائینان نیز روندی نزولی پیدا کرد. در همین زمان به طور ملموسی بر جمعیت شهرنشینان افزوده می شد.^۲

علت کاهش جمعیت کوچ نشینان به ویژه در جنوب عراق، ساخت شهرهای زیادی در جنوب طی نیمه دوم قرن نوزدهم بود. شهر «ناصریه» در سال ۱۸۷۰م، شهر «قلعه سکر» در سال ۱۸۷۳م و همچنین شهرهای کوت و عماره تأسیس شدند. در ابتدای قرن بیستم نیز دو شهر به نامهای «هاشمیه» و «فیصلیه» احداث گشتند.^۳ ناگزیر باید به

(۱) M.S. Hassan, Bulletin of the oxford Uni. Inst. of. Statistics, vol 20 nr. 4, 1958.

(۲) محمد سلمان حسن، دراسات، ص ۱۷۲ و همچنین التطور الاقتصادي، ص ۵۱.

(۳) عبدالرزاق حسنی، العراق قديماً و حديثاً، ص ۱۲۵.

تلاشهای قابل توجه حکومت عثمانی و نیز حکومت تحت‌الحمایه انگلستان و حکومت ملی عراق در رابطه با استقرار بیابانگردان اشاره کرد. یکی از اهداف اصلی سیاست داخلی حکومت عراق مخصوصاً در دهه ۱۹۳۰م، از بین بردن همبستگی و وحدت عشایری در تمامی مناطق عراق بود.^۱ در واقع قدرت قبایل بیابانگرد از سه عامل اصلی ریشه می‌گرفت. این عوامل عبارت بودند از:

(۱) ضعف حکومت عثمانی که نتوانست نفوذ و سیطره خود را در تمام مناطق کشور بگستراند.

(۲) آشوب و درگیریهای پیوسته بیابانگردان.

(۳) شیوع بیماریهای واگیردار که بسیاری از شهرنشینان را قربانی خود می‌ساخت. طی قرنهای هجدهم و نوزدهم، درگیریهای متعدد و خونینی میان این قبایل و حکومت درگرفت. تاریخدان معروف «عباس عزّاوی» نقل می‌کند: قبیله «عَنْزَه» در سال ۱۸۵۲م به کاروان شتری در نزدیکی بغداد یورش برد. آن کاروان تحت حمایت قبیله «عقیل» بود. قبیله عَنْزَه، نهصد شتر از آن را به سرقت برد. آنان پس از چند روز، کاروان دیگری را نیز مورد حمله قرار دادند. حکومت عثمانی در آن زمان نتوانست جلوی این حملات را بگیرد.^۲

جمعیت کوچ‌نشین عراق در سال ۱۹۳۹م، ششصد هزار نفر برآورد می‌شد؛ ولی طبق آمارگیری سال ۱۹۵۷م تعدادشان تنها ۲۲۰ هزار نفر بود. کاهش سیصد و هشتاد هزار نفری که معادل با ۶۳٪ از مجموع کل کوچ‌نشینان در سال ۱۹۳۹م بود،^۳ مسأله حایز اهمیتی نسبت به آینده اجتماعی عراق به شمار می‌رفت. در بررسی مسیر حرکت قبایل بیابانگرد از مرکز عربستان درمی‌یابیم که بیشتر این گروه‌ها از نجد به سمت عراق حرکت کرده، صحرای شام و رود فرات را پشت سر می‌گذاشتند تا رحل اقامت در «جزیره»^{*} بیفکنند. جزیره از نظر جغرافیایی، امتداد طبیعی صحرای شام است که بین دو رود دجله و

(۱) Jamali, Fadil, The new Irak (1934) p. 57.

(۲) عباس عزّاوی، ص ۱۰۶.

(۳) Kassab, s. 34.

(*) جغرافی‌دانان عرب بر بخش شمالی بین دو رود دجله و فرات نام جزیره نهاده‌اند. (مترجم)

فرات در شمال عراق و جنوب شرقی سوریه قرار داشته و تا شمال بغداد امتداد پیدا می‌کند. البته برخی از قبایل نیز با عبور از دجله به سمت شرق رفته، راه منطقه «دیالی» را در پیش گرفتند.^۱

استقرار و سکونت قبایل کوچ‌نشین در عراق از ابتدای قرن بیستم به صورت یک فرایند مستمر در آمده بود. این فرایند در راستای منافع حکومت مرکزی قرار گرفت و به نفع خود قبایل تمام نشد. حکومت توانست از طریق تحمیل مالیات و سلطه سیاسی بر قبایل، از آن بهره اقتصادی برد. این قبایل که در اثر عوامل متعددی، وطن اصلی خود را رها کرده بودند، نتوانستند با یافتن چراگاه‌های سرسبز و بازارهای مناسب، وضعیت خود را بهبود دهند. امروزه در عراق سه قبیله بزرگ وجود دارد که چندی پیش از عربستان کوچ کرده و رحل اقامت در جزیره افکنده‌اند. این قبایل عبارتند از: تمیم، شمر و غَزَه. عوامل جغرافیایی و شرایط اقتصادی گوناگونی در ارتباط با وضعیت هر کدام از این قبیله‌ها موجب مهاجرت آنها می‌شد؛ عواملی همچون: جستجوی چراگاه‌های تازه برای گله‌ها به ویژه در سالهای خشکسالی؛ جستجو برای یافتن بازارهای مصرف نزدیک و انگیزه‌های قبیله‌ای - سیاسی^۲ از جمله درگیری با جنبش وهابیت و تنش میان قبایل شمر و...

عشیره تمیم اولین قبیله‌ای بود که در اواسط قرن هجدهم در عراق مستقر شد. این عشیره با پرورش دام در دشتهای مرتفع نجد امرار معاش می‌کرد.^۳ نسب عشیره تمیم به قبیله «تمیم بزرگ نجد» بازمی‌گردد. سه تیره از این قبیله به عراق سرازیر شدند و در منطقه شمالی عراق در نیزارهای عَقْرَقوف، دجیل و بَلَدروز اسکان یافتند.^۴ مردم تمیم از نیمه دوم قرن هجدهم تا اوایل قرن نوزدهم با پیروی از قبیله شمر در شمال جزیره ساکن شدند. شمر در اواخر قرن هفدهم از ارتفاعات مرکزی نجد کوچ کرده و به ناچار مسیر خود را به سمت شمال شرقی تغییر داده بود. درگیری با وهابیان، علت اصلی مهاجرت شمر از بلندیهای نجد به شمار می‌رفت. وهابیان در سال ۱۷۹۱م کوه شمر را تصرف کرده، آنان را

۱) Oppenheimer, Die Beduinen.

۲) Stèin, L. s. 15.

۳) Jamali, p. 121.

۴) Oppenheimer, 8d III, s. 78.

مجبور به ترک سرزمین خود کردند.^۱ محور درگیری میان وهابیان و قبیله شمر را چراگاهها و منابع آبی تشکیل می‌داد. قبیله شمر پس از چندین درگیری خونین مجبور شد مزاحم قبیله عنزه شده، ایشان را از سرزمین خود بیرون براند. بالاخره شمر بر عنزه پیروز شد و آنان را به حوزه شمالی رود فرات عقب راند. بدین ترتیب عنزه در صحرای شام سکنی گزید. حال آن که شمر از فرات عبور کرد و در بخش شمالی جزیره مستقر شد.

قبایل شمر به دو تیره اصلی تقسیم می‌شوند: «شمر جربه» و «شمر طوقه». شمر جربه نیز به هفده عشیره تقسیم می‌گردد که در عراق ساکنند. اما شمر طوقه مدت‌ها پیش در عراق ساکن شده و از قبایل بدوی خالص به شمار نمی‌رفتند. بیشتر افراد آن به کشاورزی در بخش مرکزی رود دجله می‌پردازند. جزیره که بین دجله و فرات واقع شده، از شمال به بغداد منتهی می‌گردد و منطقه‌ای شبه بیابانی است که امتداد صحرای شام محسوب می‌شود؛ به گونه‌ای که تنها رود فرات میان آن دو فاصله انداخته است. چندین دره، چشمه و برکه در جزیره وجود دارد. یکی از بزرگترین دره‌های این منطقه، «حبانیّه» نام دارد.

گروه‌های دیگری نیز در آن زمان از رود فرات و همچنین رود دجله گذشتند و کم‌کم در روستاهای کوچکی سکنی گزیدند. عشیره شمر که شاخه‌ای از قبیله بزرگ شمر است به شرق دجله رفته و در سواحل شرقی دجله، نزدیک آبریز رود «دیالی» از شمال شهر کوت تا جنوب شهر بغداد مستقر شد.^۲ شاخه‌هایی از قبیله عنزه - که از بزرگترین و قدیمیترین قبایل عرب بوده و گذشته‌اش به قبل از اسلام باز می‌گردد - طی قرون اخیر در صحرای شام پراکنده شدند. بسیاری از آنان در دره «رافدین» سکونت گزیدند و پس از مدت کوتاهی جزء بزرگترین قبایل عرب در شمال عراق گشتند. جالب آن که آنان در تابستانها با دامهای خویش در زمینهای عراق به گردش پرداخته و در زمستانها به سرزمین قدیمی خود در مرکز عربستان باز می‌گشتند. حکومت عراق تا مدت کوتاهی به آنان باج می‌پرداخت تا به کاروانهای تجاری و ماشینهایی که از قلمرو ایشان می‌گذرند،

(۱) Oppenheimer, 8d I, s. 134.

(۲) Ibid, s. 133.

تجاوز نکنند.^۱

قبایل عَنزه بین صحرای غربی - مرکزی عراق و مجرای رود فرات در حرکت بودند.^۲ بعضی از تیره‌های قبیله عَنزه در پایان موسم باران (ماه آوریل) در دره «حوران» نزدیک «رطبیه» گردهم می‌آمدند. عشایر عَنزه در فصل تابستان تا سواحل رود فرات پیش رفته و کاروانهای بزرگی از شتر برای خرید و فروش برخی لوازم اساسی به حله، کربلا و دیوانیه روانه می‌ساختند.^۳ تعداد دیگری از عشایر نیز در مرکز عراق در گردش هستند. آنان از مدتها پیش از فرات عبور کرده‌اند. از آنجا که بخش مرکزی فرات در کنار صحرا واقع شده است، لذا دومین دروازه ورودی عراق برای قبایل بادیه‌نشین به شمار می‌رود. این قبایل بسی پیش‌تر از قبایل شَمَر از فرات عبور کرده و در جزیره ساکن شده‌اند. قبایل نیمه بیابانگرد متعددی طی قرن نوزدهم در بخش مرکزی فرات به گردش می‌پرداختند. آنان بعدها در دو طرف بخش جنوبی رود دجله ساکن شدند. عامل این مسأله، جاذبه‌های متعدد این منطقه از قبیل وجود آب کشاورزی، حاصلخیزی و وسعت زمینهای آن می‌باشد.

بخشی از قبیله «جبور» طی قرن نوزدهم از منطقه شمالی فرات به منطقه شمالی دجله نقل مکان کردند. بخشی از قبیله «عبید» و چندین قبیله کوچک نیز همزمان به شمال دجله روی آوردند و پس از مدت کوتاهی به کشاورزی یکجانشین یا اقوامی نیمه بیابانگرد تحول یافتند.^۴

۱۴) استقرار بیابانگردان و روی آوردن به کشاورزی

شیوه زندگی و سبک تولیدی قبایل شَمَر، تمیم و ... بعد از سکونت در عراق با شیوه و

(۱) متی عقراوی، العراق الحديث، ص ۲۵۵.

(۲) قبایل عَنزه در عراق به عشایر ذیل تقسیم می‌شوند: عمارات، بجایده، دحماسه، حسینی، حلبان، مطارفه، سلحه، شملان، سلیمات، صقور. در صحرای شام نیز عشایر روالا پراکنده‌اند. (قصاب، ص ۳۵)

(۳) علی وردی، دراسة، ص ۱۴۸ و همچنین قصاب، همان، ص ۵۵.

(۴) Oppenheimer III. s. 205.

سبک رایج در جوامع بادیه‌نشین، تفاوت یافت. سبب این امر، به تلاشهای حکومت عثمانی به ویژه از زمان روی کار آمدن «مدحت پاشا» بین سالهای ۱۸۶۷ تا ۱۸۷۱م برمی‌گردد. او در راهنمایی و تشویق قبایل شمر به کشاورزی، تلاشهای فراوانی انجام داد. از آن پس برخی از تیره‌های شمر به زراعت روی آورده و از پرداختن به جنگ و تجاوز دست کشیدند.^۱

تلاشهای حکومت عثمانی در اسکان دیگر قبایل کوچ‌نشین و جهت‌دهی آنان به سمت تولیدات کشاورزی با شکست مواجه شد. اما قبایل شمر پس از جنگ جهانی اول به کشاورزی گرویدند و طولی نکشید که رؤسای قبیله، مالک زمینهای کشاورزی شده، به زندگی یکجانشینی روی آوردند.^۲ در دهه ۱۹۲۰م، حکومت به اقدامات اجرایی گوناگونی در راستای تضعیف نیروی قبایل دست زد. این اقدامات در موارد زیر تمرکز یافته بود: جلوگیری از غارت و تاراج؛ ممنوعیت باج‌گیری از قبایل ضعیف؛ ممنوعیت تجارت بردگان. اما حکومت تحت الحمایه انگلستان در عراق به جهت تحمیل سلطه خویش بر رؤسای عشایر به برخی از ایشان امتیازاتی داده و آنان را پشتیبانی کرد.^۳

هر چند رؤسای عشایر شمر در جنگ جهانی اول بر ضد انگلستان موضع‌گیری کرده بودند؛ ولی تحت تأثیر سیاست استعماری و پنهانی انگلستان به سرعت مواضع خود را تغییر دادند. این تغییر موضع به بزرگ عشایر شمر، «عجیل یاور» امکان داد که با پذیرش مسئولیت نگهبانی از چاهها و لوله‌های نفت در شمال عراق و نیز تأمین کارگران مورد نیاز جهت ساخت خط آهن بغداد - برلین، سلطه و نفوذ وسیعی پیدا کند. بدین ترتیب وی به مبالغه‌گفتی دست یافت. علاوه بر این، مقرری ماهیانه‌ای نیز معادل صد و پنجاه دینار از حکومت دریافت می‌کرد. حکومت عراق در سال ۱۹۳۲م امکانات لازم را برای ثبت اراضی قبیله به نام رؤسای عشایر شمر فراهم کرد تا زمینهایی را که پیش از این، اموال عمومی قبیله به شمار می‌رفت، به عنوان املاک شخصی و به نام خود ثبت

۱) متی عقراوی، ص ۲۵۵.

۲) علی وردی، دراسة، ص ۱۴۹.

۳) Stein, s. 102.

کنند؛ البته مشروط به این که برای پیاده کردن سیاستهای حکومت آمادگی خود را اعلام نمایند. بدین شکل بزرگ عشایر شمر و خانواده‌اش در مدت کوتاهی از زمینداران بزرگ شدند. همچنین وی بعدها، به سلک نمایندگی در مجلس نمایندگان عراق درآمد.^۱ عشایر شمر از سال ۱۹۵۶م به شکل منظم و براساس برنامه مشخصی اسکان یافتند. حکومت به طور کلی پس از اندازه‌گیری زمینهای کشاورزی در صدد اسکان قبایل بیابانگرد بود؛ هرچند برخی از آنها همچنان نیمه بیابانگرد باقی ماندند. شاخه‌هایی از قبیله «عبید» و قبیله «دلیم» نیز اسکان یافتند. هدف حکومت از این کار، مستقر کردن کوچ‌نشینان در روستاها و پرداختن به کشاورزی بود که براساس طرحی ثابت و مشخص و به موجب قانون شماره ۴۳ سال ۱۹۵۱م صورت می‌پذیرفت. همچنین حکومت با اجرای این طرح به دنبال ایجاد مزارع کوچکی در زمینهای دولتی بود که میان خانواده‌های کشاورزان توزیع شود. اقدامات دیگری نیز در جهت تقویت اقتصاد ملی، ایجاد روستاها و تحت کشت بردن زمینهای جدید انجام گرفته بود.

در بهار ۱۹۶۲م روستاهایی جهت کشاورزی در شمال جزیره برای سکونت قبیله شمر احداث شد. بخشی از این قبایل در آنجا ساکن شده به کشاورزی روی آوردند. در عین حال بخشی دیگر همچنان نیمه بیابانگرد باقی ماندند. بدین وسیله حدود ۲۰٪ از افراد قبیله شمر به کار در بخش کشاورزی مشغول شدند و تا امروز نیز چنین وضعیتی دارند.^۲ روستاهای متعددی در منطقه کوه «سنجار» وجود دارد که از شمال تا مرزهای سوریه و از جنوب تا منطقه «حضر» و نیز بین کوه سنجار و شهر موصل امتداد دارند. بیشتر آنها در دهه پنجاه قرن بیستم احداث شده‌اند. همچنین برخی زمینهای کوچک کشاورزی نیز وجود دارد که توسط برخی از رؤسای رده‌پایین عشایر شمر مورد کشت قرار می‌گیرد. این مزارع از قطعه زمینهای کوچکی تشکیل شده‌اند که در سال ۱۹۵۵م مجموع آنها حدود ۲۸ مزرعه معادل ۱۰۵۸۵۸ هکتار برآورد شده بود. این مقدار ۱۲/۷٪ از

^۱ Ibid, s. 103, 105.

^۲ Oppenheimer I, s. 150.

مساحت جزیره را در بر می‌گرفت.^۱

یکجانشینان جدید قبیله شمّر در اثر کم اطلاعی از کشاورزی و نیز کمبود سرمایه جهت خرید بذر و بکارگیری ماشین‌آلات کشاورزی ناچار شدند به صورت گسترده‌ای به استخدام رؤسای عشایر درآیند. آنان کمکهای متعددی به این کشاورزان ارائه می‌دادند. اما بهره‌های فراوانی نیز از آنها گرفته، آنان را همواره وابسته و محتاج خویش قرار می‌دادند. لذا مالکیت زمینهای کشاورزی نیز به تدریج به ایشان واگذار شد. مالکین اصلی نیز به کارگرانی رعیت در زمینهای خود تبدیل شدند که از دسترنج خود چیزی جز ۱۰٪ الی ۳۵٪ عایدشان نمی‌شد.^۲ وزارت اصلاح کشاورزی در سال ۱۹۶۴م طی آماری رسمی اعلام نمود که زمینهای متعلق به کشاورزان خرده‌مالک به نام رؤسای عشایر شمّر ثبت شده است. مجموع این زمینها به ۳۲۰،۶۶۹ هکتار می‌رسید.^۳

یکجانشینان شمّر به صورت مجموعه‌هایی قبیله‌ای در روستاهایی کوچک نزدیک چاههای آرتزین زندگی می‌کردند. آب مورد نیاز کشاورزی به هنگام کاهش نزولات آسمانی از این چاهها تأمین می‌شد. کشاورزان معمولاً در کشت این زمینها در مرحله نخست به خود متکی بودند. آنان برای تأمین آب آشامیدنی و نیز آب زراعی کشتزارها و باغها، چاههای عمیقی در هر روستا حفر می‌کردند. البته برای نصب پمپ آب از پیمانکاران شهری نیز مدد می‌جستند.^۴ شمّریهای یکجانشین از آن تاریخ به «شمّر الفلالیح: شمّریهای کشاورز» معروف شدند و بدین وسیله به راحتی از بادیه‌نشینان قابل تشخیص بودند.^۵

اسکان قبیله تمیم برخلاف قبیله شمّر به طور کامل و به سرعت انجام پذیرفت. آنان امروزه در شهرها و روستاها زندگی می‌کنند و به کشاورزی و تجارت و شغل‌های دیگر مشغولند. بعضی از رؤسای آنان جزو زمینداران بزرگ، بازرگانان و یا پیمانکاران شده‌اند.

(۱) Kassab, s. 79.

(۲) Ibid, s. 50.

(۳) Stein, s. 107.

(۴) Kassab, s. 79.

(۵) Stein, s. 110.

برخی دیگر نیز همچنان در صدد حفظ موقعیت اجتماعی خود در میان قبایل عرب بوده، هنوز تعدادی شتر را در ملکیت خود باقی گذاشته‌اند. افراد قبیله تمیم از اوایل قرن بیستم تدریجاً به کشاورزی روی آوردند و به کشاورزانی خرده‌مالک یا کشاورزانی کارمزد تبدیل شدند. همچنین به پرورش گوسفند و دیگر چهارپایان پرداختند. انگلسیه‌ها برای آنها چندین روستای کوچک بین بغداد و بخش شرقی فرات احداث کرده و پنج کانال برای آبیاری زمینهای آن منطقه حفر کردند. آب این کانالها توسط رود فرات تأمین می‌شد. هدف از این اقدامات، تأمین حبوبات برای ارتش انگلستان بود.^۱ جایگاه قبیله تمیم پس از یکجانشینی و روی آوردن به کشاورزی در نگاه قبایل کوچ‌نشین سقوط کرد. آنان قبیله تمیم را «شاویه» یعنی جمع‌کنندگان هیزم نامیدند.*

افراد قبیله تمیم پس از روی آوردن به کشاورزی، ابتدا به کشت حبوبات پرداختند. سپس به تدریج کشت سبزیجات را در پیش گرفتند. چه بسا سایر قبایل کوچ‌نشین نیز پس از اسکان در عراق همین روش را در پیش گرفته باشند. قبایل عرب نخست به پرورش شتر می‌پرداختند، اما دیر یا زود به پرورش دیگر چهارپایان نیز مشغول می‌شدند و پس از یکجانشینی به کشت سبزیجات و پرورش الاغ روی می‌آوردند و پس از چندی کشت جو، ذرت، برنج و... را نیز آغاز می‌کردند. در جنوب مخصوصاً در نیزارها، برخی از قبایل به تربیت گاومیش و برخی صنایع دستی مشغول بودند. این نکته نیز قابل توجه است که اگر قبیله‌ای از قبایل عرب به کشاورزی روی آورد و در منطقه‌ای سکونت گزیده، حرفه ویژه‌ای اتخاذ کند، از موقعیت اجتماعی او در نگاه قبایل بادیه‌نشین خالص کاسته خواهد شد. چرا که بادیه‌نشینان، حرفه و صنعت و هرکسی که روزی خود را با کد یمین و عرق جبین به دست آورد، حقیر می‌شمارند. همچنین کار و زحمت با ارزش‌ها و عادات

(۱) Kassab, s. 113.

* بدو (بادیه‌نشین) و بدوآه (بادیه‌نشین) از بادیه (بیابان) مشتق شده‌اند. بادیه‌نشین، نوعی سبک تولید دامی است که بر کوچ و گردش از مکانی به مکان دیگر به دنبال علوفه و باران استوار است. همچنین بر پرورش شتر و اسب نیز تکیه دارد. قبایل بدوی به سه بخش تقسیم می‌شوند.

الف) عرب بدو: بیابانگردان خالصی هستند که به پرورش شتر اهتمام می‌ورزند.

ب) عرب الدار: نیمه‌بیابانگردانی هستند که در کنار پرورش شتر و اسب، به پرورش دامهای دیگر نیز می‌پردازند.

ج) شاویه: نیمه بیابانگردانی هستند که بادیه را ترک گفته، به جمع‌آوری هیزم و پرورش الاغ روی آورده‌اند.

بادیه‌نشینی همچون شجاعت، جوانمردی و از خودگذشتگی سازگار نیست. براساس ارزشهای بدوی، شهرنشینان و روستاییان روزی خود را نه با شمشیر و زور بازو، که با حرفه‌های دستی خود به دست می‌آورند. از این رو بادیه‌نشینان، آنان را افرادی ضعیف و فرومایه می‌پندارند.^۱

سکونت و استقرار بادیه‌نشینان به جزیره محدود نشد؛ بلکه قبایل دیگری نیز در مناطق مختلفی از عراق سکونت گزیدند. چند قبیله بیابانگرد در «حسایب» واقع در منطقه فرات مرکزی و نیز در «حدیثه» و «عانه» مستقر شدند. اغلب این افراد از قبیله «دلیم» بودند. آنان به اختیار خویش از اوایل قرن نوزدهم در این مناطق ساکن شدند و به کشت انبوه و پرورش دامهای گوناگون پرداختند. همچنین مجتمعهای کشاورزی جدیدی تأسیس شد که از بغداد تا رود فرات امتداد پیدا می‌کرد. اولین مجتمع جدید توسط قوای انگلیسی بلافاصله پس از جنگ جهانی اول ساخته شد. قبایل دلیم و بنی تمیم در این منطقه ساکن شدند. سیستم آبیاری توسط کانالهای فرات، آنان را در آبادانی منطقه یاری می‌رساند. این سیستم، امکان کشت انبوه و متنوع را برای کشاورزان فراهم کرد و آنان را به خرده‌مالکانی تبدیل نمود که از سطح زندگی نسبتاً خوبی برخوردار بودند.^۲ در سال ۱۹۵۶م مجتمع جدیدی در منطقه «مسیب الکبیر» واقع در ۸۱ کیلومتری جنوب بغداد تأسیس شد. بیشتر ساکنین این منطقه را قبیله «زبید» تشکیل می‌دادند که توسط حکومت عراق مستقر شده بودند. وجود کانال مسیب الکبیر که از رود فرات سرچشمه می‌گرفت عامل مؤثری در استقرار آنان بود.^۳

در جنوب عراق نیز تعداد کوچ‌نشینان نسبتاً زیاد بوده و همانند این روند اسکانی در آنجا نیز انجام پذیرفت. برخی از قبایل کوچ‌نشین در اواسط قرن نوزدهم به تغییر سبک زندگی و شیوه تولید دامی روی آورده و به کشاورزی و دامداری پرداختند. بخشی از آنان به تولید دام مشغول گشته و بخشی دیگر به صورت کشاورزانی کارمزد در خدمت مالکین

(۱) علی وردی، دراسة، ص ۶۲.

(۲) Kassab, s. 113.

(۳) ابراهیم حیدری، البدو و البداوة، ص ۲۱-۲۲.

زمین درآمدند. ولی بقیه همچنان بیابانگرد یا نیمه بیابانگرد باقی مانده و به گردش میان صحرا و زمینهای کشاورزی عراق پرداختند.

سبک دیگری از دامداری کوهستانی در منطقه شرقی رود دجله رواج داشت. قبایل دامدار در پایان هر بهار به سمت شرق حرکت کرده، داخل زمینهای ایران می‌شدند و نزدیک به هفت ماه برای چراندن دامهای خود بر ساحل شرقی بخش جنوبی رود دجله اقامت می‌کردند. در همین وقت، عشایر «بنی لام» و «کعب» مرزهای ایران را از حوالی ۷۰ کیلومتری شرق کوت گذرانده بودند. عشایر دیگری نیز نظیر «عزّه» و «بوزید» به چراگاههای طبیعی در کناره‌های شرقی نیزارهای عراق کوچ می‌کردند. آنان تقریباً در اواخر پاییز، حرکت به سوی شمال را از سمت شرق شهر «عمارّه» آغاز می‌نمودند تا بار دیگر در اواسط بهار به سرزمینهای خود باز گردند. هر از چند گاهی نیز برخی عشایر ایرانی همچون «سنجاییه» برای چراندن گله‌های خود در فصل بهار وارد عراق مخصوصاً منطقه دیالی می‌شدند.^۱

در جنوب غربی رود فرات همچنان قبایل عرب به صورت نیمه بیابانگرد در مجتمعهای جدیدی پیرامون دریاچه نجف زندگی می‌کنند. آنان در خانه‌های گلی به سر می‌برند و به کشاورزی و دامداری مشغولند. گروههای کوچکی از آنان نیز در ابتدای موسم باران به همراه دامهای خود به چراگاههای صحرای غربی کوچ می‌کنند و در اواخر همین فصل بار دیگر به مجتمعهای خود بازمی‌گردند تا چهارپایانشان از باقیمانده دروی محصولات کشاورزی تغذیه کنند. غالباً این نیمه کوچ‌نشینان، مالک دامهایشان نیستند، بلکه دامهای دیگران را به عنوان چوپان در مقابل مزد مشخصی به چرا می‌برند. چوپان‌ها در برابر چهارپایانی که به امانت نزدشان گذاشته می‌شود، مزدی معادل ۴٪ دریافت می‌کنند. یعنی از هر پنجاه شتر، صاحب دو شتر می‌شوند. هنگامی که گله‌های دام وارد مرزهای کشورهای عرب همسایه مانند عربستان می‌شوند، از چوپانان مالیات گمرگی گرفته می‌شود که در گذشته بدان «خاوه» می‌گفتند. این مالیات به طور دقیقی مشخص نشده بود؛ بدین شکل که چادری برپا می‌شد و از هر تعداد گوسفندی که در آن جای

می‌گرفت، دو رأس برداشته می‌شد.^۱

عشایر دیگری نیز وجود دارند که در ابتدای موسم باران به چراگاههای غربی کوچ می‌کنند و در فصل تابستان به سواحل غربی رود فرات برگشته و در همانجا چادرهای خود را برپا می‌کنند. بخش دیگری از آنان در جستجوی کار به روستاهای جنوب می‌روند. در آنجا کارهای موسمی مانند انتقال حبوبات و برنج به شهرهای نزدیک به وفور یافت می‌شود. آنان در فصل درو، حبوبات و برنج را به بازارهای مرکزی در «حیره» و «ابو صخیر» انتقال داده، از آنجا به شهرها و روستاهای جنوب می‌برند.^۲

۵) عشایر عراقی و آداب و رسوم مذهبی

قبایل عرب با رویگردانی از شیوه تولید بدوی به شیوه تولید مدنی روی آوردند. آنان سابقاً در پی باران و علوفه به کوچ و نقل و انتقال از جایی به جای دیگر می‌پرداختند. اما اکنون در روستاها مستقر گشته و روابط جدید اقتصادی و اجتماعی بنا نهاده‌اند. این روابط جدید موجب تحولات مهمی در سبک زندگی قبایل شده است؛ روش کار، تفکر و نیز ارزشهای دینی و آداب و رسوم اجتماعی ایشان به کلی دگرگون شده است. در حقیقت این‌گونه تغییرات اجتماعی تنها در ابعاد مادی حیات محدود نمی‌شود؛ بلکه در ابعاد مختلف اجتماعی، اقتصادی، دینی و فرهنگی نیز تأثیرگذار است. معروف است که بسیاری از قبایل و تیره‌های دامدار که یکجانشین شده و به کشاورزی روی آورده بودند، از این تغییرات بنیادین اثر پذیرفته، به تدریج بسیاری از ویژگیها، ارزشها و رسوم خود را از دست دادند. علاوه بر این، شیوه تولید دامی بر پایه کوچ و انتقال از جایی به جای دیگر را نیز رها کردند.

این‌گونه تغییرات بنیادین در کتاب دیگری از مؤلف به تفصیل مورد بحث قرار

۱) عدنان رشید ابوریحه، الاستيطان فی منطقة منخفض النجف، بغداد، ۱۹۷۵م، ص ۳۰۳.

۲) ابراهیم حیدری، البدو و البداوة، ص ۲۳.

گرفته‌اند.^۱ آن مباحث، توجه دکتر فرهاد از اساتید علوم سیاسی دانشگاه آزاد برلین را به خود جلب کرد.^۲ او در بررسی رابطه دین و سیاست در جامعه عربی به طرح این پرسش پرداخت که چه رابطه‌ای بین مهاجرت قبایل عرب از صحرا و سکونت آنان در جنوب عراق با گرویدن آنان به تشیع وجود دارد؟ وی در ادامه می‌نویسد: نمونه‌های آقای حیدری در اثبات نظریه خود، تحلیلی کافی برای پاسخ به این سؤال ارائه نمی‌دهند که چرا زندگی یکجانشینی منجر به روی آوردن به مذهب تشیع می‌شود.^۳ هر چند سؤال مطرح شده توسط دکتر فرهاد مهم و قابل توجه است ولی سؤال باید به این شکل مطرح می‌شد: چه عواملی یاری داد تا بسیاری از عشایر سنی عراق، پس از سکونت و روی آوردن به کشاورزی در جنوب و مرکز عراق به تشیع بگروند؟ اگر چه در آن کتاب، زمینه توضیح و تحلیل کافی در مورد این عوامل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و جغرافیای و... فراهم نبود؛ ولی به مهمترین عوامل مؤثر اشاره شد؛ از قبیل: سستی ایمان در میان بادیه‌نشینان و عدم پایبندی به آداب و رسوم؛ قوت یا ضعف ارتباط قبایل با صحرا؛ اصطکاک با دیگر قبایل یکجانشین؛ تأثیرپذیری از شهرهای مذهبی به ویژه نجف و کربلا؛ نقش فرهنگی مرجعیت دینی در منطقه فرات مرکزی؛ اهمیت شعایر، آداب و رسوم شیعی و ...^۴ در این فصل به بررسی نسبتاً مفصل این عوامل پرداخته می‌شود و به تغییرات پیش آمده برای قبایل مستقر در جزیره (بخش شمالی عراق) و قبایل کشاورز استقرار یافته در مرکز و جنوب عراق - به ویژه منطقه فرات مرکزی - نیز اشاره خواهد شد. همچنین روشن می‌شود که چرا و چگونه این قبایل از تفکر شیعی و مخصوصاً مراسم عزاداری حسینی تأثیر پذیرفتند ولی قبایل شمالی عراق تا این حد تحت تأثیر قرار نگرفتند؟

قبایل عرب در پی مهاجرت از صحرای غربی به عراق و روی آوردن به کشاورزی، تغییر و تحولات مهمی در شیوه زندگیشان رخ داد. به دنبال این تغییرات، روابط اجتماعی،

(۱) این کتاب در سال ۱۹۷۵م به زبان آلمانی منتشر شده است: Ibrahim Al-Haidari, Ibid, s. 100-104.

(۲) فرهاد ابراهیم، الطائفة و السياسة فی العالم العربی - نموذج الشيعة فی العراق، ترجمه از زبان آلمانی، انتشارات مدبولی، قاهره، ۱۹۹۶م، ص ۴۶.

(۳) فرهاد ابراهیم، همان، ص ۴۶.

(۴) Ibrahim Al-Haidari, Ibid, s. 102.

اقتصادی و مذهبی آنان نیز به تدریج رو به دگرگونی نهاد. نخست ابعاد مادی در شیوه زندگی آنها تحول یافت؛ به گونه‌ای که دامپروزی به تدریج از اهمیت افتاد. از توجه به شتر کاسته شد و کارآییهای اسب از بین رفت. اسب در گذشته برای آنها هم به عنوان وسیله حمل و نقل و هم به عنوان مرکب جنگ و غارت بود؛ ولی از آن پس، وسایل نقلیه جدید به جای اسب نشسته و جنگ و تجاوز نیز با روی آوردن به کشاورزی و نیز قدرت یافتن دولت مرکزی و وسعت دامنه آن تا روستاها و مناطق عشایری، به فراموشی سپرده شد.^۱ تغییراتی که در زمینه ابعاد مادی تمدن رخ داد، شکلها و رنگهای مختلفی به خود گرفت. کوچ‌نشینانی که ساکن شده و به آداب مدنیت گرایش پیدا کرده بودند، به کشاورزی می‌پرداختند و در روستاها و مجتمعهای کوچک و در خانه‌های گلی یا آجری زندگی می‌کردند. از آن پس آنان در زندگی روزمره خود از ابزار و آلات کشاورزی، وسایل خانگی، لباسهای جدید و وسایل نقلیه سریع استفاده می‌کردند. بدین ترتیب روابط اجتماعی جدیدی میان آنها و روستاییان برقرار گردید. در همین زمان آنان تحت تأثیر آداب و رسوم روستایی و نیز اعتقادات و شعائر و سنتهای مذهبی آنان قرار گرفتند.

تحولات عمیق در شیوه زندگی جدید و روابط نوین اجتماعی و اقتصادی موجب پیدایش مشکلات و دشواریهایی شد که در گذشته با آن آشنایی نداشتند. شیوه نوین زندگی و روابط جدید اجتماعی با بسیاری از مبانی و ارزشهای رایج در صحرا به شدت ناسازگار بود. این جریان، قبایل کوچ‌نشین را دچار ناهمگونیهای عمیق اجتماعی و ارزشی ساخت. بنابر یکی از سنتهای مشهور بادیه‌نشینان، اگر مردی به رفتار همسرش مشکوک می‌شد، او را فوراً به قتل می‌رساند. ولی در بادیه به ندرت مردی به همسرش شک می‌کرد؛ چرا که امکان تماس زن بدوی با مردی بیگانه بسیار کم اتفاق می‌افتاد. اما زن روستایی در اثر فروش محصولات کشاورزی در بازار ممکن است گاهی در معرض برخوردهای غیر اخلاقی قرار گیرد. در واقع پس از گرایش بیابانگردان به یکجانشینی و کشاورزی و پرورش دام و طیور، این گونه فشارها بر زنان افزوده شد. یک بیابانگرد معمولاً فروش فرآورده‌های دام و طیور را کاری زشت و ناپسند برای زنان می‌داند، زیرا زنی که برای فروش این

محصولات به بازار می‌رود، احیاناً در معرض اعمال مغایر با شرف و عفت قرار می‌گیرد و یا مجبور بدین اعمال می‌گردد. گاهی نیز به اشتباه مورد تهمت واقع می‌شود. برخی از زنان روستایی در اثر این گونه موارد ناچار می‌شوند خانه و روستای خود را ترک کرده و در یکی از شهرهای بزرگ ساکن شوند. با این حال هر گاه یکی از افراد خانواده به مکان آنها پی ببرد، فوراً به منظور «فنگ‌زدایی» اقدام به قتل آنها می‌کند. زنی که در معرض تهمت قرار می‌گیرد ناچار است برای فرار از قتل به شهرهای بزرگ و کار در خانه‌ها روی آورد. گاهی نیز شرایط موجود، او را به روسپیگری وادار می‌سازد. در حقیقت تعداد نه چندان اندکی از زنان بدکاره اصالتاً روستایی هستند.^۱

برخی معضلات اقتصادی نیز علاوه بر آن گونه مشکلات اجتماعی و اخلاقی به دنبال روابط جدید کاری برای بدویان یکجانشین پدید می‌آید. آنان معمولاً با این گونه روابط آشنایی نداشته و به آن عادت نکرده‌اند. لذا طولی نمی‌کشد که آنان در معرض استثمار زمین‌داران بزرگ قرار می‌گیرند. مشکلات بهداشتی نیز در این میان حایز اهمیت است. بیماریهای رایج در شهرها و روستاها به ندرت در صحرا و بادیه مشاهده می‌شود. زیرا قبایل بیابانگرد همواره در حال کوچ بوده و دائماً از جایی به جای دیگر منتقل می‌شوند. زمین و شنهای صحرا نیز پاکیزه بوده و به وسیله حرارت خورشید ضد عفونی می‌شوند. از این رو به ندرت در صحرا بیماری و آلودگی زیست‌محیطی یافت می‌گردد. بیابانگردان پس از سکونت در روستاها شیوه جدید نظافتی را نیاموخته و به نظافت بدن، غذا، خانه و روستای خود اهمیت چندانی نمی‌دهند. آداب بهداشتی در صحرا هرگز با زندگی روستایی - که زاینده بیماریهای گوناگون است - سازگار نیست. لذا روستائینان دائماً در معرض بیماریهای گوناگون واکیردار هستند.^۲

علاوه بر این مشکلات، بیابانگردان یکجانشین باید به جای عرف عشایری از قوانین حکومتی اطاعت می‌کردند. این امر موجب شد اعتماد و احترام آنها به قوانین مدنی سلب شود. از جهت دیگر نیز تحت فشار کارمندان اداری و مأموران مالیات قرار

(۱) Al-Haidari, Soziologie, s. 101-102.

(۲) محمد توفیق حسن، نه‌ایة الاقطاع فی العراق، بیروت، ۱۹۵۸م، ص ۵۰.

داشتند. همچنین آنان پس از تصویب قانون همگانی نظام وظیفه در سال ۱۹۵۵م به خدمت سربازی فراخوانده شدند. از جانب رؤسای قدیمی خویش نیز تحت فشارهای گوناگونی قرار داشتند. این رؤسا که اکنون به زمیندارانی بزرگ تبدیل شده بودند، افراد قبیله خویش را استثمار می‌کردند؛ حال آن که پیش از این، هم‌طراز آنان بودند.

مجموع شرایط جدید اجتماعی و اقتصادی بر دوش بدویان یکجانشین سنگینی کرده و آنان را در انتظار نجات‌بخشی از سنگینی دردها و مشکلات قرار می‌داد. به ویژه کشاورزان ساده‌ای که راهی برای رهایی از این اوضاع دردناک نمی‌یافتند و امکان حل مشکلات با اهرم‌های اجتماعی و سنتی برای آنها فراهم نبود. در چنین اوضاع و شرایطی، آیین تشیع با شعایر و آداب و ارزشهای معنوی خود به روحیه بیابانگردان نزدیکی بیشتری پیدا می‌کند. مذهب تشیع به آنان امید و آرامش می‌بخشد و در حل برخی مشکلات اجتماعی و روانی و مقابله با دشواریهای زندگی به آنان یاری می‌رساند و نیز برای ابراز احساسات سرکوب شده آنان راهی می‌گشاید.

این واقعیت مهم اجتماعی قابل انکار نیست که بیابانگردان به آداب و شعایر مذهبی چندان پایبندی ندارند. این نظر مورد تأیید بسیاری از دانشمندان و پژوهشگران است که زندگی بدوی را مورد مطالعه قرار داده و درباره آن نگاشته‌اند. «اپنهامر» از بزرگترین خاورشناسان آلمانی که سالهای متمادی در میان بیابانگردان زیسته و در این مورد مطالعات تخصصی انجام داده است و نیز بیشتر دانشمندانی که در مورد تمدن بدوی مطالعاتی داشته‌اند، بر این نکته اتفاق نظر دارند که بادیه‌نشینان در واقع بسیار کم به دستورات و تکالیف و نیز آداب و شعایر دینی اهتمام می‌ورزند.^۱ «فیلیپ» در این خصوص مهمترین ویژگی بارز بادیه‌نشینان را عدم نفوذ دین به شکل عمیق در روح و روانشان بیان می‌کند.^۲ دانشمندان دیگری نیز گفته‌اند که اسلام بادیه‌نشینان بسیار سطحی و ابتدایی می‌باشد و آنان به راحتی به اعتقادات مردم اطرافشان گرایش پیدا می‌کنند. در واقع اسلام بادیه‌نشینان تنها لقلقه زبان ایشان است. مردم شناسان نیز پس از بررسی‌ها

(۱) Oppenheimer, I. s. 31.

(۲) Hitti, F. s. 29.

و تحقیقات متعدد میدانی در رابطه با رفتار، اندیشه و اعمال اعتقادی بدویان، بدین مسأله اذعان کرده‌اند.

«اشتاین» از بوم‌شناسان آلمانی در این باره می‌گوید: اقامه نماز به ندرت و در موارد بسیار محدودی در میان بدویان شمر در منطقه «جربه» واقع در شمال عراق مشاهده می‌شود. آنان حتی به روزه ماه رمضان یا حج خانه خدا نیز جز در موارد نادری پایبند نیستند.^۱ در صحرا به روشنی می‌توان دریافت که بادیه‌نشینان جز به خدا و رسولش به اصل دیگری ایمان ندارند. این نکته نیز قابل توجه است که در صحراها و بیابانها به ندرت اثری از مسجد، نمازخانه، قبور اولیاء و علمای دین یافت می‌شود. علی‌وردی در همین رابطه، بیان جالب توجهی دارد: اعتقادات و عملکرد بادیه‌نشینان، انعکاسی از تمدن و زندگی اجتماعی ساده آنان است که از روابط اجتماعی و سیاسی و جنگهای پیوسته ایشان، اثر گرفته است.^۲ سبک زندگی و شیوه تولید دامی رایج در صحرا نیز بدویان را ناگزیر می‌سازد که به تعصبات قبیله‌ای و ارزشهای جنگ و انتقام و کشمکش به دیده احترام بنگرند؛ حال آن که این امور با اخلاق و رفتار اسلامی ناسازگار است.

در مقابل شهرنشینان و روستاییان به آداب و شعایر دینی و اعمال مذهبی گرایش بیشتری دارند. اعتقادات و رفتارهای مذهبی به آنان در حل مشکلاتشان یاری رسانده و در سختیها دلداریشان می‌دهد و روح امید و اطمینان و خوش‌بینی نسبت به آینده را در آنان زنده می‌کند. آنان در مراکز دینی و در خلال انجام مراسم و آداب و سنتهای مذهبی در جستجوی یاری، دلداری و امید هستند؛ به ویژه در عتبات عالیات و مزار اولیای شایسته خداوند که در آن به نماز و دعا مشغول شده و از آن بزرگواران طلب خیر و برکت و سلامت و شفاعت می‌کنند. ابن خلدون در همین رابطه در مقدمه تاریخ خود می‌گوید: شهرنشینان و روستاییان همیشه و از زمانهای دور در برابر سلطه و ظلم پادشاهان سر تسلیم فرود می‌آوردند.^۳ لذا آنان را شکست خورده و فروتن می‌یابیم. چرا که شمشیر

(۱) Stein, s. 28.

(۲) علی‌وردی، دراسة، ص ۱۰۱.

(۳) ابن خلدون، المقدمة، ص ۳۹۰.

همواره بر سرهایشان مسلط است. چنین انسان مغلوب و ستم‌دیده‌ای در اضطرابی دائم نسبت به زندگی و فرزندان و قوت امروز خود به سر می‌برد و نسبت به آینده نامعلوم خویش نیز نگران است. همچنین بیچارگی و بی‌نوایی و ظلم و بهره‌کشی که از هر سو به این انسان روی می‌آورد، او را از رودررویی با حقایق باز می‌دارد. از این رو با تمسک به نمادهای خیر و برکت سعی می‌کند از طریق زیارت، دعا، قربانی و نذر، به آنها تقرب می‌جوید و درد دل خود را برای آنان بازگو کند.

این گونه افراد به پناهگاهی نیاز دارند تا در اوقات سختی و مشکلات و برای چاره‌جویی بدان پناه برند؛ مکانی که در آن آرامش و امید به خیر و برکت و شفاعت به دل‌هایشان راه یابد. دعا و توسل به آنان کمی اطمینان و آرامش خاطر و تعادل روحی - اجتماعی ارزانی می‌دارد. چنین افرادی، عتبات مقدسه را پناهگاه و امام را ولی و یاری‌رسان و نیز حامی و شفیع روز قیامت می‌دانند؛ ولی بادیه‌نشینان بر خلاف شهرنشینان و روستاییان از سلطه حاکم و دولت آزادترند و عادت ندارند در برابر انسانی سر تسلیم فرود آورند. این نکته نیز قابل توجه است که آنان با رئیس قبیله مانند یک فرد هم‌تا و هم‌رتبه خود برخورد می‌کنند و برخلاف شهرنشینان و روستاییان، کورکورانه از رئیس قبیله خود فرمان نمی‌برند. بادیه‌نشینان با رئیس قبیله مستقیماً صحبت می‌کنند و او را با نام صدا می‌زنند و یا با لقب: «یا محفوظ: ای در سلامت» و «یا طویل‌العمر: ای بزرگسال» می‌خوانند. در حقیقت این نحوه خطاب هیچ معنای سلطه‌آمیزی در بر ندارد و تنها منعکس‌کننده ارزشهای نظام قبیله‌ای می‌باشد.

معروف است که بیشتر بادیه‌نشینان از اهل تسنن هستند. اما بسیاری از آنان طی دو قرن اخیر با گرایش به مدنیت و سکونت در روستاهای عراق اندک اندک به تشیع گرویدند و این روند همچنان تا امروز ادامه دارد. این پدیده، توجه برخی از تاریخ‌دانان و سیاستمداران را به خود جلب کرده است؛ همچون «مس‌کرت‌رود بیل» که از تفسیر این پدیده اظهار عجز می‌کند.^۱ ابراهیم فصیح حیدری از علمای بارز اهل تسنن بغداد در کتاب خود موسوم به «عنوان‌المجد» که در نیمه قرن نوزدهم (۱۲۸۶/هـ/۱۸۶۹م) تألیف

کرده است، برخی از قبایلی که به تشیع گرویده‌اند را همراه با تاریخ آن نام می‌برد. به عنوان نمونه قبیله بنو تمیم ۶۰ سال پیش (۱۸۰۹م)، خزعل ۱۵۰ سال پیش (۱۷۱۹م)، زبید ۶۰ سال پیش (۱۸۰۹م) کعب ۱۰۰ سال پیش (۱۷۶۹م) و ربیعہ ۷۰ سال پیش (۱۷۹۹م) به مذهب تشیع درآمدند. نویسندگان قبایل دیگری نیز بدون ذکر تاریخ تشیع آنها نام می‌برد.^۱ ابن سند بصری (متوفی ۱۸۴۳م) مورخ دوره ممالیک عراق در کتاب خود به سال ۱۸۲۶م از تعدادی قبایل سنی عرب نام می‌برد که به تعبیر او «رافضی» شده‌اند. از جمله به عشایر زبید اشاره می‌کند که در اوایل یا اواخر قرن نوزدهم شیعه گشتند. او علت این مسأله را وجود مروّجین مذهب تشیع می‌داند که در عراق به فعالیت مشغولند.^۲

از بررسی جغرافیایی مناطق شیعه‌نشین و سنی‌نشین در عراق درمی‌یابیم که مرز تقسیم جغرافیایی این دو مذهب با مرز سکونت قبایل بدوی مرتبط است. همچنین نمودار پراکندگی مذهب تشیع و تسنن در عراق در ارتباط تنگاتنگی با صحرا و بادیه‌نشینی است. هر اندازه بادیه‌نشینی در منطقه‌ای رواج بیشتری داشته باشد، مذهب تسنن نیز در آن منطقه نفوذ بیشتری دارد. این تقسیم جغرافیایی به طور دقیق بر بخش شمالی عراق منطبق است. قبایل عرب در بخش شمالی از لحاظ اعتقادات، رفتار و ارزشهای اجتماعی به زندگی بادیه‌نشینی نزدیک‌ترند و لذا مذهب تشیع نتوانسته است در آن منطقه به طور چشمگیری نفوذ کند. هر چند حمدانیهای شیعه مذهب در بین سالهای ۹۰۵ تا ۹۷۹م در موصل حکومت می‌کردند، ولی تأثیر چندانی در تغییر مذهب تسنن در آن منطقه از خود بر جای نگذاشتند. بدرالدین لؤلؤ نیز که نزدیک به چهل سال در نیمه اول قرن سیزدهم بر موصل فرمان می‌راند، تلاش نمود مذهب تشیع را در موصل و اطراف آن بگستراند؛ ولی جز در موارد اندکی موفق بدین کار نشد و آن منطقه چندان تحت تأثیر تشیع قرار نگرفت، چرا که از طرفی در حاشیه صحرا واقع شده بود و از طرف دیگر با ترکیه و سوریه در ارتباط بود و از آن دو کشور بیش از مرکز و جنوب عراق اثر

(۱) ابراهیم فصیح حیدری، عنوان المجد فی بیان احوال بغداد و البصرة و نجد، ص ۱۱۰.

(۲) عثمان بن سند بصری، مختصر مطالع السعود بطیب أخبار الوالی داود، قاهره، ۱۹۵۲م، ص ۱۶۹.

می‌پذیرفت.^۱

نمودار توزیع جغرافیایی مذهب تشیع و تسنن در عراق از طریق بررسی پراکندگی، مسیر کوچ و شکل اسکان قبایل بادیه‌نشین آشکارتر می‌شود. مسیر کوچ این قبایل عموماً از عربستان و به ویژه از ارتفاعات نجد آغاز شده، از صحرای شام می‌گذرد و سپس به جزیره واقع در شمال عراق منتهی می‌شود. همچنین برای بررسی کلی نحوه تقسیم جغرافیایی مذاهب می‌توانیم به شمال، مرکز و سپس جنوب عراق نگاهی بیفکنیم. در شمال عراق به ویژه جزیره واقع بین رودهای دجله و فرات که بخش شمالی و جنوب شرقی سوریه را تشکیل می‌دهد، مشاهده می‌کنیم که اغلب شهرنشینان و روستاییان و نیز قبایل، پیرو مذهب اهل سنت هستند. عقاید و آداب و سنن ایشان به رسوم و ارزشهای اجتماعی و مذهبی بدویان نزدیک‌تر است. به طور کلی می‌توان گفت ارزشهای بدوی در این منطقه پر رنگ‌تر از سایر مناطق عراق است، چرا که منطقه‌ای شبه بیابانی بوده و از نظر جغرافیایی امتداد صحرای شام محسوب می‌شود؛ به گونه‌ای که تنها رود فرات میان آن دو فاصله انداخته است. همچنین مردم آن، مدت زمان زیادی نیست که زندگی بیابانی را ترک گفته و لذا وابستگی و اثرپذیری بیشتری نسبت به آداب و ارزشهای اجتماعی بدویان دارند. از این رو لهجه ساکنین این منطقه به لهجه بادیه شباهت بیشتری دارد.^۲

بیشتر قبایل عرب در جنوب جزیره بر مذهب تسنن هستند؛ با این حال تصوف در میان آنها به تدریج رواج یافته است. در واقع می‌توان تصوف را در این منطقه در نقش واسطه بین تسنن و تشیع مورد بررسی قرار داد. تسنن در منطقه مرکزی به تدریج از برخی شهرها و روستاها رخت بر بسته و تشیع جانشین آن گشته است. اهل سنت و شیعیان در بسیاری از شهرها و روستاهای منطقه، به طور مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند. این همزیستی میان دو شهر مجاور و یا دو محله مجاور در یک شهر با دو مذهب گوناگون، نمود بیشتری پیدا می‌کند؛ به ویژه در منطقه دیالی که اختلاط و همزیستی مذهبی آشکارتر است و به حد تسامح می‌رسد. در این منطقه زیاد اتفاق

(۱) حنا بطاطو، همان، ج ۱، ص ۶۳.

(۲) علی وردی، دراسة، ص ۱۴۴.

می‌افتد که اهل سنت در مجالس حسینی یا هیئت‌های عزاداری در روز عاشورا شرکت کرده و یا به زیارت قبور اهل بیت علیهم‌السلام روند.

نگارنده در سفری به خانقین جهت شرکت در مجلس ختم یکی از بزرگان سنی شهر (مارس ۱۹۶۸م) با همزیستی مسالمت‌آمیز شیعیان و اهل سنت مواجه شد. در آن مجلس از هر دو گروه سنی و شیعی حضور داشته و به ذکر فضایل پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پرداختند. برنامه تواشیح و قصیده‌سرایی در مدح پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیتش علیهم‌السلام نیز به همراه مراسم دف‌زنی اجرا شد. سرگروه برنامه، شخصی نابینا بود که قصایدی در مدح و ستایش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با صدایی محزون خواند. دیگر افراد گروه به همراه نواختن دف‌ها، قطعه آخر شعر را تکرار می‌کردند. صدای افراد گروه با بالا رفتن ضربات دف‌ها، بلند می‌شد و سر خود را به جلو و عقب می‌چرخاندند. خوانندگان با شدت گرفتن حرکات سر و بدن به همراه نواختن پی در پی دف‌ها به اوج احساس و شور حماسی دست می‌یافتند؛ به گونه‌ای که همگی شروع به خواندن کرده و با آوایی پیوسته «الله اکبر» سر می‌دادند. جالب آن که اشعار و تواشیح در ذکر فضایل پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت آن حضرت به ویژه امام علی و دو فرزندش حسن و حسین علیهم‌السلام و نیز حضرت فاطمه زهرا علیها‌السلام بود. آویختن پارچه‌های سبز و سیاه با شعارهای حسینی نیز جالب توجه بود. این پارچه‌ها به مجالس عزاداری حسینی تعلق داشت. همچنین بیرق‌های سبز با نوشته «یا ابا الفضل العباس» برافراشته شده بود. گفته می‌شد که بسیاری از اهل سنت این منطقه در مجالس حسینی شرکت کرده و در روز عاشورا همگام با شیعیان عزاداری می‌کنند و برای زیارت امام حسین علیه‌السلام در روز اربعین به کربلا می‌روند.

منطقه جنوبی عراق که تا خلیج فارس امتداد می‌یابد از لحاظ تاریخ و تمدن از مهمترین مناطق دنیا به شمار می‌رود. مسلمانان به هنگام فتح این منطقه در سال ۶۳۹م آن را «ارض السواد» نام نهادند.* دو رود دجله و فرات در این منطقه به هم می‌پیوندند. این منطقه مهد کهن‌ترین تمدن‌های بشری و خاستگاه تمدن‌های سومر، اکد و بابل است.

(*) این نام به دلیل سرسبزی و حاصلخیزی آن منطقه بر آن نهاده شده بود؛ گویا در اثر خاک حاصلخیز و سرسبزش به رنگ سیاه درآمده است. (مترجم)

اهمیت این منطقه به فراوانی آب و شرایط جوی و جغرافیایی مناسب آن باز می‌گردد؛ به گونه‌ای که از دیرینه‌ترین دورانهای تاریخی، پایگاه ارزشمندی برای کشاورزی بوده و در گذشته به عنوان «انبار غله دنیای باستان» شناخته می‌شده است. هزاران سال پیش در این منطقه سیستم آبیاری علمی و پیشرفته‌ای برای کشت زمین‌های بابل و باغهای معلق آن ایجاد شده بود و از آن پس به خاستگاه مهمترین مراکز تمدن عربی - اسلامی مبدل گشت. این منطقه ویژه تاریخی، فرهنگی و دینی همواره مرکز تشیع بوده و هست. بسیاری از انقلابهای اجتماعی - مذهبی در طول تاریخ اسلام از همین سرزمین به راه افتاده و مذهب تشیع از همین منطقه در تمام مناطق جهان اسلام گسترش یافت.^۱

قرار گرفتن نجف و کربلا بر حاشیه صحرای غربی عراق موجب شده است آن دو شهر به بازاری صحرایی برای قبایل بیابانگرد و نیز انبار حبوبات، خرما، برنج و لوازم اصلی مورد نیاز آنان تبدیل شوند. به همین جهت، این دو شهر از طرفی با قبایل کوچ‌نشین عرب که از صحرای شام می‌گذشتند در ارتباط بودند و از طرف دیگر با شهرها و روستاهای منطقه فرات مرکزی نیز مرتبط بودند؛ به ویژه شهر حله که مرکز مهمی برای مبادلات تجاری در طول قرن نوزدهم بود. علاوه بر این در سال ۱۸۰۳م کانال «هندیه» با تأمین مالی از سوی دولت هندی اُوده* جهت انتقال آب به نجف احداث شد. این کانال تغییراتی زیست محیطی، اجتماعی و اقتصادی پدید آورد که زمینه را برای استقرار و اسکان بیابانگردان در مناطق مجاور کربلا و نجف فراهم نمود. همان مسأله، گرایش افراد بسیاری از قبایل مناطق غربی را به تشیع آسان ساخت. شایان ذکر است که ابوبکر خوارزمی از بزرگترین دانشمندان مسلمان در علوم قرآنی، لغت و نسب‌شناسی در حدود هزار سال پیش بر اهل عراق رشک می‌برد^۲ و مزار علی بن ابی طالب و امام حسین (علیه السلام) و

(۱) Al-Haidari, Soziologie, s. 106.

(*) اُوده (Aoudh) منطقه‌ای است در شمال هند و مهد تیره‌های آریایی می‌باشد. بین سالهای ۱۷۲۴-۱۸۵۶م حکومتی مستقل توسط خاندان شیعی سعادت خان در آن تاسیس شد. لکنهو پایتخت اوده در زمان فرمانروایی آنان از جهت علمی و فرهنگی پیشرفت زیادی کرد. انگلستان استقلال آن را از دهلی در سال ۱۷۴۲م به رسمیت شناخت. (مترجم)

(۲) بطاطو، العراق، ج ۱، ص ۵۹.

نیز عربیت و تشیع اصیل آنها را مایه فخر و مباهاتشان می‌شمرد. در واقع امروزه در میان شهرهای این منطقه و روستاهای اطراف آن و قبایل عرب جز تعداد بسیار اندکی اهل تسنن وجود ندارد. حال آن که حدود ۲۰۰ سال پیش، چندین قبیله سنی از صحرا به این منطقه کوچ کرده بودند.^۱

قبیله شمّر طوقه از تیره‌های شمّر بزرگ در اوایل قرن هجدهم به این منطقه کوچ کرده و دیرزمانی است که در کناره‌های رود دجله در جنوب بغداد ساکن شده‌اند. این قبیله هم‌اکنون شیعه می‌باشد.^۲ تیره‌هایی از قبیله «زبید» نیز در اوایل و اواسط قرن نوزدهم به این منطقه کوچ کردند. این قبیله از اولین قبایل بزرگی محسوب می‌شود که همراه با فتوحات اسلامی به عراق مهاجرت کرد. افراد این قبیله نیز هم‌اکنون شیعه هستند.^۳ بنولام و بومحمد از اتحادیه‌های بزرگ عشایری و تیره‌هایی از «ربیع» مانند دفاعه و بنی عامر و جعفر نیز همگی به تشیع گرویده‌اند. قبیله تمیم نیز در قرن هجدهم کوچ کرد و یکی از تیره‌های بزرگش به نام بنوسعید شیعه گشت. عشایر منطقه «هندیه» و عشایر پنج‌گانه شهر دیوانیه نیز همگی شیعه شده‌اند.^۴ این عشایر پنج‌گانه شامل: آل اقرع، بدیر، عَفْک، جبور و شلیحات شده و همگی در کناره‌های کانال دَغَارَه ساکن هستند. افراد قبیله عبید به همراه تیره‌هایی از شمّر و بنی تمیم نیز کمی پیش از قرن نوزدهم، تشیع را برگزیدند. همچنین ملاحظه می‌کنیم که تقریباً تمامی عشایر منتفک به استثنای رؤسای آن - که از خاندان سعدون بودند - در قرن نوزدهم شیعه گشتند. همچنان که بنوحجیم از قبیله زید و شبل از قبیله خزاعل و آل فتلّه از قبیله دلیم و بنی حسن از قبیله مالک - که در منطقه فرات مرکزی مستقر بودند - به تشیع روی آوردند.^۵ قابل توجه است آن دسته از عشایر جبور که از دیرباز در مرکز و جنوب عراق ساکن شده‌اند، مذهب تشیع را پذیرفته‌اند؛ حال آن که دسته دیگر که در «شَرَقَاط» واقع در جنوب موصل سکونت دارند،

(۱) ابراهیم فصیح حیدری، عنوان المجد...، ص ۱۱۱.

(۲) علی وردی، دراسته، ص ۲۳۶.

(۳) Oppenheimer, Die Benduinen, Bd III, 1958, s. 286.

(۴) ابراهیم فصیح حیدری، همان، ص ۱۱۵ تا ۱۱۸.

(۵) Longrigg Iraq, p. 25.

از اهل تسنن می‌باشند.

امروزه چند مجتمع اهل سنت بنا به نقل علی وردی در پایین‌ترین منطقه جنوبی عراق به عبارتی در حاشیه صحرا و نزدیکی بصره، یافت می‌شود. به عنوان نمونه هنوز تعدادی از اهل تسنن در ناصریه وجود دارند. ولی شایان ذکر است که این افراد نیز تأثیر فراوانی از تشیع پذیرفته و بسیاری از آداب و رسوم مذهبی شیعیان را اخذ کرده‌اند؛ به گونه‌ای که مجالس عزاداری حسینی برپا می‌کنند و روز عاشورا در هیئتهای عزاداری شرکت می‌جویند. این مساله نشان‌دهنده رویکرد تدریجی آنان به تشیع است. در شهر «أبو الخصیب» و یکی از محلات شهر «سوق الشیوخ» نیز وضع بدین‌گونه می‌باشد. شهر «زبیر» واقع در حاشیه جنوب غربی صحرا نیز با شدتی کمتر به همین گونه است. اهالی این شهر مدتی پیش از صحرای مجاور کوچ کرده‌اند.^۱

در حقیقت درصد تشیع و نفوذ آن به لحاظ تأثیر و تاثیرهای مذهبی و اجتماعی در مناطق و قبایل گوناگون، تفاوت پیدا می‌کند. این میزان در منطقه فرات مرکزی واقع در نزدیکی نجف و کربلا با منطقه شرق یا شمال دجله که از این دو شهر دور است، متفاوت می‌باشد. در حالی که عشیره «شریفات» از اتحادیه متنک به تشیع گرویده بودند، بخشی از شحیم تا مدت زمان زیادی از قرن بیستم همچنان سنی بودند.^۲ قبیله «فداغه» در شهر کاظمین و شمال بغداد به دو بخش شیعه و سنی تقسیم شده‌اند. «بنو سعید» در منطقه منتفک و «زوبع» از قبیله شمّر در شهر کاظمین و سوق الشیوخ نیز وضعیت مشابهی دارند. افراد قبیله «بنی تمیم» نیز گرچه بیشتر به تشیع گرویده‌اند ولی چند تیره آن همچنان سنی هستند. جبور نیز همین وضعیت را دارد؛ به نحوی که برخی تیره‌های آن در اطراف فرات، شیعه شدند ولی بیشتر افراد آن در اطراف دجله بر مذهب تسنن باقی مانده‌اند. این دو طایفه جبور هر دو از قبیله «زبید» هستند.

در واقع روند رویکرد به تشیع در اثر عوامل متعددی به سرعت گراییده است. پویایی و قدرت تأثیر اندیشه شیعی، وجود عتبات مقدسه و نیز پراکنده شدن نمایندگان مراجع

(۱) علی وردی، دراسة، ص ۲۳۶.

(۲) Longrigg, p. 22 (Iraq).

دینی و سخنوران مجالس حسینی در میان مردم از جمله این عوامل است. عوامل اجتماعی و سیاسی نیز در کنار عوامل مذهبی تأثیرگذار بوده است. قبایل عرب در این عوامل سیاسی و اجتماعی با دولت عثمانی درگیر می‌شدند؛ اضافه بر آن مقاومت قبایل در برابر استبداد عثمانی به طور مستقیم یا غیر مستقیم به نزاع و درگیری میان آنها و حکومت از یک سو و رؤسای خود از سوی دیگر منجر می‌شد. عشایر در این شرایط خود را شیفته افکار، عقاید، آداب و سنن شیعی یافته و مجموعه ارزشها و موضع‌گیری‌های تشیع در برابر ظلم و ستم و بهره‌کشی آنان را به خود جذب می‌کرد. این اعتقادات به آنان هویتی مذهبی بخشیده و احساس مسلمانی را در آنها تقویت می‌نمود. آنان بدین وسیله بخشی از احترام و ارزش از دست‌رفته خود پس از یکجانشینی را باز می‌یافتند. آنان به هنگام اقامه شعایر و مراسم مذهبی همچون زیارت عتبات مقدسه، شرکت در مراسم عزاداری حسینی و... احساس اهمیت و اعتبار می‌کردند. اجرای مراسم و شعایر مذهبی موجب می‌شد روابط اجتماعی آنان در میان خود و با دیگران بهبود یابد و بدین وسیله به حدی از اعتماد به نفس و عزت و احترام دست‌یابند. با این حال روابط جدید دینی و اجتماعی نتوانسته بود ارزشهای بدوی را کاملاً در هم شکند. ارزشهای بادیه‌نشینی در بسیاری موارد به گونه‌ای تغییر شکل می‌دادند که اسلام از غلبه بر آنها ناتوان می‌گشت. لذا عرف عشایری با توجه به تفاوت مناطق تا اندازه‌ای ثابت و پایدار ماند. رعایت قوانین اسلامی فقط در مسایل ازدواج و طلاق و برخی مراسم مذهبی خلاصه می‌شد و روابط اجتماعی، اقتصادی و خویشاوندی همچنان ویژگی‌های خود را حفظ کرده بود؛ به‌ویژه روابطی که به تعصبات قبیله‌ای، انتقام، دیه و ننگ‌زدایی و... ارتباط داشت.

عوامل سیاسی نیز علاوه بر عوامل اجتماعی و مذهبی بر روند تشیع قبایل تأثیرگذار بوده است. حمله پیاپی وهابیان به شهرهای مقدس کربلا و نجف و نیز بصره و اطراف آن موجب احیای هویت دینی عشایر عراقی شده و پایگاه ایشان را به‌ویژه در دوران ضعف حکومت مرکزی قوت بخشیده و به نوبه خود به شورش برخی از عشایر در جنوب عراق دامن زد. شورش عشایر زبید، خزاعل و نیز ظفیر و شمّر جربه و رواله در شمال

غربی عراق از این قبیل است.^۱ انگیزه‌های دیگری نیز برای شورش عشایر در نیمه قرن نوزدهم، ظاهر گشت که از آن جمله می‌توان به موضع‌گیری رؤسای قبایل در برابر تلاشهای حکومت عثمانی در راستای در هم شکستن قدرت شیوخ؛ عکس‌العمل عشایر در برابر درخواست مالیات و ثبت اراضی در طابو و نیز خدمت نظام وظیفه از طرف قوای عثمانی؛ روابط تیره اجتماعی و سیاسی بین رؤسای قبایل و افراد عشایر اشاره کرد. رؤسای قبایل در پی تیرگی روابطشان با افراد قبیله به لزوم بازتولید موقعیت خود در نقشه اجتماعی محیط موجود متوجه شده و در صدد خروج از حالت عزلت برآمدند. این تلاشها به منزله عکس‌العملی بود در برابر بحران فروپاشی تشکیلات سابق اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و نفوذ مذهب تشیع که خود نشان‌دهنده تلاش آنان در راستای ثبات مجدد اجتماعی بود.^۲

فرمانداران عثمانی جهت پایان دادن به شورشهای عشایر عَفْک، خزاعل، ظفیر و... به مجتهدان شیعه روی می‌آوردند. نامق پاشا در سال ۱۸۵۲م از آنان درخواست میانجیگری کرد. میانجیگری مجتهدین شیعه به طور طبیعی موجب تثبیت موقعیت و نفوذ بیشتر آنان در میان عشایر عراقی می‌شد. این مجموعه عوامل در کنار علل دیگری موجب می‌شد توجه عشایر به علمای شیعه بیشتر جلب شود. علمای شیعه در نقش مذهبی، اجتماعی و فرهنگی خود از کشمکشهای اجتماعی و روانی در میان عشایر می‌کاستند. آنان از یک سو در جایگاه ویژه مذهبی و اجتماعی قرار داشته و از سوی دیگر نسبت به معارف مذهبی و مفاهیم فرهنگی آگاهی کامل داشتند و بدین وسیله بین عشایر و رؤسای آنان و نیز بین عشایر و دست‌اندرکاران حکومت، میانجی می‌شدند. علاوه بر این، روحانیون از امتیازات و تواناییهایی برخوردار بودند که در روستاها و مناطق عشایری به چشم نمی‌خورد؛ از قبیل خواندن و نوشتن، توانایی برپایی مراسم و سنن مذهبی و اجتماعی، وکالت مرجعیت دینی نجف و... از این رو علمای دینی به خصوص سادات از عزت و احترام ویژه‌ای نزد رؤسای قبایل و همچنین افراد قبایل برخوردار بودند؛

(۱) Dawson, S. E. an Inquiry into land Tenure and Related. p. 26.

(۲) اسحاق نقاش، شیعة العراق، ص ۷۱ تا ۷۳.

به گونه‌ای که به نامهای ایشان سوگند یاد می‌کردند.

سید مهدی قزوینی (متوفی ۱۳۰۰هـ) در سال ۱۲۵۳ هـ/ ۱۸۳۸م از نجف به حله مهاجرت کرده، در آنجا اقامت نمود و در صدد گسترش مذهب تشیع در شهر حله و اطراف آن به‌ویژه در میان عشایر زبید برآمد؛^۱ به طوری که «حدود صد هزار نفر از اهالی حله و عشایر اطراف آن به برکت دعوت وی شیعه دوازده امامی گشتند... زمانی که او وارد حله شد، تنها ویژگی و علامت شیعه بودن در میان مدعیان تشیع این بود که مردگان خود را به نجف اشرف منتقل می‌کردند؛ حال آن که از احکام دینی هیچ گونه اطلاعی نداشتند».^۲

نشاط و پویایی اندیشه شیعی، تاریخ انقلابی آن، نقش مذهبی و فرهنگی عتبات مقدسه و نیز مراسمهای عزاداری امام حسین (ع) و ... از عوامل مهمی بوده و هستند که منجر به گرایش بسیاری از عشایر عراقی به تشیع می‌شوند. دعوت به دوستی اهل بیت (ع) در راستای حق خلافت و نیز قداست آنان نزد مسلمانان، نقش مهمی در گسترش مذهب تشیع داشته و دارد. سخنرانی‌ها، اشعار، مرثیه‌ها، علایم و نمادهای مراسم عزاداری حسینی و زیارتها و ادعیه، دردها و مصیبت‌هایی را به تصویر می‌کشند که ائمه اهل بیت با آنها مواجه بودند. در این میان، فاجعه هولناک کربلا از برجستگی خاصی برخوردار بوده و تأثیرات عمیق مذهبی، اجتماعی و روانی بر افرادی می‌گذارد که در شرایط سخت و در حال ضعف و ناامنی به سر می‌برند. چه بسا این گونه افراد، بیش از دیگران از ارزشها، شعایر و سنتهای مذهبی اثر می‌پذیرند. این ارزشها و سنتها تسکین و آرامشی بر مشکلات و سختیهای آنان بوده و موثرترین ابزار برای کسب اطمینان و آرامش می‌باشند؛ آنان را از غمها و دشواریهای سنگین زندگی، رهایی بخشیده و در عین حال، احساسات قلبی مردم را تحریک کرده و آنان را به مذهب تشیع سوق می‌دهند.

نقش حوزه‌های علمیه در شهرهای مذهبی، علماء، مجتهدان، سخنوران و

(۱) محمد علی اردوبادی، المثل الاعلی فی ترجمه ابی یعلی الحمزة بن قاسم، تحقیق: جودت قزوینی، لندن، ۱۹۳۳م، ص ۴۱.

(۲) میرزا حسن نوری، مستدرک وسائل الشیعه، تبریز، ج ۳، ص ۴۰۰ و همچنین مس بیل، فصول من تاریخ العراق الحدیث، ص ۲۶.

نمایندگان مراجع دینی در تمام شهرها، روستاها و مناطق عشایری در روند تشیع غیر قابل انکار است. در این میان ادباء، شعرا، سخنوران و مداحان نیز همه ساله با برپایی مجالس یادبود شهادت امام حسین علیه السلام نقش مهمی در گسترش تفکر شیعی ایفا می‌کنند. در این گونه مجالس از امور ذیل یاد می‌شود: فضایل اهل بیت؛ دوستداری و ولایت‌پذیری نسبت به ایشان؛ درخواست شفاعت از آنان؛ امکان رهایی مردم از اوضاع نابسمان در صورت ظهور امام مهدی (عج) که عدل و داد را پس از طغیان ظلم و ستم در زمین می‌گستراند. در واقع بخش اصلی در فرآیند تبلیغ تشیع به دست روضه‌خوانان مجالس حسینی و واعظین تکایا و مساجد صورت می‌پذیرد؛ چرا که احساسات درونی عشایر را شعله‌ور ساخته، دردها و غمهای آنان را هنگام بیان قضایای تاریخی و احادیث نبوی زنده کرده و مرثیه‌های سوزناک امام حسین علیه السلام را برای مردم می‌خوانند. مرثیه‌هایی که با سطح فرهنگی ایشان سازگار و با ارزشها و آداب اجتماعیشان هماهنگ است و آلام درویشان را التیام می‌بخشد. در واقع روضه‌خوانان و سخنوران مجالس حسینی، شناخت خوبی نسبت به مخاطب خود دارند و می‌دانند چگونه می‌توان دردها و آرزوهای سرکوب شده او را بیدار ساخت. آنان در سخنرانی‌ها، اشعار، داستانها و افسانه‌های خود به کتابهای تاریخی و حدیثی، مقاتل و کتب سیره و نیز اساطیر ملی استناد می‌کنند.

روضه‌خوانان و سخنوران مجالس عزاداری حسینی، علاوه بر نصیحت و ارشاد، درباره فضایل پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام سخن گفته و به ظلمها و ستمهای دشمنان بر ایشان اشاره می‌کنند؛ به‌ویژه مصیبت‌های جانسوزی که برای امام حسین علیه السلام و خاندان و یارانش در حادثه کربلا پیش آمد. آنان داستان‌هایی حماسی و آکنده از مفاهیم ایثار، جهاد و شجاعت حکایت می‌کنند و به بیان این مساله می‌پردازند که چرا امام حسین علیه السلام خود و خویشان و یارانش را فدا کرد. خطبا در ضمن بیان حوادث تاریخی از برخی افسانه‌ها، قصه‌ها، اشعار، مرثیه‌ها، امثال و حکم نیز استفاده می‌کنند. مسایل دیگری نیز همچون سرنوشت مشترک اهل بیت، اقدامات و تلاشهای آنان در راه خدا و حق و عدالت، دشمنی با باطل و شورش بر ضد آن و... مورد بحث قرار می‌گیرد. آنان بدین شکل به مردم آگاهی داده و آنان را از تاریخ گذشته و حال خویش مطلع می‌سازند. مردم در این مجالس بیش از

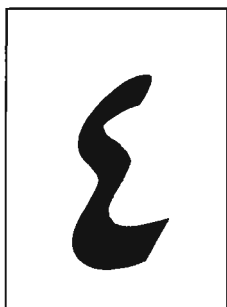
پیش به سوی اهل بیت علیهم السلام گرایش یافته و برای تمسک به افکار ایشان و ولایت‌پذیری نسبت به آنان تحریک می‌شوند. چرا که اندیشه‌های آنان از یک سو پژواک نوای درون انسانهاست و از سوی دیگر این اعتقادات با شرایط و نیازهای اجتماعی و روحی مردم سازگار است.

روضه‌خوانان و سخنوران مجالس حسینی به بیان داستانها و حوادث تاریخی و خواندن اشعاری می‌پردازند که آکنده از ارزشهای چون شجاعت، فداکاری، ایمان به حق و عدالت است و ارزشهای خفته در ژرفای وجود انسانها را بیدار می‌سازد. امام حسین علیه السلام نماد قهرمانی، شجاعت، جوانمردی و فداکاری است. برادرش عباس علیه السلام نیز در نقش پرچمدار کربلا از همین ویژگیها برخوردار است. او همان اسب سوار تک‌تاز عرب است که از برادرش، حسین علیه السلام و اهل بیت او با شجاعت و دل‌آوری دفاع کرده و در راه حق و کرامت به شهادت رسید. از این جهت روستاییان عراق، اشتیاق فراوانی نسبت به عباس دارند؛ زیرا او در نگاه آنان، نماد سوارکار شجاع عرب است که از مرگ نمی‌هراسد و بسان قهرمانی مسلمان در راه عقیده می‌جنگد و سرانجام در همین راه قربانی می‌شود. همچنین شخصیت عباس علیه السلام جلوه‌گر ارزشهای قدیم بدوی چون جوانمردی، شجاعت و فداکاری است که در جوامع شهری و روستایی، فراموش گشته‌اند.

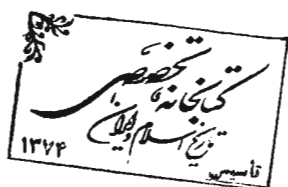
حوادث تاریخی و داستانهای آکنده از حزن و اندوه و آمیخته با مراثی به گونه‌ای عاطفی در مجالس عزاداری حسینی خوانده می‌شود که احساسات و دردهای درونی آدمیان را برمی‌انگیزد و اوضاع اجتماعی و روانی مردم را با جریان اندوهناک کربلا پیوند می‌دهد و در نتیجه آنان را در رهایی از اضطرابات درونی و سختی‌های زندگی روزمره یاری می‌دهد. ساختار فکری تشیع برای اقشار ستم‌دیده و تحت فشار جامعه از جذابیتی طبیعی و تأثیر عمیق روانی و اجتماعی برخوردار است. این ویژگی از یک سو ناشی از درخشش انقلابی شیعه و از سوی دیگر متأثر از اهتمام ویژه تشیع به رنج‌ها و مشکلات بشری است. به علاوه جنبه حزن و اندوه نیز گاه خود موجب جذب برخی به این مذهب می‌شود.^۱

از دیدگاه جامعه‌شناسی هر فراخوان عمومی و فرهنگی به اعماق اعتقادات مردم راه نمی‌یابد، مگر آن که از مشروعیت یا مقبولیتی بین مردم برخوردار باشد و شرایط اجتماعی جهت پذیرش آن هماهنگ باشند. چرا که اساسا هر دعوت و اندیشه‌ای و به طور کلی هرگونه تبلیغاتی تا وضعیت اجتماعی برای پذیرش آن فراهم نباشد، توانایی تأثیرگذاری بر مردم را نخواهد داشت. قبایل عرب عراق در فضای روابط و شرایط خاصی به اعتقادات و افکار شیعی روی آورده و علی رغم بیگانگی این مذهب به راحتی نسبت آن واکنش مثبت نشان دادند. البته در این میان نقش آداب و رسوم مذهبی شیعه و جایگاه والای اهل بیت (علیهم‌السلام) در اسلام نیز غیر قابل انکار است.

قبایل عرب پس از سکونت در روستاهای عراق به موسسه‌های اجتماعی و اماکن مذهبی و تسهیلات رفاهی احساس نیاز کردند. بسیاری از مردم در شرایط اجتماعی دشوار و هنگام گرفتاریها و مشکلات و بیماریها و رویارویی با خطرات به اماکن مذهبی روی می‌آوردند تا به امنیت و آرامش و ثبات روحی دست یابند. هر کس با توجه به تجربه‌ها، فرهنگ، تربیت و جایگاه اجتماعی خود و همچنین استعدادهای روحی و امکانات اقتصادی به یکی از اماکن مذهبی مراجعه می‌کند. شعایر و آداب و رسوم و اعمال مذهبی، نقش مهمی در جایگیری آنان بین مجموعه اجتماعی خود ایفا می‌کند؛ به‌ویژه آنانی که در شرایط دشوار اجتماعی و اقتصادی به سر می‌برند و آن هنگام که احساس تنهایی و اضطراب می‌کنند و در جهت بازیابی هویتشان و تعیین جایگاهشان در محیط جدید اجتماعی تلاش می‌نمایند. انسانها در این‌گونه شرایط، جایگزین مناسبی در اماکن مذهبی می‌یابند. این مجموعه عوامل و ریشه‌ها به ایجاد نوعی آگاهی و گرایش دینی - اجتماعی در بسیاری از انسانها می‌انجامد. شعور دینی و مذهبی موجب می‌شود درد و رنج پنهان بشر به مرحله خودآگاه درآمده و در نقش یک رابطه دنیوی و اجتماعی به سوی دین و آخرت رهنمون سازد.



**اهمیت و نقش مذهبی، اجتماعی
و سیاسی شهرهای مقدس در عراق**



۱) درآمدی بر تاریخچه تأسیس و توسعه شهرهای اسلامی



پیشوایان دینی و اولیاء الهی در نگاه همه مسلمانان از عظمت و قداستی برخوردارند. از این رو توجه و احترام فزاینده‌ای نسبت به قبور و مشاهد اهل بیت و همچنین برخی از صحابه و بزرگان در تمامی نقاط جهان عرب و اسلام مشاهده می‌شود. این ویژگی را می‌توان از آداب و رسوم ارزشمند اسلام و یکی از ابعاد پویایی حیات مذهبی مسلمانان برشمرد. در برخی از دوره‌های تاریخی، حرکت‌هایی عمرانی، اقتصادی و فرهنگی در اطراف این مراقد و قبور مقدس رشد کرده، آنها را به مراکزی مذهبی، فرهنگی و گردشگری تبدیل نمود. با نگاهی گذرا به تاریخ بیشتر شهرهای عربی - اسلامی درمی‌یابیم که شکل‌گیری آنها با فتوحات اسلامی و توسعه و امتداد قلمرو دولت عربی - اسلامی و همچنین شکوفایی شهرهای اروپایی در قرون وسطی همزمان بوده است. برای مثال شهر بصره در آغاز دوران عباسی به شهر بزرگی تبدیل شد که ۶۰۰ هزار نفر را در خود جای می‌داد.^۱ این شهرها به همراه اماکن عمرانی، مؤسسات مذهبی، اقتصادی و فرهنگی آن از رنگ و صبغه‌ای اسلامی برخوردار گشته و به گونه‌ای عربی - اسلامی درآمدند.

تأسیس، توسعه و بازسازی شهرهای اسلامی در اثر اهداف و عوامل مختلف و گوناگونی از قبیل هجرت‌های نظامی، تأسیس پایتختی جدید یا توسعه شهری باستانی

مانند بغداد صورت پذیرفت. در اطراف زیارتگاههای مقدسی همچون نجف نیز شهرهایی مذهبی ساخته می‌شد. گاهی نیز در راستای اهداف نظامی شهری ایجاد می‌گشت؛ همچون بصره، کوفه، فسطاط در عراق و قیروان، مراکش و رباط در شمال آفریقا. این شهرها در آغاز به عنوان پادگانهایی برای ارتش اسلام ساخته شدند. به این شهرها «مدن الهجرة: شهرهای مهاجر پذیر» یا «امصار» گفته می‌شد. نمونه‌های تاریخی بسیار، مؤید این واقعیت هستند که پیدایش و گسترش شهرها، همگام با پیشرفت تاریخی و اجتماعی حکومت عربی - اسلامی بوده است. تأسیس و توسعه دیگر شهرهای اسلامی نیز یا در راستای ایجاد پایتختی جدید برای خلافت اسلامی بوده است و یا در جهت ساخت مراکزی برای دولتهایی که از حکومت مرکزی جدا می‌شدند؛ همچون بغداد، سامرا، دمشق، قاهره، فاس و... پیشرفت مدنیت و برخی عوامل امنیتی - سیاسی و اجتماعی نیز در تأسیس و توسعه برخی شهرها تأثیرگذار بوده است؛ همان‌گونه که پیامبر ﷺ مرکز دعوت اسلامی را به یثرب (مدینه) منتقل کرد و نهاد «امت»^{*} را به عنوان هسته مرکزی جامعه و دولت اسلامی در آن پایه‌گذاری نمود. امام علی علیه السلام نیز مرکز خلافت را به کوفه و معاویه به دمشق و منصور به بغداد منتقل کرد.

اهداف نظامی، استراتژی یا امنیتی - سیاسی در تأسیس و توسعه شهرهای مقدس دخیل نبوده است؛ بلکه این قداست و امتیازشان نسبت به شهرهای دیگر بود که موجب پیدایش یا گسترش آنها شد. همچون مکه مکرمه که مهمترین و مقدس‌ترین شهر اسلامی به شمار می‌رود و خداوند آن را برگزیده و بزرگ داشته و حرم خود قرار داده است. چنان که آن را زمینی مبارک و محل اجتماع و مکانی امن برای مردم خوانده است.^{**} تاریخ تأسیس شهر مکه به حضرت ابراهیم و فرزندش اسماعیل برمی‌گردد. آن هنگام که بیت‌الحرام را برافراشتند تا مردم از دور و نزدیک بدانجا آمده، حج بپادارند. شهر مکه از آن پس رو به توسعه نهاده تا آن که در عصر ظهور اسلام به مرکزی دینی، تجاری و فرهنگی

(*) امت واژه‌ای صرفاً عقیدتی است و به مجموعه‌ای اطلاق می‌گردد که بر محور توحید، نبوت و معاد متمرکز شده‌اند. هر چند در مرزهای سیاسی مختلفی واقع شده باشند. واژه امت را پیامبر ﷺ برای اولین بار بر مسلمانان نهاد. (مترجم)

(**) ر.ک: سوره آل عمران / ۹۶ و سوره بقره / ۱۲۵.

در حجاز تبدیل شد. این شهر پس از اسلام از جهت دینی، اجتماعی و سیاسی به موقعیت و جایگاهی جهانی دست یافت و قبله پرشکوه مسلمانان گشت. مکه به عنوان اولین مرکز دینی مسلمانان همچنان قداست خود را تا امروز حفظ کرده است.

مدینه منوره قبل از اسلام «یثرب» خوانده می شد و ساکنین آن را اولین گروه‌های عمالقه تشکیل می دادند. پس از آن که پیامبر ﷺ به همراه مسلمانان مکه در سال ۶۲۲م به یثرب هجرت نمود و همدلی و اخوت بین انصار و مهاجرین برقرار کرد، مسلمانان آن را «مدینه» نام نهادند. اهالی مدینه از این رو که پیامبر ﷺ را یاری داده بودند، انصار خوانده شدند. اساس جامعه اسلامی در مدینه پایه‌ریزی شد و «امت» نام گرفت. اسلام از همانجا به مکه راه یافت و نفوذ خود را در حجاز و شام و مشرق و مغرب گستراند. مدینه پس از وفات پیامبر ﷺ در سال ۱۰هـ/۶۳۲م مرکز خلافت ابوبکر و عمر و عثمان بود. مدینه دومین شهر مقدس مسلمانان به شمار می آید که پیامبر گرامی اسلام ﷺ در آن مدفون است. سلطان عبدالمجید در سال ۹۲۳هـ/۱۵۱۷م گنبد و مرقدی بزرگ بر روی ضریح قدیمی، ساخت. حضرت فاطمه زهرا علیها السلام و فرزندش امام حسن و نوه‌اش امام سجاد و همچنین امام جعفر صادق علیه السلام در قبرستان معروف مدینه (بقیع) دفن شده‌اند.^{*} دو خلیفه، ابوبکر و عمر و جمعی دیگر از اهل بیت و صحابه پیامبر ﷺ نیز در همانجا به خاک سپرده شده‌اند.

در عراق چندین شهر مقدس و گردشگاه مذهبی وجود دارد. برخی شهرها همچون بصره، کوفه و بغداد نیز از اهمیت مذهبی و تاریخی و فرهنگی برخوردار هستند. شهرهای مذهبی و مقدسی همچون نجف، کربلا، کاظمین و سامرا نیز وجود دارند که قبر ائمه اهل بیت را در بردارند. همچنین شهرهای دیگری نیز وجود دارند که مدفن بزرگان و پیشوایانی همچون امام اعظم و شیخ عبدالقادر گیلانی و ... می باشند. شهرهای مقدس عراق و مراقد شریف آنها نزد مسلمانان از احترام چشمگیری برخوردارند. اهمیت این شهرها از آن روی است که مسلمانان تمام نقاط جهان عرب و اسلام، آرزومند زیارت و تبرک جستن از بزرگان مدفون در این شهرها هستند. در حقیقت عراق از میراث دینی،

^{*} پیکر پاک امام محمد باقر نیز در بقیع مدفون است. (مترجم)

فرهنگی و فولکلور (فرهنگ عامه) متنوع و گوناگونی برخوردار است که ریشه در دین، تاریخ و جامعه عراق دارد. شعایر و سنتهای مذهبی و آداب و رسوم اجتماعی از این میراث پویا نشأت یافته و هویتی مستقل یافته‌اند. عادات، ارزشها، سنتها و معیارهایی ویژه در جامعه عراق وجود دارد که همگی از این میراث فرهنگی برخاسته‌اند. زیارت ائمه و اولیاء الهی، مراسم دفن مردگان، جشن ولادتها، بزرگداشت شهادتها و دیگر مناسبتهای مذهبی و... از این قبیل هستند. بخشی از این میراث از عادات، سنتها و مراسم مذهبی در شبه جزیره عرب قبل از اسلام نشأت گرفته است. شبه جزیره در طول تاریخ با عراق و دیگر کشورهای مجاور عربی و اسلامی، روابط متقابلی داشته است.

بصره اولین شهر اسلامی در عراق است که دارای تاریخ و تمدنی بزرگ می‌باشد. بصره بین رودخانه و صحرا واقع شده است و در سال ۱۴هـ/۶۳۵م تأسیس شد. نقشه کشی و سازماندهی آن به دست عتبه بن غزوان صورت گرفت. او از طرف خلیفه دوم عمر بن خطاب مأمور بدین کار شده بود. بصره در زمان امارت عبدالله بن عامر توسعه یافت و سپس به پادگانی برای ارتش تبدیل شد. از آن پس، شهر آبادی به شمار می‌آمد که توسعه فرهنگ، تمدن و عمران همواره در آن استمرار داشت. جنبش فکری و اجتماعی در بصره از چنان رشد و شکوفایی برخوردار بود که یکی از مکاتب مهم نحوی در آن شکل گرفت. این مکتب نحوی در مقابل مکتب کوفه قرار داشت. دانشمندانی همچون خلیل بن احمد فراهیدی، جاحظ و فرزدق و... در بصره می‌زیستند.

بصره در قرن چهارم هجری شاهد شکل‌گیری گروه اخوان الصفا و خلافت الوفا بود. این گروه در شرایط خفقان سیاسی تأسیس شده بود. سخت‌گیری و فشار دولت عباسی بر علویان موجب شده بود همه یا بخشی از این گروه به ناچار آراء و نظرات خود را پنهان نموده و افکار خویش را به دلیل ترس از آزار حکام و رجال دین اظهار نکنند. گروه اخوان الصفا توانستند فلسفه و دین را در قالب یک جنبش مترقیانه علمی و کلامی جمع کنند. آنان به اندیشه‌های استوار و انتقادات صریح و شجاعت در بیان مسائل علمی شهرت یافته بودند. یکی از مبانی مهم و اساسی آنان، دعوت به آزادی اندیشه و انتخاب و عدم تعصب و پافشاری به یکی از مذاهب بود. ارنست بلوخ، فیلسوف آلمانی ایشان را

«پیشگامان روشنفکری در اسلام» می‌نامد.^۱ از نوشته‌های اخوان الصفا چنین برمی‌آید که شیعه بودند و مردم را از راه علم و فلسفه به مذهب خود دعوت می‌کردند.^۲ اخوان الصفا را می‌توان اولین جنبش انتقادی و فکری در تاریخ اندیشه اسلامی دانست. بسیاری از بزرگان معتزله از آراء و اندیشه‌های آنان تأثیر گرفته‌اند؛ همچون ابوالحکم کرمانی که افکارشان را در اندلس گسترش داد.^۳

بصره نیز همچون هر شهری دیگری از رکود و بحران در امان نماند؛ با این حال در قرن نوزدهم و نیمه نخست قرن بیستم توانست دوباره بخشی از افتخارات خود را بازیابد و تبدیل به دروازه عراق و اولین بندر اقتصادی آن گردد. کشاورزی، بازرگانی و کشتیرانی بصره پیشرفت کرد و جنبشهای فکری و اجتماعی در آن شکل گرفت. اما با ورود به دهه ۱۹۷۰م و تغییر راههای ارتباطی و تجاری، اهمیت اقتصادی و سیاسی بصره، روند نزولی یافت. خط راه‌آهنی بین «بصره - بغداد - برلین» کشیده شد که از جهتی عراق و از جهت دیگر ترکیه و سوریه را به اردن مرتبط می‌ساخت. راههای شوسه نیز بین این کشورها ارتباط برقرار می‌نمود. بدین صورت بصره مورد بی‌مهری سیاسی و اجتماعی قرار گرفت و هیچ کوشش قابل ملاحظه‌ای در راستای توسعه و پیشرفت آن صورت نپذیرفت. کوفه از جهت اهمیت و نقش تاریخی و فرهنگی، هم‌ردیف بصره می‌باشد. کوفه در سال ۱۷هـ/ ۶۳۸م و در دوران خلافت عمر بن خطاب به دلایل نظامی ساخته شد. امام علی علیه السلام پایگاه خلافت خود را از مدینه به آن منتقل کرد و آن را پایتخت مسلمانان قرارداد. شهر کوفه در زمان خلافت امام علی علیه السلام توسعه و رونق یافت و پایگاه فرهنگی مهمی گشت. امام علی علیه السلام درباره کوفه می‌فرماید: «کوفه شهر گنج و ایمان و مرکز اسلام می‌باشد و شمشیر و نیزه الهی است که هر کجا خدا بخواهد آن را قرار می‌دهد».^۴

علوم و فنون مختلف در کوفه پیشرفت بسیاری کردند و دانشمندان بزرگی در آن

(۱) ر.ک: Ernest Bloch, *Durch die Wüste*, Surkamp s. 59.

(۲) ر.ک: احمد امین، *ظهر الاسلام*، ج ۱، ص ۱۹۰.

(۳) علاء قزوینی، *الفکر الشیعی*، ص ۲۹۸.

(۴) محمد مکی، *المدخل الی حضارة العصر العباسی*، ص ۱۱۵.

پرورش یافتند. همچون سعید بن جبیر که از بزرگان قراء و محدثین کوفه می‌باشد و خط و مکتب نحوی کوفه به او منتسب است. پس از انتقال امام جعفر صادق علیه السلام مؤسس فقه جعفری و مذهب شیعه دوازده امامی به آن شهر، فقه‌های شیعه محوریت قرائت و بحث و تدریس را در کوفه به دست گرفتند. امام جعفر صادق علیه السلام در کوفه با بسیاری از پیروانان مذاهب و فرق اسلامی برخورد کرد و مناظرات علمی گرانمایی بین آنها صورت پذیرفت. امام در کوفه مقام و منزلت رفیع اجتماعی و علمی یافت و به ریاست خاندان حسینی از بنی هاشم نایل آمد.^۱ اما اهمیت کوفه نیز به تدریج رو به کاهش نهاد. به ویژه پس از آن که نجف پیشرفت کرده و اهمیت زیادی یافت و به مرکز تشیع مبدل گشت. حکومت‌های عراقی نیز هیچ‌گونه توجهی به کوفه نکرده و تاریخ و تمدن و نقش رهبری آن را در غنا و پرباری زبان و ادب عربی و همچنین تاریخ و فلسفه و هنر به فراموشی سپردند. هیچ کوشش جدی جهت عمران و آبادانی دوباره کوفه و رشد و شکوفایی و بازگرداندن اهمیت و اعتبار آن به عنوان یک پایگاه اصیل فرهنگی صورت نپذیرفت.

کوشش‌های پیگیری در دهه ۱۹۶۰م از سوی برخی دانشمندان، مفکران و هنرمندان عراقی جهت بازگرداندن عمران و آبادانی و جایگاه رهبری و علمی و فرهنگی کوفه صورت گرفت. اولین گام در راستای تحقق این هدف، تشکیل ستادی متشکل از دانشمندان و مفکران جهت آماده‌سازی این طرح بزرگ بود. از کمک‌ها و هدایای تنی چند از بزرگان، اموال فراوانی در راستای این هدف جمع‌آوری شد که برای تأسیس دانشگاه و یک مرکز علمی معتبر کافی بود. دانشگاهی که عراق و جهان عرب و اسلام را با دریایی از علم و فرهنگ و ادب تحت پوشش قرار دهد و کوفه را به دوران طلایی خویش بازگرداند و دین و دانش را در آن مرکز برجسته علمی و فرهنگی در کنار یکدیگر به رونق رساند. این طرح از این اندیشه برخاسته بود که اسلام تنها دین عبادت نیست بلکه دین فرهنگ و تمدن و حرکت است. با این حال جایگاه مناسب خود را پس از گذشت چهارده قرن به دست نیاورده است. بنابر این «تأسیس عصر جدید روشنگری برای جهان عرب و اسلام به عنوان جزیی از این جهان ضروری به نظر می‌رسد. بر ماست که گوشه‌نشینی و

(۱) محمد ابوزهره، الامام جعفر الصادق، حیات و عصره و آراؤه و فقهه، قاهره، دار الکتب العربی، بی‌تا، ص ۶۱ و ۶۲.

انزوا را به کناری نهاده و وضعیت کنونی خود را پشت سر بگذاریم. اما نه از راه تبلیغ و موعظه، بلکه از راه عمل و با نگاهی عقلی و عالمانه باید به این عرصه وارد شد. اگر ما دیدگاه علمی روشنی داشته باشیم، جهان ما را پذیرفته و به ما احترام می‌گذارد و تا هنگامی که دیگران برای ما احترامی قائل نباشند، اعتقاداتمان در دنیا جایگاهی نخواهد داشت».^۱

این طرح در آن زمان، رویداد تاریخی مهمی در بازسازی فرهنگی منطقه به شمار می‌آمد و موجب نشاط و تکاپوی جنوب و مرکز عراق می‌شد. از جمله اهداف این طرح، متوقف کردن موج مهاجرتهای روستایی از جنوب به بغداد و دیگر شهرهای بزرگ بود. همچنین ترغیب اهالی شهر «ثوره» واقع در حومه بغداد با بیش از دو میلیون نفر جمعیت که به شهرها، روستاها، زمینها، مدارس و دانشگاههایشان برگردند و در روند توسعه و عمران فرهنگ و تمدن کشور مشارکت جویند. اما هدف اصلی از بازسازی و نشاط دوباره کوفه، احیای زبان و ادب و نحو و خط و بلاغت کوفی بود. همان فرهنگی که کوفه را میراثدار تمدنهای بزرگ اکدی، بابلی و اسلامی قرار می‌داد. تحکیم روابط آن شهر با نجف اشرف نیز در این طرح در نظر گرفته شده بود. دکتر محمد مکیه از مؤسسين طرح در این خصوص می‌گوید: «این طرح در راستای ارتباط دین و دانش، و حوزه و دانشگاه ایجاد شد» و بدین ترتیب این طرح سرآغازی برای ایجاد یک تمدن جدید عربی - اسلامی گشته و فرهنگی پربار و نواندیش بنیان می‌نهاد.

آماده‌سازی طرح بیش از دو سال به طول انجامید. در این بین ارتباطات پیگیری با مؤسسه‌های علمی و فرهنگی در سطح محلی و جهانی برقرار شد. این طرح فرهنگی به دنبال ایجاد «استشراق معکوس» بود، بدین معنی که شرق و اسلام در یک کشور شرقی و اسلامی مورد مطالعه قرار داده شود. این طرح، نشان از بینشی جدید و میثاق ملی نوینی در جامعه متجدد عراقی بود. این طرح عمرانی در سال ۱۹۶۷م به موافقت هیئت وزیران رسید؛ چرا که از جنبه‌های سیاسی، نژادی و قبیله‌ای خالی بود و راهکاری جدید جهت آبادسازی و جنبش منطقه ارائه می‌داد. منطقه‌ای که طی قرنهای متمادی مورد

بی‌اعتنایی قرار گرفته بود. از جمله اهداف عمرانی این طرح، کاشت یک میلیون درخت نخل و حفر هزاران چاه آرتزین بود. همچنین ساخت شهری دانشگاهی با تمام تسهیلات مورد نیاز همچون کتابخانه‌ها، مراکز علمی، بازار و... نیز در این طرح، پیش‌بینی شده بود. این طرح مورد تأیید و استقبال سید محسن حکیم و آقا بزرگ تهرانی و جمعی دیگر از مجتهدان، دانشمندان و متفکران بزرگ نیز قرار گرفت؛ اما حکومت به جای تشویق و یاری این طرح علمی و فرهنگی با آن مخالفت ورزید و تمام اموال و هدایای وطن‌دوستان به این طرح را مصادره نمود.^۱

شهر بغداد در سال ۱۴۵هـ/ ۷۶۲م تأسیس شد و پایتخت دولت تازه کار عباسی گشت. این شهر، نمونه‌ای مترقی از شهرسازی عربی - اسلامی می‌باشد. تاریخ بغداد با تاریخ دولت عباسی و شکوفایی فرهنگ و تمدن در آن مرتبط است. خلیفه دوم عباسی، ابوجعفر منصور به دلایل سیاسی، اقتصادی، جغرافیایی - استراتژی دستور ساخت آن را داد. از مهمترین دلایل، انتخاب پایگاه جدیدی بود که هم از دمشق، پایتخت دولت اموی و هم از کوفه، مرکز خلافت اسلامی در زمان امام علی علیه السلام فاصله داشته باشد. همچنین از جهت دیگر به سرزمین فارس نزدیک باشد و در منطقه‌ای سرسبز، زیبا و خوش آب و هوا^۲ و در میان سرزمین باستانی رافدین* قرار گیرد. معماران در ساخت بغداد موفق به ابتکار سبک عمرانی - مهندسی ویژه‌ای به شیوه‌ای عربی - اسلامی شدند. این چنین بود که بغداد، اولین شهر بزرگ اسلامی با طرح و برنامه‌ریزی جدید، ساخته شد. منصور، آن را «مدینة السلام: شهر صلح و آرامش» نام نهاد؛ چرا که بدون جنگ بر آن قدم گذاشته بود. مسیر رود دجله هنگام رسیدن به بغداد منحرف می‌شود؛ از این رو این شهر به «زوراء» نیز معروف است. گروهی نیز آن را «المدينة المدورة: شهر دایره‌ای شکل» خوانده‌اند. زیرا دارالخلافه در مرکز شهر واقع شده و پیرامون آن، قصرها، مراکز تجمع، بازار و منازل ساخته شده بود. دیواری بلند به شکل دایره نیز با چهار در اصلی در جهات چهارگانه آن

(۱) همانجا.

(۲) محمد مکی، الحضارة العباسية، ص ۳۰.

(*) رافد به معنای رود و رافدین به منطقه میان دو رود دجله و فرات گفته می‌شود. (مترجم)

قرار داشت.^۱ منصور بر کرانه شرقی رود دجله به دلایل امنیتی، پادگانی نظامی به نام «رصافه» ایجاد کرد که بغداد شرقی نیز خوانده می‌شد. کرانه غربی دجله را نیز مرکز تجاری پایتخت جدید دولت عباسی قرار داد و آن را «کرخ» نام نهاد. بین دو ساحل را به وسیله پلی از قایقهای شناور مرتبط ساخت. به تدریج جنبشها و حرکت‌های فکری و علمی و فرهنگی از کوفه و بصره و... به بغداد منتقل شدند. بغداد به سرعت پیشرفت زیادی کرد و در مدت کوتاهی مرکز فرهنگ و تمدن «عرب و مسلمانان» گشت. بغداد در خلال قرن نهم و دهم میلادی و در زمان رشید و مأمون عباسی بزرگترین و مشهورترین شهر دنیا به شمار می‌آمد.

بیت‌الحکمه یکی از مظاهر علمی و فرهنگی بغداد بود که به نقل و ترجمه علوم و فلسفه یونانی و حاشیه‌نویسی بر آن همت می‌گماشت. همچنین کتابخانه‌ها، مراکز بحث و تدریس و از همه مهمتر دانشگاه مستنصریه بغداد از شهرت زیادی برخوردار بودند. علم کلام از مهمترین دانشهایی بود که در آن زمان توسعه یافت و به آن «فقه اکبر اسلامی» گفته می‌شد. علم کلام در اسلام پیش از نهضت ترجمه از یونانی به عربی شکل گرفته بود. ترجمه آثار یونانی ابتدا از «علم صنعت» یا به عبارتی دانشهای عملی یا «شیمی» در دوران خلیفه اموی، خالد بن یزید سال ۸۵هـ آغاز شد. بعضی از کتب علوم انسانی نیز در زمان خلیفه عباسی، منصور ترجمه شد. اما ترجمه کتب اصلی و مهم فلسفه یونان در عصر مأمون عباسی آغاز شد. آشنایی عرب و مسلمانان با فلسفه یونان به ویژه فلسفه ارسطو به دست ابویوسف یعقوب کندی معروف به فیلسوف عرب (۱۸۰-۲۵۹هـ/۷۹۶-۸۸۳م) صورت گرفت. مباحث علم کلام از نیمه دوم قرن اول هجری توسط مفکران شیعه و گروه اخوان الصفا و همچنین اهل عدل و توحید، معروف به معتزله گسترش یافته و به تدریج تکمیل شد. مهمترین ویژگی این اندیشه فلسفی جدید، نگرش عقلی آن به قرآن، عالم و حیات بود. همچنین اصلاح عقاید اسلامی به صورتی منطقی و عقلانی نیز مشخصه دیگر آن به شمار می‌رفت.^۲ این امر به منظور افزایش

(۱) ابن اثیر، الکامل، ج ۷، ص ۷۰۵ و ج ۹، ص ۴۰۱.

(۲) ر.ک: محمد عماره، التراث فی ضوء العقل، بیروت، ۱۹۸۰، ص ۱۵۱.

توان اندیشه اسلامی در مقابله با جریانهای فکری در اقصی نقاط جهان اسلام ضروری می‌نمود. علوم ستاره‌شناسی، ریاضیات، شیمی، گیاه‌شناسی و همچنین پزشکی و داروسازی نیز در ضمن توسعه فرهنگی، ادبی و هنری در بغداد رو به پیشرفت گذاشت. شهر بغداد همان‌گونه که به دانشگاهها، بازار و تجارت و صنایع گوناگونش متمایز بود؛ به مصلی‌ها، مساجد و مراقد مقدسش نیز شهرت یافته بود. این شهر در اندک زمانی به مرکز پرتوافشانی در اندیشه و تمدن اسلامی تبدیل گشت. همچنین بناهای اسلامی آن از جهت هنری و زیبایی اهمیت بسزایی دارند. تنوع تزیینات و استفاده از مواد محلی در ساخت کنگره‌های به هم تنیده و گنبدها و طاق‌ها و مناره‌ها از ویژگیهای معماری بغداد به شمار می‌آید. کاشی‌کاری آیات قرآنی به همراه نقش و نگارهای متنوع از گل‌ها و گیاهان در تزیین گنبدها و مأذنه‌ها و طاق‌ها و دیوارها و سراهای ورودی همه از عوامل برجستگی این سبک معماری است. شهر بغداد از مهمترین مراکز فرهنگ و تمدن جهان عرب و اسلام محسوب می‌شود و همچنان به بناهای فراوان اسلامی از دورانهای مختلف تاریخی افتخار می‌ورزد. هنوز هم تعداد زیادی از بناهای بغداد، اهمیت و برجستگی خود را حفظ کرده‌اند.

در بغداد سه مرقد مقدس وجود دارد که به سبب جایگاه مهم معنویشان بین مسلمانان، از اهمیت بیشتری نسبت به دیگر اماکن مذهبی در بغداد برخوردارند. مرقد امام کاظم و امام جواد علیه السلام در کاظمین و سپس مرقد ابوحنیفه در اعظمیه و مرقد شیخ عبدالقادر گیلانی در مرکز شهر، مهمترین اماکن مذهبی در بغداد هستند. قبور تنی چند از اولیا و بزرگان دیگر نیز در بغداد می‌باشد.

۲) شهرهای مقدس عراق: مراکز فرهنگی و (یا) تگاہها

- مرقد امام علی علیه السلام در نجف اشرف:

نجف در کنار صحرای غربی عراق و در غرب کوفه واقع شده است و از جانب شمال شرقی ۱۶۰ کیلومتر با بغداد فاصله دارد. نجف اکنون یکی از بزرگترین شهرهای عراق

قلمداد می‌شود؛ حال آن که قبل از شهادت امام علی علیه السلام در سال ۴۰هـ و دفن ایشان در آن، هیچ اثری از نجف در تاریخ مشاهده نمی‌گردد. زبان‌دانان برای واژه «نجف» معانی گوناگونی ذکر کرده‌اند. اما همگی بر این اتفاق نظر دارند که وجه تسمیه نجف به دلیل واقع شدن آن در منطقه‌ای بلند است که همچون آب‌بندی از نفوذ آب به کوفه و ساختمانهای آن جلوگیری می‌کند.^۱ نام دیگر نجف «الغری» است و به جهت وجود سه تپه مشهور در آن «الذکورات البیض» نیز نامیده می‌شود.

پس از این که هارون الرشید عباسی (۱۷۰هـ/۷۸۶م) زیارتگاهی بر روی قبر امام علی علیه السلام ساخت، شهر کوچکی پیرامون آن بنا شد. هارون در ساخت آن مزار از آجر سفید استفاده کرده بود. از آن پس خانه‌های علویان و دیگر مهاجران، قبر امام علی علیه السلام را احاطه کردند. عضدالدوله بویه در سال ۳۷۱هـ/۹۸۲م مرقد بزرگی بر روی قبر امام علی علیه السلام ساخت و خادمان و متولیان بر آن گماشت. بعضی از مورخین گفته‌اند که نجف در دوره عباسی به پناهگاهی برای ستم‌دیدگان فراری به ویژه علویان تبدیل شده بود. همان امر، عباسیان را بر آن داشت تا حرم امام علی علیه السلام را ویران سازند. نجف به مرور زمان، تبدیل به شهر آباد و مهمی گشت که علم و ادب و معرفت را در خود جای می‌داد. مورخان و گردشگران از آن نام برده و شعرا و نویسندگان در شرح اوضاع و احوال آن بسیار شعر و سخن سراییده‌اند. ابن سهلان، وزیر آل بویه در سال ۴۰۰هـ/۱۰۱۰م دیوار بلندی به دور حرم امام ساخت.^۲

دوران رشد و شکوفایی نجف از سال ۴۶۱هـ/۱۰۶۸م، پس از نقل مکان شیخ طوسی به آن، آغاز شد. ابوجعفر محمد بن حسن، معروف به «شیخ طوسی» (۳۸۵-۴۶۰هـ/۹۹۵-۱۰۶۷م) بغداد را به دلیل سخت‌گیری و فشار طغرل بیک و سوزاندن کتابهایش ترک گفته بود. ترک‌های سلجوقی اولین افرادی بودند که سیاست تمرکز مذهبی را علناً پیاده کرد. آنان به تأسیس مدارس دولتی پرداخته و دانشمندان و فقهای زیادی را به استخدام اداره رسمی اوقاف درآوردند. هجرت شیخ به نجف، سرآغاز تأسیس مکتب فقهی نظام‌مندی بر مبنای مذهب شیعه اثناعشری بود. شیخ در اندک مدتی از بزرگان

(۱) ر.ک: مصطفی جواد، النجف قدیم، در موسوعة العتبات المقدسة، شماره ۶ ص ۱۰.

(۲) محمد مکی، المدخل الی حضارة العصر العباسی، همان، ص ۱۲۸.

فقها و مجتهدان نواندیش شیعه گشت و «شیخ الطائفة» لقب گرفت. کتب زیادی از جمله «الاستبصار فیمن اختلف فیه من الاخبار» و «التهذیب» تألیف کرد که جزو کتب اربعه شیعه به شمار می آیند. کتب اربعه مورد اعتماد تمامی شیعه می باشند. این چهار کتاب به «اصول اربعه» نیز معروف شده اند.

نجف از آن زمان به مرکزی علمی و فرهنگی ارتقا یافت و پایگاه مرکزی برای مرجعیت دینی و حوزه علمیه شیعه در قرن پنجم هجری - یازدهم میلادی شد. شیخ طوسی به جنبش علمی نجف، شکل و نظم آکادمیک جدید و متفاوتی داد. در نتیجه «حوزه علمیه» به مرکز علمی بزرگی برای مطالعه فقه اسلامی تبدیل گشت. تعداد زیادی از طالبان علم و ادب از تمام نقاط جهان عرب و اسلام بدان مهاجرت می کردند. اما جایگاه علمی و جنبش فکری نجف پس از وفات شیخ طوسی دچار ضعف و رکود گردید؛ به ویژه پس از این که حله به صورت مرکزی علمی ظاهر گشت و با کمک های علامه ابن ادريس نشاط علمی یافت. این امر، بیانگر انتقال حرکت و جنبش علمی به حله پس از فراهم شدن زمینه های انتقال در اوایل قرن هفتم هجری - دوازدهم میلادی بود. گرچه کتب تاریخی تصویر روشنی از دلایل رکود جنبش علمی نجف، پس از وفات شیخ طوسی ارائه نمی دهند؛ ولی می توان گفت که موقعیت جغرافیایی و وضعیت ناپایدار اقتصادی - سیاسی نجف از اسباب کاهش توجه و اهتمام به آن بوده است. از جهتی کمبود آب و از جهت دیگر واقع شدن بر حاشیه صحرای غربی و در نتیجه قرارگرفتن در معرض حملات پی در پی قبایل بیابانگرد موجب می شد وضعیت اقتصادی و سیاسی آن از ثبات و رشد برخوردار نگردد.^۱

شاه اسماعیل صفوی در اوایل قرن شانزدهم میلادی اولین کسی بود که به هنگام زیارتش از نجف در سال ۱۵۰۸م به عمران و آبادانی آن اهتمام ورزید و برای بازگرداندن اعتبار و اهمیت آن کوشید. او دستور داد کانال قدیمی شهر را تعمیر کنند تا آب مورد نیاز نجف از آن تأمین شود. کانال نجف از آن زمان به «نهر الشاه» شهرت یافت. شاه

(۱) محمد بحر العلوم، الدراسة و تاریخها فی النجف، موسوعة العتبات المقدسة، بخش نجف، شماره اول،

طهماسب در زیارت از نجف در سال ۱۵۲۷م، دستور حفر کانال دیگری داد تا آب رودخانه حله نیز به نجف منتقل شود. نجف پس از کاهش نفوذ صفویان در عراق و بازگشت سلطه عثمانیها نیز از اهتمام و توجه عثمانیها به ویژه در دوران سلطان سلیمان قانونی بی بهره نماند. اما با وجود کوششهای فراوانی که در رساندن آب به نجف صورت پذیرفت، مشکل آن به طور کامل حل نشد. نجف در اواخر قرن شانزدهم میلادی به دلیل نقصان سطح آب کانالها با بحران شدید اقتصادی روبرو گشت و این امر موجب کاهش تعداد زوار آن گردید. سرانجام فرماندار عثمانی ابراهیم پاشا، دستور پاکسازی دوباره کانالها را صادر کرد.^۱

فقدان امنیت در نجف به دلیل حملات پی در پی قبایل بدوی از صحرای غربی در کنار بحران اقتصادی موجب شد این شهر تا مدتی از تحت سیطره عثمانیها خارج شده و وضعیت اجتماعی و سیاسی نیمه مستقلی بیابد. وضعیت اقتصادی و اجتماعی نجف از ابتدای قرن نوزدهم به تدریج رو به بهبودی گرایید. حفر کانال هندیه موجب شد مشکل کم آبی به شکلی اصولی حل شود. این کانال، کمک زیادی به پیشرفت و توسعه نجف کرد. در حقیقت کانال هندیه نقش مهم و تأثیر بسزایی در رشد روابط اجتماعی و اقتصادی نجف با جنوب و مرکز عراق داشت؛ به ویژه با عشایر عراقی که در اطراف آن زندگی می کردند. تشیع از همان زمان در میان آنان، فراگیر شد.

احداث کانال هندیه با مشارکت حسن رضا خان هندی، صدر اعظم حکومت اوده در سال ۱۸۰۳م صورت پذیرفت. او مبلغ ۵۰۰ هزار روپیه در دهه هشتاد قرن هجدهم برای انتقال آب به نجف اختصاص داد. این کانال که در منطقه مُسَیَّب از فرات منشعب می گشت، به تدریج تبدیل به رودی با طول تقریبی ۷۳ مایل می شد که به باتلاق نجف سرازیر می گشت. تأثیرات اقتصادی این کانال با ایجاد تغییر در روابط نجف با جنوب و مرکز عراق به سرعت ظاهر گشت. این شهر طی قرن نوزدهم به توسعه اقتصادی و شکوفایی فرهنگی نایل آمد. احداث کانال موجب شد زمینه استقرار و سکونت تعداد زیادی از قبایل بدوی کوچ نشین در حاشیه آن فراهم گردد. استقرار این قبایل پس از

دوران کوچ‌نشینی در اطراف صحرای غربی سبب گشت کربلا و نجف به بازارهای تجاری این قبایل تبدیل شوند. این دو عامل به ویژه پس از خشک شدن رود حله در آغاز قرن نوزدهم تأثیر بسزایی در توسعه دو شهر کربلا و نجف داشتند. تأثیر اقتصادی این کانال را می‌توان به روشنی در گسترش شالیزارهای برنج مشاهده کرد که در امتداد کانال از جهتی بین شهرهای طویریج و کوفه و از جهت دیگر در منطقه شامیه و سماوه گسترده شده‌اند.^۱ این مجموعه عوامل در آغاز قرن بیستم به نجف امکان داد از جایگاه ویژه‌ای برخوردار گشته و نقش مهم مذهبی، اجتماعی و سیاسی خود را استمرار بخشد. جایگاه و نفوذ نجف در بسیاری از عرصه‌ها فراتر از مرزهای سیاسی عراق کشیده می‌شد. از باب مثال می‌توان به مشارکت فعال نجف در تأسیس حکومت جدید عراق و رهبری نهضت ملی در جریان حرکت جهادی و انقلاب ۱۹۲۰م اشاره کرد. اولین حزب ملی عراق در سال ۱۹۱۸م از نجف به حرکت درآمد بود.

مرقد امام علی علیه السلام که عضدالدوله بویه آن را ساخته بود، در زمان حکومت ایلخانان مغول تجدید بنا شد و به شکل امروزی درآمد. گنبدها و گلدسته‌ها نیز در سال ۱۱۵۶/۱۷۴۳م طلاکاری شدند. همچنین ضریح مشبک جدیدی به صورتی هنری و زیبا بر روی قبر امام ساخته شد. مسجد و حرم امام علی علیه السلام در زمینی مربع شکل به ضلع ۱۱۰ متر ساخته شده است. ساختمان حرم از رواق مطهر، نمازخانه‌ها، ایوان‌ها، شبستان‌ها، صحن و دیوار بلند اطراف آن تشکیل می‌شود. مرقد امام علی علیه السلام از دیوارهای بلند و گنبدی بزرگ برخوردار است. ارتفاع این گنبد طلا به بیش از ۳۵ متر می‌رسد. مناره‌های طلایی حرم نیز از ارتفاع زیادی برخوردارند. ضریح امام علی علیه السلام در مرکز حرم واقع است. چهار درب بزرگ بین آستانه و رواق مرکزی ارتباط برقرار می‌کنند. ضریح مطهر پنج متر عرض دارد و ارتفاع آن همسان با ارتفاع دیوارهای رواق است. گنبدهایی کوچک بر سقف حرم و رواق مرکزی ساخته شده است. در هر یک از گنبدها نیز پنجره‌هایی به بیرون تعبیه شده است. طاق‌های گنبد با سنگ مرمر و کاشی‌کاری آیات قرآن کریم به صورت هنری و زیبایی مزین شده‌اند. رواق مرکزی به وسیله پنج درب

اصلی از ضلع شمالی، شرقی و جنوبی به صحن بزرگ مرتبط می‌شود. این درها به ایوانهای حرم منتهی می‌شوند. مهمترین ایوان، ایوان طلا در ضلع جنوبی است. ایوان طلا از کنگره‌هایی خوشه‌ای شکل و طلایی رنگ برخوردار است.^۱

شهر نجف در عصر شیخ طوسی به پایگاهی مذهبی تبدیل شده بود. این وضعیت در زمان مجتهد بزرگ محمد مهدی بحرالعلوم در سال ۱۷۹۷م و همچنین شیخ جعفر کاشف‌الغطاء در سال ۱۸۱۲م تکرار شد. کاهش اهمیت علمی کربلا نیز به رونق جنبش علمی نجف افزود. شهر نجف تا به امروز نیز کم و بیش جایگاه ویژه خود را حفظ کرده است. بهبودی اوضاع اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در قرن نوزدهم موجب شد زمینه رشد و شکوفایی نجف به عنوان اولین پایگاه شیعه در جهان اسلام دوباره فراهم آید. این امر به استحکام جایگاه آن در انتشار اندیشه شیعی به خارج و داخل عراق کمک شایانی کرد. احداث کانال هندیه و امکانات و تسهیلات جانبی آن نیز نقش و تأثیر بسزایی در بهبود اوضاع داشت. دکتر محمد بحرالعلوم به این دوره نام «عصر جنبش علمی» نهاده بود؛ زیرا دانشمندان بزرگ زیادی در آن دوره پرورش یافتند.^۲

شهر نجف در اثر دوری از تجاوزهای اروپاییان از یک سو و پایان یافتن درگیری ایران و عثمانی بر سر عراق با امضای پیمان اول ارزروم در سال ۱۸۲۳م از سوی دیگر به آرامشی نسبی رسیده بود که این خود در رشد و توسعه آن دخیل بود. همچنین نجف بر خلاف کربلا از دست‌اندازی و تعرض وهابیان در امان ماند. اضافه بر این که وجوهات شرعی از تمام دنیای اسلام بدان سرازیر می‌گشت. نجف در پاس داشتن میراث عربی - اسلامی و حمایت از زبان عربی و گسترش آن، نقش و تأثیر قابل توجهی داشت. جنبش علمی و فرهنگی نجف از چنان جدیت و پیگیری برخوردار بود که حوزه‌های علمیه بسیاری را تحت نظر مجتهدین در خود داشت. این مدارس که نبض حیات فکری، اقتصادی و اجتماعی نجف بودند، یکی از ویژگیهای مهم و بخشی ناگسستنی از هویت آن شهر به شمار می‌رفتند.

۱) رؤوف انصاری، همان، ص ۲۱.

۲) محمد بحر العلوم، همان، ص ۷۸.

حوزه علمیه نجف در روندی صعودی در اوایل قرن بیستم، بیش از بیست مدرسه در خود داشت که فقط در یکی از آنها ۵۰۰ طلبه به تحصیل مشغول بودند. تعداد طلاب علوم دینی در سال ۱۹۱۸م از ده هزار نفر نیز تجاوز کرد.^۱ نجف برای مدت زیادی پایگاه مرجعیت بزرگ دینی شیعه بود و تعداد زیادی از مجتهدان، دانشمندان، طلاب، نمایندگان مراجع، حوزه‌های علمیه، واعظین و سخنوران مجالس امام حسین (ع) و... با آن در ارتباط بودند. علمای شیعه موفق به دور نگهداشتن حوزه‌های علمیه از سیطره دولت عثمانی شده بودند. در آغاز قرن بیستم با تأسیس مدارس کلاسیک و جدید به تدریج از جایگاه رهبری نجف کاسته شد؛ به ویژه برقراری نظام آموزش اجباری توسط دولت موجب کاهش اهمیت مدارس دینی گشت و در واقع تهدیدی برای آنها به شمار می‌رفت. زیرا مدارس دولتی از امکانات مادی و معنوی جدیدی برخوردار بودند. اضافه بر این که نقش رهبری مجتهدان شیعه بعد از انقلاب ۱۹۲۰م و شکل‌گیری حکومت سلطنتی رو به ضعف نهاده بود. در حقیقت آنان در هماهنگی با تحولات اجتماعی و علمی و تکنولوژی موفق عمل نکرده بودند. پیامدهای این تحولات در نیمه آغازین قرن بیستم به روشنی در جامعه عراقی ظاهر گشتند.

برخی از دانشمندان روشنفکر برای مقابله با کاهش اعتبار مدارس دینی و مقاومت در برابر مخالفت‌های دولت و جامعه با حوزه به تلاش‌هایی دست زدند. گروهی دیگر نیز خواهان ایجاد اصلاحاتی بنیادین بودند تا از یک سو این ممانعت‌ها را از راه بردارند و از سوی دیگر توجه عمومی را نسبت به مسائل ضروری در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جلب کنند. این تلاش و کوشش‌ها منجر به پیدایش کشمکش‌هایی پنهانی در حوزه بین طرفداران شیوه‌های سنتی و محافظه‌کارانه و اصلاح‌طلبان شد. اصلاح‌طلبان خواستار تلفیق شیوه‌های سنتی با فرآورده‌های عصر جدید و همگام شدن با پیشرفت‌های علمی و تکنولوژیک بودند که جوابگوی نیازهای جامعه عراقی نیز باشد. با این حال این موضع‌گیریه‌ها به هیچ پیشرفت قابل توجهی نینجامید و در نتیجه از موقعیت حوزه‌های علمیه تا اندازه زیادی کاسته شده و اهمیت و اعتبار آنها رو به زوال

گذاشت. همچنین از نفوذ نجف به عنوان مرکز رهبری شیعه نیز کاسته شد. گروهی از علما پیشنهادهایی در راستای اصلاح حوزه علمیه ارائه می‌کنند. برخی دیگر نیز اشکالات و انتقادهایی را مطرح کرده که به صورت خاص متوجه نظام سنتی آموزش در حوزه می‌باشد. در مرحله مقدمات و سطح، تعصب خاصی نسبت به برخی کتابهای سنتی مشاهده می‌شود. به علاوه آموزش برخی موضوعات جدید همچون اصول حدیث، علم رجال، تاریخ حیات اجتماعی مسلمانان، مورد استقبال قرار نمی‌گیرد. این گونه مطالعات برای تخصص در فقه بسیار ضروری بوده و در تطبیق و توضیح احکام کاربرد دارند. تلاش محسوسی نیز برای آشنایی با واقعیات عصر جدید و همچنین اهتمام چندان به دانش‌های جدید صورت نمی‌پذیرد.

در مرحله بحث خارج، فقط به شرح موضوعات موجود در متون فقهی بسنده می‌شود و مسائل مهم روز همچون بانک، شرکت‌های جدید و... که اولویت بحث با آنها می‌باشد، مورد بی‌توجهی فقیه و دانشجو قرار می‌گیرند. از دیگر اشکالات بر نظام آموزشی حوزه، قرار ندادن شرایط یا آزمونی جهت پذیرش طلبه می‌باشد. چنان که آزمونی برای تعیین سطوح طلاب نیز در نظر گرفته نشده است.

در دهه‌های اخیر حرکتی در راستای نوسازی و اصلاح حوزه‌های علمیه شکل گرفت که در رأس آن، شیخ محمد رضا مظفر، سید محمد تقی حکیم و سید محمد باقر صدر قرار داشتند. تأسیس دانشکده فقه و مدرسه علوم اسلامی از دستاوردهای این حرکت بود که توسط امام سید محسن حکیم افتتاح شد و از پشتیبانی و حمایت ایشان نیز برخوردار بود. اما طول نکشید که دانشکده فقه به دلیل فشارهای پی در پی از حوزه جدا شد و در نتیجه به اهداف اساسی مورد نظرش نایل نیامد. مدرسه علوم اسلامی نیز به همان جهت تعطیل گشت. یکی از پیشنهادات برای اصلاح نظام حوزه، قراردادن شرایط پذیرش همچون اخذ مدرک دیپلم برای طلاب بود. برخی نیز خواهان ارائه دروس حوزوی در قالب دوره‌های منظم تحصیلی بودند. بازنویسی متون درسی با روشی علمی و جامع و مطابق با شیوه‌های علمی و آموزشی نیز مورد توجه قرار گرفته بود. ضرورت اهتمام به مسائل اجتماعی و سیاسی و مطالعه نظامهای جدید اقتصادی به خصوص معاملات جدید مالی

همچون بانک و شرکت‌ها نیز مطرح شده بود. غنی‌سازی فقه با افزودن برخی مواد درسی دیگر مانند: علم ادیان، مکاتب معاصر، فقه تطبیقی، حقوق، نظام‌های نوین در کنار قانون‌گذاری و تشریع اسلامی نیز از طرح‌های اصلاح‌طلبان برای رشد و گسترش حوزه بود.^۱

نجف طی قرن نوزدهم به صورت پایگاهی علمی و فرهنگی در آمده بود که اعتقادات و فقه هر یک از فرق و مذاهب اسلامی در آن مطرح می‌شد. باب اجتهاد نیز پویا و فعال گشته و تعطیل نگشته بود. دروس حوزه‌های علمیه در گرایش‌های مختلف علمی ارائه می‌شد که از آن جمله شامل فقه، اصول فقه، علم کلام، زبان و ادبیات عرب، منطق، نجوم، ریاضیات قدیم و جدید می‌شد. بعضی از علوم انسانی جدید، همچون روانشناسی و جامعه‌شناسی و... نیز در نیمه قرن بیستم داخل برنامه‌های حوزه‌های علمیه شد. درسهای حوزه در دو مرحله اساسی ارائه می‌شود: مرحله مقدمات که دانشجو را از لحاظ علمی برای مرحله اجتهاد آماده می‌کند. مواد درسی مختلفی در مرحله مقدمات آموزش داده می‌شوند. شیوه تدریس در مرحله مقدمات و همچنین سطح بدین‌گونه است که استاد صفحه‌ای از کتاب معینی را باز کرده و پس از خواندن عبارات کتاب، مطالب را برای دانشجویان توضیح می‌دهد. استاد و دانشجو در ادامه بحث به گفتگو پیرامون متن یا عبارات کتاب می‌پردازند. به بیانی دیگر روش تدریس بر پایه مناقشه و جدل می‌چرخد. در این مرحله فقط به آموزش زبان و ادبیات عرب، منطق و بعضی از کتب ساده و غیر استدلالی فقه بسنده می‌شود. در صورتی که دانشجو موفق به گذراندن مقدمات شود، پا به مرحله بالاتر گذاشته و آموزش علم اصول، فقه استدلالی، علم کلام و فلسفه را آغاز می‌کند. دانشجو در این دوره تخصصی‌آمادگی لازم را جهت حضور در حلقه مجتهدین کسب می‌کند و این خود ایفاگر نقشی در رسیدن وی به مرحله اجتهاد است. اجتهاد به قدرت و توانایی شخص در استنباط احکام از ادله شرعی گفته می‌شود. این مقام علمی بدون ملکه و قدرت علمی استنباط حکم از ادله به دست نمی‌آید.

۱) عبدالهادی فضلی، تجربتی مع التعلم الحوزوی، مجله «الجامعة الاسلامیة»، شماره اول، لندن، ۱۹۹۴م، ص

تخصص در فقه مقتضی تخصص در اصول فقه نیز می‌باشد. چرا که دانشجوی فقه هنگامی در فقه به درجه اجتهاد می‌رسد که در اصول نیز مجتهد به شمار آید. البته منظور از اصول فقه در دانشگاه و حوزه‌های نجف، اصول فقه شیعه امامیه می‌باشد. در دانشگاه و حوزه نجف به غیر از فقه و اصول، رشته‌های تخصصی دیگری همچون منطق، فلسفه، کلام، تفسیر، حدیث، متون عربی، صرف و نحو، بلاغت و... نیز تدریس می‌شوند.^۱ مرجع دینی به کسی گفته می‌شود که «با تلاش و زحمت بسیار به درک و تسلطی پویا، جامع و زنده از اسلام و منابع اسلامی دست یافته باشد و به مرحله‌ای از پرهیزگاری و خودسازی رسیده باشد که هواهای نفسانی خود را در کنترل داشته و تقوی و خداترسی در تمام وجود و رفتارش نمودار باشد. مرجع باید با بینش روشن و جامع اسلامی، نسبت به واقعیات جامعه آگاهی و اشراف داشته باشد.»^۲ با این تعریف مختصر و کامل روشن می‌شود که مرجع دینی، فرد مشخص و معینی نیست؛ بلکه هر شخصی است که صفات مذکور در تعریف فوق بر وی صدق کند. مردم می‌توانند چنین فردی را به عنوان مرجع دینی خود انتخاب کنند. تعیین و انتخاب مرجع به آگاهی امت و خبره اهل علم و بینش واگذار شده است.^۳ در نتیجه «مرجعیت، مقامی است که هر کس با کوشش فراوان و اخلاص در راه خداوند سبحان می‌تواند بدان نایل آید.»^۴

«نهاد مرجعیت» در ارتباط با شخص مرجع پدید می‌آید. دستگاه مرجعیت از تعدادی افراد تشکیل می‌یابد که مطابق با رهنمودهای مرجعیت و مواضع سیاسی و اجتماعی وی فعالیت می‌کنند. به تعبیر دیگر نهاد مرجعیت شامل مجموعه افرادی با فعالیتهای گوناگون اجتماعی و سیاسی می‌شود که طبق رهنمودها و فرمایشات مرجع بزرگ دینی عمل می‌کنند. مرجع بزرگ دینی کسی است که در رأس مرجعیت قرار دارد. اصطلاح مرجعیت در دوره اخیر و هم‌زمان با تغییر و تحول اوضاع اجتماعی و سیاسی در اواخر قرن نوزدهم میلادی متداول گشت. در حقیقت مرجع بزرگ دینی در مکتب

(۱) ر.ک: علاء قزوینی، الفکر التربوی، ص ۲۹۴.

(۲) محمد باقر صدر، خلافة الانسان و شهادة الانبياء، ص ۲۳.

(۳) محمد هادی اسدی، المرجعية الدينية، مجله «النور»، شماره ۱۹۹۴، ص ۴۰.

(۴) محمد باقر صدر، همان، ص ۲۵.

اهل بیت از جایگاه والای دینی و دنیوی در حیات اجتماعی و سیاسی مسلمانان شیعه برخوردار بوده و به عنوان نماینده امام زمان (عج) در عصر غیبت شناخته می‌شود. اختلافات بسیاری درباره محدوده اختیارات مرجع اعلی در گرفته است. برخی از فقهاء، حیطه اختیارات او را کمتر از اختیارات پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام دانسته‌اند؛ حال آن که گروهی دیگر اختیاراتی همسان با پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام برای او شمرده‌اند که در پیاده کردن شریعت اسلامی در جامعه به آنها نیازمند است. در واقع مسئله تبیین قلمرو اختیارات مرجع دینی موجب پیدایش مکاتب مختلف در گستره فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی می‌شود.^۱

در اینجا به طور اختصار به نظرات فقهای امامیه در خصوص ولایت فقیه پرداخته می‌شود. امروزه کشمکشها و سؤالات بسیاری پیرامون این موضوع در گرفته است. این نکته در بین فقهاء ثابت و قطعی است که حکومت و ولایت به خداوند متعال تعلق داشته و قانون‌گذاری و تشریع فقط به وی اختصاص داد. چنان که در قرآن کریم نیز بدان تصریح شده است: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»^{*} گرچه ولایت ذاتاً مختص خداوند متعال است، لیکن برخی نصوص دیگر قرآنی ثابت می‌کنند که «پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام نیز از طرف خداوند بر مردم ولایت دارند» ولی بین این دو ولایت فرقی وجود دارد. «ولایت خداوند ذاتی و درونی است و کسی به وی نداده است». در حالی که ولایت پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام از جانب خداوند است.^۲ این سؤال همواره در اینجا پیش می‌آید که آیا ولایت پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام در عصر غیبت امام مهدی (عج) به فقهاء تفویض شده است؟ فقهای امامیه در مقام پاسخگویی به این سؤال به دو گروه مختلف تقسیم می‌شوند. حال آن که هر دو گروه در این موضوع به اصل اولیه اذعان دارند که ولایت ذاتاً برای فقیه ثابت نیست. قاعده «عدم الولاية» به نفی ولایت هر فردی بر فرد دیگر تصریح دارد؛ هرچند آن فرد، فقیه جامع الشرائط باشد. گرایشی که قائل به ولایت فقیه است، هیچ‌گونه محدودیت و یا

(۱) محمد هادی اسدی، همان، ص ۴۰.

(*) سوره انعام / ۵۷.

(۲) کمال حیدری، الولاية فی زمن الغیبة فی نظرية الحسبة و ولاية الفقیه، مجله «النور»، شماره ۴۴، ژانویه

۱۹۹۵م، ص ۴۵.

وسعتی برای آن ذکر نمی‌کند و تشخیص این امور را به خود فقیه جامع‌الشرایط واگذار می‌کند. در واقع فقیه خود قلمرو اختیاراتش را تعیین می‌کند. اما گرایش مخالف، وجود هرگونه دلیل برای اثبات ولایت فقیه را انکار کرده و وظیفه وی را در افتاء و قضاوت خلاصه می‌کند. با این حال گاه مخالفان ولایت فقیه همچون آیه‌الله خوئی نیز به فقیه جامع‌الشرایط اجازه برپایی جنگ ابتدائی را می‌دهند. زیرا فقیه از نظر او شایستگی و اهلیت لازم را برای این کار داراست.^۱

اصطلاح تقلید به معنای عمل کردن به احکام شرعی بنا به فتوای مجتهد است. زیرا «بر هر مکلفی که به درجه اجتهاد نرسیده، واجب است در تمام عبادات و سایر اعمال و رفتارهایش (فعل و ترک) محتاط بوده و یا از مجتهدی تقلید کند؛ مگر درباره برخی از واجبات و بسیاری از مستحبات و مباحات که شناخت آنها بدیهی و ضروری است».^۲ تقلید در حوزه فروع دین معنا یافته و به قلمرو اصول دین راه نمی‌یابد. تقلید در احکام شرعی بدیهی نیز ممنوع است؛ از باب مثال در وجوب نماز و حج که استنباط حکم شرعی آنها، نیاز به اجتهاد ندارد.

مجتهدان در اندیشه و تفکر شیعی از اهمیت برجسته‌ای برخوردار بوده و نقشی اساسی در رهبری جامعه بر عهده دارند. خاستگاه این اهمیت و جایگاه والا به دوران امام جعفر صادق علیه السلام باز می‌گردد که با فتح باب اجتهاد به دانش و دانشمندان اهمیت ویژه‌ای بخشید. او با گشودن باب اجتهاد، فرایند ابداع و نوآوری را پویا و مستمر ساخت. اجتهاد از دیدگاه جامعه‌شناسی، عامل اصلی و مهمی در رشد و شکوفایی فکری و فلسفی به شمار می‌رود. اجتهاد با ایجاد زمینه مساعد و عرصه پویایی برای آزادی اندیشه و ابداع به توسعه مطالعات دینی و پیشرفت مباحث فلسفی، کلامی و فقهی می‌انجامد. شیخ ابوزهره در این باره معتقد است که شیعه برای نخستین بار باب اجتهاد را گشود تا همواره مشکلات نوین اجتماعی و اقتصادی را مورد مطالعه قرار داده و راهکار مناسبی برای آنها بیابد. روش و مبانی خاص هر مجتهد اقتضای آن دارد که آراء و نظرات متعدد و متفاوتی

(۱) همان، ص ۴۶.

(۲) ابوالقاسم خوئی، منهاج الصالحین، بخش اول، عبادات، دمشق، بی‌تا، چاپ بیستم، ص ۷.

در حوزه فقه مطرح گردد. این نکته از آن جهت بسیار حایز اهمیت است که مجتهدان در فتاوی و آراء فقهی خود از هواهای نفسانی تبعیت نمی‌کنند. اضافه بر این، آنان از هرگونه وابستگی به حکومت و نهادهای دولتی آزاد و رها هستند.^۱ حوزه نجف و دیگر مدارس فقهی شیعه، مخارج خود را صرفاً از وجوهات شرعیه اعم از خمس و زکات، تبرعات و هدایا و اجاره موقوفات اسلامی تأمین می‌کنند. حکومت و وزارت اوقاف عراق، هیچ بودجه خاصی را برای حوزه و مدارس نجف در نظر نمی‌گیرد. این امر تا حدی بدانها آزادی در اندیشه و عمل و استقلال در نظرات علمی بخشیده است.

- قبرستان نجف:

واقع شدن مرقد امام علی علیه السلام در نجف به خاک آن قداستی بخشیده است. آرزوی تمام شیعیان جهان، دفن شدن در گورستان نجف و بهره‌مندی از شفاعت آن بزرگوار در روز قیامت می‌باشد. شیعیان، اعتقاد راسخی دارند که امام علی علیه السلام هنگام حسابرسی بر درهای بهشت ایستاده و شفاعت پیروان و دوستدارانش را نزد خداوند می‌کند. خاکسپاری عضدالدوله بویه در نجف، نمونه‌ای از این قبیل است. جسد عضدالدوله را در سال ۹۸۳م طبق وصیتش از بغداد به نجف برده و در جوار مرقد امام علی علیه السلام به خاک سپردند و مقبره خاصی برایش ساختند. ابن جوزی، تاریخ‌دان مشهور مسلمان ذکر می‌کند که این جملات بر روی سنگ قبر او نوشته شده بود: «این قبر از آن عضدالدوله و تاج‌المله، ابوشجاع بن رکن‌الدین. او مدفن خود را در جوار این امام معصوم برگزید به طمع خلاصی در روزی که هر فردی برای رهایی خویش می‌کوشد. درود وی بر محمد و خاندان پاکش باد».^۲

انتقال اجساد به قبرستانهای نزدیک مراقد ائمه ابتدا توسط پادشاهان، علما و افراد سرشناس مرسوم شد و سپس بین عموم مردم و به ویژه ثروتمندان رواج یافت. اما اقشار کم‌درآمد و متوسط جامعه، توانایی مالی برای انتقال اجساد و مخارج دفن نداشتند؛ به ویژه اگر در مناطق دوردست زندگی می‌کردند. انتقال اجساد به عتبات مقدسه پس از به قدرت

(۱) محمد ابوظهره، الامام الصادق - حیاته و عصره - آراؤه و فقهه، قاهره، بی‌تا، ص ۵۳۰.

(۲) ابن جوزی، المنتظم، ج ۷، حیدرآباد، ۱۹۳۹م، ص ۱۲۰.

رسیدن صفویان و تشیع اکثر ایرانیان رو به افزایش نهاد. این سنت طی قرنهای هفدهم و هجدهم میلادی دامنه وسیعی یافت؛ به گونه‌ای که هر مسلمان شیعه‌ای مایل به دفن شدن در جوار ائمه اهل بیت و به خصوص امام علی (ع) بود. افزایش انتقال اجساد از ایران به عراق، موجب پیدایش حرفه‌ای در همین خصوص شد. گروهی از پیمانکاران ایرانی اجساد را به عراق حمل کرده و به همکاران عراقی خود تحویل می‌دادند. آنان اجساد را به عتبات مقدسه می‌بردند و در همانجا مراسم تشییع و تدفین را برگزار می‌کردند.^۱ سنت انتقال اجساد در اواخر قرن نوزدهم به اوج خود رسید. در آغاز قرن بیستم در حدود بیست هزار جسد از داخل و از خارج عراق به نجف انتقال داده شد.^۲ البته این تعداد فقط شامل اجساد می‌شد که به صورت قانونی منتقل شده و به ثبت رسیده بودند. چنان که تنها اجساد که از ایران به عراق در دهه ۱۹۲۰م منتقل می‌گشت، سالانه ۵۳۰۰ جسد برآورد می‌شد.^۳

سنت انتقال مردگان و مراسم تشییع و تدفین در عتبات مقدسه، برای برخی از کاروانها، کاروانسراها، مهمانسراها، کفن‌فروشیها، گورکنان، خدام حرمها، زیارتخوانها، قراء قرآن، ادعیه‌خوانان و دیگر افراد شاغل در رابطه با دفن مردگان و زیارت عتبات مقدسه، منبع درآمد مهمی به شمار می‌رفت. بنا به برخی آمارها در حدود دو هزار نفر در مراقد مقدس به انجام مراسم زیارت‌خوانی، قرائت قرآن و ادعیه، اقامه نماز میت و... می‌پرداختند. هر کدام از آنها به طور معمول، برنامه‌های سه قبر را در مقابل اجرت ماهیانه مشخصی بر عهده می‌گرفت. حکومت عثمانی عوارضی برای انتقال اجساد به عتبات مقدسه قرار داده بود؛ همان‌گونه که حکومت‌های ایرانی نیز تعرفه خاصی برای خروج اجساد قرار داده بودند. علاوه بر همه اینها، مسؤولین بهداشت در مرزهای عراق نیز پولی دریافت می‌کردند و مالیاتی نیز به حکومت بابت دفن مردگان پرداخت می‌شد.^۴

(۱) Ibrahim Al-Haidari. Ibid, s. 63.

(۲) ر.ک: گزارش انگلستان از تسهیلات بهداشتی در عراق، الشامیه ۱۹۱۸م، منشور عمومی ۱۹۲۰. به نقل از: نقاش، شیعة العراق، ص ۳۴۶.

(۳) همان، ص ۳۴۶.

(۴) گزارش از مقامات انگلستان در مورد استان بغداد در سال ۱۹۱۸م، به نقل از: نقاش، ص ۳۶۷.

قبرها در اثر کوچکی گورستان نجف در چند طبقه بر روی هم ساخته می‌شد. خانم «لیدی درور» از مساحت کم گورستان با وجود دفن سالیانه هزاران مرده ابراز شگفتی نموده است. او هنگام دیدارش از عراق در سال ۱۹۲۲م قبرستان نجف را بسیار کوچک یافت که فقط گنجایش مردگان شهر نجف را داشت.^۱ بدیهی است که انتقال اجساد به ویژه از خارج عراق دشواریها و مشکلات بهداشتی فراوانی ایجاد کند. دوری راهها و نبود وسایل نقلیه سریع، همچنین عدم اهتمام پیمانکاران به ضوابط قانونی و تدابیر پیشگیرانه بهداشتی منجر به شیوع بیماریهای مسری می‌شد. این امر دسته‌ای از علما و مجتهدان را واداشت به مخالفت با این گونه اقدامات زیانبار برخیزند. از همین رو مناقشات شدید و جنجال برانگیزی بین مجتهدان درگرفت تا از لحاظ شرعی و بهداشتی و اخلاقی حد و مرزی برای انتقال اجساد از اماکن دور به نجف تعیین کنند. برخی از علما در سال ۱۹۱۱م به حرمت انتقال اجساد فتوی دادند؛ از این نظر که پدیده‌ای زیانبار بوده و با شرع اسلامی و تدابیر پیشگیرانه بهداشتی منافات دارد. سید هبة‌الدین شهرستانی اولین کسی بود که با انتقال اجساد مخالفت کرد. او به شدت از این عمل انتقاد کرده و انتقال اجساد را حرام شمرد. در پی انتشار مقاله انتقادآمیز وی، جنجال بزرگی برانگیخته شد و علما و مجتهدان بزرگ با او مخالفت کرده و به جواز انتقال اجساد فتوی دادند. محمد کاظم خراسانی و عبدالله مازندرانی در این دسته قرار داشتند.

فتوای آية‌الله شهرستانی از واقعیتی روشن و ملموس برخاسته بود. عموم مردم نسبت به انجام شعایر و وظایف دینی با بی‌مبالاتی برخورد می‌کنند و به ضوابط و شرایط مجتهدان، اهمیت نداده و توجهی به آثار سوء ناشی از این اقدامات و تأثیر آن بر جامعه ندارند. او جواز انتقال مردگان از مکانی به مکان دیگر را از دیدگاه اسلام نپذیرفته و در صحت احادیثی که بیانگر انتقال پیکر حضرت آدم، یعقوب و یوسف به نجف و قدس هستند، تردید نمود. همچنین اظهار داشت که پیامبر ﷺ انتقال اجساد یارانش را از صحنه جنگ حرام کرده بود.

آية‌الله شهرستانی به عدم اتفاق نظر علما و مجتهدان بر جواز انتقال مردگان اشاره

کرده و از شیخ مفید، شیخ طوسی، ابن ادریس و شهید اول به عنوان مخالف نام برد. او در ادامه تأکید می‌کند که بر فرض پذیرش، باید سه شرط را در نظر گرفت:

(۱) میت به انتقال جسدش وصیت کرده باشد.

(۲) انتقال جسد موجب فاسد شدن آن یا بی‌احترامی به میت و همچنین بی‌توجهی به قوانین اسلامی نگردد.

(۳) انتقال جسد به جامعه یا محیط زیست آسیبی نرساند.^۱

آیه‌الله شهرستانی به شدت از شیوه و روش انتقال اجساد انتقاد کرده و آثار سوء زیست محیطی و بهداشتی آن را یادآور شده بود. او به موارد متعددی از پیامدهای سوء انتقال جسد از قبیل: تلاشی و گنبدی‌گری اشاره کرده و آن را کوچک شماری و اهانت به میت و اسلام تلقی نموده بود.^۲ احساسات عمومی در پی انتشار دیدگاه‌های آیه‌الله شهرستانی علیه وی برانگیخته شد. بسیاری از مردم متعصب و نادان و تعدادی نیز از افراد سودجو و منفعت‌طلب به مخالفت با وی برخاستند. سرانجام او را متهم به کفر و خروج از اسلام کردند و حتی وی را تهدید به قتل نمودند.^۳ این مخالفت‌ها آیه‌الله شهرستانی را وادار به ترک کاظمین و هجرت به نجف کرد. با این حال حرکت اصلاحی او و فتوایش مبنی بر حرمت انتقال اجساد، در ایران مورد پذیرش واقع شد.^۴ از آن پس انتقال اجساد از ایران به عتبات عالیات متوقف گشت؛ اما این سنت همچنان در عراق پا برجاست.

گورستان نجف به تدریج تا فاصله‌های زیادی امتداد پیدا کرده و «وادی السلام» نام گرفت. امروزه وادی السلام یکی از بزرگترین و قدیمیترین قبرستانهای جهان اسلام به شمار می‌رود. وجود قبرهای بسیار در وادی السلام مانع از رسیدگی به بسیاری از آنها شده و لذا امروزه بخشی بزرگی از این قبرستان مخروبه است. تعداد قبرهای وادی السلام آن قدر زیاد است که شمارش آنها تقریباً غیر ممکن به نظر می‌رسد. بخش محدودی از این

(۱) ر.ک: هبة‌الدین شهرستانی، کتاب نقل الاموات، ص ۱۱۷-۱۱۸، به نقل از: نقاش، شیعة العراق، ص ۳۵۳.

(۲) جعفر خلیلی، هکذا عرفتهم، ج ۲، ص ۲۰۳-۲۰۴.

(۳) علی وردی، دراسة عن طبيعة المجتمع العراقي، ص ۲۵۲.

(۴) حسین محفوظ، البيوتات العلوية، موسوعة العتبات المقدسة، بخش کاظمین شماره ۲-۳، ج ۱۰، ص ۶۹.

قبرها سالم مانده و از وضعیت مناسبی برخوردار می‌باشند. این بخش از آجر و سنگ مرمر یا موزاییک ساخته شده و نرده‌های آهنی و دیوارهای بتونی اطراف آن را احاطه کرده است. قبرهای این قسمت به خانواده‌های ثروتمند و یا بزرگان مذهبی و افراد سرشناس جامعه تعلق دارد. شرق‌شناس مشهور آلمانی، کارستن نیبور، هنگام بازدید از نجف در سال ۱۷۶۵م تعداد اجساد وارده به نجف را سالیانه دو هزار جنازه تخمین زد.^۱ اکنون مراسم دفن مردگان براساس آداب و رسوم مکتوب و سنن مشخصی مطابق با شریعت اسلامی انجام می‌پذیرد. امروزه با دگرگونی و گسترش مراسم تدفین، حرفه خاصی پدید آمده که متصدی این امور می‌باشد و افراد زیادی از این راه کسب درآمد می‌کنند. قیمت یک قبر کوچک در قبرستان نجف در آغاز دهه ۱۹۷۰م، بین بیست تا پنجاه دینار بود؛ حال آن که تهیه قبری مناسب با زمینی فراخ و ساخت بارگاهی کوچک بر آن، صد دینار یا کمی بیشتر خرج برمی‌داشت. امروزه از دفن مردگان در صحن یا نزدیک ضریح امام علی علیه السلام ممانعت به عمل می‌آید؛ مگر در شرایط استثنایی و نادری همچون به خاک سپاری مجتهدی بزرگ یا شخصیتی که جایگاه مذهبی یا اجتماعی بسیار برجسته‌ای در جامعه داشته باشد که در این صورت نیز مخارج تدفین به صدها یا هزاران دینار خواهد رسید. اما مخارج به خاک‌سپاری در کربلا یا کاظمین در مقایسه با نجف، نسبتاً کمتر می‌باشد.

امروزه به ندرت اجازه دفن مرده‌ای نزدیک ضریح امام علی در نجف یا ضریح امام حسین و امام کاظم و امام جواد علیهم السلام در کربلا و کاظمین داده شود؛ مگر آن که میت، مرجع دینی بزرگ یا شخصیت بانفوذ اجتماعی باشد. غالباً مردگان را در مقبره‌های خصوصی واقع در صحن به خاک می‌سپارند. این مقبره‌ها یا به خانواده‌های مشهور مذهبی تعلق داشته و یا از زمانهای گذشته تحت تولیت ایشان بوده است. مخارج میت فقط در هزینه به خاک‌سپاری خلاصه نمی‌شود. قیمت قبر، عوارض تدفین، اجرت غسل دادن و کفن کردن و حمل میت و انعامی که به قاری قرآن و خدام حرم داده می‌شود و ... همگی بر هزینه خاک‌سپاری اضافه می‌شوند.

دفن شدن در گورستان وادی السلام نجف یکی از آرزوهای روستاییان و عشایر نشینان عراق است؛ به خصوص آنانی که در مرکز یا جنوب مستقرند. اما از آنجا که مخارج دفن و انتقال و دیگر هزینه‌ها برایشان گران تمام می‌شود و به تنهایی توانایی پرداخت آن را ندارند، لذا تمام افراد خاندان یا طایفه هنگام فوت فردی در تامین مخارج دفن و انتقال وی مشارکت می‌کنند. در صورتی که توانایی مالی کافی برای دفن مرده در وادی السلام فراهم نباشد، آن گاه مرده را به طور موقت در گورستان روستا یا شهر در کنار یکی از سادات مشهور یا اولیای الهی دفن می‌کنند و هر هنگام که توانایی پرداخت مخارج انتقال و دفن میت را پیدا کردند جسدش را از قبر خارج کرده به گورستان نجف منتقل می‌کنند.^۱

- مرقد امام حسین (ع) در کربلا:

امام حسین (ع) در سال ۶۱هـ/ ۶۸۰م در سرزمین کربلا به شهادت رسید. خاک سپاری امام حسین (ع) به همراه خاندان و اصحابش در کربلا به آن سرزمین اهمیتی تاریخی بخشید؛ حال آن که پیش از این تاریخ تنها زمین پهناور و همواری برای کشاورزی بود که پستی و بلندیهای اندکی نیز در آن به چشم می‌خورد. نام دیگر کربلا به جهت واقع شدن بر ساحل رود علقمی، «طف» می‌باشد. کربلا به «غاضریة» نیز معروف است. علقمی شاخه‌ای از فرات بود که زمین کربلا را آبیاری می‌کرد؛ اما پس از چندی خشک شد و اثری از آن بجا نماند. این رود از شمال غربی شهر کربلا می‌گذشت. مرقد عباس بن علی که به همراه برادرش امام حسین (ع) به شهادت رسید، در نزدیکی سیل‌بند آن قرار دارد.

کربلا از دیدگاه تاریخی، مجموعه‌ای از روستاهای باستانی بابل است که ویران گشته و بسیاری از آثارشان در طول روزگار از میان رفته است. اکنون جز برخی ویرانه‌ها و تل‌های خاکی، اثری از آنها باقی نمانده است. این سرزمین بین بابلیان «کربل» و «کرب‌أیلا» به معنای حرم الهی خوانده می‌شد. اما بین عرب زبانان به «کرب‌بابل» معروف

شد. سرزمین کربلا به نام «تلهای نینوی» نیز معروف بوده است. ویرانه‌های شمال شرقی کربلا در روزگاران قدیم، قبرستان بابلیان بوده است. «حائر» نام مکانی است که امام حسین (علیه السلام) در آن مدفون می‌باشد و از واژه «الحیر» به معنای حریم گرفته شده است. کربلا در زمان متوکل عباسی به «حائر» شهرت یافت. متوکل دستور داده بود تا قبر امام حسین (علیه السلام) را ویران کرده و آب رودخانه را بر آن باز کنند. (۲۳۶هـ/۸۵۱م). از آنجا که آب همچون حریمی بر گرداگرد قبر امام (علیه السلام) روان گشته بود آن منطقه به حائر معروف شد. کربلا به جهت واقع شدن بر ساحل «اکوباسی» به «ام القری» نیز مشهور بوده است. اکوباسی نام مجرای قدیمی فرات در گذشته بوده است. دیرینه‌شناسان، مجسمه‌های باستانی بزرگی در این منطقه کشف کرده‌اند. این مجسمه‌ها در ظروفی سفالی قرار داشته و تاریخ آنها به آخرین نسل‌های بابلی باز می‌گشت. روستاهای کربلا هنگامی که حیره پایتخت حکومت‌های کلدانی، تنونی، لخمی و مناذره بود، رشد و پیشرفت بسیاری کردند.^۱ اعتقاد تاریخ‌دانان بر این است که اجساد مبارک شهدای کربلا را اهالی روستاهای نزدیک آن به خاک سپردند. آنان نمادی بر روی قبر امام برافراشته و علامت و نشانی بر آن نهادند. طبق نظر مورخان، عبیدالله بن حر جعفی به جهت نزدیکی دیارش به محل واقعه، اولین کسی بود که به زیارت امام حسین (علیه السلام) رفت. خطیب بغدادی می‌گوید: هنگامی که عبیدالله جعفی بر قبر امام حاضر گشت، اشک از چشمانش سرازیر شده، با سرودن قصیده‌ای به مرثیه‌خوانی برای امام پرداخت. در ذیل ابیاتی از آن قصیده آمده است:^۲

امیری به حق خیانت پیشه می‌گوید - چه نیکو با آن شهید فرزند فاطمه جنگیدم
من از آن پشیمانم که چرا یاریش نکردم - همانا هیچ کس را توان بر جبران
پشیمانیه‌ها نیست

این حسرت که چرا از یاران او نبودم - تا هنگام مرگ گریبان‌گیر من خواهد بود

(۱) ر.ک: عبدالرزاق حسنی، العراق قديماً و حديثاً، ص ۱۲۴ و سلمان هادی طعمة، تراث كربلا، ص ۱۹ و همچنین جعفر خلیلی، موسوعة العتبات المقدسة، بخش کربلا، قسمت «کربلا قديماً» نوشته مصطفی جواد، ص ۱۴.

(۲) سلمان هادی طعمة، تراث كربلا، ص ۲۳-۳۳.

تا این که گفت:

خداوند آن جانهای پاک را که یاریش کردند - از ابر رحمتش مدام بنوشاند
بر اجساد و بدنهایشان نظاره گر ایستادم - که از آن درد، جگر پاره پاره و چشم از
کاسه برون می شد

جابر بن عبدالله انصاری آن صحابی نابینا نیز در بیستم صفر سال ۶۲هـ به همراه
تنی چند به زیارت قبر امام حسین (ع) نایل آمده و در همان زیارتش، امام زین العابدین را
در کنار قبر یافت. جابر هنگامی که نزدیک قبر رسید، گفت: «مرا به قبر برسانید» سپس
گریه بسیار کرده و بر امام (ع) رحمت فرستاد. در قرن دوم هجری، جایگاه و سایبانی بر
روی قبر امام حسین (ع) ساخته شد که درخت سدری بر آن سایه می افکند. منقول است
که سلیمان بن صُرد و گروهی از پیروانش به زیارت قبر امام حسین (ع) رفته و یک شبانه
روز در جوارش به سر بردند. این افراد هسته اولیه ثوابین را تشکیل دادند.^۱ ام موسی، مادر
مهدی عباسی از اولین کسانی بود که کمک مالی به خادمان و متولیان قبر امام نمود.^۲

زمینه زیارت امام حسین (ع) در زمان حکمرانی ابوعباس سفاح بر عراق فراهم بود.
اما با به قدرت رسیدن هارون الرشید، عرصه بر زوار امام تنگ شد. هارون درخت سدر را
قطع کرده و از وسعت مزار آن حضرت کاست. همچنین خانه های اطرافش را نیز ویران
ساخت. در زمان متوکل عباسی (۲۳۷هـ/ ۸۵۱م) دوباره گنبد و بارگاهی بر روی قبر ساخته
شده بود. خانه هایی نیز گرداگرد آن پدید آمده بود و روزانه بر تعداد زائران امام افزوده
می شد. سرانجام متوکل از اهمیت روزافزون امام حسین (ع) به تنگ آمد و دستور به
ویرانی مرقد و منازل اطراف آن داد؛ از زیارت مردم نیز ممانعت به عمل آورد. زمین مرقد
را شخم زده، آب بر آن بست. آب از هر طرف قبر آن حضرت را در بر گرفت.^۳ منتصر،
فرزند متوکل دوباره مزار امام را در سال ۲۴۷هـ/ ۸۶۲م برافراشت. او در احسان و یاری به
اهل بیت کوشید و اموال زیادی به آنها بخشید. از این رو برخی از علویان جرأت یافتند در

(۱) طبری، ج ۲، ص ۵۴۵.

(۲) همان، ج ۳، ص ۷۵۲.

(۳) ابن خلکان، وفیات الاعیان، ص ۴۳۴.

مجاورت امام حسین علیه السلام سکنی گزینند. ابراهیم مجاب فرزند محمد عابد و نواده امام موسی کاظم از نخستین مجاوران مزار امام حسین علیه السلام بود. او اولین علوی بود که پس از شهادت امام حسین علیه السلام در سال ۲۴۷هـ/ ۸۶۲م پا به سرزمین کربلا گذاشت و به همراه فرزندش در آن اقامت کرد. منتصر عباسی در زیارتش از مزار امام حسین به ساخت ضریح و بارگاهی بر آن همت گماشت و زیارت آن حضرت را نیز آزاد ساخت. بنایی که منتصر بر روی قبر ساخته بود، پس از چندی رو به فرسودگی نهاد. محمد بن محمد بن زید القائم به نوسازی آن اقدام کرد. پس از وی «داعی» از فرمانروایان سلسله علویان، گنبدی بر روی قبر ساخت و سقفی بر روی دو در مرقد بنا کرده و مرقد را نیز با دیواری بلند محصور کرد.^۱

پس از روی کار آمدن سلسله آل بویه، عضدالدوله ضریحی مزین به عاج فیل بر روی قبر قرار داد و گنبدی بر روی آن ساخت. در اطراف ضریح نیز رواقهایی ایجاد کرد. پس از ساخت مرقد جدید، خانه‌ها و بازارهایی در اطراف حرم ساخته شد و پیرامون شهر دیواری کشیده شد.^۲ پس از مرگ ابوعباس کافی، وزیر آل بویه در سال ۳۹۹هـ/ ۱۰۰۹م او را طبق وصیتش از ری به کربلا برده و در جوار امام حسین علیه السلام به خاک سپردند.

ابن سهلان وزیر در سال ۴۰۳هـ/ ۱۰۱۳م اقدام به ساخت دیواری جدید به دور حرم امام حسین علیه السلام کرد. سلطان ملک شاه سلجوقی و وزیرش نظام‌الملک بعدها آن را در سال ۴۷۹هـ/ ۱۰۸۲م تجدید بنا کردند. کربلا از قرن دهم میلادی در کشاورزی، تجارت، دانش و ادبیات به رشد و شکوفایی نایل آمده و تبدیل به شهر مقدسی گشت که مسلمانان زیادی برای زیارت امام و تبرک جستن از ایشان به سوی آن روی می‌آوردند.^۳

ابن بطوطه، گردشگر معروف عرب در سال ۷۲۶هـ/ ۱۳۰۷م کربلا را این چنین توصیف کرده است: «در دوران سلطان سعید بهادر خان فرزند خدابنده به سال ۷۲۶ کوفه را به قصد زیارت امام حسین علیه السلام ترک می‌کنم. کربلا شهری کوچک است با

(۱) ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۷۰۵-۷۰۶.

(۲) سلمان هادی طعنه، همان، ص ۳۷.

(۳) همان، ص ۸۹.

نخلستانهایی در اطراف که از آب فرات آبیاری می‌شوند. حرم مقدس امام در مرکز شهر واقع شده است. مدرسه‌ای بزرگ و مهمانسرای برای عموم زائران در کنار حرم قرار دارد. دربانهایی بر دروازه‌های حرم ایستاده‌اند و هیچ کس حق ندارد بدون اجازه آنها داخل شود. زائران پس از داخل شدن، قبر مبارک را می‌بوسند. ضریح آن حضرت از نقره ساخته شده است. پرده‌هایی از ابریشم جلوی درها آویخته شده است و.....»^۱

شاه اسماعیل صفوی، پس از فتح بغداد برای زیارت امام حسین، متوجه کربلا شد. وی در این زیارت خود از کربلا دستور داد ضریح را طلاکاری کرده و تابوت هنرمندانه و ظریفی از نقره بر روی قبر امام بسازند. نصب این تابوت در سال ۹۳۲/۱۵۴۴م پایان یافت. شاه اسماعیل دوازده چراغ زرین نیز به مزار امام هدیه کرد. همچنین او حرم امام حسین علیه السلام را فرش کرده و پس از گذراندن یک شب در حرم، کربلا را به قصد زیارت امام علی علیه السلام در نجف ترک گفت.^۲

ضریح امام حسین علیه السلام بر پایه‌ای چوبین و مزین به عاج نصب شده است. دو پنجره مشبک بر بالای پایه چوبی قرار داده شده است. پنجره داخلی از فولاد سخت و پنجره بزرگ بیرونی از نقره ساخته شده است. شمعدانها و آویزهایی طلایی بر بالای ضریح قرار دارند که با سنگ‌های قیمتی تزیین شده‌اند. در هر ضلع از ضریح، چهار تندیس از طلای خالص به شکل انار وجود دارد. طول هر کدام از این تندیسها به نیم متر می‌رسد. پنجره دیگری در کنار ضریح امام حسین علیه السلام قرار دارد که یک متر با پنجره ضریح امام حسین علیه السلام فاصله داشته و تفاوتی با آن ندارد. داخل این پنجره، حضرت علی اکبر، فرزند امام حسین آرمیده است. او در روز عاشورا همراه امام به شهادت رسید. مزار دیگری در مقابل ضریح امام به چشم می‌خورد که پیکر چندتن از شهدای کربلا را در بردارد.^۳

بیدرو تکسیرا، گردشگر اسپانیایی در اوایل قرن هفدهم میلادی از کربلا دیدن کرد.

(۱) ابن بطوطه، تحفة النظّار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار، ج ۱، ص ۱۳۹ (چاپ قاهره).

(۲) عباس عزّاوی، تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۳۱۶.

(۳) حسین علی محفوظ، کربلا فی التاریخ، موسوعة العتبات المقدسة، بخش کربلا، ص ۱۵۶.

او جمعیت آن را چهار هزار نفر بیان می‌کند که از عرب و ترک و ایرانی تشکیل شده است. بازارهای کربلا بنا به گزارش او از آجرهای مستحکمی ساخته شده بود که مملو از لوازم مورد نیاز زندگی و کالاهای تجاری بود و مردم زیادی بین بازارها تردد می‌کردند. کاروانسراهای آبادی در آنجا جهت استراحت زوار توسط افراد خیر و نیکوکار ساخته شده است. تکسیرا به حرم امام حسین علیه السلام و اهمیت مذهبی آن اشاره کرده و خاطرنشان می‌کند که مسلمانان از همه جا برای زیارت آن حرم می‌آیند. او از سقاهایی در کربلا یاد می‌کند که در راه خدا و به طلب پاداش و اجر اخروی و یا به جهت بزرگداشت یاد آن امام شهید که تشنه در این سرزمین به شهادت رسید، مردم را سیراب می‌کنند. چادرها و مکانهایی نیز در موسم زیارت برای زوار بر پا می‌شود.^۱

گردشگر مشهور آلمانی، کارستن نیبور نیز در دسامبر سال ۱۷۶۵م از کربلا بازدید نمود. شهر کربلا بنا به نوشته‌های او دارای ۵ دروازه بوده و حرم حسینی در وسط شهر قرار داشت. نیبور یک شب به همراه «ملا بغدادی» در حالی که لباس ترکی پوشیده و عمامه‌ای ترکی بر سر داشت، برای مدت کمی وارد حرم می‌شود و بدین شکل توانست با کمک مشاهدات خود نقشه تقریبی حرم را رسم کند. نیبور در مقایسه نجف با کربلا متوجه شد که تعداد نخلستان‌ها و همچنین جمعیت کربلا بیشتر است. اما بنیان خانه‌های آن از نجف سست‌تر می‌باشد؛ چرا که از خشت خام ساخته می‌شدند. نیبور، در توصیف ضریح و حرم امام حسین علیه السلام آن را به دلیل وجود پنجره‌های بسیار، روشن و نورانی می‌شمرد. این ویژگی در مناطقی که از شیشه و پنجره کمتر استفاده می‌شد، عجیب و جالب توجه بود. خانه‌های علما و سادات از چهار طرف، صحن را احاطه کرده بودند. همچنین نیبور به وجود مرقد بزرگ دیگری اشاره می‌کند که بر روی قبر حضرت عباس بن علی قرار دارد. این مرقد به عنوان قدردانی از شجاعت و دلاوری او در روز عاشورا و همچنین از خودگذشتگی در برابر برادرش امام حسین، ساخته شده بود. او به وجود زیارتگاه دیگری، خارج از شهر و در راه منتهی به نجف اشاره کرده و می‌گوید: این زیارتگاه در جایی ساخته

شده که اسب امام حسین (ع) به زمین افتاد.^۱

ضریح امام حسین (ع) در دوران قاجار سه بار طلاکاری شد. جایگاه گرانقیمت جدیدی از نقره نیز در سال ۱۲۴۱ هـ/ ۱۷۸۰ م بر روی قبر قرار داده شد. سلطان طاهر سیف الدین اسماعیلی در سال ۱۳۸۵ هـ/ ۱۹۲۰ م ضریح مطهر را تعویض کرد. ضریح جدید در هند از نقره خالص ساخته شده بود. خزانه حرم در بخش پیشین حرم امام حسین قرار دارد. اشیاء با ارزش و گنجهای کمیابی در این خزانه نگهداری می‌شود. مصحف شریف و با ارزشی در میان قرآنهای قدیمی و نایاب حرم وجود دارد که بر روی پوست و به خط کوفی توسط امام زین العابدین نگاشته شده است. قرآن دیگری نیز با نقش و نگارهای سفید رنگ وجود دارد که در بین صفحاتش از پوست آهو استفاده شده تا جلوی مچاله و تا شدن صفحات را بگیرد. این دو مصحف از ارزش بسیار بالایی برخوردار بوده و قیمت‌گذاری آنها ممکن نیست.^۲ جامه‌هایی قدیمی در خزانه وجود دارد که با مروارید و طلا و جواهرات و مرجان، گل‌دوزی شده‌اند. همچنین تحفه‌های گرانقیمتی که پادشاهان هند و ایران و دیگر دولت‌های اسلامی به مرقد امام هدیه کرده بودند. از آن جمله می‌توان به تاج طلایی و مزین به سنگ‌های قیمتی، دو شمعدان زرین، چراغهایی از طلای خالص و ظروف نقره‌ای و مسین اشاره کرد که هر کدام شاهکارهای کمیاب هنری به شمار می‌روند.^۳

قبر حضرت عباس نزدیک به ۳۰۰ متر از جانب شمال شرقی با حرم امام حسین (ع) فاصله دارد. حرم حضرت عباس یک گنبد و دو مناره دارد. مرقد آن حضرت در عصر قاجاریه نوسازی شد. شکوه و عظمت حرم حضرت عباس (ع) کمتر از حرم دیگر ائمه نیست؛ جز این که تمام مناره‌هایش روکش طلا نشده‌اند. حرم حضرت عباس نیز خزانه‌ای دارد که محتوی اشیاء بسیار ارزشمندی است. مزارهای مقدس دیگری نیز در کربلا وجود دارد. همچون قبور شهدای کربلا و مزار علی اکبر، فرزند امام حسین (ع) و کودک شیرخوار امام که در کنار پدر مدفون هستند. قبر قاسم پسر امام حسن (ع) و در

(۱) Carsten Niebuhr. Reisebeschreibung nach Arabien. Kopenhagen. 1779. s. 70ff.

(۲) عباس عزّاوی، تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۸، ص ۷۴.

(۳) منیر قاضی، خزانه الروضة الحسينية، مجله «المجتمع العلمی العراقي»، ج ۶، ص ۱۶-۳۷ و همچنین سلمان هادی طعّمه، ص ۴۷-۵۱.

کنارش قبر سید ابراهیم مجاب در گوشه شرقی ضریح امام حسین علیه السلام قرار دارد. مزار حبیب بن مظاهر اسدی* و حر ریاحی در سه مایلی حرم حسینی واقع شده است. این دو نفر در رکاب امام حسین علیه السلام به شهادت رسیدند. در کربلا اولیا و بزرگان دیگری همچون حمزة بن کاظم، عون بن عبدالله و ... نیز مدفون هستند.

کشاورزی، تجارت، صنایع دستی و محلی و کاشی کاری در کربلا رواج دارد. کاشی های ساخت کربلا به نقش و نگارهای زیبایی مزین است که انواع خطوط عربی همچون کوفی، رقعی و نستعلیق بر روی آنها خودنمایی می کند. در کنار اینها قلمزنی، زرگری، گلدوزی و ساخت مهر و تسبیح نیز در کربلا از جایگاه خوبی برخوردار است. کربلا طی تاریخ سیاسی، علمی و ادبی خود به شهرت زیادی دست یافت که هیچ یک از عتبات مقدسه عراق به آن دست نیافته است. کربلا در طول تاریخ، شاهد جنبش فرهنگی گسترده ای بود. افتتاح چاپخانه ای سنگی در سال ۱۲۷۳ هـ/ ۱۸۵۶ م از پیامدهای همین جنبش بود. این چاپخانه بنا به گفته سلمان هادی طعمه، اولین چاپخانه عراق می باشد. انتشار کتب مذهبی از اهداف این چاپخانه بود. «مقامات الالوسی» اولین کتاب چاپی در عراق بود که در سال ۱۸۷۹ م در همین چاپخانه منتشر شد. همچنین کتاب «خلاصة الاخبار» نیز در همان سال منتشر شد.^۱

نزدیکی کربلا به رود فرات موجب شده امکان بهتری نسبت به نجف در ذخیره سازی آب دارا باشد. اما از آنجایی که مسیر رود فرات به طور مرتب تغییر می کرد، سلطان سلیمان قانونی در سال ۱۵۳۳ م برای رساندن آب به کربلا، دستور به حفر کانال حسینیة داد. حفر این کانال، پروژه مهندسی بزرگی قلمداد می شد. میزان آب کانال در عبور از شهر مستیّب افزایش می یافت. بی توجهی و عدم رسیدگی به کانال موجب پایین آمدن سطح آب آن شد و در نتیجه اثر سوئی در وضعیت اقتصادی و اجتماعی کربلا برجای گذاشت. حسن پاشا در سال ۱۷۲۳ م برای حل این مشکل، سدی بر ابتدای کانال

(*) قبر حبیب بن مظاهر در خود حرم امام حسین می باشد و ظاهراً مکان دیگری در کربلا با همین عنوان وجود ندارد. احتمالاً منظور نگارنده، قبر عون بن عبدالله، فرزند حضرت زینب است که در حومه کربلا قرار دارد. (مترجم)

(۱) سلمان هادی الطعمه، تراث کربلا، همان، ص ۳۴۸.

بست. همچنین کاروانسراهایی موجود در راه بغداد به کربلا را تعمیر و بازسازی نمود. اقدامات او به بازایی موقعیت پیشین کربلا یاری رساند و بر تعداد زوار افزوده، جایگاه مذهبی کربلا را در نیمه قرن هجدهم میلادی تقویت کرد.^۱

اهمیت مذهبی و اقتصادی کربلا با به قدرت رسیدن حکومت ممالیک در عراق، رو به کاهش گذاشت. آنان تولیت عتبات مقدسه و اداره شهر کربلا و جمع‌آوری مالیات را بر عهده خاندانهایی از اهل سنت سپردند. اما حکومت ممالیک، با ورود به قرن نوزدهم رو به ضعف نهاد و سلطان عثمانی، نفوذ و سلطه خود را در کربلا از دست داد. بدین ترتیب شرایط برای اعلام استقلال کربلا فراهم گشت. پیمانی بین عشایر عربی و چند خاندان مذهبی و ثروتمند و بانفوذ کربلا منعقد شد. این پیمان موجب تقویت استقلال کربلا شد. حرکت‌های استقلال طلبانه کربلا، نگرانی دولت عثمانی را برانگیخت و عثمانیان را واداشت تا برای تسلط مجدد بر کربلا تلاش نمایند و حکومت مرکزی عراق را تقویت کنند. اما اهالی کربلا مقاومت کرده، پشت دیوارهای شهر سنگر گرفتند. نجیب پاشا برای پایان دادن به غائله کربلا، نیروی نظامی به آن شهر اعزام کرد و به اهالی کربلا یک ماه فرصت داد تا دست از مقاومت بردارند. ارتش پس از اتمام مهلت مقرر به فرماندهی نجیب پاشا به شهر یورش برد و با توپ آن را هدف قرار داد. سرکوبی کربلا و تصرف آن در روز یازدهم ذی‌الحجه سال ۱۲۵۸/ ۱۸۴۳م به پایان رسید.^۲

در مورد اهمیت و نقش عتبات مقدسه به طور اختصار می‌توان گفت که عتبات مقدسه عراق در اوائل قرن نوزدهم شاهد شکل‌گیری جنبش اجتماعی و فرهنگی جدیدی در خود بودند. این جنبش، نقش مهمی در تاریخ سیاسی عراق ایفا کرد. تأثیر عتبات مقدسه در عرصه مذهب، اجتماع و سیاست به ویژه در آغاز قرن بیستم، نمود بیشتری یافت و در عرصه‌های گوناگونی مرزهای عراق را پشت سر نهاد. همچنین شهرهای مذهبی در شکل‌گیری شعور ملی و پیدایش دوران نوین سیاسی عراق به ویژه در جریان حرکت جهادی و انقلاب ۱۹۲۰م بر ضد استعمار انگلیس، مشارکت فعالی

(۱) عباس العزاوی، تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۵ ص ۲۱۰.

(۲) سلمان هادی طعنه، همان، ص ۳۷۶-۳۷۷.

داشتند. شهرهای مقدس شیعه در دوران حکومت عثمانی دخالت چندانی در جریانهای سیاسی نداشتند؛ با این حال همواره پایگاههای معارضی بر علیه حکومت عثمانی بودند. مواضع مرجعیت دینی و همچنین مجتهدان شیعه برای مدت زمان زیادی تنها در مسائل دینی محصور نبود. این جهت‌گیری تا پایان قرن نوزدهم ادامه یافت.

عتبات مقدسه در عرصه اجتماعی - سیاسی همواره مراکز جذب جناح‌ها، اقشار و گروه‌های مختلف و پیوند و کنش متقابل با آنها و دول عربی و اسلامی بودند. این امر موجب استحکام روابط مذهبی و تجاری ایشان با دیگر شهرهای عراق می‌شد؛ به ویژه در مرکز و جنوب عراق و میان عشایر عربی که بر پهنه صحرای غربی کوچ می‌کردند. زیارت مسلمانان ایرانی، هندی، ترکی و دیگر کشورهای عربی، بنیان اقتصادی و اجتماعی ویژه‌ای برای این شهرها ایجاد نمود و منبع مالی مهمی برایشان به شمار می‌رفت. اما منبع اصلی فعالیت‌های اقتصادی در این شهرها تا قسمت زیادی بر پایه وجوهات شرعی استوار بود. هدایا، نذورات و مخارج زوار نیز به رونق اقتصادی عتبات می‌افزود. اضافه بر آن، مبالغی نیز برای تشییع و تدفین مردگان در این شهرها مصرف می‌شد. اکثر این اموال از ایران، هند، جنوب عراق و در مرحله بعد از دیگر کشورهای اسلامی تأمین می‌گشت. بنا به گزارشی از مقامات انگلیسی تنها اموالی که در سال ۱۹۱۸م از ایران به نجف رسیده بود، در حدود یک میلیون لیره (استرلینگ) برآورد می‌شد.^۱ این اموال شامل وجوهات شرعی، اوقاف و کمک‌های خیریه می‌شد.

مؤسسه هندی «اوده» نیز کمک‌هایی به عتبات مقدسه به ویژه کربلا و نجف می‌کرد. این کمک‌های خیریه از ده هزار لیره (استرلینگ) در سال می‌گذشت. این کمک‌ها از سال ۱۸۲۵م آغاز شده و تا سال ۱۹۵۳م استمرار یافت. مؤسسه خیریه اوده در هند توسط همسر اوده از امرای هندی تأسیس شد. اوده نام حاکم یکی از مناطق هند در عصر حکومت شیعی اوده بود که اموال فراوانی از وی بجاماند. همسرش بعد از فوت، ترکه وی را در کمک به طلاب علوم دینی و فقراء و مساکین وقف کرد. این مؤسسه خیریه، راه‌هایی برای صرف سود سرشار پنج درصدی این اموال در نظر گرفته بود. در اواخر قرن نوزدهم،

۱. رک: گزارشی از مقامات انگلیسی درباره نجف در سال ۱۹۱۸م، به نقل از: نقاش، ص ۳۷۹.

انگلستان اداره این مؤسسه را در اختیار گرفت و کمک‌های خیریه آن را به تعداد اندکی از مجتهدان بزرگ نجف از جمله شیخ محمد طه نجف محدود ساخت.^۱ فعالیت‌های اقتصادی نیز در کربلا و نجف و کاظمین در کنار فعالیت‌های مذهبی رواج داشت. در این شهرها، بازارهایی تجاری برای عشایر وجود داشت. بر همین اساس، عتبات مقدسه به خصوص کربلا و نجف به کانال‌های مهم ارتباطی میان عشایر مختلف تبدیل شده بودند. در همان حال با کشورهای همسایه نیز در ارتباط بودند. همچنین افزایش سفرهای زیارتی به ویژه در نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به تشکیل گروه‌های گسترده بازاریابی کمک کرد. این گروه‌ها نیازهای دسته‌های مختلف زوار عراقی و خارجی، همچون محل اقامت، کالاهای مورد نیاز، لوازم شخصی، سوغات، وسایل حمل و نقل و... را تأمین می‌کردند. همچنین زایران را در انجام شعائر و مراسم مرتبط با زیارت عتبات مقدسه اعم از خواندن دعا، زیارت و نماز و ... راهنمایی و کمک می‌کردند. میانگین تعداد زوار در اواخر قرن نوزدهم از مرز صد هزار نفر گذشت.^۲

سیاستگذاری حکومت‌های عراقی و دیگر کشورهای اسلامی به طور معمول در روند زیارت عتبات مقدسه تأثیر می‌گذاشت. برای مثال در آغاز قرن بیستم با تغییر مواضع رضا خان پهلوی، تعداد زوار ایرانی و هندی کاهش یافت. او مقررات سختی برای زیارت عتبات مقدسه قرار داد و از انتقال اجساد مردگان ممانعت به عمل آورد. همچنین جنگ جهانی اول و مشکلات و ناآرامی‌هایی که به همراه داشت از دیگر دلایل کاهش تعداد زوار در آغاز قرن بیستم بود. اما با ورود به دهه هفتاد به ویژه پس از شعله‌ور شدن آتش میان ایران و عراق، رفت و آمد زوار ایرانی به کلی قطع شد.

اموال دیگری نیز همچون رد مظالم، اضافه بر موارد مذکور به عتبات مقدسه فرستاده می‌شد. رد مظالم، کفاره‌ای است در مقابل آسیب رساندن به اموال فردی که او را نمی‌شناسیم. این نوع کفاره را به مجتهدان می‌دهند. یک سوم ترکه مرده‌ای که اموالش را

(۱) ر.ک: ح. ل. کول، مملکت اود الشیعیه فی الهند، اکسفورد، ۱۹۸۹م، ترجمه از مجله «الموسم»، شماره ۱۵، هلند، ۱۹۹۳م و محمدحسین مظفر، تاریخ الشیعیه، بیروت، ۱۹۸۲م، ج ۳، ص ۲۴۳ و همچنین اسحاق نقاش، شیعة العراق، ص ۴۰۶-۴۰۸ و خلیلی، موسوعة العتبات المقدسة، بخش نجف، شماره ۱، ص ۲۱۴-۲۱۶.

(۲) گزارشی از مقامات انگلیسی درباره منطقه استحقاظاتی شامیه، ۱۹۳۹م، به نقل از نقاش، ص ۳۰۷.

در مصارف خیریه وصیت کرده باشد نیز به مجتهدان تحویل داده می‌شود تا در موارد مشخصی صرف شود. اجرت نماز و روزه نیابتی، هدایا و کمک‌های خیریه افراد و گروه‌ها و نذورات برای سادات و تولیت عتبات مقدسه از دیگر اموالی بود که به عتبات مقدسه سرازیر می‌شد. اضافه بر همه اینها، انعامهایی نیز به طور مستمر از جانب زوار به سقاها و خدام حرم‌ها داده می‌شد. کوششهای فراوانی در راستای سازماندهی امور مربوط به زیارت عتبات مقدسه صورت پذیرفته است. دولت عراق در سال ۱۹۲۴م خط راه‌آهنی جهت تسهیل حال زوار ایرانی، هندی و همچنین عراقی ایجاد کرد. این خط راه‌آهن، خانقین و بصره را به بغداد و هندیه را به کربلا متصل می‌ساخت. اهمیت این خطوط پس از جنگ جهانی دوم اندک اندک از بین رفت و راه‌های ارتباطی دیگری جای آنها را گرفت.

منابع مالی خارجی از جهتی بر قدرت اقتصادی عتبات مقدسه می‌افزود؛ لکن از جهت دیگر، بنیان و زیربنای اقتصادی آنان را سست و ضعیف ساخت. بر همین اساس، بحران روابط خارجی عراق با دیگر کشورهای اسلامی می‌توانست اثر ناخوشایندی بر موقعیت اقتصادی آن بر جای گذارد. لذا این شهرها به منابع درآمد ثابتی نیازمند بودند. اموال سرازیر به عتبات مقدسه بی‌شک تأثیر بسزایی در تحکیم جایگاه رهبری و افزایش قدرت مجتهدان شیعه داشتند؛ اما در عین حال موجب تغییر و تحولاتی نیز در گرایش‌ها و مواضع سیاسی آنان شده و تشکیلات اقتصادی و اجتماعی و اداری آنان را نیز دگرگون می‌ساخت. نکته قابل توجه آن که شیعیان در آن زمان همچون وضعیت کنونی در ایران و ترکیه و عراق از سازمان منظم و کارآمدی برای سامان‌دهی به اوقاف شیعی برخوردار نبودند. سازمانی که بتواند بودجه مورد نیاز شهرهای مقدس عراق را تامین کند. سازمان اوقاف عراق امروزه تحت نظارت وزارت اوقاف اداره می‌شود. تأخیر در تأسیس اداره اوقاف از عوامل مختلفی ناشی می‌شود.

کربلا و نجف از نیمه قرن هجدهم به عنوان پایگاه بزرگ شیعه شناخته شدند. آنها تا قبل از این تاریخ تنها شهرهای مذهبی کوچکی بودند و از موقعیت اقتصادی مهمی برخوردار نبودند. موقعیت ویژه آنها در خلال قرن نوزدهم و بیستم پدید آمد. نجف در آغاز قرن هفدهم با بحران آب مواجه بود. این شهر در آن زمان منطقه‌ای کوچک و ویرانه با

کمتر از ۵۰۰ سکنه به شمار می‌رفت.^۱ نکته در خور توجه دیگر آن که تکیه عتبات مقدسه به منابع مالی ویژه و عدم وابستگی به دولت موجب تقویت استقلال آنها و به تبع آن استقلال مجتهدان شیعه و حوزه‌های علمیه از دولت می‌شد. حال آن که علماء اهل سنت از این خود اتکائی بی‌بهره بودند و همان‌گونه که در جای دیگری از کتاب اشاره شد حقوق مشخصی از وزارت اوقاف عراق دریافت می‌کنند.

عتبات مقدسه در عرصه فرهنگی نیز نقش بسزایی در پاس داشتن زبان و فرهنگ عربی - اسلامی داشتند و در نشر و تعمیق آن طی قرون تاریکی و عقب‌ماندگی عراق کوشیدند. از عملکردهای عتبات مقدسه در گسترش علم و فرهنگ می‌توان به این موارد اشاره کرد: تأسیس مدارس و مراکز علمی و کتابخانه‌ها و انجمن‌های فرهنگی، تشویق دانش‌پژوهان در پرداختن به مباحث علمی و نشر و تألیف کتاب، رشد و شکوفاسازی فرهنگی و سیاسی، پشتیبانی نهضت‌های علمی و فرهنگی با تقدیم دانشمندان، ادیبان و شاعرانی به جامعه عراقی همچون محمد سعید حبوبی، شیخ محمد رضا شبیبی، باقر شبیبی، علی شرقی، جعفر خلیلی، محمد مهدی جواهری و...

- شهر کاظمین و مرقد امام کاظم و امام جواد علیهما السلام:

شهر کاظمین در فاصله سه مایلی شمال بغداد واقع شده و پیوندی تاریخی و جغرافیایی با بغداد دارد. تاریخ تحول و تطور این شهر نیز همواره در ارتباط با تحولات شهر بغداد بوده است. منصور عباسی در آن شهر مقبره‌هایی ساخت. این مقبره‌ها مختص به قریش (عباسیان و علویان) بوده و به همین نام خوانده می‌شدند. اولین کسی که در «مقبره‌های قریش» مدفون گشت جعفر اکبر، فرزند منصور بود که در سال ۱۵۰/۷۶۷م در کاظمین به خاک سپرده شد.

امام موسی بن جعفر علیه السلام به جهت کظم غیظ و صبر و بردباری بسیار به کاظم لقب یافته است. امام به دستور هارون الرشید در سال ۱۸۳/۷۹۱م مسموم شد و به شهادت

(۱) ر.ک: «رحلة تکسیرا»، ص ۴۸، به نقل از: نقاش، ص ۴۰ و همچنین موسوعة العتبات المقدسة، بخش کربلا، شماره

رسید. پیکر پاک او را در کاظمین به خاک سپردند. پیکر امام جواد علیه السلام نوه ایشان نیز در کنارشان به خاک سپرده شده است. (۸۳۵/هـ/۲۱۹م) این دو امام به دلیل جود و بخشش و همچنین صبر و شکیبایی به «جوادین» و «کاظمین» معروف شده‌اند. امین عباسی به همراه مادرش زبیده، همسر هارون الرشید نیز در کاظمین دفن شده‌اند. همچنین قبر امام احمد بن حنبل، شریف رضی، سید مرتضی، شیخ مفید حارثی، خطیب بغدادی، ابن جوزی مورخ، ابن علقمی وزیر، ابن اثیر، ابویوسف قاضی القضاة بغدادی و تنی چند از دانشمندان و شعراء دیگر نیز در کاظمین می‌باشد.^۱

شهر کاظمین نمونه کاملی از شهرسازی عربی - اسلامی قلمداد می‌شود که تا هم‌اکنون نیز بر هویت و اصالت خود باقی مانده است. کاظمین موزه‌ای باستانی است که میراث پرگهری از آثار فرهنگی در آن خودنمایی می‌کند. اگر از منطقه شمال بغداد به اطراف خود نظر بیفکنیم در نخستین نگاه حرم امام کاظم و امام جواد علیه السلام با مناره‌ها و گنبد طلایی و درخشان در پرتو نور خورشید، به چشم می‌خورند. این بنای باستانی تصویر رؤیایی و زیبایی در چشمان بیننده ترسیم می‌کند. شکوه و زیبایی سحرآمیز این بنا هر نظاره‌گری را به یاد عصر درخشان بغداد و تمدن با شکوه آن می‌اندازد. شهر کاظمین هنوز فرهنگ و اصالت خود را حفظ نموده و خصوصیات مذهبی و فرهنگی خاص خود را داراست. یکی از این ویژگیها مراسم عزاداری حسینی با سبکی خاصی تاریخی و فرهنگی آن می‌باشد. این مراسم در خود میراث ارزشمندی از تنوع و وحدت فرهنگی مردم شهر و مجموعه‌ای از فرهنگ عربی - اسلامی را داراست.

حرم امام کاظم و امام جواد علیه السلام در مرکز شهر قرار دارند. کاظمین از قرن دوم هجری رو به توسعه گذاشته و به تدریج مزارها، مساجد و مدارس متعددی در اطراف حرم ساخته شد. خانه‌ها، بازارها و حمامهای بسیاری نیز پیرامون حرم ایجاد شد. شریف رضی (۴۰۶/هـ/۱۰۱۶م) و سید مرتضی، نقیب الطالیین (۴۳۶/هـ/۱۰۴۵م) از شاعران معروف، در کاظمین سکونت داشتند. شیخ ابوجعفر محمد بن حسن طوسی (۴۶۰/هـ/۱۰۶۷م) مؤسس

حوزه علمیه نجف نیز در آن شهر منزل داشت.^۱

حرم امام کاظم و امام جواد (علیه السلام) یکی از شاهکارهای با شکوه معماری به شمار می‌رود. حرم با زیورآلاتی از بلور، طلا و نقره مزین شده است. تزیینات حرم اضافه بر آئینه کاریهای چشمگیرش بر ائمهت و قداست مرقد افزوده و فضایی روحانی و سرشار از خشوع و فروتنی پدید آورده است. چهار مناره استوانه‌ای شکل بزرگ، اطراف دو گنبد طلایی حرم را احاطه کرده‌اند. این مناره‌ها به کاشی کاریهای زیبا مزین شده و قسمت فوقانی آنها با روکشی از طلا تزیین داده است. چهار مناره کوچک دیگر نیز به همین شکل وجود دارد. ابعاد مسجد و حرم امام کاظم و امام جواد (علیه السلام)، ۱۴۰ × ۱۳۰ متر می‌باشد. حرم این دو امام از رواق مرکزی، مسجد، ایوانها و صحن وسیعی تشکیل می‌شود. قبر امام کاظم و امام جواد (علیه السلام) در وسط رواق قرار دارند. طول رواق ۲۱ متر و عرض آن ۱۱ متر می‌باشد. در بخش شمالی حرم، مسجد بزرگی به نام مسجد صفوی ساخته شده است. مسجد صفوی دارای دو راه ورودی از صحن می‌باشد. دو مناره حرم، متعلق به این مسجد است. این مناره‌ها از جهت تاریخی، قدیمی‌تر از دیگر مناره‌ها هستند. دوردیف کنگره در زیر طاقک فوقانی یکی از مناره‌ها وجود دارد؛ حال آن که در سه مناره دیگر سه ردیف کنگره ساخته شده است. سقف رواق مسجد صفوی از سقف رواق مرکزی کوتاهتر بوده و گنبدهای کوچکی بر بام آن ساخته شده است. گرداگرد این گنبدها پنجره‌هایی جهت تهویه و روشنایی تعبیه شده است. رواق بزرگی در اطراف دو ضریح ساخته شده که شش در از آن رو به ضریح دو امام گشوده می‌شود. درهای دیگری نیز این رواق را به صحن حرم متصل می‌کند. درب اصلی صحن رو به قبله قرار گرفته و ایوانی بزرگ و مرتفع در جلوی آن ساخته شده است. این درب به «باب القبلة» معروف است. هفت در دیگر نیز در صحن وجود دارد که «باب المراد» و «باب الانباریین» از آن جمله می‌باشند.^۲

حوزه‌های علمیه و انجمن‌های ادبی کاظمین شهرتی خاص دارند. کاظمین اولین

۱) ر.ک: ابن اثیر، ج ۶، ص ۴۴۵ و یعقوبی، ج ۲، ص ۴۱۴ و موسوعة العتبات المقدسة، بخش کاظمین ۹-۱۰ و حسین علی محفوظ، تاریخ الکاظمية، ص ۷.

۲) ر.ک: رؤوف انصاری، مساجد بغداد - معالم متميزة فی فنون العمارة الاسلامیة، روزنامه «الحیة»، ژوئیه ۱۹۹۴م، ص ۱۲.

شهری در عراق بود که مذاهب مختلف به ویژه در عصر خلافت ناصر عباسی (اوایل قرن هفتم هجری) در آن به طور مسالمت‌آمیز زندگی می‌کردند. بیشتر ساکنین کاظمین، منتسب به قبایل مهم عربی همچون طی، عبید، زبید، ربیع، هوازن و طوایف قریشی به ویژه سادات حسنی و حسینی می‌باشند. در حومه آن نیز عشایر عرب بزرگی از جمله بنی تمیم، جبور و فلاحات سکونت دارند. کاظمین، تأثیر بسزایی در زنده نگه داشتن زبان و ادب و شعر عربی داشته است. شریف رضی و سید مرتضی از شاعران صاحب نام کاظمین بودند. یکی دیگر از شاعران مشهور کاظمین، عبدالمحسن کاظمی ملقب به «شاعر عرب» است. او در سال ۱۹۳۵م در شهر قاهره وفات یافت. کاظمین به بازرگانی، کشاورزی، بافندگی، دباغی، ریسندگی و آجرپزی شهرت یافته است. صنایع سنتی و مدرن کاظمین نیز در کنار فعالیت‌های علمی، مذهبی و ادبی آن از جایگاه مناسبی در عراق برخوردارند. اولین کارخانجات بافندگی جدید در کاظمین افتتاح شد. کارخانه فتاح پاشا و کارخانه ریسندگی و بافندگی «الوصی» نمونه‌ای از کارخانجات کاظمین می‌باشند. جایگاه مذهبی و قداست کاظمین باعث شده بود که مردم آن در دوره عثمانی از برخی قوانین و مقررات معاف گردند.^۱ مرقد امام کاظم و امام جواد (علیه السلام) در کاظمین منبع درآمد افراد زیادی از اهالی کاظمین شده بود. حرم کاظمین سود سرشاری را نیز نصیب بغداد می‌کرد. اکثر زوار در دوران عثمانی از بغداد می‌گذشتند و در آن استراحت می‌کردند.

کاظمین طی تاریخ خود افتخارات زیادی کسب کرده است. دفاع دلاورانه اهالی کاظمین از شهر بغداد در برابر یورش مغولان، یکی از رویدادهای مهم تاریخی آن به شمار می‌آید. مغولان هنگام هجوم به بغداد در سال ۱۲۵۸م با مقاومت مردم کاظمین روبرو می‌شوند. و لذا به تخریب شهر پرداخته و آن را به آتش می‌کشند. از دیگر افتخارات کاظمین، مقابله با استعمارگران انگلیسی بود. در جریان جنگ جهانی دوم و آغاز انقلاب ۱۹۲۰م مجتهدان به وجوب دفاع از کشور و بیرون راندن استعمارگران فتوی دادند. مردم کاظمین در پی این فتوی به قیام برخاستند. سید مهدی حیدری و شیخ مهدی خالصی در رأس مجاهدین قرار داشتند. همچنین اهالی کاظمین از نخستین کسانی بودند که از

تشکیل رژیم مستقل ملی در سال ۱۹۱۹م حمایت کردند و اولین کسانی بودند که در حرم امام کاظم و امام جواد علیه السلام، شمشیر بر کمر ملک فیصل اول آویختند.^۱ تشکیل ارتش ملی عراق در کاظمین از دیگر افتخارات آن شهر است. این ارتش در سال ۱۹۲۱م تشکیل شده و هنگ اول آن به «هنگ موسی الکاظم» نام گرفت. بمب افکنهای انگلیسی در سال ۱۹۴۱م کاظمین و به ویژه بخش شمالی آن را برای مقابله با ارتش ملی عراق، بمباران هوایی کردند.

جمعیت کاظمین در اثر مهاجرت روستاییان از مناطق عشایری جنوب و مرکز و همچنین نزدیکی آن به بغداد به سرعت رو به افزایش گذاشت. تعداد سکنه کاظمین در اوایل قرن بیستم از هشت هزار نفر تجاوز نمی کرد. اما در سال ۱۹۱۷م به مرز ۱۷ هزار نفر رسیده بود. بیشتر سکنه شهر را عربها و تعداد بسیار کمی هندی، افغانی و ایرانی تشکیل می دادند. طبق سرشماری سال ۱۹۴۷م جمعیت شهر، به ۶۲ هزار نفر رسیده بود. در سرشماری سال ۱۹۵۷م این تعداد به ۱۲۰ هزار نفر افزایش یافته بود. بدین صورت جمعیت شهر در دهه چهل، سالیانه ۵ درصد رشد داشته است. نقش درخشان کاظمین در دهه های اخیر و مشارکت چشمگیر آن در جنبش های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دهه شصت از اهمیت ویژه ای برخوردار است. مراسم عزاداری حسینی نیز طی دهه های اخیر در آن گسترش یافته و بخش مهمی از ویژگیها و میراث فرهنگ مردمی آن را تشکیل داده است.

– مرقد ابوحنیفه در اعظمیه:

اعظمیه، نام یکی از شهرکهای بغداد در کنار منطقه رصافه است. مزار نعمان بن ثابت مشهور به ابوحنیفه متوفی سال ۱۵۰هـ/ ۷۶۷م در این منطقه می باشد. نام اعظمیه از لقب ابوحنیفه، امام اعظم حنفیان برگرفته شده است. ابوحنیفه مؤسس مذهب حنفی در کوفه چشم به جهان گشود. وی در محضر فقهای بزرگی همچون امام جعفر صادق علیه السلام به تحصیل علم پرداخت و سپس در همان شهر به تدریس فقه مشغول شد. ابوحنیفه از

مجتهدان در فقه بود که بر مبنای قیاس و رأی به استنباط احکام می پرداخت. مجادلات کلامی او نیز مشهور است. او از منتقدان سیاستهای امویان و عباسیان بوده و حکومت آنها آن را انحرافی از شیوه حکومت داری خلفاء راشدین تلقی می نمود. همچنین او از مبارزات مسلحانه اسلامی همچون قیام زید بن علی علیه هشام بن عبدالملک و قیام ابراهیم بن عبدالله علیه منصور عباسی حمایت کرد. او با اوزاعی از فقههای آن عصر به دشمنی برخاسته و وی را متهم به جنگ افروزی می نمود.^۱

منصور عباسی از ابوحنیفه جهت پذیرش منصب قضاوت دعوت به عمل آورده بود؛ اما او به این دعوت، پاسخ منفی داد. همچنین سوگند یاد کرده بود که هرگز این منصب را نخواهد پذیرفت. منصور نیز در مقابل دستور داد او را زندانی کنند. ابن حجر می گوید او در زندان به دلیل مسمومیت یا از شدت شکنجه، جان داد. ابن عبدالله قرطبی و ذهبی نیز به احتمال مسمومیت او در زندان اشاره کرده اند.^۲ مزار و مسجد ابوحنیفه در کرانه رود دجله واقع شده است. این ساختمان برای اولین بار در دوران سلجوقیان در سال ۴۵۹/۱۰۶۷م ساخته شد. مزار ابوحنیفه از مسجد، ضریح و مدرسه ای تشکیل شده است. این بنا در زمینی به ابعاد ۹۰×۱۲۰ متر ساخته شده است.* اسماء خداوند به شکلی هنری و زیبا بر گرداگرد اطراف حرم نوشته شده است. رواق ضریح ابوحنیفه به شکل مربع بوده که هر ضلع آن ۱۰ متر می باشد. ضریح ابوحنیفه در بخش غربی مسجد واقع شده و با مسجد در ارتباط است.

گنبد مرقد ابوحنیفه از جهت درازی و کشیدگی با دیگر گنبدها متفاوت است. نقش و نگارهای آن با گنبد عبدالقادر گیلانی شباهت بسیار دارد. کاشیهای گنبد با طرح و نقش گل و گیاه تزیین داده شده است. مناره ای به ارتفاع ۲۰ متر در بخش جنوبی مسجد در کنار گنبد ساخته شده است. فضایی در وسط این مناره ظریف و استوانه ای شکل وجود

(۱) هادی علوی، الجذور التاريخية للطائفة في العراق، مجله «دراسات عربية»، ص ۸۲.

(۲) هادی علوی، فصول فی تاریخ الاسلام السیاسی، ص ۲۶۷-۲۶۸.

(*) عرض بنا در نسخه اصلی ۹ متر ذکر شده است؛ لیکن از آن جایی که نویسنده در سطر بعد، رواق اطراف ضریح را مربعی شکل و به طول ضلع ۱۰ متر توصیف می کند، احتمالاً غلط چاپی صورت گرفته و عرض بنا ۹۰ متر می باشد. (مترجم)

دارد که دوردیف کنگره در اطراف آن کشیده شده است. این مناره بلند در بخش فوقانی به شکل یک چند ضلعی درآمد و از حالت استوانه‌ای خارج می‌شود. در ضلع شمالی نیز به تازگی برج بلندی ساخته شده و ساعتی بر روی آن قرار داده شده است.^۱

- مرقد شیخ عبدالقادر گیلانی:

شیخ عبدالقادر گیلانی (۴۷۰-۵۶۱هـ/۱۰۶۴-۱۱۶۶م)^{*} منسوب به شهر گیلان در افغانستان بوده^{**} و در بغداد به خاک سپرده شده است. بعضی از منابع، وی را از نوادگان امام حسن علیه السلام معرفی می‌کنند. گیلانی از پیروان مذهب حنبلی و از قطبهای بزرگ اهل تصوف بغداد بود. وی در قرن ششم هجری، طریقت قادریه را تأسیس نمود. او در بغداد خانقاهی داشت و مردم را به زهد و پرهیزگاری فرامی‌خواند؛ لیکن روش وی در سیر و سلوک غیر انفعالی بود. او وظایف و اهداف بزرگی برای تصوف همچون «ایجاد آسایش برای مردم»، دعا کردن جهت توزیع ثروت بین گرسنگان و نیازمندان قرار داده بود. همچنین به غریب‌نوازی سفارش می‌کرد. گیلانی نفوذ و محبوبیت چشمگیری بین عامه مردم بغداد یافته بود و مزارش اکنون از جایگاه مهمی بین مسلمانان برخوردار است و از تمام کشورهای عربی و اسلامی جهت زیارتش به بغداد می‌آیند.^۲

بنای مرقد شیخ به قرن سیزده میلادی بر می‌گردد و از سبک معماری ویژه‌ای برخوردار است. مزار وی در محله «باب الشیخ» کنار منطقه رصافه واقع شده است و اکنون یکی از مساجد بغداد به شمار می‌آید. آستانه شیخ عبدالقادر گیلانی به شکل مربع و طول هر ضلع آن از داخل ۸ متر است. دیوارهای ضخیمش ۱۰ متر از سطح زمین ارتفاع دارند که بر روی آنها گنبدی به ارتفاع ۲۰ متر ساخته شده است. این گنبد از گنبدهای مهم

(۱) رؤوف انصاری، مساجد بغداد، همان، ص ۲۱.

(*) احتمالاً در تاریخ تولد و وفات شیخ اشتباهی صورت گرفته است. چرا که تاریخ هجری با میلادی سازگار نمی‌باشد. (مترجم)

(**) لغت‌نامه دهخدا عبدالقادر را منتسب به گیلان معرفی می‌کند ولی از آنجایی که ذیل واژه گیلان تنها به منطقه شمال ایران اشاره کرده و از وجود شهری به همین نام در افغانستان سخنی به میان نمی‌آورد نتیجه می‌گیریم که اشتباهی در انتساب عبدالقادر به افغانستان پدید آمده است. (مترجم)

(۲) هادی علوی، الجدور التاريخية للطائفة فی العراق، ص ۸۳.

عراق به شمار می‌آید که در سال ۱۵۳۵/هـ ۹۴۱م به شکل کروی با قوس کم برافراشته شده است. زمینه کاشی‌های بیرونی این گنبد به رنگ آبی بوده که با نقش و نگارهایی از گل و گیاهان به رنگهای سفید و سیاه پر شده است. آستانه شیخ، چهار در ورودی دارد.

بالای مسجد، گنبدی منحنی شکل و با قوس کم ساخته شده و در بخش جنوبی نیز مناره‌ای قرار دارد که از گچ و آجر ساخته شده است. این مناره از جهت معماری با مناره مسجد خلفاء بغداد شباهت دارد. در ضلع جنوبی نیز برج مربعی شکلی برپا شده که ساعت بزرگی در قسمت فوقانی آن خودنمایی می‌کند. مسجد و مزار شیخ عبدالقادر گیلانی دو راه ورودی دارد که یکی بین ضلع جنوبی و شرقی قرار داشته و دیگری بین ضلع شمالی و غربی واقع بوده و به محوطه وسیعی راه می‌یابد. مسجد و مرقد شیخ از مهمترین زیارتگاههای مذهبی بغداد می‌باشند. شیخ عبدالقادر، ۹۱ سال به زهد و پرهیزگاری زیست و از مذهب حنبلی پیروی کرد. ابیات ذیل، از سروده‌های شیخ می‌باشند:

پرده از رخسار برکش - و مرا به شوق دیدار رسان

جز جان ندارم هیچ، پیشکش - تنها سرمایه گدایان بُود همین جان

بخشی از وجودم را ستاندی - ای کاش تمام وجودم از آن تو بود

روزگاری نظاره‌گر درگاهت بودم - امید آن که هنگام وصل تو رسد

چه می‌شود اگر مرا پذیری - به غلامی، آه چه می‌شود

- مرقد معروف کرخی:

معروف بن فیروز ابومحفوظ در منطقه کرخ بغداد به دنیا آمد و در همانجا نیز چشم از جهان فرو بست. (۸۱۵/هـ ۲۰۰م) او فردی عابد و زاهد و از قطب‌های متصوفه بغداد بود. بعضی از محققان، وی را در ردیف تصوف مبارز قرار می‌دهند که در راه مصالح ملت و مخالفت با سلطه ثروت و دولت به شیوه‌ای آرام و پنهان فعالیت می‌کرد.

- مرقد شیخ عمر سهروردی:

شیخ شهاب الدین عمر بن محمد بن عمویه سهروردی

(۵۳۹-۶۳۲ه/ ۱۱۴۵-۱۱۳۵م) در روستای سهرورد ایران چشم به جهان گشود. در سن ۱۶ سالگی به بغداد رفت و از محضر عمویش شیخ ابی نجیب سهروردی و شیخ عبدالقادر گیلانی فیض برد و در زمان خلیفه عباسی، ناصر لدین الله به شهرت رسید. او را در کنار دروازه میانی شرق بغداد قدیم «باب الظفریه» به خاک سپرده‌اند. مرقد وی میان گورستان «وردیه» در کنار منطقه رصافه بغداد ساخته شد. این گورستان اکنون به نام شیخ عمر معروف شده است. گنبد مرقد شیخ، بعد از گنبد زمرد «خاتون زبیده» دومین گنبد مخروطی شکل کنگره‌دار در بغداد به شمار می‌رود.

- سامرا و مرقد امام هادی و امام حسن عسکری (علیه السلام):

سامرا از شهرهای تاریخی و باستانی عراق است. در بین بابلیان به «سیمورم» مشهور بود و آشوریان به آن «سورمارتا» می‌گفتند. کاوشهای باستان‌شناسی ثابت می‌کنند که در هزاره پنجم یا ششم قبل از میلاد، سامرا از تمدن بزرگی برخوردار بوده است. معتصم عباسی، پایتخت خلافت را در سال ۸۳۶م بدان منتقل کرد و در آبادانی و توسعه شهر کوشید. سربازان ترک را نیز در آن مستقر ساخت و به جهت زیبایی دلربایش، آن را «سُر من رأی: شاد می‌شود کسی که آن را ببیند» خواند. اما انتقال دوباره پایتخت به بغداد توسط معتمد عباسی (ت ۸۹۲م) موجب نابسامانی اوضاع شهر گشت.

سامرا در فاصله ۱۲۰ کیلومتری شمال بغداد و بر کرانه شرقی رود دجله واقع شده است. سامرا در مدت زمان اندکی به شهر بزرگی تحول یافته و فرهنگ و تمدن اسلامی با تمام مظاهرش در آن شکوفا شد. سامرا در سبک شهرسازی، سازماندهی راههای ارتباطی، خانه‌سازی، انسجام و هماهنگی اماکن عمومی همچون مساجد، بازارها و قصرها و... سرآمد شهرهای دیگر گشته بود. سامرا از موقعیت جغرافیایی ویژه‌ای برخوردار است. از جهتی بر تمام بخشهای حکومت اسلامی مُشرف بود و تسلط کافی بر مناطق مهم سیاسی و نظامی داشت و از جهت دیگر در مسیر راههای تجاری قرار داشت. این شهر از آب فراوانی نیز برخوردار بود. متوکل عباسی فرزند معتصم عباسی، شهری در شمال سامرا به نام «متوکلیه» بنا کرد و آن را با جاده‌ای بزرگ به عرض صد متر و طول ۱۲

کیلومتر به سامرا مرتبط ساخت. اما با گذشت زمان دو شهر به هم متصل شده، تبدیل به شهر واحدی گشتند.

از آثار باستانی شهر می توان به مسجد جامع، مناره ملویه، چند قصر و بخشی از دیوار قدیمی شهر اشاره کرد. مسجد جامع سامرا که تا هم اکنون نیز بقایایی از آن موجود است، یکی از بزرگترین مساجد اسلامی به شمار می رود. مساحت این مسجد با گنجایش ۸۰ هزار نمازگزار و ۲۳ در ورودی به بیش از ۸۸ هزار متر مربع می رسد. مناره ملویه، ۲۳ متر از دیوار شمالی مسجد جامع فاصله داشت و دقیقاً مقابل مسجد قرار داشت. ملویه بر پایه ای مربع شکل به طول ضلع ۳۲ متر و به شکل حلزونی ساخته شده است. پله های این برج در بخش بیرونی ساختمان تعبیه شده اند. پله ها از ضلع جنوبی آغاز شده، پنج دور بر خلاف عقربه های ساعت به دور مناره می چرخند. عرض پله ها ۲/۵ متر و ارتفاع مناره ۵۲ متر می باشد. متوکل عباسی بین سالهای ۸۴۷ و ۸۶۱م اقدام به ساخت این مناره کرد. مسجد ابودلف در شمال سامرا و در مرکز متوکلویه واقع شده است. این مسجد به طول ۲۱۵/۵ متر و عرض ۱۳۸/۲۵ متر و دارای صحن سرباز و محراب بزرگی می باشد. مناره مسجد از لحاظ طراحی و ساخت شبیه به ملویه است. اثر زیادی از این مسجد باقی نمانده و مناره آن نیز دستخوش ویرانی شده است. در سامرا قصرهای بزرگی ساخته شده بود که از مشهورترین آنها قصر معتصم و قصر واثق، مشهور به هارونی و همچنین قصرهای متوکل بود که جعفری، عروس، صبیح، ملیح، مختار، وحید، معشوق و... از برجسته ترین آنها می باشند. مناره مسجد جامع سامرا، مشهور به «ملویه»، از بارزترین آثار باستانی جهان به شمار آمده و نشان از تمدن بزرگ اسلامی دارد. مسجد جامع که تا هم اکنون نیز آثاری از آن باقی مانده، از بزرگترین مساجد دنیا می باشد. مساحت آن به دو برابر مساحت مسجد طولون در قاهره می رسد. این مسجد در اثر گذشت سالیان زیاد دچار ویرانی گشته و جز ملویه و قسمتی از دیوارهای بیرونی، چیزی از آن باقی نمانده است. از طراحی و نقشه کشی مسجد، ملویه و قصرهای با شکوه سامرا چنین برداشت می شود که کوشش فراوانی در عصر متوکل شده بود تا شهر به گونه ای سزاوار پایتخت عباسی ساخته شود.

سامرا از شهرهای مشهور جهان اسلام است که تاریخ آن به دوران معتصم عباسی باز می‌گردد. امام هادی علیه السلام سالیانی در این شهر سکونت داشت و پس از رحلت نیز در سال ۲۵۴هـ/۸۶۸م در خانه‌اش به خاک سپرده شد. فرزندش امام حسن عسکری علیه السلام نیز در کنار پدر، مدفون است. (۲۶۰هـ/۸۷۳م). حرم سامرا در واقع خانه امام هادی علیه السلام می‌باشد که مدفن خود و فرزندش گشت. ناصرالدوله حمدانی، قبر این دو امام را با پارچه‌هایی نفیس آراسته و بارگاهی بر آنها بنا کرد و دیواری بلند نیز در اطراف سامرا کشید. زمانی که آل بویه در عراق به قدرت رسیدند، اهتمام زیادی به ساخت مراقد نشان دادند. معزالدوله به تعمیر سرداب غیبت امام زمان (عج) و گنبد آن پرداخت و به تکمیل بنای ناصرالدوله همت گماشت. عضدالدوله بویه نیز نرده‌ای از چوب ساج به دور مرقد کشیده و قبرها را با ابریشم پوشاند.

مرقد امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام در سال ۴۰هـ/۱۲۴۲م دچار آتش‌سوزی شد و زبانه‌های آتش، تمام حرم را نابود ساخت. خلیفه عباسی، المستنصر بالله مرقد را بازسازی کرد و به شکل اولیه‌اش بازگرداند.^۱ بنای کنونی حرم، به حدود سال ۱۲۰۰هـ/۱۷۸۵م بر می‌گردد که توسط احمد خان دنبلی از حکام آذربایجان ساخته شد. پسرش حسن قلی خان در سال ۱۲۲۵هـ/۱۸۱۰م ساخت حرم را به پایان رساند و صحن و رواقها را توسعه داد. همچنین چوبهای بکار رفته در ساختمان حرم را با سنگ جایگزین کرد و آیاتی از قرآن کریم بر بالای دیوارها نگاشت. ناصرالدین شاه در سال ۱۲۸۵هـ/۱۸۶۸م دستور به تعویض ضریح داد و گنبد را با طلای ناب پوشاند و مناره‌ها را به شکل جدیدی کاشی‌کاری کرد.

حرم امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام دارای سه صحن می‌باشد. هیجده ایوان در هر کدام از دو ضلع شرقی و غربی صحن بزرگ (۷۷×۷۹ متر) قرار دارد؛ لیکن در ضلع جنوبی فقط شانزده ایوان ساخته شده است. نمازخانه بزرگی در صحن دوم به ابعاد ۴۱×۵/۳۸ متر ساخته شده است. صحن سوم (۶۴×۳۰/۶۱ متر) به صحن غیبت معروف

است. سردابی در گوشه این صحن وجود دارد که شیعیان معتقدند امام مهدی (عج) در آن از دیده‌ها پنهان گشت و غیبت خویش را آغاز نمود. شیعیان همچنان منتظر ظهور او در پایان تاریخ هستند تا عدل و داد را پس از چیرگی ظلم و جور در زمین بگسترانند. برخی معتقدند که امام مهدی (عج) از همین سرداب ظهور خواهد کرد؛ اما علمای شیعه با این که آغاز غیبت کبری را از همین سرداب پذیرفته؛ لیکن زمان و مکان ظهور امام را مشخص نمی‌کنند. درب چوبی سرداب غیبت به شکل زیبایی ساخته شده و تاریخ آن به زمان خلیفه عباسی، الناصر لدین الله باز می‌گردد. این درب با طرح‌ها و نوشته‌های هنری و زیبایی آراسته شده است.^۱

سامرا با هجرت سید محمد حسن شیرازی، مرجع اعلای دینی شیعه در سال ۱۳۱۲/۱۸۷۵م و تنی چند از علما و طلاب، بخشی از اهمیت علمی و فرهنگی خویش را باز یافت. وجود حرم امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام و زیارت‌کنندگان فراوان آن، موجب اهمیت سامرا شده است. همچنین نزدیکی به بغداد و وجود بناهای بسیار از عصر عباسی بر اهمیت آن افزوده است. این ویرانه‌ها از لحاظ تاریخی و هنری، ارزش بالایی داشته و مورد بازدید گردشگران زیادی واقع می‌شوند. هجرت میرزای شیرازی به سامرا و گسترش تشیع در آن، موجبات نگرانی دولت عثمانی را فراهم کرد. همچنین دلهره اهالی را از انتشار اندیشه شیعی برانگیخت. به ویژه صدور فتوای تحریم تنباکو از جانب میرزای شیرازی در جریان جنبش تنباکو ایران بین سالهای ۱۸۹۱ و ۱۸۹۲م به این نگرانیها دامن زده بود. سرانجام حکام عثمانی و علمای اهل سنت عراق از استانبول جهت توقف روند تشیع درخواست یاری نمودند. استانبول در واکنش به این درخواست، دو مدرسه تحت مدیریت یکی از مشایخ صوفیه در سامرا ساخت. حاکم عثمانی عراق نیز یکی از شیوخ اهل تسنن را به تولیت حرم گماشت.^۲ با رحلت میرزای شیرازی در سال ۱۸۹۵م از جایگاه مذهبی سامرا کاسته شد. با این حال آثار باستانی و اسلامی آن در دوره حکومت ملی عراق، اهمیت تاریخی و هنری خود را باز یافت.

(۱) عبدالرزاق حسنی، العراق قديماً و حديثاً، ص ۱۰۹-۱۱۵.

(۲) علی وردی، لمحات اجتماعية، ج ۳، ص ۹۰-۹۷.

– مرقد امام رضا (ع) در خراسان:

مشهد یا شهر طوس سابق از دیگر شهرهای مقدس شیعه می‌باشد که در شرق ایران و در منطقه خراسان واقع شده و امام علی بن موسی الرضا (ع)، پیشوای هشتم شیعیان در آن مدفون می‌باشد. امام رضا (ع) در سال ۱۵۳هـ/ ۷۷۰م در مدینه چشم به جهان گشود و همراه پدرش، امام موسی بن جعفر به بغداد رفت. ایشان پس از مسمومیت و به شهادت رسیدن پدرش دوباره به مدینه بازگشتند. مأمون پس از غلبه بر برادرش امین از امام رضا (ع) جهت سکونت در مرو دعوت به عمل آورد و ایشان را ولی عهد خویش قرارداد. امام رضا (ع) هنگام بازگشت به همراه مأمون از مرو به بغداد، چشم از جهان فرو بست و در کنار هارون الرشید در زمین طوس به خاک سپرده شد. مرگ امام (ع) بنا به برخی اقوال تاریخی در اثر مسمومیت توسط مأمون بوده است. شهر مشهد پس از ساخت مرقد امام رضا (ع)، اهمیت و قداست خاصی یافت. مرقد ایشان طی قرن چهارم، ساختمان بزرگی داشته و خدام و کلیددارانی بر آن گماشته شده بود. شهر مشهد پس از شهادت امام رضا (ع) به یکی از مراکز علمی جهان اسلام بدل گشت. شیخ صدوق (۳۸۱هـ/ ۹۹۲م) نیز برخی فعالیت‌های علمی خویش را در مشهد به انجام رسانده بود. این شهر از آن زمان تاکنون به صورت مرکزی دینی و مذهبی درآمده که صدها هزار مسلمان جهت زیارت حرم امام رضا (ع) بدان روی می‌آورد.

۳) نقش مذهبی و جایگاه اجتماعی (جال دینی در عراق

فرایند گسترش حضور سادات، شیوخ، اشراف و اولیا در عراق یک پدیده مذهبی و اجتماعی است که ریشه‌های تاریخی در جهان عرب و اسلام دارد. پدیده تقدس و احترام به افراد منتسب به خاندان پیامبر (ص) در بسیاری از نقاط جهان اسلام رایج است. این افراد در جامعه، گروه متفاوت و متمایزی را تشکیل می‌دهند و از جایگاه مذهبی،

اجتماعی و سیاسی برجسته‌ای برخوردارند. علویان در عراق، ایران، یمن، حضرموت، مالزی، و اندونزی به لقب «سید» خوانده می‌شوند. در مصر و مراکش نیز به «شریف» و در هند و ترکیه به «میر» و در آفریقای شرقی و جنوبی به «مولی» شهرت دارند. اما در حجاز به سادات حسنی، «شریف» و به سادات حسینی، «سید» گفته می‌شود.^۱

علویان از آغاز حکومت عباسیان، جایگاه و منزلت اجتماعی یافتند. در ابتدا، نظام عباسی بر دو نقابه (تجمع) استوار بود: نقابه عباسیان که فرزندان عباس، عموی پیامبر بودند و نقابه طالبیان که خاندان علی بن ابی طالب بودند. عباسیان پس از چندی با تثبیت موقعیت خویش به تعقیب و نابودی علویان پرداخته و به تنهایی قدرت را به دست گرفتند. با این حال نقابه علویان در نسل فاطمه زهرا ادامه یافته و تا انقراض حکومت عباسی پایدار ماند. علویان و اشراف در زمان دولت عباسی با عمامه سیاه شناخته می‌شدند تا آن که مأمون، خلیفه عباسی در سال ۲۰۱هـ/امام رضا (علیه السلام) را به ولی عهدی خویش برگزید. او عمامه سیاه خود را از سر برداشت و به جای آن عمامه‌ای به رنگ سبز بر سر نهاد. اما طولی نکشید که با وفات امام رضا (علیه السلام)، دوباره عمامه سیاه خود را بر سر گذاشت. براساس کتب تاریخی، در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) و خلفاء راشدین، لباس و جامه‌ای متفاوت وجود نداشت. لباس دانشمند و نادان و فقیه و غیر فقیه، با هم هیچ فرقی نمی‌کرد و جامه پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اصحابش همان‌گونه بود که دیگران می‌پوشیدند. اولین کسی که لباس ویژه‌ای برای رجال دین در اسلام قرار داد، قاضی ابویوسف، شاگرد ابوحنیفه و قاضی القضاة دوران مهدی، هادی و رشید عباسی بود.^۲ اشراف شعبان، پادشاه مصر در سال ۷۷۳هـ/۱۳۵۲م گذاشتن علامتی سبز را بر روی عمامه اشراف دوباره مرسوم ساخت. همچنین حاکم مصر در سال ۱۰۰۴هـ/۱۵۷۶م اشراف را ملزم نمود، عمامه سبز بر سر نهند. رسم سرنهادن عمامه سبز بین اشراف و نجیب‌زادگان برای تمایز آنها از دیگران از آن زمان در تمام کشورهای اسلامی فراگیر شد. اما سرنهادن عمامه سیاه در عراق فقط در میان سادات مرسوم گشت. ظاهراً این سنت، استمرار سنت سیاه‌پوشی اشراف در عصر

(۱) علی وردی، لمحات اجتماعی، پیوست شماره ۶، ص ۶.

(۲) محمد جواد مغنیه، الشیعة فی المیزان، ص ۳۹۳.

عباسی می‌باشد. شریف رضی نیز به هنگام تصدی منصب «نقابة الطالبیین» در سال ۴۰۳ هـ عمامه سیاه بر سر گذاشت.^۱

عمامه سیاه امروزه، سادات علما و طلاب دین را از دیگر علما متمایز می‌کند. با این حال بعضی از سادات تجار نیز تا هم‌اکنون به گذاشتن عمامه سیاه بر سر عادت کرده‌اند. برخی از سادات نیز فینه‌ای* به رنگ قرمز با نواری سبز به دور آن بر سر می‌نهند. گروهی نیز دستمالی سبز رنگ همراه با عقال** یا بدون آن بر سر می‌گذارند. گروهی سودجو از شأن و منزلت اجتماعی و مذهبی سادات در عراق سوء استفاده کرده، از عمامه جهت تحقق منافع شخصی و یا یافتن جایگاهی بین مردم و مرثیه‌خوانی در مجالس امام حسین علیه السلام بهره می‌برند. دسته‌ای نیز برای به شمار آمدن از اولیا و بزرگان از آن سود می‌جستند. برخی مدعیان سیادت، توانایی اثبات انتساب خویش به اهل بیت علیهم السلام را ندارند. سادات در عراق به «اولاد الرسول» و «اولاد الزهرا» یا بنی هاشم و... معروف هستند.

تمام سادات به جهت انتسابشان به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از جایگاه مذهبی و اجتماعی و احترام و تعظیم یکسانی برخوردار نیستند؛ بلکه شهرت و اصالت خانوادگی و برخورداری از ثروت و وجاهت نیز در شأن و منزلت آنان دخیل می‌باشند. سادات، بخش بزرگی از علما و مجتهدان شیعه عراق را تشکیل می‌دهند. سادات در جامه و لباس عربی و سنتی خویش از دیگران متفاوت هستند. اگر سیدی به خانواده مذهبی مشهوری منتسب باشد و یا به فعالیت مذهبی خاصی مشغول باشد، عمامه سیاه بر سر می‌گذارد و در صورتی که در تجارت و یا تولید یکی از مراقد مقدس فعالیت می‌کند، فینه‌ای قرمز با نواری سبز رنگ به سر می‌نهد. گروهی از سادات به عنوان واسطه بین مردم و مرجعیت دینی نجف و یا وکلای آنها در دیگر شهرها فعالیت می‌کنند و به پاسخ‌گویی مسائل فقهی مردم در رابطه با عبادات و روابط اجتماعی می‌پردازند. گروهی نیز به تبلیغ در روستاها و

(۱) علی وردی، لمحات اجتماعی، پیوست شماره ۶، ص ۷-۹.

(*) فینه، سرپوشی است پشمین، به شکل استوانه که از یک طرف بسته است. گاه نیز شرشره‌ای از مرکز سطح فوقانی آن آویزان می‌باشد. (مترجم)

(**) عقال، دو ردیف حلقه پارچه‌ای است که بر روی چفیه گذاشته و بر سر می‌نهند. (مترجم)

شهرهای کوچک و موعظه و روضه‌خوانی در مجالس امام حسین علیه السلام سرگرمند و یا به قضاوت شرعی و تدریس در مدارس دینی و دولتی مشغول می‌باشند. هنگامی که سیدی وارد منزل یا مجلسی عمومی می‌شود، تمام افراد حاضر به احترام او برخاسته، مکانی را در صدر مجلس برایش مهیا می‌کنند. سادات در بین روستاییان از احترام فزاینده‌ای برخوردارند. روستاییان غالباً دست سادات را به احترام جدشان می‌بوسند. چنین هنجارهایی نشانگر جایگاه ویژه مذهبی و اجتماعی سادات بین مردم است.

سهمی از وجوهات شرعی به سادات تعلق دارد. در فقه جعفری بر هر مسلمانی واجب است سالیانه یک پنجم (خمس) اموال و درآمد خود را به مرجع اعلای دینی و یا وکلای او بپردازد* تا بین سادات نیازمند تقسیم شود. سادات در زمره «ذوی القربی» به شمار می‌روند که گرفتن زکات بر آنها حرام است. فقهای شیعه در اثبات سهم سادات از خمس به این آیه کریمه استناد می‌کنند: «بدانید هرگونه غنیمتی به دست آورید، خمس آن برای خدا و برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و برای نزدیکان «ذوی القربی» و یتیمان و مسکینان و وامندگان در راه است»**. شیعیان عراق، خمس خود را به مرجع اعلی و یا یکی از وکیلان وی می‌پردازند. بیشترین سهم از این مبلغ به مصرف نهادهای مذهبی، علما و طلاب علم و فقرا و مساکین و همچنین برپایی مناسبات و مراسم مذهبی اختصاص می‌یابد.

بیشتر سادات در عتبات مقدسه به ویژه در کربلا و نجف و کاظمین اقامت دارند. گروهی از ایشان پس از تحصیل علوم دینی به اقامه نماز جماعت در مساجد و حسینیه‌ها پرداخته و یا به نمایندگی از مرجعیت دینی به شهرها و روستاهای دور و نزدیک رفته، به تبلیغ دین، موعظه، اقامه نماز جماعت و روضه‌خوانی در مجالس سوگواری امام

(*) سزاوار است که مسلمان شیعی یک پنجم (خمس) درآمدش را به عنوان وجوهات شرعی، بپردازد. خمس بر هفت مورد تعلق می‌گیرد: (۱) غنائم جنگی (۲) ماهیگیری (۳) گنج (۴) معدن (۵) تجارت (۶) مال مجهول المالك (۷) فروش زمین به غیر از مسلمان. خمس به شش بخش تقسیم می‌شود. سه سهم از آن متعلق به امت، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ذوی القربی (نزدیکان به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) می‌باشد و سه سهم دیگر بین فقرا و نیازمندان تقسیم می‌گردد. ر.ک: کاشف الغطاء، اصل الشیعة و اصولها، نجف، ۱۹۵۵م، ص ۹۶.

حسین علیه السلام مشغول می‌شوند. همچنین گروهی از سادات به ویژه در بغداد، نجف، کربلا، کاظمین و بصره به تجارت، صنعت و دیگر شغل‌های آزاد می‌پردازند. آنان به جهت موقعیت ویژه مذهبی و اجتماعی‌شان توانسته‌اند اعتماد مردم را جلب کرده و توانایی مالی خوبی بیابند. گروهی نیز با فقر و تنگدستی زندگی می‌کنند؛ با این حال هیچ سیدی را نمی‌توان یافت که از فقر و تنگدستی برای مثال به باربری و یا رفته‌گری روی آورد. این جایگاه ویژه مذهبی و اجتماعی سادات، امتیازات خاصی را برایشان به دنبال داشته است. گروهی از مردم به جهت انتساب سادات به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و احترام و قداستی که از آن برخوردارند، ایشان را واسطه بین خدا و زمینیان پنداشته، برای حل مشکلات خویش بدیشان روی می‌آورند. گاه نیز برخی، آنان را منشأ نزول خیرات و برکات و شفاعت‌دهندگان روز قیامت می‌پندارند. لذا نذورات و هدایای زیادی به سادات داده می‌شود و مردم به نامشان سوگند یاد می‌کنند.

گروهی از روستاییان، سادات را دارای نیروی خارق‌العاده‌ای می‌پندارند که قداست و ابهت سحرگونه‌ای بدیشان می‌بخشد و به همین جهت است که به نام سادات سوگند خورده و هنگام بیماری‌ها و سختی‌ها و گرفتاری‌ها به سادات مراجعه می‌کنند و از ایشان جهت گشایش مشکلات اجتماعی و ناراحتی‌های روحی و روانی خویش مدد می‌طلبند. برخی از سادات نیز به دعانویسی و قرآن‌خوانی برای افراد حاجتدار می‌پردازند. حاجتمندان در اثر این دعاها در خود احساس آرامش و امنیت می‌کنند. مشهور است که معجزات از پیامبران صلی الله علیه و آله و اعمال خارق‌العاده از آن امامان بوده و سادات و اولیاء الهی نیز به انجام برخی کرامات مخصوص گشته‌اند. در حقیقت این احساس برای انسان وامانده و سرخورده جایگزینی است از آرزوهایی که توان دستیابی بدان را ندارد و نقطه روشنی جهت خلاصی از مشکلات و ناامیدی‌های زندگی اوست. شأن و منزلت والای سادات در روستاهای عراق به روشنی دیده می‌شود. روستاییان به نام و یا به سر سادات سوگند یاد کرده و از خشم و غضب ایشان در هراسند. آنان در امور دینی و دنیوی و برای حل برخی مشکلات اجتماعی و روانی خویش بدان‌ها روی می‌آورند و احترام چشمگیری برایشان قائلند. سادات را در صدر مجلس جای داده، آنان را در هر کاری پیشگام می‌کنند.

همچنین در میان برخی روستاییان مرسوم است که سادات باید پیش از دیگران، دست به سفره ببرند.

نقش سادات در حل و فصل درگیریها و نزاعهای شخصی و عشایری را نمی‌توان نادیده گرفت. مردم هیچ‌گاه میانجیگری سادات را رد نمی‌کنند. چنان که نقش اساسی ایشان در مناسبات دینی و اجتماعی همچون عروسی، طلاق، جشن ختنه‌سوران، مراسم تدفین و فاتحه قابل جایگزینی نمی‌باشد.^۱ در واقع هیچ یک از روستاهای جنوب از وجود سید یا شیخ بی‌ بهره نمی‌باشند. برخی خانواده‌های علوی مشهور در جنوب در کنار نقش مذهبی و اجتماعی، اداره روستا یا عشیره را نیز به عهده دارند. منطقه فرات مرکزی* به جهت کثرت سادات، ویژگی خاصی نسبت به دیگر مناطق دارد. گروهی از آنان، ملاکین زمین‌های زراعی بزرگ هستند و در کنار جایگاه اجتماعی و مذهبی‌شان از ثروت هنگفتی نیز برخوردارند. شاید فراوانی حضور سادات در این منطقه به دلیل کثرت درگیری‌هایی بوده است که ملاکین اراضی زراعی با یکدیگر داشته‌اند. همچنین روابط متشنج اجتماعی بین عشایر نیز نیاز به سادات را شدت می‌بخشید تا در کنار وظایف مذهبی به فعالیت‌های اجتماعی پرداخته، منازعات را فیصله دهند. آنان همچنین پیمان صلح و قراردادهای تجاری و... بین عشایر تنظیم می‌کردند. سادات از پیشگامان انقلاب ۱۹۲۰م و قیام منطقه فرات مرکزی در سال ۱۹۳۵م بودند. آنان نقش فعالی در این جریان‌ها بر عهده داشتند.^۲

شیخ از جهت اهمیت و جایگاه مذهبی و اجتماعی در مرحله بعد از سید قرار می‌گیرد. البته منظور از شیخ در اینجا رییس و یا ریش سفید قبیله یا عشیره نمی‌باشد؛** بلکه مراد، روحانی غیر سید است که با سر نهادن عمامه‌ای سفید رنگ از بقیه مردم

۱) شاکر مصطفی سلیم، الجایش، ص ۱۲۴. و Westphal Hellbuseh, Ma'dan, s. 270

* بخش شیعه‌نشین عراق شامل شهرهای کربلا، نجف، کاظمین، کوت، حله، عماره، سماوه، دیوانیه و... را فرات اوسط (فرات مرکزی) می‌گویند. (مترجم)

۲) علی وردی، لمحات اجتماعی، ج ۵، شماره ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶.

** شیخ در عربی به معنای مرد سالخورده می‌باشد و از آنجا که غالباً اداره قبایل به دست ریش‌سفیدان است؛ به همین جهت به رییس قبیله شیخ گفته می‌شود. اما مراد از شیخ در اینجا روحانی و عالم دین است. (مترجم)

شناخته می‌شود؛ بر خلاف سادات که عمامه‌ای سیاه بر سر دارند. تحصیل در یکی از مدارس دینی و فارغ‌التحصیل شدن از آن و کارشناسی در امور مذهبی از شرایط سر نهادن عمامه سفید است. تأمین معیشت شیخ از زکات می‌باشد و از خمس که ویژه خاندان پیامبر ﷺ است بهره‌ای نمی‌برند.*

وظایف سادات و همچنین روحانیون با اعمال مرشدان، فالگیران، پیشگویان و دیگر مشاغل عوام‌فریبانه در جوامع سنتی قابل مقایسه نیست. چرا که انتساب سادات به خاندان پیامبر ﷺ جایگاه اجتماعی رفیعی بدانها بخشیده، آنان را در بیشتر موارد از لغزش و انحراف باز می‌دارد. این نکته خود موجب مقبولیت و محبوبیت سادات می‌گردد. سیدی که حرمت نسب یا موقعیت خود را نگه‌ندارد از چشم مردم افتاده، دیگر وجهه مذهبی و اجتماعی نخواهد داشت. روحانی و شیخی که رفتاری مغایر با مقام مذهبی خود داشته باشد نیز همین وضعیت را داراست. با این حال، گفته مذکور نسبت به تمام سادات و روحانیون عمومیت ندارد.

مشایخ و امامان صوفیه در شمال و مرکز عراق، وظایف مذهبی و اجتماعی مشابهی با مسؤولیت سادات و روحانیون در جنوب و مرکز دارند. آنان جایگاه مذهبی و اجتماعی والایی یافته‌اند و مردم به ایشان تبرک جسته، از آنان طلب کرامت می‌کنند و در برخورد با مشکلات و سختیها نیز بدیشان روی می‌آورند. به طور کلی در هر نقطه از عراق به مزارهای مقدسی بر می‌خوریم که مردم به زیارتشان رفته، به آنها تبرک می‌جویند و برایشان نذر می‌کنند.



*) عموم دین‌پژوهان و مبلغان اسلامی می‌توانند از بخشی از خمس که سهم امام ﷺ است استفاده کنند؛ تنها بخش سهم سادات خمس به سادات اختصاص دارد. زکات معمولاً هزینه فقرا و مستمندان می‌شود. ر.ک: تحریر الوسیله، باب خمس و زکات. (مترجم)

۴) اهمیت و نقش مذهبی و اجتماعی عتبات مقدسه در عراق

عتبات مقدسه، مزارها و مراقد اولیا و بزرگان در تمام نقاط عراق به ویژه در شهرها و روستاها پراکنده هستند. با این حال در دشته‌ها و بیابانها به جهت عدم اهتمام یا نیاز بیابانگردان، هیچ مزار و مرقدی یافت نمی‌شود. بسیاری از شهرهای عراق پیرامون مزار پیامبر ﷺ، ولی یا امامی پایه‌گذاری شده و به تدریج به اماکنی عبادی و مراکزی مسکونی و مدنی تحول یافته‌اند. خانه‌ها، مهمانسراها، بازارها و مدارس نیز به تدریج ساخته شده و مردمان بسیاری از اماکن مختلف در اوضاع سخت و دشوار به آن شهرهای مقدس پناه می‌بردند. آن شهرها نزد آنان، سرزمینی امن و اماکنی برای عبادت، تبرک جستن و طلب خیرات و برکات و امنیت و آرامش بود. اعتقاد بسیاری بر این است که هر کس در جوار مزار و مرقد ولی یا امامی سکنی گزیند، از آفات و بلیات روزگار در امان خواهد ماند. بسیاری، امام کاظم علیه السلام را مراددهنده، امان‌دهنده و باب الحوائج می‌دانند و روستاییان و عشایر عراق او را «ابوطلبه: حاجت رواکننده» می‌خوانند و چنین می‌پندارند که هیچ کس را نا امید بر نمی‌گرداند.

حرم حضرت عباس علیه السلام اولین مکانی بود که مردم جهت ادای سوگند به آن روی می‌آوردند. آنان از تمام مناطق جنوبی و مرکزی عراق جهت بستن قراردادهای غیر رسمی خرید و فروش، توافق‌نامه‌های قبایلی و پیمان‌های سیاسی به پیشگاه حضرت عباس علیه السلام می‌رفتند. شایان ذکر است که رهبر یکی از کودتاهای نظامی عراق نیز به همراه فرماندهانش جهت ادای سوگند در بالاسر ضریح حضرت عباس علیه السلام به کربلا رفت. آنان سوگند یاد کردند که هیچ یک به پیمان خود در این مکان مقدس خیانت نکنند.

ارج و قرب حضرت عباس علیه السلام نزد مردم تا بدانجاست که هیچ کس جرأت سوگند دروغ در پیشگاهش را ندارد. مردم، حضرت عباس را «ابورأس الحار» می‌خوانند؛ بدین معنی که نسبت به دروغگویان خشمگین و غضبناک است و آنان را در هر جا که باشند،

مجازات می‌کند. ترس و هراس از ادای سوگند در بالا سر ضریح حضرت عباس از این باور مردمی نشأت می‌گیرد که پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام همگی معصوم از خطا و اشتباهند و خشم و تعدی از آنان صادر نمی‌گردد. اما حضرت عباس علیه‌السلام گرچه «امام» است، ولی معصوم نمی‌باشد. لذا هیچ بعید نیست که بر دروغگویان خشم گرفته، آنان را به مجازات برساند.^۱

حضرت عباس علیه‌السلام، تأثیر فراوانی بر زندگی روستاییان و عشایر عراق داشته است. سنت ادای سوگند در پیشگاه او در ارتباط با عقاید بسیاری همچون دلاوری و شهامت و از خودگذشتگی و فداکاری عباس در حق برادرش، حسین علیه‌السلام و اهل بیت او است. در عین حال، این ماجرا یادآور روابط ارباب و رعیتی است که در نظام قبیلگی سابق، رایج بوده است و افراد هنوز بر آن عادت داشتند. شخصیت حضرت عباس، در مقامی بالاتر از رئیس قبیله قرار داشته و ارزشها و سنتهای اصیل تری را به ذهن می‌رساند. این ارزشها در ارتباط با قدرت جسمانی و مروت و شهامت آرمانی او در کربلا است. مردم به نام حضرت عباس سوگند می‌خورند و از «شمشیر عباس»، «پرچم عباس» و «نان عباس» سخن می‌گویند. نان عباس از نذرهای شایع در مرکز عراق می‌باشد. این نان به همراه پنیر و نعنا در میان مردم توزیع می‌شود.

شیخ عبدالقادر گیلانی، دومین فردی است که مردم به نام او سوگند یاد می‌کنند و او را صاحب کرامات می‌پندارند.

نجف اشرف به اعتبار مرقد امام علی علیه‌السلام مشهورترین، مهمترین و مقدس‌ترین عتبات مقدسه به شمار می‌رود. حرم امام حسین علیه‌السلام و حضرت عباس در کربلا در مرحله بعد قرار دارد. پس از آن کاظمین و حرم امام موسی بن جعفر و امام جواد علیه‌السلام است. سپس سامرا به اعتبار مرقد امام هادی و امام حسن عسکری علیه‌السلام و سرداب غیبت قرار دارد. امامان دیگر اهل بیت در خارج از عراق مدفون هستند. حرم امام رضا علیه‌السلام در شهر مشهد ایران واقع شده است. گورستان بقیع در شهر مدینه منوره می‌باشد و پیکر امام سجاد، امام

باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام را در خود جای داده است.* حضرت فاطمه زهرا نیز در کنار فرزندان، بین قبور بنی هاشم و صحابه به خاک سپرده شده است. تجار شیعه و برخی از ثروتمندان و صاحب‌نفوذان، مبالغ هنگفتی در آبادسازی مراقد مقدس و ساخت طاقها و کنگره‌ها و طلاکاری گنبدها و مناره‌ها و تزیین ضریح‌ها و ایوانها با کاشی و سنگهای قیمتی و کنده‌کاری خطوط عربی هزینه می‌کنند. میلیون‌ها زائر مسلمان از صدها سال پیش از اطراف و اکناف جهان عرب و اسلام به ویژه از شهرهای مختلف عراق، ایران، ترکیه، هند، پاکستان، خلیج فارس، مصر، سوریه، لبنان و... برای زیارت، دعا و تبرک جستن و طلب شفاعت از ائمه نزد خداوند به این عتبات مقدسه روی می‌آورند.

وجود قبور امامان اهل بیت در عتبات مقدسه از مهمترین عوامل پایه گذاری و تحول آنها به مراکزی مذهبی به شمار می‌رود. این شهرها به برکت قبور اهل بیت علیهم السلام از جایگاهی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی برخوردار گشته‌اند. حریمهای امامان معصوم علیهم السلام در مدت زمان اندکی به زیارتگاههایی مقدس و مراکزی مذهبی، فرهنگی و اقتصادی تبدیل شدند. اهمیت و قداست این مزارها از این اعتقاد نشأت می‌گیرد که امامان اهل بیت از اهمیت و منزلت والایی در پیشگاه خداوند و پیامبرش صلی الله علیه و آله برخوردار بوده و شفاعت مؤمنان را نزد خداوند خواهند نمود. مقام و منزلت این بزرگان به روشنی در احادیث شریفه و ادعیه و زیارات مشاهده می‌شود و نیز نذرهایی که مردم به طمع دریافت حاجتی و یا تقرب و توسل به خداوند جهت بهبودی بیماری یا گشایش مشکلی یا شفاعت در روز قیامت به ائمه اختصاص می‌دهند، نشان از شأن و منزلت والای آنها دارد. هزاران مسلمان گاه سالانه چند مرتبه به زیارت عتبات مقدسه نایل می‌آیند و احياناً ساکنین شهرهای نزدیک اضافه بر زیارتهای ایام مخصوص در هر شب جمعه نیز به زیارت عتبات مقدسه مشرف می‌شوند. بسیاری از اهالی عتبات عالیات هر روز جهت ادای نماز جماعت و یا زیارت به حرم ائمه می‌روند. زیارت امام حسین علیه السلام در روز عاشورا و اربعین از مهمترین زیارتهای خاص می‌باشد. زیارت عتبات مقدسه از دستورات و سنتهای مذهبی و عادات و رسوم اجتماعی برخوردار است که از لحاظ تاریخی ریشه در

احادیث و روایات منقول از اهل بیت دارد.

زایرین عتبات مقدسه ملزم به رعایت برخی دستورات و سنتهای مذهبی قبل از ورود به حرم و در حین زیارت می‌باشند؛ همچون غسل کردن، وضو گرفتن، کندن کفشها، عدم حمل سلاح و... . دعا و تضرع و زیارت بخشی ناگسستنی از هویت عتبات مقدسه را تشکیل می‌دهند؛ این مراسمها وسیله‌ای جهت تقرب به خدا از طریق اهل بیت و طلب شفاعت و گشایش از آنها به شمار می‌روند. منظور و مراد ادعیه گاهی تقرب و نزدیکی به خداوند، گاهی طلب شفاعت و گاهی نیز برطرف سازی اندوه و ناراحتی‌ها است. ادعیه دیگری نیز جهت طلب عافیت، افزایش روزی، بهبودی بیماری، رساندن مسافر و گشایش مشکلات وارد شده است. اهداف برخی از دعاها نیز تعمیق و تحکیم دوستیها، نزدیکی بیشتر دوستان یا آشتی دادن میان دشمنان است. در حقیقت ریشه و اساس دعا و تضرع همانا امید بخشیدن به انسانها در رسیدن به برکت و شفاعت و افزایش روزی و دور ساختن آزارها و حسدورزی حسودان و دیگر حاجت‌ها و آرزوها است.

براساس مطالعات روان شناسی، دعا و تضرع بازتابی از حالات اعماق جامعه بوده و احساس شکست، تنهایی و اضطراب مردم را منعکس می‌سازد. این پدیده در واقع نوعی تلاش از سوی مردم برای یافتن آرامش، ثبات روحی و اطمینان است. هرگاه مشکلات و ناراحتی‌های مردم عراق افزایش می‌یافت، به همان میزان بر تعداد زایرین عتبات مقدسه و مزارهای اولیای الهی افزوده می‌شد. تعداد زوار نجف و کربلا و کاظمین در بحبوحه جنگ ایران و عراق و جنگ خلیج، روند فزاینده‌ای در پیش گرفت؛ به خصوص از جانب زنانی که فرزندان یا شوهران و یا برادران خود را از دست داده بودند. نگاشتن نامه‌ها و عریضه‌هایی مملو از دادخواهی، گله گذاری، طلب سلامت و عافیت و امنیت، درخواست بازگشت مفقودین، اسیران و زندانیان نیز رو به فزونی نهاده بود. بنا به نقل یکی از آشنایان، روزانه صدها عدد از این گونه نامه‌ها داخل ضریح امام علی (ع) انداخته و یا به در و پنجره‌های حرم آویخته می‌شد. این خود گواهی است بر شدت رنج و دردی که فرزندان عراق اعم از زن و مرد به دوش می‌کشند. در واقع گاهی نوشتن چنین نامه‌هایی تنها راه ممکن برای بیان و کاستن این رنج‌های دردآور و دادخواهی از ائمه است. آنان حرم ائمه را

مکانی امن و امامان معصوم را تنها محرمان اسرار و یاری دهندگان مستضعفان می دانند. زنان بیش از مردان از احساس اضطراب و فشارهای اجتماعی و روانی رنج می برند؛ چرا که آسیب پذیرتر از مردان بوده و بیشتر در معرض احساس یأس و شکست قرار دارند. از این رو به ناتوانی و سرخوردگی زنان در جامعه بیشتر بر می خوریم. بر همین اساس، تلاش بیشتری برای رسیدن به امنیت و آرامش در میان زنان مشاهده می گردد. بنابراین ادعیه و زیارات علاوه بر جنبه مذهبی، از ابعادی روان شناختی نیز برخوردارند. ادعیه و زیارات با ایجاد فضایی آرام و امن از اضطرابات، تنش ها و واکنش های روحی می کاهند. با این حال گاه ممکن است این درمان موقت و پیشگیرانه، بستری برای تضعیف روحیه و ناامیدی در افراد پدید آورد.

در این بخش به نمونه هایی از زیارت ائمه و ادعیه مخصوص در عتبات مقدسه توجه نماییم. زایر به هنگام کسب اجازه ورود بر در اصلی حرم چنین می گوید: «خداوند، آیا می توانم داخل شوم. یا رسول الله، آیا می توانم داخل شوم. ای حجت خدا، آیا می توانم داخل شوم. ای فرشتگان خدا که در پیشگاه قدس او مقرب و در این مرقد شریف ساکن هستید، آیا می توانم داخل شوم. حال ای مولای من، مرا بهتر از اجازه ورودی که به دوستارانت می دهی بارده. پس اگر مرا شایستگی داخل شدن نیست، تو را توانایی اجازه دادن هست.» سپس زایر بوسه به درگاه مبارک امام می نهد و با حالت خشوع و فروتنی داخل می شود. ابتدا به امام سلام می دهد و به خواندن زیارت مخصوص آن امام مشغول می شود. سپس به گوشه ای نشسته، دعایی از ادعیه وارده را قرائت می کند.^۱

اکنون به گزیده ای از دعاها ی زوَّار در مرقد امامان اهل بیت توجه فرمایید: «خدایا تو حقیقتاً به جایگاه من بینایی و سخنم را شنوایی و بر حالت من و ناله ام و پناه آوردنم به قبر حجت خود و زاده رسولت گواهی. مولای من تو از خواسته هایم آگاهی و حالم بر تو نهان نیست. به شفاعت فرزند پیامبرت و حجت و امنیت رو به سوی تو آورده ام و به درگاهت آمده ام تا به واسطه او به تو و رسولت تقرب جویم. پس مرا به حق او از

(۱) شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا، ص ۴۱۷-۴۲۹.

مقربین درگاهت قرار بده و در دنیا و آخرت نزد خود سرافرازم گردان. آرزوهایم را به سبب زیارتم برآورده ساز و با استجابت خواهشهایم بر من منت گذار. حاجت‌هایم را برآورده ساز و ناامیدم برنگردان و امیدم را نگسل و دعایم را بیهوده مساز و هر آنچه از دین و دنیا و آخرت از تو خواستم، اجابت فرما و مرا از آن بندگان قرار بده که بلاها، بیماریها و گمراهیها را از آنان دور ساختی؛ از آنهایی که در سلامت و عاقبت زنده گردانیدی و میراندی و داخل بهشت کردی و از جهنم پناهندگان دادی. نیکی و بخشش خود را با اعطای آرزوهای خیر و صلاح بر من مبذول دار و آن آرزوها را در خویش و خاندانم و برادرانم و ثروتم و تمام آنچه به من ارزانی دادی محقق فرما. ای مهربانترین مهربانان...»

فرازهایی از زیارت امام حسین (علیه السلام) در کربلا: «درود بر تو، ای حجت خدا و فرزند حجت خدا، درود بر تو ای کشته راه خدا و زاده آن کشته راه خدا، درود بر تو ای آن که خداوند خونخواه تو است و ای فرزند آن که خداوند خونخواه اوست. درود بر تو ای بی‌همتای الهی که هنوز انتقامت از دشمنانت ستانده نشده است. گواهی می‌دهم که تو در راه خدا تبلیغ کردی و خیرخواهی نمودی و ادای حق نمودی و جهاد کردی و از جان گذشتی و شهید گشتی؛ در حالی که خواهان شهادت و گواه خداوند جهان و مشهود او بودی. من آن بنده خدای و فرمانبردار تو و روی آورنده به توام که مقام و منزلت والا را نزد خداوند خواهانم و پایداری در هجرت به آستان تو و در راه و روشی که غیر از تو در آن یافت نشود را آرزو دارم تا آن که مطابق با فرامین تو تحت کفالت تو وارد شوم؛...»

و در زیارتی دیگر چنین آمده است: «درود بر تو ای ابا عبدالله، درود بر تو ای فرزند رسول الله، درود بر تو ای فرزند علی مرتضی، درود بر تو ای فرزند فاطمه زهرا. گواهی می‌دهم که تو نماز را بپا داشتی و زکات را به انجام رساندی و امر به معروف و نهی از منکر را عملی ساختی و در راه خدا جهاد نمودی تا این که به یقین و باوری استوار (شهادت) نایل آمدی. پس رحمت خدا در حیات و ممات بر تو باد...» سپس زایر به ضریح امام حسین (علیه السلام) نزدیک شده، می‌گوید: «گواهی می‌دهم که در تمام

امور از جانب پروردگارت بر دلیل و برهان بودی. رو به سوی تو می آورم حال آن که به گناهانم معترفم به طمع این که نزد پروردگارت شفاعتم کنی، ای فرزند رسول خدا...»

در زیارت دیگری آمده است: «گواهی می دهم که نماز را بپا داشتی و زکات را به انجام رسانیدی و امر به معروف و نهی از منکر را عملی ساختی و خدا و رسولش را اطاعت کردی تا این که به یقین و باوری استوار (شهادت) نایل آمدی. پس نفرین خدا بر گروهی که تو را به قتل رساندند و نفرین خدا بر گروهی که بر تو ستم روا داشتند و نفرین خدا بر گروهی که از این ماجرا آگاه شدند و بدان خشنود گشتند. ای مولای من یا ابا عبدالله... گواهی می دهم که همانا تویی آن پیشوای نیکوکار و پرهیزگار و راضی و پاک سرشت و هدایت کننده و هدایت شده و گواهی می دهم که امامان از فرزندان تو، بیان پرهیزگاری و پرچمهای هدایت و دستگیره های محکم و حجت بر اهل دنیا هستند...»

هنگامی که زایر به دور ضریح می چرخد، دو دست خود را به پنجره ها آویخته، بوسه بر ضریح می نهد و پیشانی بر آن می کشد و تبرک و تیمن می جوید. زنان با بیان درخواستها و نذرهایشان جهت برآورده شدن حاجت هایشان به آن امام متوسل می شوند. برخی از زنان هنگام نذر کردن، نخ سبز رنگی به پنجره های ضریح گره می زنند و در صورتی که دعایشان مستجاب شد، به نذرشان وفا می کنند. گاه نیز مبلغی پول نقد یا قطعه ای طلا و... به داخل ضریح می اندازند و یا به دست خدام می دهند. گروهی، بیماران خود را به همراه آورده، آنان را به ضریح می بندند تا شفا یابند. آنگاه تکبیرگویان از حرم خارج می شوند.

آداب و رسوم و سنت های متعددی در ارتباط با عتبات مقدسه و شکل و نحوه زیارت و امور زوار پدید آمده است. حکومت عراق در سال ۱۹۲۹م قوانینی را مبنی بر سازماندهی و اداره عتبات مقدسه و مقبره های اسلامی تصویب نموده و بدین ترتیب اماکن مقدسه به زیر نظر وزارت اوقاف عراق درآمدند. وظایف و حقوق و مسؤولیتهای تولید و خدام عتبات مقدسه و همچنین امور مربوط به زایرین در این قوانین تعیین شده بود. اصول اخلاقی و

بهداشتی همچون رعایت حجاب اسلامی از سوی زنان از جمله آدابی هستند که زائرین ملزم به رعایت آنها می‌باشند. همچنین طبق قوانین وزارت اوقاف، غذا خوردن، استعمال دخانیات و مشروبات الکلی در مراقد مقدس ممنوع می‌باشد.*

نظارت بر امور حرم و سرپرستی و مدیریت آن و تقسیم وظایف و امتیازات بین خدام در رسیدگی به اوضاع حرم و اعمال زائرین بر عهده تولیت حرم می‌باشد. مسئول تولیت به «کلیددار» یعنی نگهبان، مشهور شده است. کلیددار برای خود معاونانی نیز انتخاب می‌کند. خدام بسیاری نیز به امور حرم نظم داده، زائرین را راهنمایی و یاری می‌دهند. همچنین آنان برای افرادی که توانایی خواندن نداشته یا مایل نیستند شخصاً زیارت بخوانند، دعا و زیارت می‌خوانند. بیشتر اوقات نیز خدام خود گروهی از زائرین را در مکانی جمع کرده، برایشان زیارت می‌خوانند و بدین شکل انعامی نقدی یا غیر نقدی نصیبشان می‌شود. غالباً، هدایا و نذورات و قربانی‌هایی که زائرین با خود می‌آورند به چنگ خدام می‌رسد. نذورات گاهی نقدی و گاه غیر نقدی همچون قطعه‌ای طلا یا قواره‌ای پارچه سبز می‌باشد. برخی نیز بره یا گوسفند بزرگی نذر می‌کنند. گاه خدام با فریب زائرین ساده‌دل به خصوص روستاییان و ساکنین مناطق روستایی از نادانی یا برخی تصورات خرافی آنان سود جسته و تمام اموال و پس‌اندازشان برای مخارج سفر و زیارت را به یغما می‌برند. برخی خدام با استفاده از ترفندهای بسیار، خود را به عنوان خادم امام در نظر زوار مقدس جلوه داده و بدین ترتیب به سوء استفاده بیشتر از آنان می‌پردازند. گروهی معتقدند که بر هر مسلمان دوستدار اهل بیت لازم است حداقل یک بار در عمر خود به زیارت عتبات مقدسه، به ویژه کربلا و نجف و کاظمین نایل آید. هر کس این شهرها را زیارت کند از موقعیت و اعتباری مذهبی و اجتماعی نزد دیگر دوستداران اهل بیت برخوردار می‌شود. اگر فردی از روستاها یا مناطق عشایرنشین دور دست، قصد زیارت نجف و کربلا را داشته باشد، ناگزیر باید مبلغی را جهت مخارج سفر پس‌انداز نموده

(*) در آمدن عتبات مقدسه شیعه تحت سرپرستی وزارت اوقاف عراق به معنای برابری میان متولیان و خدام شیعه و سنی نبود، وزارت اوقاف تا چندی پیش به هیچ یک از خدام و متولیان عتبات شیعه حقوق نمی‌پرداخت و هیچ مبلغی از بودجه وزارت نیز صرف عتبات مقدسه شیعه نمی‌شد.

و توشه‌ای مهیا کرده باشد. در بازگشت از عتبات مقدسه به او «زایر» و احياناً «حاجی» گفته می‌شود. آب فرات به دلیل اهمیت آن در میان شیعه در نظر بسیاری به عنوان آب مقدس شناخته می‌شود. در بسیاری از ادعیه و زیارات از آب فرات سخن آمده و در بسیاری از تعزیه‌ها به آن اشاره می‌شود. منشأ این اهمیت را در واقعه کربلا و شهادت امام حسین (علیه السلام) و اصحاب و خاندانش می‌توان یافت. آنان در نزدیکی فرات و در بحبوحه تابستان زیر حرارت خورشید بر روی شنهای آتشین صحرا تشنه کام به شهادت رسیدند. سربازان بنی امیه آب را بر آنها بسته و مانع از نزدیکی آنان به فرات شده بودند. امویان حضرت عباس، برادر امام حسین (علیه السلام) را نیز در راه آوردن آب به خیمه گاه زنان و کودکان تشنه کام، به شهادت رساندند.

آداب و رسوم و سنت‌های فراوانی در ارتباط با قداست آب فرات پدید آمده است. غسل کردن با آب فرات قبل از زیارت در برخی احادیث توصیه شده و آن آب به عنوان پاک‌کننده بسیاری از گناهان شناسانده شده است. بسیار دیده می‌شود که گروهی در ماههای محرم و صفر هر سال و به طور خاص در روزهای گرم تابستانی بین خیابانها و بازارها و مساجد و حسینیه‌ها و عتبات مقدسه، اقدام به توزیع آب سرد می‌کنند. همچنین بسیاری از خانه‌ها، قهوه‌خانه‌ها، سالن‌های غذاخوری و مغازه‌ها، منبع‌های بزرگی از آب سرد را در اختیار عموم قرار داده و احياناً بر روی آنها شعاری به این مضمون می‌نویسند: «آب بنوش و بر یزید لعنت فرست». این نوشته اشاره به شهادت امام حسین (علیه السلام) و اهل بیتش در نبرد با یزید بن معاویه دارد. بسیاری از مردم، مردگان خود را پیش از به خاک سپاری در گورستان وادی السلام نجف، جهت تبرک با آب فرات غسل می‌دهند. از آنجا که امام حسین (علیه السلام) تشنه در زمین کربلا به شهادت رسید، به او لقب «ساقی تشنگان در روز قیامت» داده‌اند.*

قداست کربلا، نشأت گرفته از تراژدی شهادت امام حسین (علیه السلام) در آن سرزمین می‌باشد و از همین رو، تربت آن نیز مقدس شمرده شده است. ساخت مهر از خاک رنگین

(*) در اصل متن چنین آمده است؛ ولی از آنجایی که حضرت عباس به ساقی تشنگان مشهور می‌باشد، احتمالاً اشتباهی صورت گرفته است. (مترجم)

به خون کربلا بین شیعیان مرسوم است. مهر، قطعه گلی پاک است که به ویژه از خاک کربلا و یا از خاک دیگر مراقد مقدس گرفته شده و به شکل تکه‌های کوچک و هموار مربع یا مستطیل شکل ساخته می‌شود. آنگاه آن را خشکانده و صیقل می‌دهند تا در سجاده نماز قرار داده و بر روی آن سجده کنند. از خاک کربلا، تسبیح نیز می‌سازند. البته این تسبیح‌های گلی با تسبیح‌های رنگارنگ برای تفریح و سرگرمی متفاوت است.

در برخی شهرها و عتبات مقدسه از دو قرن پیش، اماکنی جهت عبادت و برپایی مراسم مذهبی به ویژه برگزاری مجالس سوگواری امام حسین (ع) در دو ماه محرم و صفر پدید آمده است. این اماکن به جهت ارتباطشان با امام حسین (ع)، «حسینیّه» نام گرفته‌اند. حسینیّه‌ها از اهمیتی مذهبی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی برخوردار گشته و در آغاز قرن بیستم به کانون‌هایی اجتماعی و فرهنگی جهت گردهمایی، تضارب آراء، معارفه و آشنایی و مبادله فرهنگی درآمدند. اهمیت و نقش سیاسی حسینیّه‌ها در دوران استعمار انگلیس و در جریان حرکت جهادی و انقلاب ۱۹۲۰م وضوح بیشتری یافت و به شکل پایگاه‌هایی جهت تجمع و فعالیت جنبش‌های ملی ظاهر شدند. حسینیّه‌ها در کنار ایفای نقش به عنوان اماکنی جهت عبادت و اقامه نماز و برگزاری مراسم عزاداری حسینی و فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی به عنوان مراکز فعالیت‌های اجتماعی و تفریحی به خصوص در اعیاد مذهبی و ملی نیز به شمار می‌رفتند.

بسیاری از شهرهای عربی - اسلامی و مراکز تمدن‌های کهن اسلامی در ابتدا مزارهای مقدسی بودند که به تدریج به مراکزی دینی - فرهنگی تحول یافتند. شهرهای مقدس عراق، گذشته از اهمیت تاریخی و فرهنگی آنها سالانه مورد زیارت هزاران مسلمان از تمام نقاط جهان قرار می‌گیرند. این اماکن باستانی و مراکز اقتصادی، استعداد بسیاری برای توسعه صنعت گردشگری و جذب جهانگرد از اطراف و اکناف جهان دارا می‌باشند. این پدیده می‌توانست بر نشاط این شهرها و ارزش اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی آنها بیفزاید. با این حال حکومت‌های مختلف عراق، توجه و رسیدگی سزاواری به این شهرها نداشته‌اند.

احترام به مراقد مقدس و قداست آنها در بین شیعیان محدود نمی‌شود. بلکه

اهل سنت نیز به مزارهای پیشوایان، بزرگان و اقطاب خود احترام گذارده، به زیارت آنها رفته، برایشان نذر می‌کنند. همچنین به آنان تبرک جسته و در سختیها و گرفتاریها به آنها پناه می‌برند. شیخ عبدالقادر گیلانی در نظر اهل سنت و به ویژه طریقت‌های صوفیه، واسطه بین خدا و زمینیان می‌باشد. همان‌گونه که شیعیان به زیارت قبور در نجف و کربلا و کاظمین می‌روند، سنیان نیز به زیارت مزار شیخ عبدالقادر در بغداد و امام ابوحنیفه در اعظمیه و حتی مراقد مقدس شیعه، اهتمام می‌ورزند. مرقد شیخ عبدالقادر از مهمترین زیارتگاههای مقدس سنیان در بغداد می‌باشد. زیارت‌کنندگان بسیاری از تمام دولت‌های اسلامی جهت طلب برکت و پیشکش هدایا و نذورات خود به زیارتش می‌روند.

مزار بزرگان دیگری نیز در عراق یافت می‌شود که سالانه صدها بلکه هزاران نفر، اعم از شیعه و سنی به زیارت آنها می‌روند. مرقد جعفر بن محمد بعاج (۲۵۲/۸۶۶م) معروف به «سید محمد» از نوادگان امام هادی علیه السلام یکی از مهمترین مراقد عراق است. قبر سید محمد در روستایی کوچک قرار دارد که به اسم او نامگذاری شده است. این روستا، نزدیک شهر «بلد» در فاصله هشتاد کیلومتری شمال بغداد واقع شده است. همزیستی مسالمت‌آمیزی میان شیعیان و سنیان در این منطقه دیده می‌شود. هر دو گروه به طور مشترک در بسیاری از شعایر و مراسم دینی و عادات و رسوم اجتماعی شرکت می‌جویند. مراقد مقدس دیگری نیز در عراق مشاهده می‌شود که بسیاری از مردم برای دعا و تبرک‌جویی و تقدیم نذورات خود و درخواست روزی و عافیت و همچنین ادای سوگند به آنها روی می‌آورند. مزار «حمزه غربی» یکی از اینهاست که در روستای حمزه از بخش مدحتیه واقع شده است. مدحتیه از مناطق بسیار کهن استان بابل است که در جنوب شهر حله قرار داشته و ۱۲۵ کیلومتر با بغداد فاصله دارد. حمزه غربی، نوه حضرت عباس است و به «ابویعلی» شناخته می‌شود. در گذشته گمان می‌رفت که او پسر امام کاظم علیه السلام باشد، اما اکنون از جهت تاریخی ثابت شده که پسر امام کاظم در شهر ری ایران، کنار حضرت عبدالعظیم سبتی مدفون است.

مزار «حمزه شرقی» در منطقه «لملوم»، شرق شهر «الشناقیه» واقع شده است. این مزار به شریف احمد مقدس تعلق دارد که به «سبع آل شبل: شیر قبیله آل شبل» معروف

است. از آنجا که شریف احمد نیز همچون ابویعلی، نوه حضرت عباس به کرامات فراوان شهرت دارد، لذا به حمزه لقب گرفته است.^۱ صدها زائر برای تبرک‌جویی و تقدیم نذورات خود به مزار حمزه شرقی روی می‌آورند. بنایی قدیمی بر قبر او قرار داشت که چندی پیش، ساختمان دیگری با آجر و سنگ و گنبدی مربع‌شکل، جایگزین آن شد. علامه سید محمد قزوینی، متوفی ۱۹۱۶م مرقد حمزه شرقی را تجدید بنا کرده و در رسیدگی به آن اهتمام ورزید. در سال ۱۹۴۴م کاشی‌کاری گنبد آبی رنگ آن به پایان رسید و تندیس زرین به شکل انار بر بالای آن قرار داده شد. این ساختمان در سال ۱۹۶۲م تجدید بنا شد. رییس جمهور، احمد حسن البکر در سال ۱۹۶۸م دوباره آن را نوسازی کرده و آن را توسعه داد. گفته می‌شود که دلیل اهتمام حسن البکر به مرقد حمزه در ارتباط با ادعای یک زن بود که در خواب دیده بود مردی به ریاست دولت خواهد رسید و مرقد حمزه را از نو خواهد ساخت. حسن البکر پس از احراز منصب ریاست جمهوری، اقدام به نوسازی مرقد نمود.^۲

مرقد ذی‌الکفل در شهرستان کفل نزدیک حمزه غربی واقع شده است. این شهرستان، تابع استان بابل می‌باشد و در نیمه راه حله به کوفه بر کرانه شرقی رود فرات قرار گرفته است و نزدیک به ۱۰۶ کیلومتر با بغداد فاصله دارد. در بین مردم مشهور است که مرقد ذی‌الکفل به یهوذا بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم خلیل تعلق دارد. اما دانشمندان معتقدند که این قبر متعلق به حزقیل نبی است که در قرآن از او به عنوان یکی از انبیاء نیکوکار سخن به میان آمده است. بسیاری از منابع تاریخی نقل می‌کنند که مرقد ذی‌الکفل به دستور سلطان الجایتو محمد خدابنده مغول ساخته شده است. او بین سالهای ۱۳۰۴ تا ۱۳۱۶م بر عراق حکم می‌راند. نمازخانه مقابل مرقد ذی‌الکفل نیز به فرمان او ساخته شده است.

مقام و مرقد تعداد دیگری از اولیاء صالح الهی در امتداد بخش مرکزی فرات قرار

(۱) ر.ک: محمد علی اردوبادی، المثل الاعلی فی ترجمه ابی یعلی، تحقیق: جودت قزوینی، لندن، ۱۹۹۳م،

ص ۵۰ و ۵۰.

(۲) همان، ص ۵۷.

دارد که مرقد عبدالله بن علی در جنوب قلعه صالح، مرقد علی شرقی در نزدیکی کمیت، مرقد علی یثربی، در نزدیک بدره، مرقد عون بن علی در حومه کربلا؛ مرقد قاسم پسر امام موسی بن جعفر در نزدیکی حله و قبر مسلم بن عقیل و هانی بن عروه در کوفه از آن جمله می‌باشند.

تکیه‌ها و خانقاههایی به غیر از مراقد مقدس و قبور بزرگان و حسینیه‌ها در عراق یافت می‌شود. تکیه‌ها، خلوتگاههایی هستند که از سوی برخی از مشایخ صوفیه جهت برپایی شعایر و مراسم دینی و به خصوص مجالس ذکر، ساخته شده‌اند. تصوف در لغت صفتی است برای کسی که جامه پشمی می‌پوشد. پشم یا صوف، نشانه و نماد زهد و تقوی بوده است. تصوف در قرن هشتم میلادی در جهان اسلام پدیده آمد. این جریان در حقیقت عکس‌العملی روانی و اجتماعی در برابر اوضاع اسف‌بار و تبعیضها و ظلم و ستمهای موجود در آن زمان بود. همچنین تناقضهای موجود بین ارزشها و مبانی والای اسلامی از یک سو و واقعیتهای غیر قابل قبول اجتماعی از سوی دیگر در رشد و گسترش تصوف مؤثر بوده است. مذاهب و طریقت‌های مختلف صوفیه علی‌رغم اختلاف نظر در سیر و سلوک در این نقطه با هم مشترکند که همگی برای وصول الی الله تلاش می‌کنند. این تلاش در حیات ابوذر غفاری، حسن بصری، مالک بن دینار و رابعه عدویه نمود داشته است.

تصوف و تشیع روابط متقابلی داشته‌اند. این دو به ویژه در شهر کوفه و در آراء و نظریات ربیع بن خثیم و جابر بن حیان و عبدک صوفی درآمیخته شده بودند. تصوف معروف کرخی بر پایه زهد عملی و عبادت و قرائت قرآن و نه بر افکار نظری استوار بود. زهد وی نیز بیشتر به ریاضت نفس در مداومت بر سیر و سلوک شباهت داشت. ارتباط تمدن‌ها و پیوند ملت‌ها و فرهنگ‌های مختلف، تأثیرات گوناگونی بر تصوف اسلامی چه از حیث تفکر و چه در راههای سلوک داشته است. تصوف اسلامی از تصوف هندی و رهبانیت مسیحی و حتی فلسفه نوافلاطونی و دیگر جنبشهای فکری و اجتماعی تأثیر پذیرفت.

تصوف فلسفی در قرن دهم میلادی (چهارم هجری) ظاهر گشت و مفاهیم فلسفی

آن در قالب فلسفه فارابی و ابن سینا تحت تأثیر فلسفه نوافلاطونی توسعه یافت. همچنین تصوف از فلسفه اخوان الصفا و خلائف الوفا نیز بهره گرفته است. آنان قایل به نظریه فیض الهی* یا اتحاد بوده و به همین مناسبت به «وصولیه» معروف شده بودند. براساس نظریه فیض الهی آدمی از طریق مجاهده و مبارزه با نفس به حق و حقیقت نایل می‌آید. ابن سینا نیز به تأثیر مجاهده و ریاضت در وصول به حقیقت، قائل بوده است. در مقابل شهاب‌الدین سهروردی و ملا صدرا شیرازی به نظریه «اشراق»** قائل شدند. آنان معتقد به درخشش و لمعان انوار الهی در اشراقهای عقل فعال*** بودند. بر همین اساس در قرن نهم میلادی (سوم هجری) مکتب تصوفی پدید آمد که همچون ابن عربی در اندلس پذیرای «وحدت وجود» بود. بنا بر نظریه وحدت وجود، «وجود تمام مخلوقات، عین وجود خالق است» فریدالدین عطار و مولانا جلال‌الدین رومی نیز پیرو نظریه «فیض» بودند.^۱

صوفی‌گری از قرن سوم هجری در قالبی مردمی در بسیاری از دولتهای عربی و اسلامی انتشار یافت و فرقه‌ها و نظام‌های صوفیه متعددی شکل گرفت که هر کدام طریقت خاصی در مجاهده نفس داشتند. اندیشه تصوف به تدریج در اثر گرایش به آداب و رسوم خشک و بی‌روح و ورود گروههای سطحی‌نگر و عامی و در نتیجه تخریب نام تصوف توسط بسیاری از مدعیان دروغین رو به زوال و انحطاط گذاشت. تکیه‌ها و

* فیض، نظریه‌ای فلسفی است که به ارتباط بین خالق و مخلوق می‌پردازد. این نظریه به مکتب افلاطون تعلق دارد و در بین گروهی از مسلمانان نیز طرفدارانی یافته است. طبق این نظریه، عالم هستی به فیضی از جانب خداوند تحقق یافته است؛ البته بدون آن که جوهر الهی دچار تغییر و تحول شود. هر قدر که فیض از مصدرش دور شود، عنصر الهی آن کم‌رنگ‌تر می‌شود. همچون چراغی که هرچه از آن دور‌تر شویم، نور آن کمتر می‌شود. مخلوقات نیز هر قدر که از خالقشان دور شوند، از روحانیتشان کاسته می‌شود. (مترجم)

** مکتب اشراق به حکمتی گفته می‌شود که بنیان آن بر اشراق و کشف است. اشراق به معنای ظهور انوار عقلی و لمعان و فیضان آنها بر نفوس کامل، هنگام تجرد آنها از مواد حسی است. به عبارتی بهتر حکمت اشراق برخلاف حکمت مشاء، به غیر از عقل بر ذوق و کشف نیز در رسیدن به حق و حقیقت تکیه دارد. (مترجم)

*** عقل فعال، عقل دهم و آخرین در سلسله طولیه عقول است و آن را عقل فعال نامند از آن جهت که فایض بر عالم ناسوت و حاکم بر جهان سفلی است. بنابراین عقل دهم، نسبت به جهان ما فعال است و موجب خروج نفوس و دیگر امور از قوت به فعل می‌شود. (مترجم)

۱) ر.ک: التصوف فی الاسلام، در مجموعه «موسوعة المعرفة»، شماره ۳، بخش I، سویس، ۱۹۷۶م، ص ۴۲۱ و احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۶.

خانقاهها و زاویه‌های موقوفه به تصرف گروهی عارف‌نما درآمده و ضربات سختی از جانب آنها بر تصوف وارد آمد تا بدانجا که گروه‌هایی موسوم به «درویشان» به وجود آمده و آنان روش‌های نامأنوسی همچون رقص، دف‌زنی و تکرار اذکار و اوراد در پیش گرفتند. بدین‌سان تصوف با از دست دادن روحانیت و معنویت خویش به مسلکی پیش پا افتاده و آمیخته با خرافات و بدعتها و عوام‌فریبی‌های بسیار تغییر یافت. تأثیر و نقش درویشان در دوران انحطاط اجتماعی و سیاسی جهان اسلام به شکل واضحی نمودار است. برخی از فرقه‌های صوفیه، موضع سیاسی موافق و مصلحت‌جویانه‌ای در قبال رژیم‌های استبدادی و همچنین سلطه‌جویی‌های استعماری در اواخر دوره عثمانی اتخاذ کردند. همچنین مسلک متصوفه وزانیه در جریان اشغال شمال آفریقا توسط فرانسه به مزدوری استعمار فرانسه درآمد.^۱

سلطان عبدالحمید دوم که خود را «خلیفه مسلمین» و حامی و نگهبان دین و جامعه اسلامی معرفی می‌کرد، در زمان سلطنت خویش به حمایت از امامان و رؤسای طریقت‌های صوفیه پرداخته و به آنها مقام‌های بالایی در اداره مؤسسه‌های دینی آن زمان داد. سلطان خود از پیروانان طریقت شاذلیه بود و در عین حال به تمامی مشایخ صوفیه احترام می‌گذاشت و آنها را از نزدیکان خود قراردادده بود. همچنین انجمنی خاص متشکل از مشایخ صوفیه تأسیس نمود که اعضای آن از حکومت، مستمری دریافت می‌کردند. سید رجب نقیب و پسرش سید طالب نقیب از خاندان نقیب در بصره با پشتیبانی و حمایت شیخ صیادی که از مقربین سلطان بود از جایگاه خاصی نزد سلطان برخوردار گشته و به طور موروثی، متصدی ریاست طریقت رفاعیه شدند. گرایش دیگری نیز در آن زمان وجود داشت که معارض با سیاست عبدالحمید دوم بود؛ اما سلطان عثمانی به سرکوبی و مخالفت شدید با آنها پرداخته و آنان را از مؤسسات دینی کنار زد. شیخ نعمان آلوسی از رهبران این گرایش بود. او نوعی اندیشه بنیادگرا و در عین حال اصلاحی را تبلیغ می‌نمود. آلوسی در اواخر قرن نوزده به جایگاه دینی بارزی دست یافته و تا حدی

(۱) فلفرید مراد هوفمان، الاسلام هو البیدیل، بیروت، ۱۹۹۳ م، ص ۹۲.

به جنبش وهابیت نزدیک گشته بود.^۱

طریقت‌های صوفیه نقش قابل توجهی در بالابردن سطح تقوی و پرهیزگاری بین طبقات مردمی به خصوص در شمال آفریقا داشته‌اند. طریقت تیجانیه به رهبری احمد تیجانی از آغاز قرن نوزده، نقش ویژه‌ای در ترویج اسلام در غرب آفریقا داشته است. این طریقت تا به امروز در برخی روستاهای غرب آفریقا رواج دارد. طریقت احمدیه نیز نقش غیر قابل انکاری در ترویج اسلام و تثبیت موقعیت آن در الجزایر و... داشته است. فرقه مریدیه در سنگال و احمدیه در سودان از قدرتمندترین فرقه‌های صوفیه بودند که نقش و تأثیر فعالی در حیات اجتماعی مسلمانان داشتند. فرقه احمدیه در سودان طی نیمه دوم قرن هیجده میلادی با رهبری احمد محمد مهدی، پیشتاز نبرد با سلطه‌طلبیهای انگلیس بود. احمد محمد با تأسیس فرقه «سامانیه» تا هنگام مرگ به رهبری آن پرداخت. او در سال ۱۸۸۵م از دنیا رفت.^۲ فرقه‌های متصوفه در آسیای صغیر و هند و اندونزی نیز به نوبه خود در انتشار و ترویج اسلام به خصوص در دورانه‌های اخیر تلاش داشته‌اند.

طریقت‌های صوفیه علی‌رغم از دست دادن بخشی از تأثیر و جذابیت خود، همچنان در شمال و مرکز عراق به خصوص در کوهستان «هلال جیلی» در کردستان عراق حضور دارند. آنان هنوز به برگزاری مراسم دینی خاص خود اهتمام می‌ورزند. البته این بدان معنی نیست که فرقه‌های صوفیه در میان عربهای عراق، تأثیر و نفوذی نداشته‌اند. فرقه‌های قادریه، رفاعیه و نقشبندیه هنوز تکایای پراکنده‌ای در نقاط مختلف عراق در اختیار دارند؛ ولی از نشاط و پویایی آنها به ویژه پس از جنگ جهانی دوم کاسته شده است. با این حال برخی مراسم آنها همچون مجالس «ذکر» در مدح و ستایش خصال نیک و سجایای پسندیده پیامبر و اهل بیتش تا به امروز در اعیاد مذهبی و ولادتها و شهادتها رواج دارد. مجالس ذکر در سامرا و خائقین و بغداد و اعظمیه و همچنین در شهرها و

(۱) ر.ک: عبدالحلیم رهمی، تاریخ الحركة الاسلامیة فی العراق، الجذور الفکریة و الواقع التاریخی ۱۹۰۰-۱۹۲۴م، بیروت، ۱۹۸۵م، ص ۱۲۰.

(۲) موسوعة المعرفة، شماره ۳، ص ۴۲۲.

روستاهای دیگری از کردستان هر چند به شکل محدود، همچنان برگزار می‌شوند. از مهمترین طریقت‌های صوفیه عراق می‌توان به طریقت رفاعیه اشاره کرد که بیشتر تکایای آن در مناطق عربی قرار دارند. این طریقت به دست شیخ احمد رفاعی (۱۱۱۸-۱۱۸۳ م) پدید آمد. قبر وی در شرق شهر «حی» در جنوب عراق قرار دارد. اما طریقت نقشبندیه در سر آغاز قرن نوزدهم میلادی برای اولین بار در کردستان عراق، ظهور یافت. بنیان‌گذار این طریقت، شیخ خالد نقشبندی (متوفی ۱۸۲۶ م) نام داشت که از تعلیم محمد بهاء‌الدین بخاری (متوفی ۱۳۸۹ م) پیروی می‌کرد. اما طریقت قادریه، منسوب به شیخ عبدالقادر گیلانی است. این طریقت در قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم میلادی وارد کردستان عراق شد. در حقیقت، طریقت قادریه توسط شیخ عبدالعزیز (متوفی ۱۲۰۵ م)، فرزند شیخ عبدالقادر گیلانی تأسیس شده است. او در شهر «عقرة» واقع در شمال شرقی شهر موصل می‌زیست و در مقبره معروفش در بغداد مدفون است.

شهر «اربیل» پیشگام در جذب مریدان بوده و مرکز اصلی مجالس منقبت‌خوانی (ذکر خصال نیک و سجایای پسندیده پیامبر) به شمار می‌رفت. رجال دین در این شهر، مهارت تمام در برپایی مجالس منقبت‌خوانی یافته بودند. برخی معتقدند که نخستین مجلس منقبت‌خوانی پیامبر ﷺ توسط سلطان اتابکی، مظفرالدین کوکبری در نیمه قرن دوازدهم میلادی برگزار گردید. هنوز مجالس منقبت‌خوانی پیامبر به زبان کردی در اربیل توسط برخی از علماء دین و پیروان طریقت‌های متصوفه برپا می‌شود. طریقت قادریه و نقشبندیه برای مدت زمان مدیدی بر حیات دینی مردم کردستان عراق به ویژه در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی سلطه داشتند؛ اما پس از جنگ جهانی دوم به تدریج رو به انحطاط گذاشتند.

تکایای بغداد در فرهنگ مردمی آن شهر در ارتباط با ماه رمضان هستند. در این ماه، مجالس شبانه مردمی در آن تکایا برپا می‌شود. به علاوه خلوتگاه‌های مناسبی نیز برای عبادت و زهد و ذکر می‌باشند. از مشهورترین تکیه‌های بغداد، تکیه سید سلطان علی و تکیه قره‌علی و تکیه طلبانیه در محله میدان و تکیه افغان و تکیه مندلاوی و تکیه

شیخ حسن طیار در محله باب الشیخ در نزدیکی رصافه می‌باشند. طریقت‌های صوفیه در دهه ۱۹۹۰م هم‌زمان با پایان جنگ خلیج، دوباره تجدید حیات نمودند. این پدیده به ویژه در مرکز عراق به چشم می‌خورد. آداب و رسوم ذکرگویی در بغداد، نشاط و تحرک یافته و تعداد اولیاء و کرامات آنها رو به تزاید نهاد. امروزه در بغداد سه طریقت متصوفه یافت می‌شود: طریقت علیّه که به امام علی منتسب است و طریقت قادریه که به شیخ عبدالقادر گیلانی برمی‌گردد و طریقت کسندانی که به شیخ عبدالکریم کسندانی از متصوفه کردستان عراق منتسب است. اکثر پیروانان این طریقت‌ها و دعوت‌کنندگان به آنها از اهل سنت هستند. تکیه کسندانی در آغاز دهه هفتاد در محله باب الشیخ، نزدیک به مرقد شیخ عبدالقادر گیلانی ساخته شد. ساختمان تکیه به شکل مربع بوده و گنبدی سبز رنگ بر روی آن برافراشته شده است. در این تکیه معمولاً در بین اوقات نماز، جلسات دروس دینی تشکیل می‌شود. همچنین هفته‌ای دوبار مجلس ذکر متصوفه برپا می‌گردد و روزانه در آن سه وعده غذا توزیع می‌شود. صدها زایر و بازدیدکننده نیز از داخل و خارج عراق به دیدن آن می‌روند.

پیروان طریقت شیخ عبدالکریم شاه کسندانی اول به مرید یا سالک راه خدا معروف هستند. آنها به برپایی آداب و سنن ذکر، همت می‌گمارند. کسندانی در زبان کردی به معنای «هیچ کس نمی‌داند» و «نامعلوم» یا «رازش نزد خداست» می‌باشد. کسندانی در کردستان می‌زیست و ملقب به «شیخ» بود. می‌گویند وی منتسب به خاندان پیامبر و از نسل امام حسین (علیه السلام) است. از این رو شیخ محمد کسندانی، شیخ و پیر کنونی طریقت به لقب حسینی اشتهاار دارد. او اهل کردستان است و لباس سنتی کردها را بر تن می‌کند. کانال الجزیره در تاریخ ۱۹۹۷/۱۱/۵م برنامه مستند کوتاهی درباره طریقت متصوفه کسندانی و برخی آداب و رسوم آنها پخش کرد و نمونه‌هایی از مراسم درویشان را به تصویر کشید. یکی از مریدان اظهار می‌داشت که درویشی، اصطلاحی قدیمی است و به همان معنای تصوف است و درویش «شخصی است که عارف به وجود خود است و هر آن که خود را شناخت، خدایش را شناخته است». او سپس ادامه داد که درویشی را مرحله‌ای است که در صدر اسلام نیز رواج داشته است. هر چند مانند امروز گسترش نیافته

بود؛ زیرا مسلمانان در آن زمان، «صوفی مسلک» و اهل زهد و تقوی بودند و نیازی به این طریقت‌ها نداشتند. گروهی از آنان معتقدند که مبانی تصوف به چهار حرف (ت، ص، و، ف) بر می‌گردد و این چهار حرف در عین حال بیانگر مراحل تصوف نیز می‌باشند. همان طور که در این دو بیت آمده است:

انوار درخشان در اسرار و رموز آن تجلی یافته است - همچون درخشش شعله در چراغ

«ت» به تقوی و «ص» به صفا و «و» به وفا دارد اشاره و - «ف» به فتوت؛ پس غنیمت بشمارشان

هرکس خواهان بهره‌مندی از جلسات ذکر است باید با پیر طریقت، شیخ محمد کسندانی بیعت کند. آنان ادعا می‌کنند که تمام مشایخشان، یکی پس از دیگری با هم بیعت کرده‌اند و این بیعت به امام علی ختم می‌شود که او نیز با پیامبر بیعت نموده بود. سنت «بیعت» با مصافحه و به زبان آوردن کلماتی صورت می‌پذیرد. اشخاص هنگام بیعت باید این جملات را بیان کنند: «دست در دست شیخ محمد کسندانی با او بیعت می‌کنم که او پیر و مرید و مرشد من است و من به این امر راضی و خشنودم» شیخ محمد عقیدی نقل می‌کند که بیعت به همین گونه پایان یافته، «بدون آن که توجه و اهمیتی به جنسیت، یا نژاد، یا دین و مذهب شخص شود».

پیروانان فرقه کسندانی در مجالس ذکر خود، آداب و سنتهای صوفی را پیامی دارند و به مدیحه‌سرایی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سماع صوفیانه و خواندن اوراد می‌پردازند. اوراد، جمع کلمه «وَرْد» به معنای یاد و تسبیح خداوند است. این مجالس معمولاً بعد از نماز عشا برگزار می‌گردد. به همراه حلقات ذکر، گروهی دف‌زن با ایجاد نغمه‌های موسیقی بر شور و هیجان اجراکنندگان مراسم می‌افزایند. مجالس ذکر از چندین صف متوالی و دایره شکل تشکیل می‌شود. مردان، دستهای خود را بر سینه گذاشته، سر و بدن خود را هماهنگ با نواختن دف و صدای تسبیح می‌جنبانند. سپس سر خود را گاهی از راست به چپ و گاهی از بالا به پایین تکان می‌دهند. اکنون، آنان در حالت خلسه صوفیان به سر می‌برند و گاهی ذکر لا اله الا الله و گاهی ذکر الله اکبر را مرتباً تکرار می‌کنند.

درویشان بر این باورند که مشایخشان از صاحبان کرامت‌های صوفی‌اند. آنان کرامت را معجزه و نقض قانون طبیعت می‌دانند؛ چرا که خداوند از اولیای خویش به سبب منزلتشان نزد او و پیروی راستینشان از پیامبر، بدین‌وسیله تجلیل می‌نماید. یکی از مریدان در فرقه کسندانیه تأکید می‌کرد که کرامت‌های اولیاء الهی با سحر و اعمال شیطانی تفاوت داشته و کاملاً مقوله‌ای مستقل از سحر است. او معتقد بود که این باور از فرموده‌های رسول اکرم صلی الله علیه و آله به دست می‌آید؛ بلکه این کرامات دنباله همان معجزات انبیاء است که تنها بر آنها نام کرامت نهاده شده است. شفای بیماری‌های غیر قابل درمان همچون سرطان و نازایی و برطرف کردن حالات‌های غیر طبیعی برخی انسانها از جمله این کرامتها است. یکی دیگر از برنامه‌های سنتی درویشان کسندانیه در مجالس ذکر از این قرار است که فردی، تعدادی خنجر یا چاقو را با ضربه به سر یکی از درویشان فرو می‌برد تا این که در استخوان جمجمه، ثابت و محکم می‌گردند و خارج ساختن آنها به آسانی امکان‌پذیر نباشد. درویش دیگری بر زمین دراز کشیده و شخصی با سیخ بلند آهنی، سینه‌اش را از راست به چپ می‌شکافد. آنگاه درویش در برابر حاضرین به پا می‌ایستد تا صحت واقعه را ثابت نماید. پس سیخ را از سینه‌اش برون می‌کشد، بدون آن که هیچ اثر خاصی از خود بجا گذاشته باشد. درویش دیگری چاقویی تیز را ده‌ها بار به سرعت بر روی زبانش می‌کشد؛ به گونه‌ای که زخم‌های فراوانی ایجاد شده و خون از زبانش بر محاسن و خرقه سفیدش جاری می‌شود. همچنین یکی از مریدان، سیخ آهنین بلندی را در گونهٔ کودکی سه و نیم ساله فروبرده و از گونه دیگرش بیرون می‌کشد، بدون آن که طفل احساس درد کند. این در حالی است که بینندگان می‌پندارند کودک نیز چون بزرگسالان، درد این عمل را تحمل می‌کند. پدر کودک نیز سیخ بلندی در کاسه چشم چپ کودک فروبرده و سپس سیخ را بدون هیچ‌گونه اثری از داخل چشم، بیرون می‌آورد. برخی نیز همین کار را با لب‌های خود انجام می‌دهند.

گروهی دیگر از درویشان، سنت‌ها و اعمال شگفت‌انگیزی انجام می‌دهند که شباهت بسیاری به اعمال مرتاضان هندی دارد. شخصی با قراردادن تیغی در دهان، آن را می‌بلعد. او در پاسخ به این سؤال که چگونه این گونه اشیاء را می‌بلعد، می‌گوید که «به او

نظر شده و از مرشدش (شیخ) اذن خوردن تیغ و میخ دارد.» فرد دیگری که خنجر در سرش فروبرده‌اند، عقربی را بر کف دست گذاشته، قطعه قطعه می‌کند و می‌خورد؛ در حالی که کمی حالت اشمزاز و چندش بر چهره‌اش نمایان می‌شود. شخص سومی نیز چراغ فلورسنتی را در دهان خرد کرده و می‌بلعد؛ بدون آن که خراشی در دهانش پدید آید.

رواج و گسترش این آداب و سنن در عراق، دلایل فراوانی دارد. درد و رنج مردم عراق از مهمترین عوامل گسترش این گونه اعمال است. دو جنگ ویرانگر و محاصره تحمیلی در خارج و داخل عراق بر دوش مردمان آن دیار همچنان سنگینی می‌کند. در نتیجه برخی از عوام برای فرار از احساس «حقارت» و محافظت از عزت نفس به سوی این گونه آداب و رسوم می‌گرایند. میان ریاضتهای صوفی‌گری و آداب و رسوم قمه‌زنی و زنجیرزنی از حیث تحلیل‌های اجتماعی - روانی، تفاوتی نیست؛ هرچند انگیزه‌ها، مفاهیم و اهداف تا اندازه‌ای متفاوتند. مشهور است که عراق، خاستگاه اولیه تصوف بوده و سپس تصوف از آنجا به ترکیه و به ویژه فلات آناتولی راه یافته است. مزار مولانا جلال‌الدین بلخی (۱۲۰۷-۱۲۷۳م) در شهر قونیه، جنوب غربی ترکیه قرار دارد. او از بزرگان متصوفه فارسی‌زبان و مؤسس طریقت مولویه است. طریقت نقشبندیه همچنان در این شهر و به صورت کمرنگتری در شهرهای دیگر ترکیه از نشاط و پویایی برخوردار می‌باشد. شهر قونیه اکنون از بزرگترین و مشهورترین مراکز صوفیه در جهان اسلام است. تصوف همچنین به شمال آفریقا و به ویژه در سنگال، سودان و مراکش راه یافت.

تعدادی صومعه و کلیسا نیز در کنار عتبات مقدسه و مزار و قبور اولیا در عراق یافت می‌شود. صومعه «شیخ متی» از مهمترین صومعه‌هایی است که نقش فرهنگی بسزایی ایفا نموده است. کلیسای متی نیز از مهمترین مراکز دینی ترسایان در موصل می‌باشد. کلیسای قدیس شمعون الصفا و کلیسای کلدان و صومعه ماربنهام و... نیز از دیگر کلیساهای موصل می‌باشند. صومعه شیخ متی در فاصله ۳۰ کیلومتری شرق موصل قرار دارد و در دامنه کوه مغلوب، مشهور به کوه متی، ساخته شده است. تاریخ ساخت آن به قرن چهارم میلادی باز می‌گردد. این صومعه در دوره‌های مختلف تاریخی، چندین بار ترمیم شده است. اتاق قدیس متی از مهمترین آثار تاریخی آن می‌باشد. غاری در داخل صومعه

قرار دارد که بین صخره‌ها حفر شده و مخزن آب باران می‌باشد. استراحتگاه قدیسان از تسهیلات مهم این صومعه است. قبر قدیس متی در داخل این استراحتگاه قرار دارد و در آن از گنجینه‌های نفیسی متعلق به شیخ متی، محافظت می‌شود. قبر چند راهب دیگر نیز در این استراحتگاه وجود دارد. صومعه دارای کتابخانه ارزشمندی است که کتبی خطی به زبان سریانی در آن نگهداری می‌شود. صومعه متی از تاریخ دینی و فرهنگی چند هزار ساله برخوردار است. استراحتگاهها و غذاخوریها و اتاقهای آن همانند اغلب صومعه‌های مشرق زمین در صخره‌ها حفر شده‌اند. صومعه قدیس متی، مدرسه خداشناسی بود. دانشمندان و ادیبان بسیاری در آن پرورش یافته که دست‌آوردهای علمی و ادبی آنها مشهور است. ابن عربی از مهمترین دانشمندان این صومعه بود. او در قرن سیزدهم معاصر با حمله مغولان به عراق می‌زیست. ابن عربی پس از هجوم مغولان به تألیف کتاب مشهورش، «تاریخ الدول» پرداخت.

چهار کلیسای معروف ارمنی و ارتودوکس نیز در بغداد وجود دارد که در نزدیکی منطقه رصافه واقع شده‌اند. کهنترین و مشهورترین آنها، کلیسای قدیسه مریم عذراء است که در فلکه «میدان» در سال ۱۶۴۰م ساخته شده است. کلیساهای دیگر بغداد عبارتند از: کلیسای قدیس گریگور لوسافوریچ، واقع در میدان «طیران» نزدیک دروازه شرقی بغداد و کلیسای قدیس کربیب، واقع در منطقه «ریاض» در بغداد نو و کلیسای برورتوتین، واقع در منطقه «رأس القرية» در خیابان الرشید. در حقیقت، زیارت این اماکن جدای از جنبه دینی از نقش و تأثیر اجتماعی و روانی برخوردار است؛ به ویژه هنگامی که مؤمنان برای نماز و طلب شفاعت و شفای بیماران و درخواست روزی و تقدیم هدایا و نذورات در کلیسا تجمع می‌کنند.

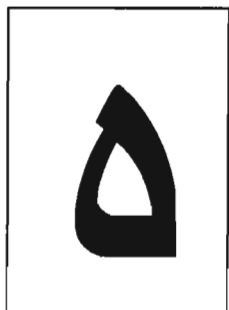
مسیحیان نیز، همچون مسلمانان در زمانها و مناسبتهای معینی به زیارت اماکن مقدس خود رفته و سنت‌ها و مراسم دینی خاصی بجا می‌آورند. نکته قابل توجه آن که کلیسایی در منطقه میدان قرار دارد که نه تنها ترسایان، بلکه مسلمانان نیز برای طلب حاجت و نذر و نیاز به زیارت آن می‌روند.

برخی اولیاء غالباً با برآورده ساختن حاجات زنان به شهرت می‌رسند؛ حاجاتی

همچون ازدواج زنان و مردانی که از هنگام ازدواجشان گذشته است، بچه‌دار کردن زنان عقیم و شفا دادن بیمارانی که از آنان قطع امید شده است. اولیاء الهی در اثر اسباب متعددی همچون انتساب به اهل بیت، خلیقات ذاتی، ایمان، خصال نیک و کرامات به شهرت مردمی نایل می‌شوند. نذرهای گوناگونی برای عتبات مقدسه و مزار و قبور اولیا در میان مردم شایع است؛ این نذرها گاه نقدی و گاه غیر نقدی بوده و گاه نیز به شکل هدیه و بخشش تقدیم می‌شوند. نذورات یا به خود مرقد تقدیم می‌شود و یا به دست خدام و فراشان می‌رسد.

بخشی از نذورات صرف خدمات عمومی در آن مرقد شده و یا در ترمیم بنا و برگزاری مراسم مذهبی هزینه می‌شوند. در صورتی که قربانی یا غذایی برای نذرآورده شده باشد، آن را بین زائرین و نیازمندان و فراشان حرم تقسیم می‌کنند. واژه نذر در زبان عربی از فعل «نَذَرَ» به معنای «وَعَدَ داد و متعهد به ایفای وعده خویش شد» مشتق شده است. مؤمنین غالباً برای گشایش در کارهایشان نذر می‌کنند و در صورتی که حاجتشان برآورده شد، به ادای نذر خود همت می‌گمارند. در حقیقت ادای نذر به عنوان سپاس و تشکر در برابر استجابت دعا صورت می‌پذیرد. مردم برای امور مختلفی همچون بچه‌دار شدن، شفای بیماران یا برکت در روزی و... نذر می‌کنند. ادای نذر در صورت برآورده شدن حاجت، امری الزامی است.

عامه مردم ترجیح می‌دهند خود بدون واسطه به حضور ائمه و اولیاء الهی آمده و از آنها طلب برکت، شفاعت و عافیت نمایند. آنان با انجام برخی مراسمها و تقدیم هدایا و نذورات به این عمل اقدام می‌کنند. بر همین اساس، فال‌بینی و جادوگری در میان آنان کمتر رواج دارد. در صورتی که امکان رفتن به زیارت ائمه نباشد و یا پاسخی از آنها دریافت ننمایند آنگاه به سراغ برخی دعانویسان آمده و از آنها رقعهای برای دفع حسد، چشم‌زخم، مرض و... طلب می‌کنند. از سوی دیگر به ندرت مشاهده می‌شود کسی برای تقرب به خدا و نیل به حاجت خویش و یا عافیت و شفاعت به انجام اعمال عام‌المنفعه اقدام کند. بر همین اساس به ندرت مدرسه، بیمارستان، انجمن خیریه و یا خانه سالمندان به منظور استجابت دعا یا نیل شفاعت امامان و اولیاء ساخته می‌شود.



جامعه‌شناسی گفتمان
سوگ و عزای حسینی

۱) موالات، شفاعت و نجات



پیوند تراژدی درد و اندوه با آموزه رهایی و نجات، یکی از عوامل مهم رشد و گسترش مراسم سوگواری امام حسین (ع) در عراق به شمار می‌رود. در واقع این پیوند در شخصیت امام حسین (ع) و جریان شهادتش ذر کربلا صورت پذیرفته و از او سمبلی برای نجات شیعه ساخته است. روشن است که اسلام سنی در طول تاریخ خود به اندازه اسلام شیعی با آموزه نجات آشنایی نداشته و با آن پیوند برقرار نکرده است. تحلیل این واقعیت از نگاه جامعه‌شناسی به تاریخ نظام حاکمیت اسلامی از دیدگاه اهل سنت مربوط می‌شود. اسلام در مدت زمانی کوتاه به سرعت در سرزمینهای گسترده‌ای منتشر شده و سپس دستگاه خلافت اسلامی به طور رسمی در دست امویان و پس از آن عباسیان و در نهایت عثمانیان افتاد. اینان خود در یک تقسیم بندی کلی از اهل سنت محسوب شده و بسیاری از سنیان به مشروعیت خلافت آنها معتقد هستند و لذا بدیهی است که پیدایش اندیشه نجات و آموزه شفاعت در این فضا چندان ضروری به نظر نمی‌رسد. بر همین اساس اهل سنت و حتی عرفا و متصوفه آنها، اهمیت چندانانی به تراژدیهای درد و اندوه و عقیده به نجات بخش الهی نمی‌دهد.

اسلام را از نگاه تحلیلهای زبان‌شناختی می‌توان به گونه‌ای به آموزه «نجات» پیوند داد. این واژه به معنای «تسلیم در برابر خدای یگانه» بوده و با سلام به معنای «ایمنی و

سلامتی» هم‌ریشه است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به همه مسلمانان وعده روز آخرت را داده و برای هر شخصی در برابر خداوند، مسؤولیتی قائل شده است. این گفتار پیامبر از نگاه اهل سنت به مفهوم حساب‌رسی تک تک افراد به تنهایی در برابر خداوند و بدون هیچ واسطه‌ای است. براساس این دیدگاه دیگر مفهوم «نجات‌بخش الهی» به شکلی که نزد شیعه و بسیاری از ادیان و آیینهای دیگر مطرح است معنا پیدا نمی‌کند. بنابراین برای بررسی این تصور و باور لازم است به قالب مفهومی «شفاعت» نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان اهل بیت علیهم السلام توجه نموده و همچنین دیدگاه صالحان، اولیا و عامه اهل سنت و نه دستگاه رسمی این مذهب را در این باره بشناسیم.

از حیث تاریخی، شیعه برای نخستین بار به طرح آموزه «نجات الهی» در اسلام پرداخته و آن را در پیوندی دو سویه با تراژدی کربلا مرتبط ساخته است. شفاعت نزد خداوند از مسؤولیتهای پیامبر اکرم و امامان اهل بیت بوده که حاملان «لطف الهی» برای بشر می‌باشند و لذا خداوند برای نجات بشریت در روز قیامت، آنان را بر همه انسانها برتری بخشیده و اظهار مودت نسبت به آنان و طلب شفاعت از آنها را راه نجات قرار داده است. تراژدی دردناک شیعه با شهادت امام حسین علیه السلام در کربلا و سرکوب تاریخی شیعیان علی و ناکامی آنها در تحقق اهداف و آرمانهایشان آغاز گشته و موجب پیدایش اندیشه «درد و اندوه نجات‌بخش» شده و آن را به صورت عملی در قالب «فداکاری و شهادت» به واقعیتی اجتماعی بدل ساخت. در واقع مصیبت حسین علیه السلام در این بود که خود و اهل بیت و یارانش در موقعیتی محنت‌بار و بسیار سخت واقع شده و برای خود راه نجاتی به جز ایثار و فداکاری نمی‌دیدند. بدین ترتیب قیام حسین علیه السلام و شخصیت و اهداف و قهرمانیها و فداکاریهایش با درد و اندوه آمیخته شده و آن نیز با امید و امید نیز با اعتقاد به نجات و رهایی نهایی پیوند خورده است. در حقیقت اراده الهی بر این مقرر گشته بود که بشریت عاجز از غلبه بر دردهای خویش را به وسیله دردی از نوع دیگر به نجات رسانده و اندوه ناشی از شهادت حسین علیه السلام را با نجات از آلام دیگر پیوند دهد. بر این اساس، شهادت همان راه شفاعت و خلاص محسوب شده و امام حسین علیه السلام خود در این میان، کشتی نجات به شمار می‌آید؛ چرا که خود را برای نجات بشریت قربانی ساخته و با صبر و

اراده و ایثار به استقبال شهادت رفته و خانواده و یارانش را نیز فدا ساخت و بدین‌گونه فرایند شهادت، زمینه‌ساز پیدایش پیش‌فرضهای آرمانی و انگیزه‌های تاریخی احساس درد و عذاب به شمار می‌رود.

از سوی دیگر اعتقاد به شهادت داوطلبانه و مصیبت‌بار امام حسین (علیه السلام) در راه حق و عدالت با جایگاه و نقش امام حسین (علیه السلام) در شفاعت شیعیان و دوستدارانش در قیامت پیوند خورده است. این پدیده به روشنی و به گونه‌های مختلف در مراسم عزاداری و همچنین ادعیه و زیارتنامه‌ها جلوه می‌کند. برمبنای برخی احادیث نبوی که شیعه بر آنها تأکید می‌کند، پیامبر اکرم به ام سلمه از همسران آن حضرت گفته بود: حسین نزد خداوند از مرتبه‌ای والا برخوردار است که هیچ آفریده دیگری به آن نمی‌رسد؛ او در روز قیامت شیعیان را شفاعت کرده و مهدی نیز از فرزندان او خواهد بود.^۱ بنابر روایتی دیگر امام حسین (علیه السلام) پیش از خروج به همراه خانواده و یارانش از مدینه به زیارت قبر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) رفته و در آنجا می‌فرماید: «چگونه شیعیان خود را (در روز قیامت) فراموش کنم، در حالی که من خود را برای آنان فدا ساخته‌ام».^۲ از این رو در مراسم‌های عزاداری به این عبارت برمی‌خوریم و یا در زیارت‌نامه‌ها می‌خوانیم: «ای حسین... ای کشتی نجات» و بدین ترتیب امام حسین (علیه السلام) به وسیله شهادت، نقش شفیع را در قیامت یافته است. این تصور در یک اسطوره به روشنی بیان شده است. فرشتگان در روز عاشورا برای یاری امام حسین (علیه السلام) به کربلا آمده و به ایشان عرض کردند: ما از شیعیان و یاران تو و کاملاً در اختیار شما هستیم؛ پس به ما دستور ده تا دشمنانت را نیست و نابود کنیم. امام حسین (علیه السلام) در پاسخ به آنها فرمود: «اگر این گونه شود پس دیگر چه کسی این مخلوقات شقی را مورد آزمایش و امتحان قرار دهد و چه کسی در قبر من خواهد آرمید. همانا خداوند از آغاز آفرینش آسمانها و زمین مرا به این منظور اختیار کرده و مرا پناه شیعیان و دوستدارانم قرار داده و نماز و اعمال نیک آنان را به واسطه من مستجاب گردانیده است. خداوند، کربلا را مکانی امن در دنیا و آخرت قرار داده و مرا شفیع

(۱) سید محسن امین، المجالس السنیه، ص ۵۳.

(۲) محمود صبحی، همان، ص ۳۳۶.

شیعیان و دوستدارانم در قیامت قرار داده است».^۱ از سوی دیگر اعتقاد به شهادت امام حسین و ایثار جانش از روی اراده و اختیار بیانگر این معناست که او برای تثبیت و تحکیم آرمانهایش به مبارزه با ظلم و استبداد پرداخته و خود را برای رهایی مسلمانان از حکومت ستم‌گرانه یزید فدا ساخت. شیخ محسن ابوالحب (متوفی ۱۳۰۵ هـ) این مضمون را در بیت شعری چنین آورده است:

اگر دین محمد استوار نآید - جز به کشتن من پس ای شمشیرها مرا بگیرید^۲
 امام حسین علیه السلام در این تصور حماسی به عنوان نجات‌بخش امت اسلامی و مدافع سرسخت آن به شمار می‌رود؛ حال که اسلام جز با شهادت او استوار نمی‌شود، پس او نیز به اختیار خویش سرنوشت خود را شهادت و قربانی گشتن قرار داد. این باور در بسیاری از احادیث و روایات مطرح شده و از پایان عصر اموی و آغاز دوره عباسی به صورت عاملی محرک برای رشد و گسترش آموزه «نجات‌بخش الهی» درآمد. این آموزه که محوری مهم در نظام اعتقادی شیعیان به شمار می‌آید به تدریج از ابعادی مختلف و گاه صبغه‌ای تخیلی و اوتوپیایی برخوردار گشت.

اضافه بر عوامل فوق، انگیزه‌های دیگر نیز در اقدام امام حسین علیه السلام به قربانی ساختن خویش و خانواده و یارانش قابل تصور است. دین اسلام با به قدرت رسیدن یزید بن معاویه به وضعیتی دچار گشت که امام حسین علیه السلام را وادار ساخت به یک عمل انقلابی غیر قابل برگشت دست زند و وضعیت اسفبار موجود را تغییر دهد. از این رو خواهان فروپاشی حکومت یزید مستبد و جنایتکار شده و چنین می‌گوید: «همانا من از روی هوا و هوس خروج نکرده‌ام و خواهان فساد و ستم نیستم؛ بلکه برای اصلاح امت جدم قیام کرده و در صدد امر به معروف و نهی از منکر بوده و می‌خواهم از راه و منش جدم و پدرم پیروی نمایم...» صادق اعرجی در شعری عامیانه و مردمی، این انگیزه را به تصویر کشیده است. او این شعر را در محرم ۱۹۶۸ م در صحن حرم امام کاظم علیه السلام خوانده بود:

آیا از انقلاب آن مظلوم آگاهی - و نسبت به اهداف و آرمانهایش شناخت داری

(۱) شرف الدین، همان، ص ۷۹-۸۰.

(۲) سلمان هادی طعمه، تراث کربلا، ص ۱۵۶.

او هنگامی که ظلم و ستم را عالمگیر دید - و توده‌ها را در شرف هلاک و نابودی خود منفجر شده و شمشیرش را برهنه ساخت - و دستان ستمگران را از بیخ و بن برکند

و فریادش را در جهان طنین انداز ساخت

هیچ مبارزی مانند او برنخاسته - که توده‌ها و مجاهدان را رهبری کند

به خود گفت که چگونه - در برابر اشراک تن به ذلت دهم

نفس او بدو گفت: ای حسین - مقاومت و اصرار را پایان ده

چگونه می‌خواهی به این عمل انتحاری دست زنی

براساس مجموع این تصورات و مفاهیم، حوادث این جهان و مخلوقات آن همگی از ازل به مشیت الهی معین شده و سرنوشت جهان هستی و زندگی تک‌تک آفریده‌ها و تاریخ بشریت از ازل نوشته شده است که از جمله آنها شهادت امام حسین (علیه السلام) در کربلا است. این واقعه یکی از اسرار جهان به شمار می‌رود که کسی جز خداوند و راسخان در علم از آن آگاهی کامل نمی‌یابد. جبرئیل نیز از دیرباز خبر شهادت حسین (علیه السلام) را به پیامبر رسانده و جزئیات آن را برای پیامبر توصیف کرده بود؛^۱ همان گونه که پیامبران پیشین همچون: آدم و موسی از شهادت حسین (علیه السلام) در کربلا آگاه گشته و بر او اندوه و گریه کرده بودند. عیسا مسیح نیز کشدگان حسین را نفرین نموده و بنی اسرائیل را نیز به لعن آنها سفارش کرده بود. یعقوب و یوسف هم دانسته بودند که حسین (علیه السلام) و فرزندان بسیار بیشتر از مصایبی که به آنان رسید، درد و رنج خواهند کشید. همچنان که حوا و راحیل و مریم نیز از رنج‌ها و آلام فاطمه زهرا (س) آگاهی یافته بودند.

در داستانی دیگر به واقعه‌ای درباره ابراهیم خلیل و فرزندش اسماعیل بر می‌خوریم: هنگامی که ابراهیم تصمیم گرفت فرزندش اسماعیل را در محراب کعبه قربانی کند به ناگاه جبرئیل بر او پدیدار گشته، خبر آورد که خداوند اراده کرده قوچی به جای اسماعیل قربانی شود؛ زیرا حسین (علیه السلام) با قربانی ساختن خویش و شهادتش در کربلا بشریت را

نجات خواهد داد.^۱ و بدین گونه شهادت امام حسین علیه السلام نیز همچون عمل مخلصانه ابراهیم در ارتباط با مفاهیم طاعت، پاداش و نجات قرار می‌گیرد. در روایتی دیگر نیز آمده که جبرئیل به پیامبر اطلاع داده بود باید فرزندش ابراهیم یا نواده‌اش حسین را برای نجات بشریت قربانی سازد و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز حسین علیه السلام را بدین منظور برگزید. بنابراین مشیت الهی از دیرباز بر این قرار گرفته که حسین علیه السلام منجی بشر گردد و با فداکاری خود به اراده ازلی خداوند جامه عمل بپوشاند.

خطیبی در یکی از مجالس حسینی به حدیثی شریف اشاره می‌کند که روز شهادت امام حسین علیه السلام یعنی روز عاشورا در لوح قدر معین شده بود و لذا هنگامی که حسین علیه السلام به نزدیکی سرزمین کربلا رسید فرمود: «روزی را که در لوح قدر معین کرده‌اند نمی‌توان با فدیة یا به گونه‌ای دیگر تغییر داد».^۲ جبرئیل نیز بر پیامبر وحی آورده بود که دو نواده تو به دست دشمنان زبونت کشته خواهد شد؛ ولی نه بدان دلیل که حدود الهی را مورد تجاوز قرار داده‌اند، چرا که فرزندان رسول خدا به هیچ گونه عصیان و گناه آلوده نمی‌شوند. «آه ای نادانان جهان، آنها خود را فدا می‌سازند تا ملت‌های مسلمان بر روی زمین را نجات دهند و از آن رو که پیشانی شهید ابد الدهر به انوار الهی درخشان باشد و این برهانی است بر این که خداوند آن دو را برگزیده تا گناهان ملت‌ها را محو و پاک سازد».^۳

در حدیثی دیگر از پیشگوییهای مکرر پیامبر درباره حسین علیه السلام و شهادتش در این جهان و شفاعتش در قیامت، ذکر به میان می‌آید. امام حسین علیه السلام خود نیز در پاسخ به محمد حنفیه که او را به انصراف از عزیمت به کربلا توصیه نموده بود، می‌فرماید: «پیامبر خدا در خواب به من فرمود: «ای حسین به راه بیفت که خداوند تو را برای شهادت گزیده است...»^۴ این دیدگاه در برخی قصاید و اشعار مردمی انعکاس یافته است. شیخ کاظم منظور در شعری از زبان قاسم بن حسن نقل می‌کند که او خطاب به مادرش از ضرورت شهادت و فدای جان در راه مسلمانان یاد کرده و ایثار جان را واجبی مهم که

(۱) ر.ک: Strothmann, E. I. Ta'ziyah, s. 770.

(۲) شرف الدین، المجالس الفاخرة، ص ۷۷.

(۳) Strothmann, s. 770, Ghodzko, Theatre Persien.

(۴) شرف الدین، همان، ص ۷۷.

جاودانگی دنیا و آخرت را به دنبال دارد شمرده است:

احکامی بر من واجب گشته است - و مسؤولیت شهادت را باید ادا نمایم

و گره‌ها و مشکلات روزگار را - باید به شمشیرم بازگشایم

قامت دین اسلام را - با خون خویش رنگ آمیزی کنم

و قلب محزون تو را شفا دهم - و نام خود را در این صحرا به ثبت رسانم

با خونی که از من بر زمین جاری می‌شود

و شرافت جاودان را در دو جهان به دست آورم - و سرانجام در بهشت همدیگر را

خواهیم دید

مادرش نیز به هنگام وداع چنین می‌گوید:

قاسم این نوجوان اسلام - فرزندم ای نور چشمانم

تو را فدایی حسین می‌خواهم - که به خونت تسلی‌ام دهی

خطیبی در یکی از مجالس حسینی از ساعت وداع زینب یاد می‌کند که زنان و

کودکان همگی در کنار او ایستاده‌اند و به ناگاه امام سجاد علیه السلام خطاب به جد خویش

علی علیه السلام می‌فرماید: «ای استقامت و همت حیدری آیا می‌دانی که شهادت ما از پیش

مقرر گشته و در لوح قدر نگاشته شده بود». سپس رو به عمه‌اش زینب (س)

می‌فرماید: «و اما تو را به اسیری خواهند برد؛ پس برای غربت و آزار آماده و مهیا

باش و به استقبال برادرزاده‌هایت برخیز و مطابق آن چه در لوح قدر بر تو مقرر

گشته به راه خود ادامه ده».

شاید بتوان میان اندیشه «نجات و شفاعت» در ماجرای مصایب، فداکاری و شهادت

امام حسین علیه السلام با دیدگاه مسیحیت درباره نجات نهایی بشریت به دست عیسا مسیح

رابطه برقرار کرد. آنان عیسی را کسی می‌پندارند که برای نجات بشریت آگاهانه خود را فدا

ساخت. عهد جدید درباره عیسی علیه السلام اعتقاد دارد که او نه فقط یک پیامبر و بلکه منجی

بشریت بوده است. به همین شکل درباره امام حسین علیه السلام گفته می‌شود که او واسطه و

شفیع و منجی دوستدارانش در روز قیامت بوده و او همچون مسیح علیه السلام بدون هیچ گناه و

خطایی خود را به منظور نجات انسانها قربانی ساخت.^۱ این تصور در برخی روایات و احادیث نیز یافت می‌شود. از امام صادق علیه السلام نقل می‌شود که فرمود: «هیچ نوزادی به جز عیسی و حسین در شش ماهگی زاده نشده است». این تقارب و تشابه در ولادت در ارتباط با شخصیت فوق بشری آن دو قابل درک و تحلیل است. به تعبیر روشن‌تر میان بشر طبیعی و فوق طبیعی تفاوت گذاشته شده و آن دو از سنخ بشر فوق طبیعی دانسته شده‌اند.

در حدیثی دیگر آمده است: «امام حسین علیه السلام به صورت طبیعی از سینه مادرش شیر نخورده است و بلکه از زبان مبارک جدش رسول خدا شیر می‌نوشید.»^۲ همان گونه که برخی ادعا کرده‌اند امام حسین علیه السلام همچون دیگران نمرده است و بلکه همچون عیسا مسیح به پندار مردم چنین آمد.^۳ مشابه این سخن در روایتی از امام حسین علیه السلام آمده است: «دلیلی ندارد که مرگ مرا مصیبت بینگارید؛ بلکه شهادت من وسیله سعادت گنهکاران از شیعیانم است.»^۴ بر همین اساس اعتقاد برخی از خاورشناسان همچون «میتز» آن است که شیعه و همچنین عرفا و متصوفه در اسلام از یک آبشخور منبعث شده‌اند و آن «فلسفه گنوسی-مسیحی» است.^۵ اندیشه گنوسی به نوعی فلسفه عرفانی گفته می‌شود که به تجرد و روحانیت نفس اعتقاد داشته و دستیابی به شناخت کامل را تنها از طریق الهام و مکاشفه ممکن می‌شمرد. مسیحیان از دوره قرون وسطی در روز عید پاک به برگزاری نمایش مذهبی تحت عنوان «نمایش مصایب» می‌پردازند و در آن، صحنه‌هایی اندوه‌بار از داستان حضرت مسیح علیه السلام به هنگام دستگیری و محاکمه و شکنجه به نمایش گذاشته می‌شود. در اولین جمعه پس از عید پاک نیز که به «جمعه حزن

(۱) Müller, H, s. 152.

(۲) کامل شبیهی، الصلة بین التشیع و التصوف، ص ۹۴.

(۳) ر.ک: Mez, A.; Die Renaissance des Islam, 1968, s. 59.

(*) این ادعا در اندیشه هیچ فرقه اسلامی شناخته شده‌ای مشاهده نمی‌شود؛ ظاهراً این سوء تفاهم از برخی روایات و حکایت برای خاورشناس مزبور پدید آمده است. (مترجم)

(۴) صبحی، همان، ص ۳۴۴.

(**) شباهت این گفتار با ادعای غیر مستدل سابق، چندان آشکار نیست. (مترجم)

(۵) Mez, s. 59.

و اندوه» مشهور است مسیحیان جهان به یادبود بر صلیب رفتن مسیح توسط یهود و خروج در روز سوم برای تکمیل نبوت خویش به برگزاری برخی مراسمهای مذهبی می‌پردازند. از آن جمله، برپایی برخی از دسته‌ها به همراه صلیبها و پرچمها و نوشته‌جات می‌باشد که به ویژه در شهرهای ایتالیا و اسپانیا مرسوم است. شرکت‌کنندگان در این مراسم با تکه چوبهایی تیز و خشن بر پاهای خویش زده و آنها را تا سرحد خونریزی می‌خراشند تا خود را با دردها و مصایب حضرت مسیح علیه السلام همراه سازند. کانال تلویزیونی الجزیره در ۱۹۹۷/۳/۲۹م فیلمی مستند از مراسمهای عید پاک در فیلیپین به نمایش گذاشت که مجموعه‌ای از مردان در قالب یک دسته عزاداری به مناسبت مصایب مسیح علیه السلام با طنابهایی خشن و گره خورده به شدت بر پشت خویش می‌زدند به طوری که پوستهای کمرشان پاره شده و خون از آن جاری بود. همان گونه که ملاحظه می‌کنید صرف نظر از اهداف متفاوت این مراسمها با دسته‌جات زنجیرزنی روز عاشورا، شباهت فراوانی میانشان برقرار است.

گروهی از خاورشناسان به استناد برخی منابع تاریخ اسلام نقل می‌کنند که عده‌ای از مردم در قرن دهم میلادی درباره امام علی علیه السلام معتقد شدند که او عیسای دوم است؛ علی نیز همچون عیسی علیه السلام مردگان را زنده می‌کرد و او نه تنها یک انسان بلکه خدا نیز بود. خطیب بغدادی از علی علیه السلام نقل می‌کند که او با جمجمه‌های مردگان سخن می‌گفت. قمی از مجتهدین بزرگ شیعه (متوفی ۹۶۶م) به این نکته اشاره می‌کند که «هرگاه آسمان را سرخ رنگ و خونین دیدید و یا خورشید را در افق همچون عبایی قرمز مشاهده کردید پس سزاوار است به یاد حسین علیه السلام افتید» از سوی دیگر برخی نیز با مقایسه حضرت زهرا (س) با مریم (س) او را نیز «عذرای مقدسه و بتول» توصیف کرده‌اند. «میتز» از این نیز تجاوز کرده و با ایجاد ارتباط میان «عاشورا» و «جمعه حزن و اندوه» می‌گوید: «بسیاری از مظاهر رهبانیت در جمعه اندوه همانند آنها در مراسمهای روز عاشورا مشاهده می‌شود»^۱ برخی نیز به مقایسه امام مهدی (عج) با عیسا مسیح پرداخته‌اند. کاظم منظور در یکی از اشعار خویش درباره امام مهدی (عج) می‌گوید که او

همچون حضرت مسیح علیه السلام به هنگام ولادت در گهواره سخن گفت و مانند او به خواندن همه کتابهای آسمانی پیامبران گذشته پرداخت و در عین حال مهدی را از حواریان همه انبیا می‌شمرد. اندیشه «شفاعت و نجات» در قصیده دیگری از سید صادق اعرجی چنین منعکس شده است: خون گرانقدر شهیدان هنوز در هر جای این جهان جاری است و صدای آن به گوش همه غافلان و به خواب‌رفتگان می‌رسد؛ چراکه صدای شهید هیچگاه خاموش نشده و آرام نمی‌گیرد و زخمهای او نیز التیام‌پذیر نیست و او تا ابد چراغی فراروی مردان قهرمان و شجاع و نمادی برای هدایت به سوی خیر و صلاح است.

خون تو ای تشنه لب - فریادی است در هستی

جهانی را در می‌نوردد - حادثه‌ای پنهان ناپذیر

فریادی در هستی

انفجار خونین در کربلا - برای اصلاح جهان

طنینش را بشنو ای حسین - که غافل به خواب رفته را تکان می‌دهد

در گوش جهانیان طنین اندازد - هر که آن را تصور کند به لرزه می‌آید

کربلا جهان را لرزانده است - و سد راه هر ستمگری گشته است

سمبلی فروزان گشت - برانگیزاننده مردان شجاع

به نیکی رهنمون می‌سازیم - و نوایی در جهان باقی می‌سازیم

فریادی در هستی

از آن چه گذشت به دست می‌آید که پیوندی میان امام حسین علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام در نگاه توده شیعه برقرار است که در ابعاد مختلفی قابل بررسی است؛ ولی نه از آن روی که میتز می‌پنداشت مراسم عاشورا از مراسم عید پاک و جمعه اندوه برگرفته شده؛ بلکه براساس دیدگاه اسلام نسبت به حضرت مسیح علیه السلام و قداستی که قرآن و روایات اسلامی برای او قائل شده است.

۲) آداب و رسوم گریه‌زاری و اندوههای گریه‌ی

گریه بر امام حسین علیه السلام نقش مهم و ویژه‌ای در فرایند شفاعت و نجات ایفا می‌کند. گریه نوعی بیان حزن و اندوه شدید به خاطر از دست دادن عزیزی دوست‌داشتنی است که در عین حال موجب تسلا‌ی خاطر و آرامش روحی انسان و کاهش رنجهای او می‌گردد. گریه بر حسین علیه السلام براساس روایات، یکی از شرایط مهم در طلب شفاعت به شمار رفته و از سوی دیگر راهی برای ابراز محبت و وفاداری به اهل بیت و همراهی با رنجها و مصایب آنان و شیعیانشان است. در واقع «هیچ مسلمان شیعه‌ای نمی‌تواند بر امام حسین علیه السلام گریان نباشد؛ زیرا قلب او خود حقیقتاً مزاری زنده برای حسین بر خاک فتابده است. پس بر هر دوستدار اهل بیت لازم است که لا اقل به اندازه یک قطره اشک در طول حیات خود بر حسین علیه السلام بگرید که هر یک از این قطره‌ها سبب نجات از آتش است».^۱ معمولاً سخنرانان مجالس حسینی و سرایندگان و نوحه‌خوانان در دسته‌جات عزاداری، مستمعین خود را به گریه و زاری بر حسین علیه السلام وامی‌دارند؛ چرا که گریه همان راه شفاعت و نجات در روز قیامت است. روایات و احادیث متعددی در این باره نقل شده که یکی از آنها درباره اهمیت گریه بر حسین علیه السلام می‌گوید: «خداوند هر که را بر حسین بگرید یا بگریاند در بهشت جای می‌دهد».^۲ این حدیث شریف به امام سجاده علیه السلام منسوب است که امام چهارم و تنها مرد بازمانده کربلا است. او به دلیل بیماری شدید قادر به شرکت مستقیم در جنگ نبود. امام زین العابدین علیه السلام به هنگام بازگشت از سفر شام در کربلا به همراه کاروان اسرا به زیارت قبر پدرش حسین رفته و از سوز جان بر آن مزار شریف گریه‌ها کرد. کاظم منظور در قصیده «جابر یا جابر» به شرح حال ملاقات این امام همام با جابر انصاری از صحابه بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پرداخته است. این ملاقات در نخستین اربعین امام حسین علیه السلام صورت گرفت. امام سجاده در این قصیده از مصایب دردناک کربلا یاد کرده و قتل و کشتار و اسارت

(۱) شرف الدین، همان، ص ۲۰.

(۲) مقتل مقرر، ص ۱۰۴ و شرف الدین، ص ۲۰.

اهلبیت را برای او تشریح می‌کند. قصیده مزبور در تاسوعای سال ۱۳۸۸ هـ مصادف با ۱۹۶۸/۳/۸ م توسط نوحه‌خوان معروف «حمزة الصغیر» در صحن امام کاظم علیه السلام خوانده شد:

جابر ای جابر - ندانستی که در کربلا چه گذشت
وقتی که حرم را به آتش کشیدند
حرم از این عمل ننگین به جوش آمده - و اهل خود را طلب می‌کرد

* * *

جابر آیا در این مصایب جانکاه به یاریم نمی‌آیی
کاش می‌دیدی تیر شماتت اعدا چگونه چشمانم را تیره ساخت
و این گنبد کبود چه تیرهایی که به من نشانه نگرفت
من در بستر درد و بیماری آرمیده بودم - و هر لحظه به تیری مجروح می‌گشتم
آه خدایا از صدای زنان و کودکان حرم - حریم من نیز با شکستن حریم آنان
شکسته شد

جابر ای جابر، روزگار با که به انصاف رفتار کرد
آنان حرم را به آتش کشیدند
آتش روزگار را چه کسی می‌تواند خاموش سازد

* * *

واویلا حرم در کربلا بر تو واویلا کند
از آن قتلگاهی که روزم را سیاه کرد
مصیبت‌هایی که بیچاره‌ام کرد و تو را تحمل شنیدنش نیست
علمدارمان بر بالای رود، در غلظه افتاد - و حسین از آن واقعه کمر شکسته گشت
پس اگر بیشتر از این می‌خواهی بشنوی - از فرات پرس تا برایت سخن گوید
جابر ای جابر آنگاه که پرچم بر آب افتاد
و آن سپر بلایمان از دست رفت
حرم از فقدان حرمدارش به تنگ آمد

* * *

شاعر در اینجا صحنه تراژدی افتادن علمدار را روی زمین به تصویر می‌کشد. عباس آن زاده حیدر با دستانی بریده و پرچمی فتاده بر ساحل رود، آرمیده و از بردن آب برای کودکان حسین علیه السلام و آن نوزاد تشنه لب نومید گشته است و اندکی بعد نیز لشکریان بنی امیه بر خیمه‌گاه اهل بیت حمله برده و آن را به آتش کشیده در حالی که زنان و کودکان، فریادزنان با ترس و وحشت به بیرون دویده و بر خاک بیابان افتاده و...:

هنگامی که پرچم افتاد از - دستان آن دستان بریده
چشمان من بر خود شکافت - از درد آن تیر در چشمان عباس
عده‌ای غارت می‌کنند و عده‌ای آتش می‌زنند - آه که چگونه حریم ما را شکستند
به خدا قسم ای جابر همچو مصیبتی - بر کسی نیامده و تاکنون اتفاق نیفتاده
نمی‌دانی آن قوم با ما چه کردند - خیمه‌هایمان را بر سرمان آتش زدند
جابر چه می‌توان با این فلک غدار کرد - نمی‌بینی چگونه جگرم پاره پاره گشته است
پس بگری و ناله کن با من

و فراموش مکن اسیری زینب و ناله و گریه‌هایش
سپس شاعر به وصف حال بانو لیلی مادر علی اکبر به هنگام وداع فرزندش و سپس فریاد الله اکبرش به هنگام دیدن جسد بی‌جان‌ش می‌پردازد:

هنگامی که لیلی به وداع او رفت - و اندکی بعد جسد بی‌جان‌ش را بدید
تسبیح عمرم پاره گشت - آنگاه که فریاد الله اکبرش به آسمان رفت
آه جابر ای جابر بر گریه و زاری یاریم نمی‌دهی
و زخم‌های اکبر را مرهم نمی‌نهی

و به همدردی با لیلای غریب اکبر زدست رفته نمی‌آیی
سپس شهادت قاسم بن حسن ملقب به «داماد بنی هاشم» را تصویر می‌کند که نوجوانی زیباروی در شرف ازدواج با دختر عمویش حسین است ولی به جای حنای دامادی به خون سرخ، آزین بسته و شهادت را در آغوش می‌کشد:
استخوانهای سینه‌ام را خورد کرد - غم فقدان داماد بنی هاشم
جانم به کامم رسید - از حسرت دامادی قاسم

زفافش را پرندگان شهادت بستند - و حنا بندانش به خون پاکش گشت
 آنگاه که آن بیوه زن، نوجوانش را بدید - به خون آغشته و بسته خضاب
 مبارک باد گفت به او - کزین ناله‌اش، قلب فاطمه‌های حسین از کالبد درآمد
 ای جابر بگذار اشک چشمم و چشمانت سرازیر شود
 بگذار که امروز با هم

او را از غم آن خونهای سرخ قاسم تسلا دهیم
 پس از آن به سراغ عبدالله رضیع، نوزاد به خون آغشته امام حسین می‌رود؛ آنگاه که
 حرمله از سربازان یزید با تیری زهرآگین گردن کوچکش را نشانه می‌گیرد و ناگاه
 حسین علیه السلام پاره تنش را در آغوش خود، لرزان و خونین می‌بیند:
 حالتی بر آن کودک نوزاد بدیدم - که قلبم هنوز از آن در خون است
 پای و دستان خود را بر زمین می‌کشید - و تیر سه شعبه بر گردنش حلقه زده بود
 از عطش به جان آمده بود - و تشنه‌کام در آغوش حسین برفت
 قلبم را نشانه گرفته بود حرمله - آه چه بر سر آن کودک عطشان آورد
 چشمانم تار و سیاه گشته بود - و جگرم را به آتش کشیده بود
 سوز جگرم آرام نگرفت از ماجرای کربلا
 و خواب از سرم برپود
 آه از تیر حرمله، پاره پاره گشت جگرم

سپس شاعر، بیان حال امام سجاد علیه السلام را ادامه می‌دهد؛ در حالی که بیمار و زمین‌گیر
 است و به زنجیر بسته شده و هیچ چاره‌ای از او نمی‌آید و تنها ناظر اسیری بردن زنان و
 کودکان در زنجیرهای آهنین به سوی شام خراب است:

بر بستر بیماری افتاده بودم - و بلایا مرا احاطه کرده بود
 ولی با دیدن حسین - قلبم آرام می‌گرفت و از دردم کاسته می‌شد
 آه از آن ساعت که هیچ کس بدان دچار نشود - آنگاه که پدرم رفت و امیدم برید
 آه از آن سنگی که به پیشانی پدرم اصابت کرد - که بازوانم را به زنجیر روزگار بست
 هنوز از غل جامعه بر جگر آتش دارم - و زنجیرها که تکه تکه‌ام ساخت

چرا باید زینب به اسیری رود و خوار گردد

آه از این روزگار غدار

اسیری اهل حرم به کوفه و شام

مصیبت خون‌باری که در کربلا به وقوع پیوست همواره در یاد و دل اهل عراق زنده ماند و لذا از آن روز هر ساله بر پای مراسم‌هایی به یادبود آن جوانمردان پرداختند. این فاجعه تا آنجا در زندگی آنها تأثیر گذاشت که هر روز اندوه‌باری را عاشورا و هر زمین خونینی را کربلای دوم شمردند. شدت این احساسات و عواطف اندوه‌بار درونی در یک ضرب‌المثل عربی به روشنی بیان شده است: «دل نازک همچون اشک شیعه».^۱ حزن و درد و رنج و ستمی که شیعه در طول تاریخ خود کشید به خوبی در این مثل به تصویر کشیده شده است. از اینجا آشکار می‌شود که چرا اشک و گریه و زاری یکی از اهداف مراسم حسینی به شمار رفته و گریه به عنوان ابزار شفاعت و نجات و خلاص شناخته می‌شود. در حدیثی مشهور از امام صادق (ع) آمده است که روزی شاعری به نام «ابوعماره» به دیدن آن حضرت رفت. امام (ع) به او فرمود: قصیده‌ای در رثای جدم حسین بخوان. ابوعماره شروع به خواندن کرد که ناگاه اشک‌های امام را از گونه‌های مبارکش سرازیر دید و سپس زنان خانه نیز به گریه آمده و فضای خانه را صدای گریه رفت تا آن که ابوعماره شعر خود را به پایان رساند. آنگاه امام به او فرمود: «آه ای ابوعماره، هرکس به سوگ حسین بنشیند خدا او را به بهشت گرداند و هر که گریه از چشمش نیاید و سعی در گریه و زاری کند خداوند بهشت را برای او تضمین نماید».

در اربعین سال ۱۹۶۸م به ابیات شعری بر سر در یکی از هیئت‌های عزاداری در کربلا برخوردیم که به زیباترین وجه نشانگر اهمیت اندوه و گریه بر امام حسین (ع) است:

شیعیانم هرگاه آب نوشیدید - سرد و گوارا، پس به یاد من افتید

یا اگر خبر یافتید از کشتن کسی - و یا زخم و جراحتی، پس بر من بگریید

شاعر عبدالامیر اعسم بیش از آن که یاد شفاعت و ثواب باشد از شدت مصایب

حسین (ع) اشک از چشمانش سرازیر می‌شود:

دیدگانم بر تو می‌گريد ولی نه برای ثواب - هر دو چشمم بر تو گريان است
خاک کربلا به خون شما آغشته می‌شود - آنگاه من این خاک را به اشک
چشمان نشویم؟

اینها همه در حالی است که گریه یک واجب شرعی و تکلیف دینی و حتی یکی از
ارکان تشیع نبوده و تنها وسیله‌ای برای اظهار محبت و ولایت به حسین علیه السلام است.
می‌گیریم تا به همدردی با او بنشینیم و به پیامبر خود تاسی کنیم که بنا به برخی روایات
خود بر مصیبت‌های حسین گریست و کشندگان را نفرین کرد و در اینها همه انتظار ثواب
و پاداش در روز واپسین داریم. در برخی از کتابهای مقتل و سخنان خطبای حسینی و
قصاید شعرا به تصاویری جزئی و دقیق از جریان کربلا برمی‌خوریم که بی‌اندازه
خشونت‌بار و جانکاه است. از باب مثال می‌توان به تشنگی شدید کودک شیرخوار امام
حسین علیه السلام و شهادت او با تیر حرمه و قطع آب از خیمگاه بنی هاشم اشاره کرد که جهت
برانگیختن احساسات عاطفی شنوندگان و در نتیجه سرازیر شدن اشک‌هایشان ذکر
می‌شود و بدین ترتیب گاه استفاده از هر وسیله‌ای برای این منظور مجاز شمرده می‌شود.
آداب و رسوم مرگ و گریه و اندوه از دیرباز نزد اقوام و آیینهای مشرق زمین و به ویژه
در سرزمین بین‌النهرین شناخته شده بود. زمزمه‌ها و نوحه‌های بابلیان بر خرابه‌های
تمدن سومری و اکدی و حزن و اندوه عشتار بر فقدان الهه بهار که بنا به اعتقاد سومریان
قدیم در ماه اول تابستان «تموز» به قتل می‌رسد همگی یادآور نوحه‌های زینب بر
برادرش حسین و لیلی بر فرزندش اکبر و دیگر مصایب کربلاست. همچنین در
اسطوره‌های ایران باستان نیز به کشته شدن «سیاوش» قهرمان افسانه‌ای و اندوه مدام
اقوام ایرانی بر او برمی‌خوریم. «ایردمانس» با مطالعه مراسمهای سوگ و عزاداری در مشرق
زمین، مقایسه‌ای میان سوگواریهای حسینی در آغاز قرن نوزده میلادی در ایران با
سنت‌های سالیانه بابلیان به مناسبت مرگ الهه تموز (آدونیس) و مراسمهای گریه و زاری
انجام داده است. نکته قابل توجه آن که امثال این رسوم و سنن در دوره قبل از اسلام
میان اقوام جزیره‌العرب شناخته شده نبود. این مراسمها بیانی نمادین از گسترش
فصلهای سال و به ویژه انقضای فصل بهار بود که با انتقال به تابستان، شادابی و زندگی را

به مرگ و خشکی و آفتاب سوزان ماه ژوئیه (تیر) می‌سپرد و در نتیجه نیروی زمین بر احیای خاک خشک از میان می‌رفت.^۱

مراسم‌هایی که به مناسبت حلول ماه ژوئیه در خیابان اصلی بابل برگزار می‌شد از دیدگاه ایردمانس، قابل مقایسه با مراسم‌های گریه و حزن و اندوه و نوحه در ایام عاشورای قرن نوزدهم در ایران است. او با اشاره به «دست عباس» که در دسته‌جات عزاداری نصب می‌شود و یکی از سمبل‌های این مراسم‌ها به حساب می‌آید سعی در جستجوی مشابهت دیگری با سنت‌های اقوام بابلی، اهالی جزیره کرت و یهودیان قدیم دارد. کف دست در میان این فرهنگ‌ها به عنوان نماد سرسبزی زمین شناخته شده و به بازگشت دوباره تموز در بهار آینده علی‌رغم مرگش در این سال و دیدار دوباره‌اش با معشوقه خود عشتار الهه سرسبزی، اشاره دارد. او برای اثبات فرضیه خود از برخی تحلیلهای زبانی کمک جسته و کلمه تموز را در زبان میخی بابل، مرکب از «دست» و «عشق» می‌داند. اینها همه در حالی است که تندیس «دست گشوده» در میان پرچمها و نمادهای عزای حسینی به دست بریده عباس اشاره دارد که در خلال مبارزه‌اش بر زمین کربلا افتاد. این تندیس معمولاً از مس ساخته شده و بیانگر واقعیتی تاریخی در ارتباط با فداکاریهای عباس علمدار است؛ هنگامی که کودک نوزاد حسین (علیه السلام) در اثر ممانعت لشکریان یزید از رسیدن آب به خیمگاه حسین در حال مرگ و احتضار بود. از سوی دیگر ایردمانس تأکید می‌کند که مراسم الهه «تموز» در پایان بهار هر سال تا قرن یازده میلادی و حتی کم و بیش تا قرن سیزده میلادی در شهرهای حرّان و موصل از شمال عراق برگزار می‌شد و روشن است که فاصله زمانی میان این مراسم با مراسم اقوام قدیم عراق بسیار نیست.^۲ لیکن بر هر پژوهشگری لازم است که از وقایع تاریخی فاصله نگرفته و میان دو پدیده جدا از هم ارتباط ایجاد نکند. در این میان درباره برقراری پیوند میان مراسم‌های عزاداری ایران و عراق لازم است تذکر داده شود که تأثیر روشن و مستقیم ایران بر عراق تنها از قرن

Erdmans. B.D., Der Ursprung der ceremonien des Hoseinfestes, in Assyriologie, Bd. IX, (۱) 1894, s. 208-307.

Meissner, Babylonische Bestandteile in modernen Sagen und Gebrauchen, Bd V, 1902, s. (۲) 230f.

شانزده میلادی و با روی کار آمدن صفویان آغاز گشت.^۱

همان گونه که قبلاً گذشت برخی دیگر از خاورشناسان در صدد ایجاد ارتباط میان اسلام و مسیحیت در این زمینه هستند؛ لیکن پرسشهایی در این باره به ذهن می‌رسد که چرا اسلام در این مراسمها از مسیحیت تأثیر گرفت و نه از اقوام یهود که سنت گریه و زاری آنان در برابر دیوار ندبه مشهور است؛ به ویژه آن که دین یهود نیز این عمل را تشویق نموده و از سوی دیگر یهودیان در مراسم دفن مردگانشان از آلات موسیقی استفاده می‌کردند.^۲ برخی دیگر از خاورشناسان و باستان‌شناسان و از جمله «میسنر» اشاره می‌کنند که شباهت مراسمهای «تموز» و «عاشورا» در شیوه و روش، موضوعی شگفت نیست؛ به ویژه آن که هر دو مراسم با فتاوای فقههای مسلمان در تعارض است.^۳ همچنین «اشتریک» سعی می‌کند با اشاره به اهمیت بسیار پرستشگاهها از حیث مذهبی و آداب و رسوم اجتماعی در قبل و بعد از اسلام، میان این دو دوره رابطه برقرار کند. او به ریشه‌یابی واژه «کربلا» پرداخته و آن را در اصل کلمه‌ای آرامی و متشکل از دو بخش «کار-بیل» می‌داند که به تدریج وارد زبان آشوری شده و به معنای «سَدّ الهه بیل» بکار رفته و در میان اقوام باستان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است.^۴ خاورشناس آلمانی میسنر در همین خصوص به بررسی منشأ «مسجد شمس» می‌پردازد. این مسجد در میان شهر حله و کربلا قرار داشته و بر اساس برخی باورهای عامه به معجزه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بازداشتن خورشید از حرکت مربوط می‌شود که برای علی علیه السلام و به منظور درک فریضه نماز انجام پذیرفت.^۵ یک خاورشناس آلمانی دیگر اشاره می‌کند که معبدی برای الهه خورشید «شماس» در زبان بابلیان در همین مکان موجود بوده است.^۶

از نکات قابل ملاحظه دیگر مراسم بزرگداشت روز اول بهار در عراق است که ابن

(۱) Halm, H., Der Schiitische Islam, s. 53-54.

(۲) Wensinck, J.A.; Über das Weinen, s. 34.

(۳) Streck, M.; Kerbela, Berlin, 1915, s. 393f.

(۴) Streck, Ibid. s. 395.

(۵) Meissner, Ibid. s. 230-233.

(۶) Müller, Ibid. s.174; Strothmann, Ibid. s. 771.

ندیم و دیگران در این باره گزارش داده و امروزه نیز کم و بیش مشاهده می‌شود.^۱ زنان عراق در این روز به تنهایی و دسته‌جمعی بر کنار رودخانه‌ها آمده و شمع‌هایی را در یک سینی یا یک چوب مستطیل شکل افروخته و به آب می‌اندازند. همچنین در همین روز به توزیع شیرینی و حلوا میان مردم می‌پردازند. از سوی دیگر صابثیان در جنوب شرقی عراق تا به امروز بر سنت‌های قدیم خود مانده و در نیمه ماه تموز (ژوئیه) هر سال به برگزاری جشن معروف به «بوقات» یا «نائحات» می‌پردازند. در متون سومری و اکدی و بابلی درباره سوگهای گروهی به افسانه‌ها و سوگنامه‌هایی بر می‌خوریم که از بازگشت دوباره الهه تموز به حیات حکایت می‌کند. همچنین از برخی جشنهای سالیانه در آغاز بهار هر سال جدید و به هنگام اعتدال شب و روز یاد شده است. الهه «بل-مردوخ» در این روز به اسیری جهان زیرین برده می‌شود تا آن که گریه و زاری و نوحه همسرش «عشتار» او را از این زندان رها ساخته و سرانجام بر قوای شر غلبه می‌دهد. الهه عشتار از زمان سومریان و اکدیایان بر محبوب خود «تموز» گریسته است:

از برای تموز

محبوب باد صبا

به گریه و زاری گذراندم

سالی پس از سال دیگر را^۲

تاریخچه سوگهای دسته‌جمعی به دوره آغاز تمدن بشری در ۳۲۰۰ ق.م باز می‌گردد. دسته‌های عزاداری و نوحه‌خوانی برای تمّوز، ماه سبزی و زندگی، در شهرهای مختلف بابل به راه افتاده و بر خرابی زمین در اثر هبوط تموز به جهان زیرین و اندوه عشتار بر او نوحه‌خوانی می‌کردند.^۳ پادشاه در این مراسم شرکت کرده و مسؤولیت تنظیم این دسته‌جات بر کاهنان معابد بود. مردم همگی در دسته‌ای بزرگ از دروازه عشتار گذشته و در خیابان مرکزی بابل به برگزاری مراسم می‌پرداختند. این برنامه‌ها دوازده روز ادامه

(۱) ابن ندیم، الفهرست، قاهره ۱۹۲۶م، ص ۲۴۲.

(۲) ابراهیم حیدری، فی سوسیولوجیا الشعر الشعبي العراقي، همان مشخصات، ص ۶.

(۳) طه باقر، مقدمة فی تاریخ الحضارات القديمة، بغداد ۱۹۹۵م، ج ۱، ص ۲۵۷.

داشته و نمایش اندوهباری از مرگ الهه مردوخ در روز هفتم برگزار می‌شد و سرانجام، مراسمها به احترام مردوخ با برگزاری نمایشی از داستان آفرینش در معبد مردوخ واقع در ساحل فرات پایان می‌پذیرفت.^۱

شباهت بسیار این مراسمها با سنت عزاداری امام حسین (ع) موجب گشته «جاسترو» مراسم عبادت و زیارت اماکن مقدس و نوحه‌خوانیهای کاهنان بابل را با سوگواریهای عاشورا و آموزه «شفاعت و نجات» به عنوان زیربنای آن پیوند دهد.^۲ برخی برای یافتن منشأ مراسم سوگ جمعی به جریان گردش فصلهای سال توجه کرده و آن مراسمها را در ارتباط با خشکسالی و قحطی سالیانه در تابستان شمرده‌اند؛ لیکن برخی دیگر آنها را در ارتباط با اندوه و گریه مردمان قدیم به هنگام از دست دادن یکی از پادشاهانشان دانسته‌اند که بر اثر احساس بی‌سرپرستی و زوال عدل و داد به آنها دست می‌داد. در هر حال مرگ عدالت و مرگ زمین بی‌ارتباط با یکدیگر نیستند. برخی دیگر پیدایش این مراسمها را در اثر داد و ستد میان ملت‌ها و فرهنگ‌ها و ادیان مختلف می‌دانند. عده‌ای دیگر نیز سوگهای جمعی را به حوادث اندوهبار بین‌النهرین در طول تاریخ باز می‌گردانند: طوفان نوح که یاد آن در قالب افسانه‌ها و داستانهای همچون سوگنامه «گلگامش»^۳ برجای مانده و حوادث اندوهبار سیاسی همچون حمله وحشیانه اقوام کوتی به شهرهای اکد، و رکاء و اور که فجایی فراموش نشدنی برجای گذاشت.^۴ آیا تشابه هیئتها و دسته‌جات عزاداری حسینی در مساجد و حسینیه‌ها و مزارها و خیابانها با مراسم بازگشت تموز در سومر و اکد - در عین اختلاف بسیارشان در غایت و اهداف - تنها امری تصادفی است؟

۱) همو، ملحمة گلگامش، مقدمه، بغداد ۱۹۶۲م، ص ۱.

۲) Jastrow, M.; BII, Ungnad, A, 1921.

۳) گلگامش، پادشاه اسطوره‌ای شهر باستانی اوروک از شهرهای سومری در جنوب عراق است. این قهرمان افسانه‌ای پس از جنگ با مظهر شر «انکیدو» بر او غلبه یافته و سپس برای یافتن اسرار وجود و چگونگی رسیدن به جاودانگی تلاش می‌کند. این داستان در سوگنامه‌ای سومری تدوین یافته و از نگرانی‌ها و اضطرابات روانی بشر حکایت می‌کند. (مترجم)

۳) جاسم حسین، دراسة فی نشأة الاحزان الجماعية و تطورها عند الامامية، نشریه «المجلة التاريخية»، شماره ۳، بغداد ۱۹۷۴م، ص ۵۷.

از دیدگاه استاد جاسم حسین، شهادت امام حسین (علیه السلام) موجب شد اندوه‌های دسته‌جمعی در میان مسلمانان مخالف نظام حاکم در قالبی کاملاً جدید برانگیخته شود. بنابراین مراسم‌های عزاداری حسینی به صورتی ناگهانی و در شکلی کاملاً مشابه با مراسم‌های سومریان و بابلیان پدید نیامد؛ بلکه در قالبی اسلامی و سازگار با مفاهیم اعتقادی اسلام پدیدار گشت. در واقع عوامل متعددی در پیدایش این پدیده تأثیرگذار بوده است که از جمله آنها می‌توان به ناکام ماندن انقلاب‌های پی در پی، استمرار کناره‌گیری شریعت از صحنه سیاسی جامعه و تهی ساختن دین از محتوای حقیقی آن اشاره کرد. این عوامل موجب شد مردم به نمادهای حزن و اندوه و اشک به مناسبت زوال عدالت در میان اقوام پیشین گرایش یافته و این تمایل با ظهور یک دوره آزادی و نشاط سیاسی در عهد آل بویه به عرصه واقع انتقال یافت. همچنین جاسم حسین اشاره می‌کند که علویان از مجالس وعظ و مصیبت‌خوانی به عنوان وسیله‌ای برای آگاهی‌بخشیدن به جامعه و زنده نهادن پیامها و آثار شهادت امام حسین (علیه السلام) به بهترین نحو استفاده کردند که آثار و پیامدهای مثبتی در زمینه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و مذهبی برجای گذاشت.^۱ از این رو عاشورایی که روز حزن و اندوه شیعه بود توسط امویان روز جشن و شادی اعلام می‌شد.^۲

از پیوند متداول‌تریک مراسم‌های تموز (بل - مردوخ) در بابل و مراسم‌های روز عاشورا در تشیع می‌توان تقابری فکری و محتوایی نیز میانشان کشف کرد. در واقع پیروزی خیر و نیکی بر قوای شر و پلیدی، محور و موضوع اصلی هر دو مراسم را تشکیل می‌دهد. همان‌گونه که نوحه عشتار بر محبوبش مردوخ تموز هر ساله نمایانگر آفرینش مجدد زمین و بازیابی نیروهای مولدش می‌باشد، بزرگداشت عاشورا نیز به منظور احیا و بازتولید اهداف و آرمانهای شهادت‌طلبانه و عزت‌مدارانه حسین (علیه السلام) برگزار می‌شود. شباهت‌های دسته‌های عزاداری بابلیان در اندوه الهه تموز با موکب‌های عزاداری امام حسین (علیه السلام) در عاشورا ما را به برخی مضمون‌های مشترک در هر دو مراسم رهنمون می‌سازد که گرچه

(۱) همان، ص ۶۵.

(۲) حسن ابراهیم حسن، الفاطمیان فی مصر، ص ۶۵۴.

نمی‌توان بر آنها برهان اقامه کرد ولی در عین حال کاملاً قابل انکار نیستند. بنابراین لازم است با مطالعه‌ای عمیق و پژوهشی گسترده به روابط میان آن دو پی برده و اصول و مبانی مشترکشان را بیابیم.

مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام در حقیقت، مجموعه‌ای از عادات و رسوم ملی و آیین‌هایی اسلامی - عربی هستند که مشروعیت و استمرار تاریخی آنها نشأت گرفته از واقعه‌ای تاریخی است. این واقعه جانسوز همان شهادت امام حسین علیه السلام در سرزمین کربلا است که آثار آن تا کنون در یاد مسلمانان، زنده و پایدار مانده است. اضافه بر آن، اساساً گریه و اندوه از عادات معروف جوامع شرقی و ملت‌های عاطفی و حماسی در این منطقه جغرافیایی بوده که از زمانهای دور و در بین همه ادیان آسمانی و تمدنهای بزرگ قدیم حضور داشته است. نکته قابل توجه آن که تشیع خود نیز در عراق که از مناطق و محیط‌های شرقی - عربی به شمار می‌آید پدید آمده و رشد و تکامل یافته است.

در واقع سنت‌ها و آداب و رسوم پیش از آن که اندیشه‌هایی مذهبی باشند پدیده‌هایی اجتماعی با مضمونی دینی و مذهبی به شمار می‌آیند و لذا مردم به هنگام پایبندی به آنها یا مبالغه و زیادی‌روی در آنها و یا تحریف و استحاله آنها در حقیقت متأثر از مجموعه‌ای عوامل و شرایط محیطی و روانی بوده و در چنین فضایی به این کار دست می‌زنند. قهرمانان بزرگ زیادی در طول تاریخ کشته گشته و مردمان بسیاری مدتها بر آنها گریستند؛ ولی گریه بر هیچ یک همچون مویه بر حسین علیه السلام در قرنهای متمادی زنده نمانده و شهادت هیچ بزرگمردی همچون شهادت حسین علیه السلام تندیزی ابدی از یک مبارز مظلوم نساخت. پس تا ستم و ستمگر و ستم‌دیده‌ای در جهان است حسین نیز به عنوان سمبلی برای انکار ظلم و مبارزه با ظالم برپا خواهد ماند.

(۳) در انتظار امید

اصل «امید نجات بخش» که در انتظار فرج امام مهدی (عج) انعکاس یافته در حافظه جمعی شیعیان نفوذ و رسوخ کرده است. اصل انتظار و امید در زمینه‌ای نامناسب و

وضعیتی ناخشنود و فضایی متشنج و آشوب زده پدیدار گشته و رشد و نمو می‌کند. امید به خلاص و رهایی در وجدان و ضمیر آدمیان به منظور تلاش برای تغییر و دگرگونی وضعیت موجود پدید می‌آید و لذا ممکن نیست انسان همواره تا ابد منتظر بماند؛ بلکه از آنجا که امید از بعدی واقعی برخوردار بوده و با اراده‌ای آزاد همراه است، لذا در صورت وجود زمینه مناسب و شرایط ظهور در اندک زمانی به مبارزه‌ای پویا بدل می‌گردد. اشعار مردمی در دسته‌جات عزاداری امام حسین (علیه السلام) به خوبی نمایانگر این فرایند هستند. در این اشعار از یک سو به درد و اندوه داخلی انسانها توجه شده و از سوی دیگر بر آمال واقعی او در صحنه خارج تأکید می‌شود.

اعتقاد به ظهور مهدی منتظر (عج) صرف‌نظر از ایمان قلبی برخی مسلمانان به آن در پیوندی عمیق با جهان امروز انسانهاست که دو جبهه ظالم و مظلوم را در برابر یکدیگر قرار داده است. این امر به معنای نزدیک شدن جهان به پایان تاریخ خود و در نتیجه قرب ظهور آن منجی بشریت است که قرائن و نشانه‌های متعددی بر آن دلالت دارد. روز قیامت که ظهور مهدی (عج) بر مبنای آن تنظیم شده است لحظه به لحظه نزدیکتر می‌شود و در آن هنگام که او ظهور می‌کند، جهان را از عدل و داد پر خواهد ساخت؛ همان گونه که از ظلم و ستم لبریز گشته بود. این باور در بسیاری از سروده‌های حسینی و ادعیه و زیارت منعکس شده است. شاعر معروف «سید صادق اعرجی»^{*} سروده‌ای عامیانه در یکی از مجالس سینه‌زنی کربلا به سال ۱۹۶۶م خواند که در آن خطاب به امام حسین (علیه السلام) از سوز جان و آه نهان تعجیل در ظهور امام زمان (عج) را درخواست می‌کند؛ ولی نه فقط برای آن که انتقام خونش را از امت بازستاند، بلکه برای مبارزه با ظلم و ستم و نجات امت اسلام از مشکلات و نابسامانیهایش تا کرامت و آزادگی را در جهان حکمفرما سازد. به بخشی از این قصیده توجه فرمایید:

خون تو ای تشنه لب - فریادی است در هستی

(*) یکی از سرایندگان اشعار حسینی به لهجه محلی عراق که در کاظمین از خانواده‌ای مذهبی زاده شد و با تواضع تمام در قهوه‌خانه‌ای کار می‌کرد. او خود سروده‌هایش را در هیئت‌ها و دسته‌جات عزاداری می‌خواند و در نمایشهای تعزیه عاشورا نیز نقش حضرت عباس (علیه السلام) را بازی می‌کرد. رژیم عراق به دلیل محتوای سیاسی اشعارش، او را دو بار به خارج از کشور تبعید کرد.

جهان به آن لبیک خواهد گفت - آن حادثه‌ای که پنهان ناپذیر است
فریادی در هستی

انفجار خون تو در کربلا - برای اصلاح جهانیان
بشنو طنینش را ای حسین - که غافل به خواب رفته را هشیار می‌سازد
این صدا تا ابد خاموش نخواهد شد - و این زخم هرگز مرهم نخواهد یافت
در گوش جهانیان طنین خواهد انداخت - که تصور آن حادثه، تکان دهنده است
جهان از کربلا به لرزه آمد - و سد راه هر ستمگری گشت
سمبلی فروزان گشت - انگیزاننده قهرمانان
به خیر و نیکی رهنمون است - آن واقعه ماندگار
فریادی در هستی

لیکن ای مظلوم، حسین - خون تو در جانها سوزان است
پس چه شده که هیچ کس امروز - به انتقام خون تو بر نمی‌خیزد
پس کی آن پنهان ز دیده به خروش خواهد آمد - و جهان را تسلیم خود خواهد کرد
به سرعت به کربلا نزد تو آید
و بر خاک افتادنت را به یاد آورد
و جنایت‌هایشان را در کربلا بر زبان آرد
آن جاودان تاریخ - تهدیدگر طاغیان
حامی امت - و معلم آن

بسیاری از مؤمنان پس از هر نماز به جانب خدا روی کرده و از او ظهور مبارک امام
زمان (عج) را می‌خواهند؛ با این که آنان به هیچ وجه نمی‌دانند او در چه زمانی و از چه
مکانی خواهد آمد و اکنون در کدام کشور و شهر است. تنها به این باور دارند که حتماً روزی
خواهد آمد و آن روز ممکن است بسیار نزدیک باشد. در واقع پویایی و استمرار آموزه
«مهدویت» در همین انتظار نهفته است. چرا که معتقدان، به آن امید دارند و امید به تعبیر
امام علی (علیه السلام) مونس آرام بخش است. مؤمنان شیعه با صبر و بردباری تمام در انتظار
ظهور اویند که ممکن است امروز یا فردا و یا سالها بعد باشد؛ ولی آن چه مهم است ظهور

اوست که حتماً دیر یا زود پدید خواهد آمد؛ حتی اگر تنها یک روز از این جهان مانده باشد، خداوند آن را تا بدانجا دراز سازد که مهدی (عج) ظهور کند و آن حکومت عدل را بر زمین بگستراند. برای آن مؤمنان، تنها ایمان و صبر و انتظار کافی است که چشم انتظار او بمانند. یکی از مداحان اهل بیت در یکی از مجالس عزاداری نجف، سروده‌ای در قالب «ابوذیه»^{*} از شاعری گمنام خواند که از انتظار شیعه برای ظهور مهدی (عج) و طلوع آن ماه پشت ابر حکایت داشته و مبارزه‌اش با ستمگران و زوال ظلم و ظهور حق به شمشیر کشیده او را به تصویر می‌کشد.

کی آن از دیده نهان آید - آن صاحب امت
شمشیر بر فرومایگان کشد - و بر همراهانشان
و لای امر به دادتان رسد - و داد هر که سزاوار اوست
ظلم و ستم را از چهره خلاق بزدايد

این قطعه شعر به روشنی در کنار امید به ظهور امام زمان (عج) از وضعیت ناخوشایند موجود و ستم سایه گستر بر مردمان حکایت داشته و از ناتوانی مردم در اصلاح جهان سخن می‌گوید. اما شاعر در اینجا بسنده نمی‌کند؛ بلکه خود را مهیا ساخته و اعلان می‌کند که پرچمهای اهل بیت هنوز در انتظار ظهور آن نواده حیدر کرار است تا آنها را در برابر صفوف سپاهیان‌ش بگستراند:

این پرچمهای افراشته شده - برای ایام مهدی کنار گذاشته شده
نواده حیدر کرار - هنگامی که برای انتقام به خروش آید
انتقام نیاکان مظلومش - به روزگار او سپرده شده است
این پرچم همواره در اهتزاز است - بر توده‌هایی که در زیر آن گرد آمده‌اند

^{*} ابوذیه از ریشه ابوالاذنی به قطعه‌ای از نوع اشعار عامیانه گفته می‌شود که در عراق مرکزی و جنوبی رواج داشته و از نوع ترانه‌های گله‌آمیز و اندوهناک به شمار می‌آید. این قسم از اشعار محلی عراق به طبیعت خود معمولاً از رنجی در نهاد آدمی و اندوهی تحت فشار حکایت می‌کند و به ندرت اتفاق می‌افتد که بیانگر شادی و سرور باشد. ابوذیه از چهار بیت کوتاه با قافیه‌های مشابه در بیت اول و دوم و سوم برخوردار است که بیت چهارم آن با صدای «یه» به پایان می‌رسد. (برای توضیح بیشتر ر.ک: ابراهیم حیدری، فی سوسیولوجیا الشعر الشعبي العراقي، روزنامه «المؤتمر»، شماره ۱۲۲، لندن ۱۹۹۵).

پس بر هر سرزمینی سایه گسترد - و نصر و پیروزی با او بیاید
این پرچم هیچگاه نمی‌شکند - و بالاخره وعده‌ها به واقع می‌پیوندند
در انتظار فرمانش بمان - و ابلاغ بیمهای پروردگار به جهانیان
پس هر پرچمی در دست پرچمدارش افتد
آنگاه بر کل جهان بگسترد - و جهانیان را شادی بگیرد
رمز این پرچمها در این آرمانهاست

نپندار که پرچمهایی مهجورند - که برای روزگار مهدی ذخیره شده‌اند
شاعر به توصیف پرچمهای افراشته شده بر بلندای آسمان و در سطح جهان ادامه
داده و از شادی و سرور و رفاه در عصر امام زمان (عج) یاد می‌کند. یکی از این پرچمها
«درفش رسالت» است که پیامبر ﷺ در جنگهای صدر اسلام برمی‌افراشت و پس از او
به علی (ع) و فرزندان امامش منتقل شده تا به مهدی منتظر رسیده است که روزی در
پایان تاریخ ظهور کرده و این پرچمی را که نور ولایت از آن ساطع است بر
جهان بگستراند.

آن پرچم بزرگی که به آن - انوار رسالت گسترش یافت
از دست آن قهرمان، علی - به دست سروران زمان از نوادگانش
که از غیر از این خاندان - کمالات و نیکیها از کجا پدیدار گشت

سد راه هر یاغی و ستمگری شود - که برای روزگار مهدی ذخیره گشته است

با تأمل در معانی این قصیده در می‌یابیم که دنیایی اسطوره‌ای از رنج و گناه و امید
در ورای هر نهضت اجتماعی آزادیبخش نهان است و انتظار جهانی جدید را می‌کشد که
دوره طلایی بشر دوباره در آن باز آید.* آن دوره طلایی مفقود که در عمق خاطره‌ها ریشه
دوانیده و یادآور عصر نخستین اسلام با آن همه طهارت و کرامت و عدالت است و به ویژه
دوره خلافت علی (ع) در عراق که نمونه آرمانی دولت عدل اسلامی است. این نمونه

(* دوره طلایی حاکمیت مهدی (عج) از دیدگاه شیعه نه اسطوره و بلکه واقعیتهای حتمی الوقوع است. (مترجم)

آرامانی به روشنی در قصیده شاعر معروف «کاظم منظور»^{*} در قالب تشریح دیدگاه شیعه نسبت به ولایت امام علی علیه السلام مشاهده می‌شود. او با استشهاد به برخی آیات قرآنی از ولایت علی علیه السلام به عنوان رکن اسلام یاد می‌کند که دین مسلمانان بدون آن کامل نمی‌شود و در ادامه تأکید می‌کند که مهر علی علیه السلام دل‌های دوستدارانش را شاداب می‌سازد و لذا پنهان نگهداشتن آن حقیقت سزاوار نیست و بلکه همچون گواهی به یگانگی خدا باید ظاهر و آشکار گردد. بر همین اساس، ولایت او «تاج سر دین» است. سپس این محبت و ولایت را به فرزنداناش تا امام دوازدهم، مهدی منتظر انتقال می‌دهد. همچنین شاعر از قهرمانیهای امام علی علیه السلام و ویژگیهای استثنائی‌اش و حمایت مدام و بسیارش از اسلام و مسلمین یاد کرده و او را شفیع شیعیان و دوستداران در روز قیامت می‌شمرد؛ چرا که «مهر علی علیه السلام هر زشتی و پلیدی را محو و ریشه‌کن می‌سازد».

دین اسلام کامل نگشت - مگر به ولایت حیدر

ختم شد به دین مسلمین، نبوت

تکمیل نمود خدای رحمان آن را نیز با مشعل ولایت

اگر برهان بخواهی پس بخوان قرآن**

آیه تبلیغ*** برای کافی است - اگر خواهان فهم آن باشی

در محکمت قرآن بیاندیش و بنگر

چه کسی در آیات الهی توصیف شده است

و چه کسی به «صدیق اکبر» معروف است****

و چه کسی از او و درباره او خبر پرسیدند - که اندیشه بشر در او سرگردان است

آدمیان از اخبار او حیرانند*****

(*) یکی از شعرای مواکب حسینی در شهر کربلا که اشعار عامیانه بسیاری در مدح و رثای اهل بیت سروده است. قصاید او در سرتاسر عراق زبان به زبان می‌چرخید و در اغلب هیئت‌های عزاداری خوانده می‌شد و لذا به «شاعر اهل بیت» مشهور شده بود.

(**) این اشعار تا بدینجا به آیه ۳ سوره مائده اشاره دارند.

(***) اشاره به آیه ۶۷ سوره مائده دارد.

(****) اشاره به آیه ۱۹ سوره حدید و ۶۹ نساء دارد.

(*****) اشاره به آیات نخستین سوره نبأ دارد.

اگر خواستی ای صاحب یقین او را شناسی

پس بخوان سوره «هل اتی» را*

از مهر علی برایت بگوید - پس از آن در شگفت مباش

به مهر حیدر دلها روشن شد

به ولایتش دین بر سر، تاج گذاشت

پس بلند آن را بگو و لال و الکن مشو

این ادامه لا اله الا الله است - پس کینه به دل مگیر و صورت مگردان

سپس ادامه می دهد:

که را در صحرای محشر سپر آتش خواهی نهی

که در آنجا جز برات علی علیه السلام خریدار ندارد

و به بهشت داخل نشود مگر دوستدار علی

او را ببینی که بر حوض کوثر نشسته - و از آن به دوستدارانش آب می دهد

حال این نمونه آرمانی در سروده این شاعر کدام اوتوپیاست؟ آیا از اسطوره های

تاریخ است و یا رؤیایی شیرین در خاطره ها از آینده ای درخشان برخلاف گذشته تلخ؟

واقعیت ناخوشایندی که انسان در آن می زند، او را به جستجوی نجات بخشی از این

محنتها و بازگرداندن آن گذشته شیرین و لبریز از قهرمانیها و نیکیها و روشنائیها

وامی دارد. واقعیتی تلخ در میان گذشته ای شیرین و آینده ای امیدبخش در جهانی دیگر

که دوستان اهل بیت در آن از حوض کوثر نوشیده و در بهشت می آرمند.

شاعری دیگر به تصویر ظلم و استبداد موجود پرداخته و جهان امروز را مملو از ستم

و کینه و بهره کشی توصیف می کند؛ دیگر امنیت و آرامش نیست؛ نیکان و خوبان، پنهان

گشته اند و گنجهای زمین نیز با آنها برچیده شده است؛ دشمنیها در همه جا سایه گسترده

و کینه ها در میان آدمیان منتشر شده است؛ برادر به دشمن و دوست به زهرجان بدل گشته

است. پس چه باید کرد؟ انتظار تنها راه است؛ انتظار مهدی که ما را از این جهان شرر بار

نجات داده و گناه و زشتی و پلیدی را از آن برچیند. این تابلوی مصایب در سروده ای از

* سوره ۷۶ قرآن که به نام «دهر» و «انسان» معروف است.

«عَبُود غفله» از شعرای نجف به سال ۱۹۶۴م به تصویر کشیده شده است:^۱
 تا چه هنگام همچو گمراهان در شبی تار بمانیم بر این حالت
 که باطل بر حق چیره گشته و هابیل به دست قابیل کشته
 احوال زمین و بشر تغییر یافته و خیرات جهان با هجرت خوبان رخت بر بسته
 لیکن پرهیزگاران با دیدن ظلم فراوان، نشانه ظهور او را می‌یابند
 آنان همچون گمگشته‌ای گاه به راست و گاه به چپ می‌نگرند.
 و تو ای صاحب جود و کرم، چرا رهایمان ساختی؟
 آیا تیره بختیهایی ما را می‌بینی و باز در گمراهیهایمان می‌نهی؟
 در قصیده‌ای دیگر از شاعر «علی بازی» که به سال ۱۹۶۷م در نجف سروده شده
 چنین می‌خوانیم:

یا اباالحسن بر خیز، ای حامی خونهای ریخته
 آیا نمی‌دانی چشمان شماتت‌بار دشمنان به ما دوخته شده
 یا اباالحسن بر خیز، ای حامی خونهای ریخته
 تا به کی می‌خواهی پنهان بمانی و شمشیرت در غلاف
 آیا گله‌هایمان را می‌شنوی؟
 تو که بر حال ما از خویشتن آگاهتری
 پس چرا نمی‌آیی؟

تا دادمان بستانی و نجاتمان بخشی

تداوم سوگواریها به مناسبت شهادت امام حسین (علیه السلام) و برگزاری یادمانهای قیام
 کربلا بیانگر تداوم امید و انتظار ظهور منجی و آمدگی برای آن دوره است. این واقعیت در
 کتابهای تاریخ، مقتل، روایات، افسانه‌ها، اشعار، آداب و رسوم به روشنی نمایان است.
 آموزه «امید نجات بخش» در پیوندی دو سویه با اندیشه «تراژدی رنج» است که از فاجعه
 خون‌بار کربلا سرچشمه گرفته و در زیارتنامه‌های ائمه عراق به روشنی مشاهده می‌شود.
 مردم هنگامی که کرور کرور به زیارت نجف و کربلا و کاظمین و سامرا می‌روند امید به

شفاعت و برکت و عافیت دارند و لذا هزاران هزار مسلمان پس از زیارت امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام در سامرا به زیارت سردابی می‌روند که گفته می‌شود امام زمان (عج) در آن از دیده‌ها پنهان گشت و غیبت خود را آغاز نمود. آنان در این محل به خواندن دعا و زیارت پرداخته و با تقدیم هدایایی همچون: طلا و پول و گوسفند و شمع و حنا تبرک می‌جویند. این سرداب مقدس در سمت چپ حرم امام عسکری علیه السلام قرار داشته و در واقع بخشی از خانه محل سکونتشان بوده است. پلکانی آجرین آراسته به رنگ حنا شما را به فضایی دایره‌گون هدایت می‌کند که به قالی مفروش شده و سید متولی آن در گوشه‌ای از سرداب نشسته است. سوره‌هایی از قرآن و بخشهایی از ادعیه و زیارات بر دیوارهای آن نوشته یا آویخته شده است. چراغهای برقی از سقف سرداب آویزان شده و شمعیهای بسیاری نیز در هر گوشه آن به چشم می‌خورد. دیوار رو به قبله با آئینه کاریهای زیبا مزین شده و محرابی کاشی کاری شده در وسط آن ساخته شده است. پنجره‌ای نیز به روی صحن امامان سامرا گشوده می‌شود. آداب زیارت «سرداب غیبت» به این شرح است که ابتدا اذن دخول خوانده و سپس از پلکان پایین رفته و در کنار درب سرداب ایستاده و به امام (عج) سلام داده و در و دیوارها را بوسه می‌زنیم. پس از نماز زیارت به خواندن زیارت‌های مخصوص امام زمان و دعای فرج می‌پردازیم. در اینجا خلاصه‌ای از زیارت امام مهدی (عج) را جهت اطلاع از مضامین آن نقل می‌کنیم:

«سلام بر تو ای خلیفه خدا و خلیفه پدران راه یافته؛ سلام بر تو ای جانشین جانشینان پیامبر؛ سلام بر تو ای حافظ اسرار خدای جهانیان؛ سلام بر تو ای تنها وجود الهی باقی‌مانده از آن برگزیدگان پاک؛ سلام بر تو ای فرزند آن انوار درخشان؛ سلام بر تو ای فرزند نشانه‌های تابناک؛ سلام بر تو ای دروازه الهی که تنها از آن باید وارد شد؛ سلام بر تو ای راه خدا که هرکس به غیر آن رفت هلاک شد؛ سلام بر تو ای یاور درخت طوبی و سدره‌المنتهی، سلام بر تو ای نور خاموش ناپذیر خدا؛ سلام بر تو ای حجت پنهان ناپذیر خدا، سلام بر تو ای حجت زمین و آسمان؛ سلام بر تو از کسی که تو را از زبان خدا شناخته و تو را تنها به برخی اوصاف شایسته‌ات توصیف نموده است که به حق تو از آن چه گفتیم والاتری؛ گواهی می‌دهم که تو حجتی بر

گذشتگان و آیندگان و یاران تو پیروان و فائزان و دشمنانت زیانکارانند؛ ...؛ گواهی می‌دهم تو همان حقیقت ثابت بی‌پیرایه‌ای که وعده الهی درباره تو حق است؛ از طول غیبت و درازی میعاد به شک و تردید نمی‌افتم؛ ...؛ تو همان شافع روز جزایی که با تو مخالفت نمی‌شود و همان امامی هستی که کنار زده نمی‌شود؛ خداوند تو را برای یاری دین و عزیز گرداندن مؤمنین و انتقام از منکران خارج از دین ذخیره کرده است. ... پس هرچه روزگاران به طول انجامد و عمرها دراز گردد جز بر یقینم و محبتم و اعتمادم و انتظارم و آمادگیم افزوده نخواهد شد تا آن که جان و مال و اهل و فرزند و هر آن چه دارم را در اختیار تو نهم؛ سرور من اگر آن دوران تابناک و روزگار درخشان تو را درک کنم بنده تحت امر تو خواهم بود و آرزوی شهادت در راه تو را خواهم داشت؛ سرور من اگر مرگم پیش از ظهور تو سر رسید پس، از تو و پدران پاکت می‌خواهم که در زمان ظهورت زنده گردم و برای آن روزگار بازآیم تا با اطاعت از تو به کامم رسم و قلبم را با کشتن دشمنانت آرام سازم؛ خداوند بر محمد و آلش درود فرست و وعده‌های خود را بر ولایت منجز گردان؛ خداوند کلمه او را آشکار ساز و دعوت او را بلند گردان و او را بر دشمنانش و دشمنانت پیروز گردان ای خدای عالمیان؛ ...؛ خداوند او را نصرتی عزیزانه ببخشای و فتحی آسان بر او قرار ده؛ خداوند دینت را پس از افول به او عزیز گردان و حق را آشکار و ظلمت را محو و سختیها را برطرف ساز؛ خداوند جهان را به او ایمنی بخش و بندگان را به او هدایت کن؛ خداوند زمین را به او پر از عدل و داد ساز همان‌گونه که از ظلم و ستم لبریز گشته بود که تو چه نیک شنوا و پذیرایی؛ ...؛ سلام بر تو ای ولی خدا پس به دوستدارت اذن دخول به حرمت را ده؛ درود و رحمت و برکات خدا بر تو و پدران پاکت باد».

دعای فرج یکی دیگر از نیایشهای مخصوص سرداب غیبت است:

«خداوند، بلایا سخت گردیده و (یاریه‌ای) پنهان زوال پذیرفته و پرده‌ها کنار رفته و امیدها بریده گشته و زمین تنگ و آسمان بخل ورزیده است. در این میان تنها تویی یاور و تنها به تو برده می‌شود شکایت و تنها بر تو است تکیه‌گاه در سختی و آسانی. خداوند بر محمد و آل محمد درود فرست؛ آن سرپرستان امور که طاعتشان را

فریضه و مقامشان را نمایان ساختی؛ پس به حق ایشان بر ما بگشای گشودنی نزدیک به سرعت یک پلک بر چشم زدن و یا حتی نزدیکتر ای خدا».

پس دستان زائر به آسمان رفته و برای تعجیل فرج، دعا می‌کند. برخی با گریه بلند از خداوند برآورده شدن حاجتشان را می‌خواهند و برخی دیگر رحمت و مغفرت از خدا خواسته و برای شفای بیماران و یاری فقیران و نیازمندان دعا کرده و خدا را به مقام محمد و خاندانش سوگند می‌دهند که شفاعتشان را در قیامت نصیبشان گرداند.

جشنهای میلاد امام زمان (عج) در نیمه شعبان یکی دیگر از مراسمهای شیعیان و اعیاد مهم ایشان به شمار می‌رود. جشنهای مختلف در مساجد و حسینیه‌ها و دیگر مراکز دینی و فرهنگی برگزار می‌شود و خطیبان به سخنرانی و شاعران به قصیده‌خوانی و ترانه‌خوانان به سرودن آوازهای مذهبی می‌پردازند و شیرینیهای مختلف میان مردم توزیع می‌شود. البته اهل سنت نیز این روز را به مناسبت تغییر قبله از بیت المقدس به مسجدالحرام جشن می‌گیرند.

برخی پدیده‌های اجتماعی و مذهبی دیگری نیز در ارتباط با بزرگداشت امام زمان (عج) وجود دارد که از میان آنها می‌توان به نامگذاری فرزندان به اسامی مختلفی در ارتباط با آن حضرت اشاره کرد: مهدی، عبدالمهدی (غلام مهدی)، عبدالصاحب (غلام صاحب‌الزمان)، عبدالغایب (غلام امام غایب)، عبدالمنتظر (غلام امام منتظر) و دهها نام دیگر که از باب تبرک به وجود آن حضرت، انتخاب می‌شوند. در این میان برخی نیز ادعای تماس با آن حضرت را می‌کنند. عده‌ای نیز اعتقاد دارند که اگر چهل شبانه روز در مسجد سهله (مسجد کوچک میان نجف و کوفه) به روزه و شب‌زنده‌داری بپردازند با امام زمان (عج) رابطه برقرار خواهند کرد. بعضی نیز از مشاهده امام زمان (عج) در خواب و سخن گفتن با آن حضرت خبر می‌دهند. از آن جمله می‌توان به شیخ علی بن سلیمان از علمای بزرگ شیعه اشاره کرد که بنا به برخی نقلها با امام علی (ع) نیز در تماس بوده و برخی نوشته‌جات علمی از آن حضرت دریافت کرده بود. همچنین شیخ حسن عراقی (۱۵۲۲م) ادعا می‌کرد که مدت یک هفته از امام زمان در خانه‌اش در دمشق پذیرایی

نموده و مطالبی در عرفان از آن حضرت آموخت.^۱

در این میان عده‌ای با سوء استفاده از اعتقاد مردم به آموزه ظهور مهدی، خود را همان امام زمان (عج) اعلام می‌کردند. در سال ۱۹۴۹م مردی به نام محمد علی از اهالی شهر حله ادعا کرد که او سیدی از فرزندان پیامبر و همان مهدی موعود است که برای نجات مسلمانان از ظلم و ستم برانگیخته شده است. این ادعای دروغ موجب شد علما و مجتهدان نجف و دیگر شهرهای مقدس به جنبش آمده و سرانجام او را در دادگاهی به محاکمه کشیده و مجازات نمودند. از این مباحث پی می‌بریم که تا چه اندازه فاجعه کربلا با آموزه شفاعت و نجات از یک سو و رنج شهادت با امید به نجات از سوی دیگر در پیوندی عمیق و دو سویه است.

۱۴) احساس شکست و دادخواهی از تضييع حقوق

«طایفه‌گرایی» همچون هر پدیده اجتماعی دیگر از برخی قواعد ویژه پیروی می‌کند. این قواعد در عراق از ابعاد سیاسی و نه مذهبی یا نژادی و امثال آن برخوردار است. مسلمانان عراق تا به حال در اثر اختلافات دینی و مذهبی به جنگ و نزاع نپرداخته‌اند؛ زیرا همگی در اصول و اعتقادات اساسی دین اشتراک دارند. مسلمانان همگی چه سنی و چه شیعه به خدای یگانه ایمان داشته و حضرت محمد ﷺ را به پیامبری قبول داشته و کتابی واحد و قبله‌ای واحد دارند. تفاوت شیعیان با دیگر مسلمانان تنها در برخی احکام فقهی است که مذاهب چهارگانه اهل سنت نیز این گونه اختلافات را با هم دارند. در واقع آنچه غالباً در عراق موجب اختلاف و درگیری می‌شود، تمایزهای طایفه‌ای است که از برخی انگیزه‌های سیاسی و اهداف سودجویانه نشأت می‌گیرد. حکام و پادشاهان مستبد برای تحکیم پایه‌های قدرت و تثبیت منافع خویش همواره با حمایت از طایفه‌ای در برابر طایفه دیگر به این گونه نزاعها دامن زده‌اند. این واقعیت به روشنی در دوره حکومت امویان، عباسیان، صفویان و عثمانیان قابل مشاهده است. از باب مثال

بسیار طبیعی است که نزاع سیاسی مستمر میان صفویان شیعه مذهب با عثمانیان سنی مذهب به تشدید درگیریهای طایفه‌ای در عراق انجامیده و تأثیرات عمیق و گسترده‌ای بر حیات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و به ویژه روابط بین قبایل و طوایف و مذاهب آن سرزمین نهد. زیرا هرگاه قدرت منحصرأ در اختیار یک اقلیت مذهبی قرار گرفته و در اثر عوامل مختلفی بر اکثریت حاکم شود، خاستگاه و زمینه مناسبی برای پیدایش و یا تشدید منازعات پدید می‌آید. با این حال پژوهشگران و نویسندگان و سیاستمداران از هر دو مذهب تشیع و تسنن از بررسی علمی این پدیده و مطالعه راهکارهای مبارزه با آن پرهیز داشته‌اند؛ چرا که یا در فکر منافع شخصی خود بوده یا از تهمت هولناک «طایفه‌گرایی» در هراس بوده و یا حکومت که از این پدیده به عنوان ابزاری برای پیشبرد اهدافش استفاده می‌کرد به آنان این اجازه را نمی‌داد. لیکن هیچ یک از این موانع نباید آنان را از این مسؤولیت انسانی و ملی باز می‌داشت. بنابراین بر نویسندگان و روشنفکران متعهد است که پدیده شوم «طایفه‌گرایی» را مورد بحث قرار داده و تأثیرات منفی آن را بر جامعه عراقی بررسی نموده و با گرفتن موضعی روشن و مشخص در برابر آن به از میان بردن آن همت گمارند. یکی از نخستین کسانی که به بررسی و نقد این پدیده برخاست جامعه‌شناس شهیر عراقی «علی وردی» است؛ لیکن او نیز به مطالعه ظاهری و صوری آن بدون تحلیل عمیق عوامل و زمینه‌های تاریخی و اجتماعی و سیاسی آن پرداخته است. در واقع تلاش عمده او بر انتقال مسؤولیت و عوامل این پدیده از دوش دولت بر عهده ملت تمرکز یافته است.^۱ با این همه او نیز تصریح می‌کند که سعی در پنهان نگه‌داشتن این آفت اجتماعی از سکوت در برابر آن بسیار خطرناک‌تر است؛ چرا که در هر حال گرایش به طایفه هنوز در نهاد ما موجود بوده و به صورتی ناخودآگاه و با احتیاط تمام به فعالیت می‌پردازد و لذا وابستگان یک طایفه به راحتی درباره آن سخن می‌گویند ولی در سخن با دیگران به شدت آن را انکار می‌کنند.^۲

(۱) حسن علوی، الشیعة، همان مشخصات، ص ۹ و همچنین ر.ک: علی وردی، لمحات اجتماعية و همچنین وعاظ السلاطین.

(۲) علی وردی، اسطورة الادب الرفیع، چاپ لندن، ۱۹۹۴م، ص ۲۸۷.

یکی از تهمتهای ناروای دیگری که بر زبانها افتاده است، انگ وابستگی شیعیان عرب به ایران است که بر اکثریت آنان صادق نبوده و به علاوه از زیانهای سیاسی فراوانی نیز برخوردار است. لذا بر ما لازم است که آن را طرح نموده و به نقد و بررسی آن بپردازیم. شیعیان عرب که تقریباً در پنج کشور عربی حضور دارند همگی با این مشکل مواجه هستند؛ لیکن شیعیان در عراق و لبنان و بحرین که از اکثریت برخوردارند و به ویژه شیعیان عراق با شدت بیشتری متعرض این حمله تبلیغاتی می‌شوند؛ خصوصاً پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹م که اختلافات سیاسی دو کشور را تشدید نمود. در واقع پیوند گروههای یک کشور از قبیل توافقه‌های سیاسی است که براساس منافع مشترک پدید می‌آید و در این میان تفاوتی نمی‌کند که طرفهای توافق بر مذهب تشیع یا تسنن و یا حتی از مسیحیان باشند. بنابراین لازم است در گفته‌های خود دقت نموده و از بر زبان آوردن ادعاهای مبالغه‌آمیز پرهیز نماییم. این ادعا که هر فعالیت شیعی الزاماً باید وابسته به ایران باشد، گفتاری مخالف واقع و از روی جهل و نادانی است.^۱

شیعیان عراق در حالی که از اکثریت جمعیتی برخوردار بوده و اکثریت طوایف مسلمان عراق را تشکیل می‌دهند، با این حال نشاط اجتماعی مسلمانان سنی و سیطره سیاسی و فعالیت اقتصادی آنان بسیار بیشتر بوده و با حجم جمعیتی آنان متناسب نیست. آنان از دیرباز قوای مقننه و مجریه را در اختیار داشته و بر ارتش، پلیس، صنعت، آموزش و پرورش و... سیطره داشته‌اند. از باب مثال در نخستین کابینه وزیران به نخست وزیری «طالب نقیب» تنها یک شیعه در میان نه وزیر کابینه حضور داشت. از آن زمان تا سال ۱۹۴۷م نیز تنها یک بار منصب نخست وزیری در اختیار یک شیعه مذهب قرار گرفت و از سال ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۸م نیز که کابینه‌های متعددی در عراق روی کار آمد تنها چهارتای آن به نخست وزیری یک شیعه تشکیل شده بود. به طور کلی در سطح رسمی حکومت، اهمیت چندانی به شیعیان عراق داده نمی‌شود.^۲

واقعیت قابل ملاحظه دیگر، تأثیر فراوان نمودار توزیع قدرت و میزان تمایزهای

۱) عبدالرحمن راشد، الشيعة و تهمة التبعية لايران، نشریه «الشرق الاوسط»، ۶-۸ فوریه ۱۹۹۶.

۲) حنا بطاطو، العراق، همان مشخصات، ج ۱، ص ۶۸ و همچنین ر.ک: عبدالرزاق حسنی، تاریخ الوزارات العراقية.

طایفه‌ای بر موازنه اقتصادی شیعه و سنی است که در طول تاریخ دراز این سرزمین پدید آمده است. بنابراین اگر شیعه در نقش طبقه مظلوم و تحت ستم باشد، اهل سنت نیز طبقه دارای قدرت اجتماعی و اقتصادی را نمایش می‌دهند؛ با این حال وجود شیعیانی ثروتمند و سنیانی فقیر را انکار نمی‌کنیم؛ همچنان که واقعیت مزبور بدان معنا نیست که اهل سنت همواره از توانایی مطلق برای گردش قوانین به نفع خویش برخوردار بوده‌اند و شیعیان ثروتمند نیز تا ابد در طبقه اجتماعی مادون مانده‌اند؛ بلکه فقرا و ستم‌دیدگان شیعه و سنی همواره در برابر طبقه مسلط که غالباً از اهل سنت بوده‌اند ایستاده‌اند.^۱

اوضاع و شرایط سیاسی از قرن‌ها پیش، شیعیان را در بخش بازرگانی و کشاورزی محدود ساخته و امکان سیطره اقتصادی را بدانها نداده بود تا آن که در قرن اخیر برخی از خانواده‌های مشهور شیعه در شهرهای بزرگ توانستند به تراکم ثروت پرداخته و از نفوذ اقتصادی قابل توجهی برخوردار شوند. این امر موجب تغییر وضعیت اجتماعی این خانواده‌ها گشته و میزان بیشتری از قدرت درجه دوم را در اختیارشان نهاد. شیعیان در دوره پادشاهی عراق توانستند گام‌های بلندی در پیشرفت اقتصادی خویش بردارند که به ویژه در عرصه بازرگانی و کشاورزی نمودار گشت و به نوعی توازن نسبی در قوای اجتماعی و اقتصادی و نه سیاسی انجامید. این موازنه قدرت به گونه‌ای پس از جنگ دوم جهانی به ظهور رسید که شش تن از هفت زمین‌دار بزرگ عراق از شیعیان بودند.^۲ شیعیان در بخش تجارت نیز توانستند بازرگانی دو شهر بغداد و بصره را به ویژه پس از مهاجرت یهود از بغداد در دست گیرند. این وضعیت تا پایان دهه شصت ادامه یافت. با این حال هنوز راهی به نفوذ در رأس هرم قدرت، یعنی دستگاه سیاسی حکومت برای شیعیان وجود نداشت. در واقع حمایت و پشتیبانی حکومت‌های سنی عراق از هم‌کیشان خود باعث شده پست‌های مهم دولتی همواره در دست آنان باشد.^۳

برخی شعارهای سوسیالیستی و دعوت به ملی‌سازی نهادهای اقتصادی در پایان

(۱) حنا بطاطو، همان، ج ۳، ص ۲۹۸.

(۲) همان، ج ۱، ص ۶۸-۶۹.

(۳) همان، ج ۱، ص ۶۹.

دهه شصت در عراق مطرح شد که در واقع نوعی بازی سیاسی برای کنار زدن بازرگانان شیعه از موقعیتهای ویژه خود در اقتصاد و تجارت بود. بر همین اساس بخش بازرگانی بغداد و بصره که تنها مدت زمان اندکی از نفوذ شیعیان در آن می‌گذشت کاملاً به دست بازرگانان اهل سنت افتاد. به طور کلی تقسیم دوگانه ملت عراق به شیعه و سنی تا اندازه زیادی با اختلافات ریشه‌دار سیاسی و اقتصادی همراه بوده است. به عبارت دیگر، تمایز مذهبی جامعه عراق در عرصه سیاست و اقتصاد و فرهنگ نیز امتداد یافته بود. سیطره سیاسی و اقتصادی برخی از زمین‌داران بزرگ نیز در این میان مؤثر بوده است. از باب مثال، بزرگترین زمین‌داران بصره در نیمه اول قرن بیستم همگی به جز یک نفر از اهل سنت بودند؛ در مقابل، بیشتر کشاورزان و ساکنان عادی شهر و روستا شیعه بودند. مسئولان سیاسی و نمایندگان مجلس نیز در بصره از اهل سنت بودند، در حالی که اغلب جمعیت این شهر از شیعیانند. این وضعیت در شهرهای دیگر شیعه نشین عراق همچون حله و بغداد و منتفک نیز با اندکی تفاوت جریان داشت. نفوذ اقتصادی اهل سنت به ویژه در برخی مناطق حاصلخیز به روشنی مشاهده می‌شود؛ به نحوی که برخی عشایر کوچک سنی مذهب در شهر منتفک بر عموم کشاورزان و گله‌داران شیعه تسلط دارند.

بخش صنعت نیز از آغاز تا کنون در دست اهل سنت بوده است. این محرومیت تاریخی شیعه در عرصه سیاست و اقتصاد موجب انتقال توان فعالیت آنان به بخش کشاورزی و بازرگانی و همچنین تحصیلات عالیه شد و لذا تعداد فارغ التحصیلان و کارشناسان شیعه در بخشهای مختلف علمی، صنعتی و فرهنگی در حد زیادی افزایش یافت؛ ولی با این حال باز از امکان تغییر موقعیت در هرم قدرت برخوردار نبودند. اهل سنت در بخشهای مختلف سیاست، دولت، ارتش، پلیس و فرهنگ نفوذ فوق العاده داشتند و بدین وسیله از کلیه ابزارهای تبلیغات و اطلاع‌رسانی از نوع نوشتاری، شنیداری و دیداری برای انجام نوعی فرایند شست و شوی مغزی به نفع گروه سیاسی خویش استفاده کرده و به حمایت کامل از دیدگاه برتری طلبانه خویش برخاستند.

یکی دیگر از شدیدترین گونه‌های ظلم و تبعیض که شیعیان عراق در کنار محرومیت از بسیاری حقوق مدنی خویش از آن نیز رنج می‌برند، ترس و ناتوانی از اظهار

تشیع است. آنان حق ندارند همانند دیگران، نامهای مورد علاقه خویش را انتخاب کنند و از آوردن نام و لقب و حتی گاه محل تولد خود در ادارات دولتی هراس و دلهره دارند. لذا برخی جهت پیشگیری از ضرر و زیان وارده به تغییر نام خود و یا ضمیمه ساختن یکی از القاب معروف اهل سنت به پایان نامشان اقدام می‌کنند. عده‌ای دیگر نیز از آغاز بر فرزندان خود، نامهای متعارف نزد اهل سنت می‌نهند تا زمینه ورود آنها به مؤسسات دولتی و به ویژه ارتش، پلیس، وزارت امور خارجه و برخی دانشگاههای معتبر فراهم آید. همچنین آنان تلاش می‌کنند از شناسنامه درجه یک (شهادة الجنسية) برخوردار باشند تا با انگ «تبعیت ایرانی» مواجه نشوند. این وضعیت به ویژه در خلال جنگ ایران و عراق وجود داشت. در واقع ناتوانی افراد از اظهار مذهب خویش نشانگر میزان شدید طایفه‌گرایی در آن جامعه است که در ضمیر ناخودآگاه جمعی نفوذ و رسوخ یافته است. نباید فراموش کرد که گرایش به طایفه‌ای خاص الزاماً به معنای طایفه‌گرایی نیست. طایفه‌گرایی تنها هنگامی پدید می‌آید که در قالب یک پروژه سیاسی ظهور کند. نکته قابل توجه آن که وضعیت مزبور تنها مخصوص شیعیان بود؛ اهل سنت با صراحت و شهادت از تسنن خویش یاد می‌کنند و اکراد از نژاد کردی و اتراک از نژاد ترکی و آشوریان و مذاهب مالکی و شافعی نیز به همین نحو همگی از آزادی اظهار گرایشهای قومی و مذهبی خویش برخوردار بودند. اما تا نوبت به شیعیان می‌رسید اظهار تشیع آنان به طایفه‌گرایی متهم می‌شد. شیعیان از یک سو تحت فشار جناح مقابل قرار داشته و از سوی دیگر خود نیز در برخورد با واقعیت، اظهار عجز و ضعف می‌نمودند که این هر دو موجب پرهیز شدید آنان از متهم شدن به طایفه‌گرایی شده بود.^۱ در حقیقت این شکاف به آن اندازه‌ای که میان شیعیان و نظام سنی حاکم وجود داشت در میان مردم شیعه و سنی به چشم نمی‌خورد. این حکومت سنی عراق بود که به این شکافها و تبعیضها و طایفه‌گراییها بیش از هر کس دیگری دامن می‌زد. همچنین این وضعیت همراه گشته بود با حالت اضطراب و تشویش و گاه استفاده از برخی ابزارهای دفاعی تشنج‌زا که بر عزلت و عجز شیعیان، بیشتر می‌افزود. اینها همه موجب پیدایش گفتمانی پنهان و ناتوان

از ظهور و بروز شده بود.

خلاصه آن که طایفه‌گرایی در عراق از صبغه‌ای کاملاً سیاسی و نه مذهبی یا نژادی برخوردار است. این نوع از طایفه‌گرایی از درون نظامهای استبدادی سر بر می‌آورد و به عنوان ابزاری بر ضد وحدت ملی و عاطفی جامعه بکار می‌رود و ناشی از تسلط انحصاری یک طایفه به حساب طوایف دیگر است. این امر موجب می‌شود که راه حل این پدیده بسیار روشن و تا اندازه‌ای آسان گردد. در حقیقت، طایفه‌گرایی سیاسی تنها در هنگام نبود مردم سالاری، قانونگرایی، تکثرگرایی، جامعه مدنی، آزادی و مساوات، زمینه رشد می‌یابد. تأکید مجدد بر این نکته ضروری است که لغو طایفه‌گرایی به معنای نبود گرایشهای قومی و مذهبی و قائل نشدن هرگونه حق و حقوق برای هر یک نمی‌باشد؛ بلکه در صدد حذف هرگونه بعد سیاسی و تبعیضی آن است؛ چرا که از عوامل مهم شکاف و عقب‌ماندگی اجتماعی به شمار رفته و تنها سزاوار جوامع مقهور و ناتوان از مقابله با استبداد حاکم بر آنهاست. بنابراین تفاوتی عمده و اساسی میان درگیریهای طایفه‌ای در عراق با نمونه‌های دیگر آن در دیگر کشورهای اسلامی وجود دارد. تا به حال شیعه و سنی در عراق بر سر عقاید مذهبی و یا عرب و کرد بر سر ملیت و نژاد خود یا مسلمان و غیر مسلمان بر سر آیین خود به نزاع و کشمکش نپرداخته‌اند. گرایش بسیار رژیم کنونی عراق به منافع سیاسی در مقابل هویت دینی خود بر این واقعیت تأکید می‌کند که نزاع طایفه‌ای عراق در درجه اول از صبغه‌ای سیاسی و نه مذهبی برخوردار است. رژیم در این موضع‌گیری و عملکرد خود به دنبال انحراف اذهان از بحرانهای بزرگ اجتماعی و سیاسی عراق است. در واقع این نظام غیر دموکرات است که پیدایش هرگونه تبعیض و تضاد را موجه می‌سازد. علی‌وردی در مطالعات خویش اشاره می‌کند که رژیمهای حاکم بر عراق همواره روش ترویج طایفه‌گرایی را دنبال کرده تا از یک سو به ایجاد شکاف در وحدت ملی پرداخته و از سوی دیگر بخشی از جامعه را تحریک و وادار به دفاع و موضع‌گیری نمایند. در این میان دین و مذهب هیچ نقشی در این فرایند ندارد؛ زیرا حکومتها به هیچ آیینی پایبند نبوده و تسنن و تشیع برایشان اهمیتی ندارد.

تاریخ تبعیض مذهبی به طور روشن و مستقیم به دوره حکومت استبدادی

عثمانیان باز می‌گردد. مردم عراق با روی کار آمدن نظام پادشاهی و به قدرت رسیدن «ملک فیصل اول» امیدوار گشتند که زمان تطبیق عدالت و مساوات در توزیع حقوق و مسؤولیتها میان همه عراقیان فراهم آمده است؛ لیکن مبارزه فقه‌های شیعه با اشغال عراق توسط انگلستان موجب شد آن کشور به زیان شیعه وارد عرصه نزاعهای طایفه‌ای شود. ابتدا فقه‌های شیعه هرگونه همکاری و پذیرفتن مسؤولیت در رژیم انگلیسی عراق را تحریم کردند؛ در مقابل آنان نیز با دادن چراغ سبز به دولت «عبدالرحمن نقیب» این اختیار را به او دادند که از هرگونه ورود شیعیان در اداره امور کشور و به قدرت رسیدن آنها ممانعت به عمل آورد. او برای توجیه این عمل خود، ضعف علمی و فرهنگی شیعیان را بهانه می‌آورد. بنابراین تبعیض مذهبی مانده از عهد عثمانی با شدت بیشتری در دوره استقلال دنبال شد؛ زیرا «نقیب» برای نخستین بار شیعیان را از هرم سیاسی قدرت دور و محروم ساخت. این در حالی بود که آنان بیش از هر گروه دیگر در راه تحقق استقلال ملی و قطع نفوذ انگلستان در عراق، تلاش نموده و شهید و مجروح و اسیر داده بودند. مخالفت شیعیان و اکراد با قانون «سربازی اجباری» که به ضرر حکومت انگلیسی عراق بود بر ضد آنان بکار گرفته شد و رژیم، آنان را از پستهای مهم ارتش و دولت محروم ساخت و در نتیجه لایه فوقانی قدرت در اندک زمانی به دست مذهب حاکم درآمد؛ گرچه شیعیان نیز در نهایت موفق به لغو توافق نامه ۱۹۲۲ م مبنی بر قیمومت انگلستان بر عراق شدند.^۱

فشار موجود بر شیعیان از یک سو و نقض وعده ملک فیصل اول در تأسیس حکومت مستقل عربی اسلامی، علمای شیعه را به تشکیل جبهه مبارزه ملی واداشت. ملک فیصل در گذشته تعهد نموده بود حکومتی مستقل و بدون دخالت بیگانه تأسیس نموده و پادشاهی عرب و مسلمان مشروط به وجود مجلس قانونگذاری در رأس آن قرار گیرد. علمای شیعه در مقابل این تعهد با او بیعت نموده و اظهار وفاداری کرده بودند؛ لیکن مخالفت حاکم نظامی انگلستان در عراق با پیشنهاد مذکور موجب شد فتوایی از جانب علما مبنی بر نقض بیعت خود با پادشاه صادر شود. این فتوا از آنچنان تأثیری در هر دو سطح ملی و حکومتی برخوردار بود که نخست وزیر «عبدالرحمن نقیب» را در تاریخ

۱۹۲۲/۱۱/۲۶ م به استعفا وادار ساخت.^۱ رهبران مبارزه در پی صدور این فتوا مورد تعقیب قرار گرفته و از میان آنها «جعفر ابوالتمن» و «امین چرچقی» تبعید شده و فرزندان آیه‌الله شیخ مهدی خالصی زندانی شدند که عکس‌العمل شدیدی را در شهرهای مقدس عراق در پی داشت. اندکی بعد آیه‌الله خالصی خود نیز دستگیر شده و در تاریخ ۲۵ ژوئن ۱۹۲۳ م به حجاز تبعید شد که موجی گسترده از مخالفتها را در شهرهای متعددی از عراق به دنبال داشت. دولت جدید «عبدالمحسن سعدون» در مقابل به دستگیری بیشتر علما و تبعیدشان از عراق پرداخت که در رأس آنها سید ابوالحسن اصفهانی و میرزای نائینی قرار داشتند.^۲ رژیم برای یافتن بهانه‌ای جهت تبعید آنها از بیگانه بودنشان یاد کرد و ارتکاب جرایم سیاسی را دلیل تبعید خواند؛ در حالی که آنان از اتباع عراقی محسوب می‌شدند. بر همین اساس، رهبران مبارزه با صدور بیانیه‌ای و ارسال آنها به کنسولگریهای کشورهای بیگانه در بغداد اعلام داشتند که اگر پادشاه، علما را بیگانه می‌شمرد، پس این عنوان بر خود او و نخست وزیر دولتش و بلکه همه اطرافیانش نیز صدق می‌کند؛ زیرا آنها همگی از حجاز آمده‌اند.^۳ اینها همه در حالی بود که رؤسای عشایر و بزرگان و متفکران شهرها و اشراف و تجار همگی در برابر این واقعه سکوت گزیده بودند و با این عمل خود جریانی بی‌اندازه خطرناک را در تاریخ جدید عراق پایه‌گذاری کردند. روزنامه «الاستقلال» نیز شیوه سکوت را پیشه کرده بود.^۴

در واقع «ملک فیصل» با تسلیم در برابر نظر انگلیسها و تبعید علما و بزرگان شیعه، حمایت افکار عمومی ملت را از دست داده بود و زمینه موفقیت علما را در عدم تشکیل مجلس مؤسسان فراهم آورد؛ این مجلس قرار بود پیمان قیمومت انگلستان بر عراق را تصویب کند.^۵ با این حال، تبعید علما و رهبران نهضت ملی به خارج از عراق که نخستین تلاش برای انحراف قیام ۱۹۲۰ م عراق محسوب می‌شود، ضربه بزرگی بر پیکر نهضت

(۱) عبدالرزاق حسینی، تاریخ الوزارات العراقية، ج ۱، ص ۹۸ و ۱۴۲.

(۲) حسن شبر، تاریخ العراق السیاسی المعاصر، ص ۲۹۶-۲۹۵.

(۳) حنا بطاطو، همان، ج ۱، ص ۳۶۲.

(۴) همان، ص ۳۶۲.

(۵) عبدالحلیم رهیمی، تاریخ الحركة الاسلامیة فی العراق، بیروت ۱۹۸۵ م، ص ۲۷۴.

مبارزه ملی و به ویژه بر علمای شیعه وارد آورد. لیکن ضربه بزرگتر و کارسازتر را موافقت برخی از علما و مجتهدان عراق مبنی بر عدم دخالت در امور سیاسی وارد ساخت. این شرط از جانب دولت «عبدالمحسن سعدون» در قبال موافقت با بازگشت علمای تبعیدی گذاشته شده بود. در این میان یاد «آیه الله شیخ مهدی خالصی» در خاطره‌ها زنده خواهد ماند که شرط مذکور را خلاف شرع شمرده و آن را نپذیرفت. در مقابل برخی علمای دیگر با امضای دست‌خطی خطاب به پادشاه عراق، تعهد خود را نسبت به شرط مذکور اعلام کردند.^۱ کناره‌گیری علما از صحنه سیاست، خطری بزرگ برای نهضت‌های مبارزات ملی و به‌ویژه برای جنبش‌های اسلامی به وجود آورد و نخستین زمینه‌های عقب‌نشینی نهضت‌های اسلامی را پدید آورد؛ آن تشکیلات قدرتمندی که نقش مؤثر و مهمی در باروری شعور ملی داشته و محرک اصلی انقلاب ۱۹۲۰م عراق به شمار می‌رفت.

تعهد علما به عدم دخالت در امور سیاسی علی‌رغم برخی توجیهاتی که آنان برای آن داشتند، نوعی تسلیم و دست‌کشیدن از مبارزات ملی و ضد استعماری بوده و تأثیرات منفی بسیاری بر آینده جنبش ملی و موقعیت آینده شیعیان در عراق گذاشت. حکومت سعدون با این عمل توانست همه راه‌های نفوذ احتمالی شیعیان را در قدرت سیاسی به روی آنان ببندد. تسلیم علما در برابر حکومت و کناره‌گیری از سیاست به مدت نیم قرن به طول انجامید و آنان را در تمام این مدت در دایره امور مذهبی محدود ساخت که نتیجه آن باز شدن زمینه دخالت دولت در کلیه عرصه‌ها و حتی در حوزه امور دینی و مذهبی بود. همچنین موجب ایجاد نوعی بدبینی نسبت به فعالیت‌های سیاسی و ملی در اذهان عامه گردید؛ گویا که این قبیل اعمال در تضاد با اسلام اصیل است. این عامل بر عزلت و انزوای بیشتر علما از جامعه افزوده و انگیزه آنان را در آمدن به صحنه سیاست کاهش داد.

عزلت و انزوای علما از جامعه به پیدایش نخستین شکاف میان حوزه و نهضت‌های عربی-اسلامی در عصر جدید انجامید و آنان را از قیام به وظایف ملی و شرعی خود در رهبری امت عاجز ساخت و حتی برخی از آنها را آلت دستی در خدمت مصالح رهبران سیاسی و رؤسای عشایر گردانید. این در حالی بود که نهضت دینی شیعه در اثر استقلال و

پویایی ذاتی خود توان مقابله با هر حکومت عراقی را داشته و با تأثیر بر مردم و بسیج آنها می‌توانست نقش رهبری خود را به خوبی در میان نهضت‌های ملی ایفا کند. حکومت جدید در فرصت به دست آمده توانست نهادها و دستگاه‌های اداری خود را بنیان گذارده و با استخدام نخبگان سیاسی طرفدار خود، پایه‌های نظام را مستحکم ساخته و در اندک زمانی خود را با فرهنگ غرب و تجدد همگون کند.^۱ در مقابل علما و مجتهدان در دایره امور مذهبی حوزه محدود شده و به برخی فعالیت‌های فرهنگی همچون: تأسیس مدارس غیر انتفاعی، کانون‌های نشر، مساجد و حسینیه‌ها بسنده کرده و از فعالیت‌های سیاسی غفلت نمودند. این غفلت سیاسی موجب فروپاشی بنیان اجتماعی و ملی نهضت‌های نوپای اسلامی گشته و حوزه را از ایفای نقش رهبری محروم ساخته و روحانیان را به دو دسته موافق و مخالف تقسیم نمود.^۲ از سوی دیگر مقاومت ضد استعماری بر ضد رژیم قیمومت انگلستان در اثر این اختلاف مواضع تضعیف گشته و زمینه برای تأیید دولت جدید از جانب رؤسای عشایر، اشراف و بزرگان سرشناس، بازرگانان و خانواده‌های بانفوذ فراهم گشت و در نهایت به عقب‌نشینی علما و مرجعیت از نقش رهبری خود بر نهضت‌های ملی انجامید.^۳

در این دوره خمود و سکوت، عده اندکی از علما همچون شیخ محمد حسین کاشف الغطاء و شیخ محمد رضا شبیبی همچنان در صحنه سیاست مانده و در حوادث اجتماعی و سیاسی مشارکت جسته و فعالیت‌های خویش را کم و بیش ادامه داده و موضعگیریهایی مهمی از خود در تاریخ ثبت نمودند. پدیده طایفه‌گرایی در آغاز دهه سی در اثر اوضاع اسفبار شیعیان جنوب و اکراد شمال برای نخستین بار در سطح ملی و حکومتی برانگیخته شده و ملک فیصل اول را به چاره‌سازی برای جلوگیری از وضعیت بحرانی و نزدیک به انفجار وادار ساخت. فیصل در اثر این بحران با صدور حکمی به دولت، دیدگاه نظام را نسبت به شیعیان و اکراد تشریح کرده و از نخست وزیر خواست تا وضعیت

۱) سامی عسکری، الجذور التاريخية للحركة الإسلامية في العراق، ص ۱۹۸.

۲) عبدالحلیم رهیمی، همان، ص ۲۸۳.

۳) همان، ص ۲۹۰.

بحران زده موجود را مورد مطالعه قرار داده و به تشخیص و حل مشکلات ملت عراق همت گمارد. همچنین او پیشنهادهایی برای تقویت وحدت ملی و فرهنگی و مذهبی عراق ارائه داده بود. فراموش نشود که عراق تحت حاکمیت رژیم عربی-سنی بوده و کشوری برآمده از ویرانه‌های کشور بزرگ عثمانی است. در شمال آن، اکثریتی کرد با فرهنگی نسبتاً پایین حضور دارند که برخی اشخاص با مطامع سیاسی به تحریک احساسات نژادی آنها می‌پردازند. در جنوب نیز اکثریتی شیعه با فرهنگی نسبتاً پایین حضور دارند که گرچه تفاوت نژادی با نظام حاکم ندارند، ولی استبداد حکومت عثمانی به آنها امکان مشارکت در دولت و یادگیری و تمرین فعالیت‌های سیاسی را نداده بود و این موجب ایجاد شکافی بزرگ میان ملت عربی عراق شده است.

ملک فیصل با این که اکثر ملت را به جهل و نادانی متهم کرده بود اما از سوی دیگر بر این واقعیت تأکید می‌کند که شیعیان ستم‌دیده در عصر عثمانی از حق مشارکت در تصمیم‌گیری‌های سیاسی برخوردار نبودند، همچنین او اشاره می‌کند که در صدد توجیه «موضع اکثریت جاهل ملت» نبوده و بیشتر مایل به نقل سخن مشهور در افواه عامه است. «آن گفتاری که هزاران بار تا به حال شنیده‌ایم از آن کسانی که می‌خواهند کینه‌های آن بیچارگان ساده باور را با این سخنان خود تحریک نمایند: مالیات بر شیعیان، مرگ بر شیعیان، ولی پستها برای سنیها. آیا واقعاً شیعه چه دارد؟ حتی روزهای مذهبی او بی‌اعتبارند...»^۱ تصویر «شیعه جاهل و متعصب» که از طرف دستگاه اداری و سیاسی دولت ترسیم می‌شد، تأثیر فوق‌العاده‌ای در تداوم تضادها و تبعیضها داشته است. ساطع الحصری از سیاستمداران سنی عراق در خاطرات خویش از وزیران شیعه به عنوان «نادانانی عقب‌مانده» یاد می‌کند و درباره شیخ محمد رضا شبیبی از شخصیت‌های برجسته علمی و دینی عراق می‌گوید: «او شناختی سنتی و سطحی از افکار جدید داشته و از درک دیدگاه‌های نوین در تعلیم و تربیت عاجز است».^۲ حسن علوی به نمونه‌های روشنی از حساسیت حاکمان سنی عراق در برابر شیعیان اشاره

(۱) عبدالکریم اُزری، مشکلة الحکم فی العراق (یادمان ملک فیصل اول، ص ۴).

(۲) ساطع حصری، مذكراتی فی العراق ۱۹۲۱-۱۹۴۱ م، بیروت، ۱۹۶۸ م، ص ۲۷۷.

می‌کند: هنگامی که ملک فیصل اول سعی داشت با اجرای برخی پروژه‌های فرهنگی به جبران برخی کم‌کاریها و اجحافهای حکومت در برابر شیعیان بپردازد، نخست وزیر در برابر طرحهای ساخت مدارس عشایر جنوب، خانه‌های معلمان حله و مدرسه بزرگ کاظمین به مخالفت برخاست و هنگامی که ملک فیصل، مدرک مدرسه جعفریه را رسمی اعلام کرد و به فارغ التحصیلانش اجازه ورود به دانشکده حقوق را داد، برخی از کارگزاران بانفوذ حکومت بر ضد این تصمیم او به مخالفت برخاستند.^۱

بیانیه ملک فیصل نتوانست برنامه‌ای جامع برای حل مشکلات بسیار حکومت جدید ارائه دهد و به همدردی کامل با شیعه و کردها برخیزد؛ لیکن آن را می‌توان نخستین تلاش نسبتاً جدی برای پذیرش برخی مشکلات بزرگ و از جمله تضاد طایفه‌ای در عراق به شمار آورد. شاید اگر او سالیانی دیگر زنده می‌ماند می‌توانست برخی از این مشکلات را سامان دهد. در هر حال، تضييع مدام حقوق شیعیان عراق و تشکیک تحقیرآمیز در عربیت و اخلاص و وفاداری آنها موجب پیدایش برخی تحرکات ضد حکومتی در میان آنان شد. نخستین جنبش با تقاضای رؤسای عشایر از مجتهدان عرب برای رهبری قیامی بر ضد دولت «مدفعی» آغاز گردید و در اندک زمانی به صورت راهپیماییهایی ضد دولت در شهرهای مرکزی فرات درآمد. اعزام نیروهای نظامی برای سرکوبی مردم به تشدید و گسترش قیام انجامید و در نهایت، دولت مدفعی در تاریخ ۱۵ مارس ۱۹۳۵م ناچار به استعفا گشت و «یاسین هاشمی» مأمور به تشکیل کابینه جدید شد. در همین هنگام برخی از سیاسیون، رؤسای عشایر و افراد سرشناس در تاریخ ۲۳ مارس ۱۹۳۵م در نجف اشرف اجتماع کرده و بیانیه «خواسته‌های ملت در اصلاح امور» را تنظیم و به وسیله مرجع بزرگ عراق «آیه الله شیخ محمد حسین کاشف الغطاء» مستقیماً برای دولت فرستادند. این بیانیه به عنوان سندی رسمی حاکی از نارضایتی شدید شیعیان از اوضاع فعلی و تضييع حقوق اکثریت ملت، منتشر شد. شیعیان از برخورد ناعادلانه دولتهای متعدد روی کارآمده و برخورد نامناسب کارمندان دولت با مراجعان شیعه و تحقیر و اهانت از جانب آنان به شدت خشمگین شده بودند؛ وضع مالیاتهای

سنگین بر کشاورزان که عمدتاً شیعه بودند و دستگیری جوانان شیعه به اتهام طایفه گرایی را نیز بر آنها باید افزود. همچنین در بیانیه شیعیان از «تفرقه طایفه‌ای» در عراق اظهار نارضایتی شده بود. این سیاست در بخشهای مختلف حاکمیت اعمال می‌شد. شیعیان هیچگاه بیش از یک یا دو وزیر در هیئت دولت نداشته و شیوه برگزاری انتخابات مجلس نیز به نحوی بود که نمایندگان حقیقی ملت به مجلس راه نمی‌یافتند. سیاست‌گذارها و عملکرد وزارت اوقاف نیز در کنار مشاغل فراوان دیگر بر شیعیان فشار می‌آورد. بیانیه مذکور مستقیماً به دست «ملک غازی» پادشاه عراق و «یاسین هاشمی» نخست وزیر رسید.^۱

بیانیه امام کاشف‌الغطاء یک گام دلیرانه در ابراز احساس شیعیان نسبت به تضییع حقوق خویش به شمار می‌رفت. لیکن موضع شیعیان در برابر بیانیه مزبور هماهنگ و یکسان نبود. علما و برخی از رؤسای عشایر در بین‌النهرین مرکزی و جنوبی و سیاسیونی که اتخاذ یک موضع روشن و صریح را در قبال حکومت لازم می‌دانستند از این بیانیه حمایت کردند. در مقابل، عده‌ای دیگر از رؤسای عشایر که به نخست وزیر وفادار بودند و در رأسشان «عبدالواحد حاج سکر»، «محسن ابوطبیخ»، «علوان الیاسری» و برخی دیگر از سیاستمداران و چهره‌های سرشناس به مخالفت با این بیانیه برخاسته و آن را موجب تشدید طایفه‌گرایی و ایجاد شکاف در وحدت ملی شمردند. گروهی نیز که عمدتاً از سیاستمداران و صاحب منصبان در دولت بودند در برابر بیانیه مذکور سکوت گزیده و موضع‌گیری مشخصی نکردند.^۲

یکی از ویژگیهای قیام مزبور استفاده از خشونت نظامی برای سرکوبی عشایر شورشی در منطقه فرات مرکزی بود که برای اولین بار صورت می‌گرفت. از سوی دیگر نشانگر فقدان رهبری سیاسی قدرتمند، هوشیار و توانگر بر نمایندگی از جانب عموم شیعیان بوده که به معنای نبود وحدت در منافع ملی و میان گروههای مختلف شیعه می‌باشد. عوامل مزبور سبب شده بود که شیعیان نتوانند در چارچوب منافع کلان ملی به

(۱) عبدالرزاق حسنی، تاریخ الوزارات، ج ۴، ص ۲۰۸.

(۲) عبدالکریم ازری، مشکلة الحكم فی العراق، ص ۶۷-۶۵.

دفاع از خود و منافعشان پیردازند. سرانجام نتیجه آن شد که بر تعداد نمایندگان عشایر در مجلس افزوده شده و مالکیت آنها بر زمینهای کشاورزی نیز توسعه یافت. در واقع برنده نهایی این قیام، رؤسای عشایر بودند که به حساب مردم عشایرشان از نفوذ و قدرت بیشتری برخوردار شدند.

افزایش تعداد نمایندگان شیعه در مجلس و انتصاب عده معدودی از شیعیان در ادارات و وزارتخانه‌ها چندان تأثیری بر وضعیت نگذاشته و هنوز یک اقلیت در سطوح حاکمیت به شمار می‌رفتند؛ چرا که لایه‌های اصلی قدرت کماکان در دست وزرایی از اهل سنت قرار داشت. این امر موجب شد که احساس ظلم و تضییع حقوق نزد شیعیان از میان نرفته و به ویژه پس از جنگ جهانی دوم به گرایش بیشتر نسل جوان به سمت جریان کمونیستی انجامید. گروههای چپ در آن زمان با سردادن شعارهایی جذاب و تأثیرگذار به نحوی احساسات و نگرانیهای شیعیان را منعکس نموده و وضعیت اسفبار اقتصادی و سیاسی را به نقد می‌کشیدند. آنان با تأکید بر مفاهیمی همچون آزادی، عدالت و مساوات بین طبقات اجتماعی به دنبال آرایه راهکارهایی مناسب برای حل بحران فساد حاکم بر کشور بوده که دفاع از حقوق کارگران و کشاورزان و دیگر طبقات پایین جامعه و در نهایت ایجاد تحرکی اجتماعی در سطح جامعه و حکومت از جمله آنها بود.

موج گسترده مهاجرت از روستا به شهر نیز به ویژه در جنوب عراق نشانگر تشدید نگرانیها و نارضایتیهای شیعیان محسوب می‌شد. آنان در اثر ظلم و ستم بسیار رؤسای عشایر که در مدتی کوتاه به زمین‌دارنی بزرگ بدل شده و عملاً در خدمت نظام اجتماعی موجود قرار گرفته بودند مجبور به مهاجرت به سوی شهرها شده و زندگی شهری با عزت را بر ماندن در مناطق خویش تحت تحقیر اربابان ترجیح می‌دادند. در واقع گرایش شدید شیعیان همچون بسیاری دیگر از گروههای ستم‌دیده عراق به حزب نوپای توده بیانگر طغیان و تمرد آنان نسبت به اوضاع ظالمانه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بود. در این میان سلطه رؤسای عشایر و دولت حامی آنان بر اوضاع اسفبار جامعه می‌افزود. همچنین از سوی دیگر این گرایش الحادی میان شیعیان، نوعی انقلاب و اعتراض ناگفته بر ضد علما و روحانیون بود که نتوانسته بودند خود را با تحولات پس از جنگ دوم

جهانی همراه کنند.

در هر حال موضع‌گیریهای افراطی و غیر واقعی برخی از علما و مجتهدان شیعه در برابر نظام پادشاهی و موضعگیری مخالف عده‌ای دیگر از آنان و بی‌تفاوتی و فرصت‌طلبی عده‌ای سوم برای حفظ منافع حکومتی خود در کنار گرایشهای طایفه‌ای برخی مسئولان نظام همگی موجب دور ماندن شیعیان از مشارکت در قدرت و تصمیم‌گیریهای حکومتی شده و بر تضادها و تناقضها و از سوی دیگر بر موفقیت بیشتر منفعت‌طلبان افزود. فتوای علمای شیعه در تحریم شرکت در انتخابات مجلس مؤسسان از یک سو و روی آوردن برخی شیعیان به همکاری با نظام پس از تبعید علما و رهبران مبارز از سوی دیگر به نوعی تفرقه و اختلاف مواضع در جبهه شیعی انجامید که نتیجه آن، ناکامی تلاشهایشان برای وصول به مشارکتی فعال و عادلانه در قدرت و حاکمیت بود. شیعیان همچنان موضعی منفی در برابر حکومت اتخاذ کرده و حتی در سطح فردی از حاکمان و مناصب حکومتی نیز پرهیز داشته و تجارت، تحصیل و کشاورزی را بر پستهای سیاسی، اداری و نظامی ترجیح می‌دادند.

کودتای کمونیستی «۱۴ ژوئیه» علی‌رغم ابعاد منفی آن توانست به تلاشی اولیه برای لغو طایفه‌گرایی و تحقق مساوات اجتماعی دست زند. ایجاد جامعه‌ای باز برای فعالیت همه اقوام، ادیان و طوایف جهت استفاده از استعدادها و توانشان در ساخت عراقی یکپارچه و عادل نیز از اهداف این انقلاب بود؛ لیکن عوامل داخلی و خارجی متعددی به ناکامی این تلاشها انجامیده و زمینه را برای رشد و نفوذ بیشتر ارتش در حکومت فراهم آورد که نتیجه آن دستیابی نظامیان به قدرت در عراق بود. حسن علوی از این پدیده به سیاست «مذهب‌گرایی دولتی» یاد می‌کند که از دوره عبدالسلام عارف موجب گسترش تبعیض طایفه‌ای و قومی گشت.^۱ این سیاستهای تبعیض طایفه‌ای دولت، «شیخ محمد رضا شیبی» را وادار ساخت که طی بیانیه‌ای در تاریخ ۲۸ اکتبر ۱۹۶۵م به انتقاد شدید از آن برخاسته و خطاب به نخست‌وزیر «عبدالرحمن بزاز» که در پی تشکیل نهادهای مدنی در کشور بود از فقدان قانون‌گرایی و نهادهای قانونی ابراز نگرانی کند. همچنین او

در این بیانیه خواستار اعطای خودمختاری به کردهای شمال شده بود. در بیانیه شبیبی از گسترش تفرقه‌های طایفه‌ای ابراز نگرانی شده و به شدت بر آن حمله شده بود. حوادث مختلف نشان می‌داد که طایفه‌گرایی به صورتی شدیدتر و خشونت‌بارتر شیوع یافته است و لذا روز به روز بر خشم و نارضایتی ملت عراق از اهانتها و تضییع حقوقها افزوده می‌شد که انتخاب کارگزاران ناکارآمد و ناشایسته نیز آن را تشدید می‌کرد. اکثریت شیعه عراق نیز از بی‌توجهی نسبت به حقوقشان و در نتیجه توسعه نیافتگی در سطح فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی به شدت ناراضی بودند؛ به ویژه آن که سوابق درخشان آنها در مبارزه برای استقلال عراق مورد غفلت عمدی قرار می‌گرفت و به علاوه برخی مسؤولان و نشریات مزدور در اصالت عربی آنها و وفاداریشان به وطن و دولت، تشکیک و تردید کرده و به اهانت و تحقیر آنها می‌پرداختند؛ آنانی که کشور و دولت عراق بر مجموعه‌های جوانان شهیدشان برپا شده بود.

شبیبی در بیانیه خود از ضرورت حفظ وحدت ملی نیز یاد کرده و لزوم جلوگیری از خونریزی بیشتر و بازگشت صلح و آرامش در شمال عراق را یادآور شده بود. همچنین او به حقوق مشروع کردها توجه نموده و پیشنهاد داده بود در قالب حکومت مرکزی واحد به آنها خودمختاری داده شود. همچنین او به لزوم حمایت از انجمنها و اصناف توجه کرده و به ضرورت برقراری آزادی اقتصادی که مناسب شرایط و نیازهای آن روز عراق بود اشاره داشت. لازم به ذکر است که انجمنها و اصناف عراق در اثر قوانین و مقررات سوسیالیستی از یک سو و نفوذ بورژوازیهای زراعتی و صنعتی از سوی دیگر تحت فشار شدید سیاسی قرار گرفته بودند.^۱

بیانیه «شبیبی» از پذیرش بسیار و تأثیر فراوانی در میان مراکز سیاسی کشور برخوردار گشت. بر همین اساس «سید کامل چادرچی» با شبیبی ملاقاتی نموده و تصمیم به تنظیم میثاقی ملی میان نیروها و گروههای مختلف عراقی گرفتند. در پیش‌نویس این «میثاق ملی» آمده بود که امروزه شهروندان عراقی بیش از هر وقت دیگر نسبت به محرومیت از حقوق اساسی خود نگران هستند و در سایه دیدگاههای استبدادی حکومت

از آزادیها و حقوق عمومی خویش محروم مانده‌اند. نبود دموکراسی نیز در این میان موجب شده کارگزاران و مسؤولان دولتی بر مبنای امیال و منافع زمامداران تعیین شوند و فعالیت‌های رژیم نیز از رنگ و بوی نژادی و طایفه‌ای و حتی گاه اقلیمی برخوردار شده و به شایستگیها و مساوات در ایجاد فرصتها هیچ توجهی نشود.^۱ نگاهی گذرا به بیانیه شبی‌بی و پیش‌نویس میثاق ملی «شبی‌بی و چادرچی» به روشنی نشانگر بحران دموکراسی در عراق است که منجر به از میان رفتن فضای مناسب برای گفتمان گروه‌ها و آزادی بیان شده و به ترجیح خواسته‌های شخصی بر مصالح و منافع ملی انجامیده و اصل رابطه در استخدام دولتی و خدمات عمومی را به جای اصل ضابطه نشانده است. در این فضای غیر دموکراتیک، نمودار توزیع قدرت و امکانات بر اساس تقسیمات طایفه‌ای و نه شایستگیها و عدالت و مساوات ترسیم می‌شود.

رژیم فعلی عراق از هرگونه بحث و بررسی پیرامون پدیده طایفه‌گرایی به منظور پنهان داشتن فعالیتها و اهداف طایفه‌گرایانه‌اش پرهیز داشته و شیعیان نیز کما کان از حقوق و آزادیهای مشروع خود محروم مانده‌اند. این امر بر مسؤولیت پژوهشگران اجتماعی و اندیشمندان فرهنگی و سیاستمداران نسبت به شکستن ممنوعیتهای مزبور و گشودن باب گفتگو و نقد این پدیده شوم می‌افزاید. به ویژه آن‌که کشور، امروز در محنتی بزرگ و تنزل‌لی اجتماعی و ارزشی قرار داشته و از ضربات پیاپی رژیم حاکم از یک سو و نظام بین‌المللی از سوی دیگر در خلال دهه گذشته به شدت رنج می‌برد. بدیهی است که گام اول برای حل این بحران سیاسی و اجتماعی، شناخت و نقد آن است تا سپس زمینه برای بکارگیری ابزارها و روشهای دموکراتیک باز شود. مطالعه و تحلیل طایفه‌گرایی به معنی گرایش به آن نیست؛ بلکه دفاعی است از دیانتی الهی و سرزمینی واحد. بر همین اساس، تشکیک در عربیت و تابعیت شیعیان از دیدگاهی نادرست و خاستگاهی سودجویانه برخاسته و تشکیک در روح کرامت و ملیت آنان محسوب می‌شود. همان‌گونه که تأکید برخی شیعیان بر عربیت خویش به منظور دفاع از هویت خویش و تحکیم آن می‌باشد. ملت عراق تا کنون از این تبعیض و درگیری‌ها رنج فراوان متحمل شده و به ویژه

در جنگ عراق و ایران، کشته‌های بسیاری داده که بیشتر آنها از شیعیان بوده‌اند. شیعیان عراق در اثر دیدگاه و عملکرد تبعیضی تا به حال در معرض خطرهای متعددی قرار گرفته که وحدت ملی، کیان، هویت و ملیت عراق را تهدید می‌کند. اتهام شیعه به تابعیت ایران در سالیان اخیر به شدت ترویج شده تا بدانجا که دولت در سال ۱۹۸۰م چند ماه پیش از جنگ ایران و عراق به اخراج صدها هزار شیعه عراقی به این بهانه پرداخت و پیش از آن، همه اموال منقول و غیر منقولشان را مصادره نموده و کرامت و عزت آنان را پایمال ساخت. در همین حال، صدها هزار جوان و بازرگان و روحانی و شاعر و هنرمند عراقی دیگر نیز که از این بازی کثیف سیاسی ناراضی بودند ناچار به نزدیک‌ترین کشور ممکن مهاجرت نمودند تا بدانجا که تعداد مهاجرین عراق در خارج از کشور به بیش از دو میلیون نفر می‌رسد که از اقوام و طوایف و مذاهب متفاوتی می‌باشند. شگفت آن که این عملیات اخراج و مهاجرت اجباری به صورت برنامه‌ریزی شده و در شرایط خاص بین‌المللی و منطقه‌ای و در مقابل چشمان کشورهای جهان و سازمانهای بین‌المللی صورت گرفت؛ بدون آن که هیچ یک از آنها و به ویژه کشورهای عربی به صدای غربت این برادران عربشان گوش فرا داده یا اعتراض قابل توجهی نمایند.

این اقدامات ظالمانه همگی در سایه فرهنگ تبعیض طایفه‌ای پدید آمده که نه از جانب اهل سنت از عرب یا کرد بلکه از سوی رژیم حاکم اعمال می‌شود. رژیمی متشکل از اقلیتی قبیله‌ای، طایفه‌ای و استبدادی که شیعه و سنی و عرب و کرد همگی در زیر فشار آن قرار دارند. رژیم در هجمه‌های برنامه‌ریزی شده خود بر علیه اکراد، شیعیان و دیگر گروههای اجتماعی به دنبال از هم‌گسستن بافت خانواده عراقی و مسخ فرهنگ و ویرانی جامعه آن است؛ چرا که نظام تنها بر چنین ویرانه‌ای می‌تواند به وجود خویش ادامه دهد. اتهام شیعیان به بیگانگی درباره بسیاری از اهل سنت نیز قابل تطبیق است؛ چرا که هنوز بسیاری از خانواده‌های سنی عراق به نامهایی ایرانی یا ترکی معروف هستند. در واقع عملیات مهاجرت اجباری نوعی مقابله به مثل با جبهه رو به رشد مبارزات شیعی به رهبری علمای شیعه به شمار می‌آید؛ گرچه حوزه در سالیان اخیر، خود را در برخی مجالات فقهی و کلامی و ادبی محصور کرده و به ندرت در عرصه سیاسی جامعه ظاهر

شده است. البته پیروزی انقلاب اسلامی ایران و بدرفتاری مدام با شیعیان و تیره شدن روابط رژیم بعث با نظام اسلامی همگی در انگیزش برخی علما برای مقابله با اعمال سرکوبگرانه رژیم تأثیر داشته است. آیه‌الله شهید سید محمدباقر صدر از جمله نخستین علمای حوزه بود که رکود حاکم بر حوزه را شکسته و با آگاهی و تیزبینی تمام و شناختی جامع از مشکلات اجتماعی و سیاسی عراق در صدد بازسازی بنای مرجعیت دینی بر پایه واقعیت‌های جدید برآمد. تلاش‌های صدر موجب نشاط مجدد نهاد مرجعیت و حوزه‌های علمیه شده و دیدگاه فقهی و فکری جدیدی پایه گذاشت. همچنین فعالیت‌های او به جریانی انتقادی در داخل حوزه انجامید که به دنبال اصلاح نواقص و گشودن دریچه‌ها به جهان خارج و پذیرش رهبری سیاسی و مبارزه با سرکوب و استبداد بود.

اوضاع بحرانی پیش‌گفته با برخی تحولات و تغییرات بین‌المللی نیز همراه بود که زمینه‌ساز پیدایش نظام نوین جهانی به شمار می‌روند. فروپاشی اتحاد شوروی و کاهش بحران عربی-اسرائیلی از جمله این تحولات است. در این میان برخورد اجتماعی و سیاسی شرق و غرب در اثر تهاجم اقتصادی، فرهنگی و تکنولوژیک تمدن غرب نیز حایز اهمیت است. این عوامل همگی در سیاسی شدن مجدد شیعه مؤثر بوده‌اند.

انقلاب ۱۹۲۰م عراق در مهمترین هدف خود، یعنی رهایی از استعمار انگلیس، موفقیت‌چندانی به دست نیاورده و به عکس موجب اتخاذ موضع منفی از جانب انگلستان علیه شیعیان شد که در نتیجه آن برخی از علما توان ایستادگی در برابر سیاست‌های حکومت انگلیس را از دست داده و امتیاز بزرگ «عدم دخالت در امور سیاسی» را به آن بخشیدند. تحریم انتخابات و فتوای حرمت استخدام در نهادهای دولتی نیز به تدریج منجر به گوشه‌گیری بیشتر شیعیان از حکومت و جامعه گشته و با استقبال دولت و انگلیس‌ها مواجه شد. صحنه سیاسی عراق از آن زمان تا هنگام مرجعیت آیه‌الله سید محسن حکیم شاهد تحرک مذهبی توانمندی نبود. جبهه اسلامی عراق در زمان مرجعیت حکیم از شکوفایی و مقبولیت بیشتری در میان توده‌ها برخوردار گشت؛ گرچه برخی ملاحظات و انتقادات نیز بر عملکرد سیاسی او گرفته می‌شود. سیاست‌های نادرست دولتهای حاکم در عراق، استمرار جنگ با کردهای شمال، دستیابی حزب بعث

به قدرت، کاهش نفوذ احزاب مارکسیستی و دموکراتیک و ملی همگی منجر به گرایش بیشتر به اسلام و به ویژه نوع شیعی آن شد.

حوزه نجف به عنوان نهاد مذهبی شیعه در دهه‌های اخیر از تمرکز و اقتدار بیشتری برخوردار شده بود؛ ولی هنوز به صورت نهادی تشکیلاتی با بخشهای مختلف و ابزارهای اداری مناسب در نیامده بود و لذا مرجع بزرگ حوزه نمی‌توانست آن را به بهترین وجه اداره نموده و نظارت و حمایت کافی از آن داشته باشد. این عوامل به کاهش توانایی سیاسی و افزایش نزاعهای جانبی در اطراف هرم رهبری حوزه انجامید. همچنین حوزه علمیه هنوز غور در مباحث علمی محض و اسیر در چنبره تفکرات انتزاعی و آرمانی بوده و خود را برای همراهی با تحولات اساسی ناشی از تأثیر تجدد بر جوامع معاصر آماده نساخته بود. نظام فکری حوزه و مرجعیت علی رغم غنا و عمق اندیشه شیعی از فقر و جمود نسبی در عرصه فعالیت‌های اجتماعی رنج می‌برد و ساختار تشکیلاتی حوزه نیز براساس نوعی پیمان غیر مستقیم و سست میان علما و بازرگانان استوار بود. گرچه گفته می‌شود شیعیان عراق، حقوق شرعیه خویش از قبیل خمس و زکات را به علما و مراجع در عتبات مقدسه می‌دهند؛ لیکن مقدار این مبالغ به نسبت آن چه از ایران و هند و کشورهای خلیج به دست مراجع بزرگ می‌رسد چندان زیاد نیست. زیرا شکوفایی اقتصادی تجار شیعه تا اندازه زیادی محدود به برخی خانواده‌های معروف بغداد بوده که آن هم در دوره پس از جنگ جهانی دوم در اثر مهاجرت یهود از عراق حاصل شد. به علاوه آنان نیز از توان مالی چندان نسبت به هم‌تایان دیگر بغدادی، بصری و موصلی خود برخوردار نبودند.

مجتهدان شیعه تا چند دهه پیش به فکر استفاده از تحولات جدید در نظامهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حقوقی نیافتاده و در این میان سید محمد باقر صدر از نخستین کسان بود.^۱ دیدگاه اجتماعی حوزه نیز از واقعیت‌های جدید بسیار دور بوده و فرایند اجتهاد هم خود را از عنصر زمان و مکان گسسته و تنها در برخی رفتارهای اقتصادی - اخلاقی به اظهار نظر می‌پرداخت. از باب مثال فقها هنوز در کتابها و

(۱) ر.ک: سید محمد باقر صدر، اقتصادنا، بیروت ۱۹۹۱م و فلسفتنا، بیروت ۱۹۸۶م و البنك اللاربوی فی الاسلام، کویت، بی‌تا.

رساله‌های خویش درباره برخی احکام مربوط به جوامع قدیم همچون احکام بردگان بحث می‌کنند. بیشتر کتب فقهی معتبر و مورد استناد نیز در بخش معاملات بر همان عقود و قراردادهای سنتی قدیم تکیه نموده و به بررسی ابزارهایی متناسب با تغییر و تحولات جدید اجتماعی و اقتصادی نمی‌پردازند.^۱ اضافه بر این، نهاد مرجعیت دینی اساساً بهای چندانی به باروری دیدگاه اجتماعی و سیاسی خود و جامعه نمی‌دهد. این امر ناشی از ساختار پیچیده حوزه و مرجعیت است که متناسب با اندیشه قدیم و ناسازگار با هر فکر معاصر و جدید می‌باشد. شیوه‌های آموزش حوزه نیز از نظامی سنتی و کهنه پیروی نموده و تنها بر ابعاد فقهی و ادبی تکیه کرده و از پرداختن به مباحث اجتماعی و سیاسی و شیوه‌های تبلیغاتی پرهیز دارند. کناره‌گیری نسبی حوزه‌ها از مبارزه سیاسی مستقیم علیه ظلم و استبداد نیز به ویژه پس از ظهور مجدد شیعه در صحنه سیاسی عراق موجب ایجاد تصویری مستهجن و عقب‌مانده نزد نسل جدید شده است. برخی دخالت‌های حوزه در سیاست نیز به دلیل ناپختگی اجتماعی و بی‌تجربگی سیاسی، آثار منفی بیشتری بر جای می‌گذاشت. روابط نامناسب رهبران حوزوی با خود و دیگران، مسابقه قدرت، شعارهای تبلیغاتی و متهم ساختن مخالفان را نیز باید بر اینها افزود.

مرجعیت دینی عراق در سالیان اخیر به طور افراطی در فقه و اصول مستغرق شده و با وارد کردن مباحث فلسفی به اصول بر غنا و تحول فرایند استنباط احکام و پژوهشهای فقهی افزود. اما این روند از برخی آثار منفی نیز برخوردار بود که از جمله آن می‌توان به ناتوانی این نوع اجتهاد از برخورد با متغیرات متعدد جدید اشاره کرد؛ متغیراتی که به واسطه انقلاب حقوقی در عصر جدید به واقعیت‌هایی اجتماعی تبدیل شده‌اند. بر همین اساس احکام و مسائل فقهی در رساله‌های عملیه به شیوه‌ای همانند شیوه فقه‌های هزار سال پیش و به دور از مشکلات و مسائل اساسی مردم امروز مطرح می‌شوند.^۲ مرجعیت در بستر تاریخ از صبغه افتاء برخوردار شده و مرجع در نقش یک مفتی تنها متکفل صدور

(۱) برای نمونه ر.ک: رساله عملیه «محمد علی طباطبایی حسنی» تحت عنوان «علوم و احکام مستجده» که سعی نموده با پرداختن به هزار مسأله از احکام از دواج، عبادات، اقتصاد، طب، نجوم، سیاست و... سبکی جدید در مباحث فقهی ایجاد نماید؛ لیکن اغلب آن احکام بر خلاف ادعای نویسنده با منطق علمی جدید سازگار نیست.

(۲) محمد حسین فضل الله، مقدمه کتاب «آراء فی المرجعية الشيعية»، بیروت ۱۹۹۴/۱۴۱۵، ص ۹-۱۰.

احکام، قضاء و نظارت بر امور حسبیه است. بر همین اساس مرجع اعلم به کسی گفته می‌شود که در فقه و اصول از دیگران داناتر بوده، هر چند از اداره امور منزل خویش نیز ناتوان باشد. همچنین مرجعیت تا به امروز حالتی فردی داشته و بر شخص مرجع استوار است. آن چه مهم است مرجع و حاشیه او شامل معاونان و همکاران و نمایندگان اوست. تلاشها همگی بر تحکیم موقعیت و نفوذ شخص مرجع در میان مردم تمرکز یافته و اما نهاد مرجعیت و اهداف کلان آن چندان مورد توجه قرار نمی‌گیرد. هنگامی که فتاوی و حقوق شرعی در مرکز توجهات قرار گرفته و از امور مهم دیگر غفلت شود خود به خود از گستره نفوذ مرجع کاسته شده و او امکان همزیستی با موضوعات، واقعیات و مشکلات جدید را از دست می‌دهد.^{۱*}

نهاد مرجعیت گرچه بر پایه منافع طبقاتی استوار نبوده، لیکن وابسته به منافع گروههای مختلفی است که در رأس هرم قدرت مذهبی قرار دارند. این گروهها اجازه هیچ‌گونه نقد و اصلاح امور را به دیگران نداده و با استفاده از برخی روشها به حفظ موقعیت و منافع خویش و مقابله با مخالفان می‌پردازند؛ اتهام مخالفان به ایجاد خلل در وحدت مذهبی مردم و زمینه سازی برای دخالت بیگانگان و گاه نیز اتهام خروج از دین از آن جمله است. این روابط متشنج و بحرانی در مرکز نهاد مرجعیت از یک سو به عوامل تأثیرگذار بر حوزه‌ها از داخل و خارج آن باز می‌گردد و از سوی دیگر ناشی از شرایط خاص تاریخی، ذهنیت ویژه وابستگان به آن و منافع و تناقضهای داخلی آن است. مشکل عمده مرجعیت به ویژه در دوره اخیر، ناتوانی از عمل به مسؤولیتهای و وظایف خود در فضای دنیای جدید است. وضعیت مزبور در اثر فقدان آگاهی سیاسی-اجتماعی و عدم همراهی با تحولات علمی و تکنولوژی و همچنین انقلاب رسانه‌ای جدید پدید آمده است. در واقع حوزه‌ها در نظام آموزشی خود به نیازهای جامعه عراقی و موضوعات سیاسی و فرهنگی و اجتماعی آن توجهی ننموده و در این میان جامعه شیعی نیز به یک نزاع پنهان میان

(۱) محمد حسین فضل الله، المرجعية: الواقع والمقتضى، در مجموعه «أراء فی المرجعية الشيعية»، ص ۱۱۲.

(*) توجه شود که تحلیلهای مذکور درباره همه مراجع صادق نبوده و جامعه شیعی در طول تاریخ رهبران نمونه و بی‌نظیری به خود دیده است. (مترجم)

گروه‌های سنتی طرفدار شکل قدیم حوزه و گروه‌های اصلاح‌طلب خواهان توجه حوزه‌ها به تحولات جدید، دچار گشت. روحانیان عراق پس از ضربه سیاسی شدیدی که در میانه دهه بیست میلادی بر پیکر مرجعیت وارد آمد، شدیداً جهت ایمنی از آزار و اذیت به کناره‌گیری از سیاست و اجتماع متمایل شده و اصل «تقیه» را توجیهی برای برخی موضع‌گیری‌های منفی خود گرفتند.

در واقع، مرجعیت دینی با پرسشهای متعددی از سوی نسل جدید درباره وضعیت گذشته و فعلی و آینده حوزه و تشکیلات اداری و وظایف مالی و مشکلات آن مواجه گشته و تحت فشار شدید برای اصلاح و تحول خود قرار گرفته بود. این وضعیت به ویژه پس از عقب‌نشینی حوزه از بسیاری موقعیتهای خود و از دست دادن نفوذ خویش به عنوان مرکز رهبری شیعیان عراق شدت گرفته و پس از رحلت آیه‌الله خویی به حد انفجار رسید.^۱ چگونگی خروج از وضعیت دشوار و اسفبار فعلی، اصلی‌ترین پرسشی است که همواره خود را مطرح می‌نماید. به راستی چه جایگزین مناسب، توانا و با صلاحیتی می‌توان برای وضعیت موجود برگزید؟ برای توانمند ساختن حوزه در برابر پرسشها، نیازها و هجمه‌های آینده چه باید کرد؟

جایگزینهای متعددی تا کنون پیشنهاد شده است. یکی از آنان طرح بازسازی ریشه‌ای مرجعیت است که توسط شهید سید محمدباقر صدر مطرح گشت. تحول بنیادین حوزه از دیدگاه صدر تنها از طریق ایجاد نهضت فکری گسترده‌ای امکان پذیر است. توانمندی حوزه برای پذیرش مسؤولیتها و برآوردن نیازها تنها با ایجاد بینشی جدید در حوزه به تحقق می‌رسد. طرح سید محمد باقر صدر برای نهاد جدید حوزه، شامل شش معاونت ذیل می‌شد:

(۱) معاونت آموزشی و رسیدگی به امور تعلیمی حوزه‌های علمیه؛

(۲) معاونت تحقیقات علمی و پژوهشهای مختلف دینی؛

(۳) معاونت رسیدگی به امور روحانیان مستقر در شهرهای مختلف و ایجاد

هماهنگی میان علمای بلاد؛

۴) معاونت سرپرستی بر فعالیتها و جریانات اسلامی و احزاب و جنبشها و سازمانهای مذهبی؛

۵) معاونت اداری و مالی؛

۶) معاونت ارتباطات جهانی و روابط عمومی؛

شهید صدر از این سازمان جدید تحت عنوان «مرجعیت نهاده» یاد کرده و آن را وابسته به شخص مرجع نمی‌داند؛ زیرا مرجع به تنهایی نمی‌تواند همه وظایف و مسؤولیتهای مرجعیت را بر دوش گرفته و به خوبی از پس آنها برآید. از سوی دیگر وابستگی نهاد مرجعیت به شخص مرجع موجب می‌شود با مرگ او تمام آن تشکیلات فرو ریخته و مرجع بعدی ناچار به ایجاد برنامه‌ریزی و سازماندهی جدیدی باشد.^۱

طرح «مجلس فقهی» یکی دیگر از جایگزینهای مرجعیت فعلی است که توسط سید محمد حسین فضل‌الله پیشنهاد شده است. این مجلس از طریق وسعت بخشیدن به دایره مرجعیت و مشارکت دادن افراد بیشتری در مرکز رهبری آن پدید می‌آید. این طرح مبتنی بر ایجاد تحولی ریشه‌ای و فراگیر در ساختار و جایگاه و اهداف حوزه بوده و مقتضی اتخاذ استراتژی نوینی از جانب مراجع می‌باشد. این طرح از نظر سید فضل‌الله به دلیل ارتباطش با اندیشه «ولایت فقیه» محل بحث و جدال فراوان است.^۲

تلاش نظری دیگری نیز برای اصلاح وضعیت حوزه در قالب تشکیل یک «هیئت امناء» تحت نظارت مرجع اعلای حوزه صورت گرفته است. این مجموعه در اداره و رسیدگی به امور مالی و اجتماعی و فرهنگی حوزه و توزیع مناسب حقوق شرعی، مرجع را یاری می‌دهد و از هرگونه تضییع و مصرف نابجای اموال شرعی جلوگیری می‌کند. سخنران شهیر «شیخ احمد وائلی» یکی از معروفترین مبلغان اصلاح و دعوت‌کنندگان به تغییر وضع حوزه‌ها است. او در برخی اعتراضات اخیر راجع به روش توزیع حقوق شرعی، طرح تشکیل هیئت امنای حوزه را در یکی از سخنرانیهایش در محرم ۱۹۹۴م در

۱) محمد باقر صدر، المرجعية الصالحة، تهران ۱۹۸۱م، ص ۹۲-۹۳. برای توضیح بیشتر ر.ک: علی معموری، نظریه سیاسی شهید صدر، قم ۱۳۷۹، ص ۱۶۹-۱۷۱. (مترجم)

۲) محمد حسین فضل‌الله، همان، ص ۱۶۱-۱۶۳.

لندن ارائه داد. این هیئت امانا از ده عضو تشکیل می‌شود که مسؤولیت نظارت بر بودجه مرجعیت و ثبت دقیق مداخل و مخارج را بر عهده دارد. این وضعیت در بسیاری از مراکز دینی و جمعیت‌های خیریه و سازمان‌های بشردوستانه در سطح جهان اعمال می‌شود.

حوزه با وجود طرح‌های متعدد مذکور هنوز نتوانسته است هیچ گامی در مسیر اصلاح و تغییر خویش بردارد و همچنان انتظار حرکتی شجاعانه را در آینده می‌کشد. حال به بحث درباره سیاست تبعیض قومی-مذهبی باز می‌گردیم. این پدیده از یک سو بیانگر محرومیت ملت از مهمترین حقوق سیاسی و انسانی خود بوده و از سوی دیگر به معنای تعصب و سودجویی اقلیتی برای تحمیل امیال و نظرات خویش بر عموم و تحقیر شهروندان می‌باشد. سرانجام این وضعیت به مخاطره افتادن وحدت ملی جامعه است. همچنان که سیاست تأکید بر تمایزها و تبعیضها در گونه‌های مختلف آن منجر به از میان رفتن احساس تابعیت و شهروندی و بلکه بریده شدن افراد از گرایشهای اجتماعی شده و توان و استعداد‌های انسان را سرکوب نموده و سرانجام به انکار وجود دیگران می‌انجامد.

از دیدگاه جامعه‌شناسی تنها در یک نظام اجتماعی نسبتاً عادلانه و یکپارچه می‌توان از آزادی، کرامت، انسانیت و حقوق شهروندی افراد محافظت نمود و به مساوات اجتماعی میان همگان و فرصت‌های مساوی برای تمام گروه‌ها، اقوام، طوایف و ادیان و مذاهب نایل آمد. برای رهایی تدریجی از روح طایفه‌گرایی در جامعه ابتدا باید آگاهی جمعی را نسبت به مشکلات و آثار زیانبار آن افزایش داد و سپس به برنامه‌ریزی برای از بین بردن آن اقدام نمود. از طریق تمرین روند دموکراسی و یادگیری اعتراف به وجود دیگران می‌توان نهادها و گروه‌های اجتماعی را به تدریج اصلاح نموده و به تغییر دیدگاه‌ها و افکار اعضای جامعه نایل آیم و به پاک‌سازی اوهام تاریخی و سیاسی و منافع و روحیات سلطه‌طلبی از عقلانیت نژادی و احساسات قومی جامعه بپردازیم. در واقع تراکم این اوهام و عواطف در طول قرون متمادی ظلم و استبداد، زمینه مناسبی برای رسوخ طایفه‌گرایی فراهم آورده که عوامل متعدد فردی و اجتماعی و منافع گروه‌ها و دولتها تأثیر فراوانی در آن داشته است.

۵) مخالفت و مبارزه

تاریخ عراق همواره با ترس و ستم و سرکوب همراه بوده و رنگ عزا و مصیبت به خود داشته است. مراسم سوگواری حسینی یکی از راههای بیان مخالفت و مقاومت پنهان در برابر ظلم و ستم فراوان و قالبی برای دفاع و حمایت از هویت افراد به شمار می‌رود. تعداد انبوهی از کتابهای مقتل، تاریخ، ادبیات کربلا و دیوانهای مرثی به زبان فصیح و عامیانه به همین منظور در طول قرون متمادی تدوین شده که مملو از اندوه و یأس و امید است. مسلمانان هنوز با گذشت چهار قرن از تراژدی کربلا به برگزاری یادمان اندوه‌بار آن می‌پردازند. بازگشت به کربلا رجوع به سرچشمه انقلاب و منبع حزن و درد است. آفتاب کربلا مسیر حرکت مظلومان را در طول تاریخ روش نموده و در آسمان سیاه آنان می‌درخشد. حسین علیه السلام پیامی جاوید و شعله‌ای فروزان در نهاد ستم‌دیدگان همه اعصار و اقطار است.

اظهار مخالفت و مبارزه به طور مستقیم و غیر مستقیم در بسیاری از مراسمهای ملی و مذهبی و به ویژه در مراسمهای بزرگداشت شهادت امام حسین علیه السلام منعکس می‌شود. هیئتها و دسته‌جات عزاداری در بسیاری اوقات به زمینه‌های مناسبی برای اظهار خشم و نارضایتی پنهان از وضع موجود تبدیل می‌شوند. سخنرانان و سرایندگان به ویژه در صورت وجود آزادی نسبی از این فرصتها برای انتقاد از رژیم و اوضاع اسفبار اجتماعی استفاده می‌کنند. این انتقادات معمولاً در ضمن مقایسه وضعیت موجود با استبداد معاویه و یزید انجام می‌پذیرد و همان‌گونه که یزید به عنوان سمبل ظلم و استبداد توصیف می‌شود حسین علیه السلام نیز نمونه نمادین از انقلاب و مبارزه علیه ظلم و ستم و شهادت در راه حق و حقیقت معرفی می‌شود. بدین ترتیب مراسم عزای حسینی در کنار اهداف و کارکردهای دیگر آن به صورت ابزاری برای ابراز درگیری پنهان با نظام حاکم و مقاومت آشکار و نمادین بر ضد آن درآمده است.

یکی از سرایندگان اشعار عامیانه در مراسم اربعین سال ۱۳۸۵/هـ ۱۹۶۵م قصیده‌ای

با مضمونی انتقادی خواند که در آن به شدت از وضعیت اسفبار اقتصادی و سیاسی اظهار نارضایتی شده بود. او در این اشعار می پرسد: عدل و رفاه و خیر کجاست؟ آیا حکومت به وعده های خویش در برابر ملت وفا نموده است؟ شاعر مزبور از شهر سماوه آمده بود که یکی از خاستگاه های انقلاب ۱۹۲۰م عراق محسوب می شود. به بخشهایی از این سروده توجه کنید:

درفش از سرزمین سماوه افراشته است - سرزمین فداکاری و بشنواز من این نوشتار
این موکب جدید ما قصد - وفا به وعده های خود را دارد
تاریکی محو و روشنایی خواهد آمد - درفش از سرزمین سماوه افراشته است

* * *

ای حسین باز از حالمان برایت بگوییم - ای عزیز بر ما حکم خواری رفته است
قانون بی داد ابوسفیان - مستولی شده است بر این دیار
ای عزیز بر ما ظلم و ستم می رود - درفش از سرزمین سماوه افراشته است
پرسشهای شاعر در ادامه به خشم و نابردباری در برابر وضع موجود تبدیل شده و در
ضمن از انقلابهای مکرر و قهرمانان پنداری نیز اظهار یأس و ناامیدی می کند:
دیگر بر تحمل ننگ و عار صبر نمی کنیم - احوال ملت باید تغییر یابد
تاکی در انتظار قهرمانان باشیم - که بنیان طغیان را باید فروپاشیم
تاریکی را می بریم و روشنایی خواهد آمد - درفش از سرزمین سماوه افراشته است

* * *

آیا می پنداری مسند حکومت تا ابد باقیست - نمی دانی که فلک هزاران چرخ دارد
اوضاع الجزایر را ببین - وجدان تو را کفایت می کند
به اصلاح زمانه بر نمی خیزی؟ چرا مبهوت مانده ای؟ - درفش از سرزمین سماوه
افراشته است

* * *

بگذار درست و بی تعارف سخن بگوییم - میلیونها خانواده از گرسنگی در
شکایت است

در کجاست خیر در کجا؟ - که وقتی بیاید دیگر دیر است

همچو نوش دارو پس از مرگ سهراب - درفش از سرزمین سماوه افراشته است
شاعر در عین حال که وضعیت اسفبار جامعه در سایه حکومت رژیم عارفی را با
دوران سلطه امویان مقایسه می‌کند در همان حال از یأس و ناامیدی خویش و خشم در
انتظار انفجار خود خبر می‌دهد. هنگامی که رییس جمهور وقت «عبدالسلام عارف» در
یکی از سخنرانیهایش به ستایش از بنی سفیان پرداخت، خشم شیعیان عراق برانگیخته
شده و سخن او را اهانتی به جمیع مسلمانان شمردند؛ چرا که بنی سفیان به قتل امام
حسین (ع) و اهل بیت پیامبر اقدام کرده بودند. یکی از سرایندگان اشعار عامیانه پس از
گذشت مدت اندکی از سخنرانی عارف به سرودن شعری در این باره پرداخت که توسط
یکی از نوحه‌سرایان هیئت اهالی انبار در صحن حرم کاظمین به تاریخ تاسوعای
۱۳۸۶هـ/ ۱۹۶۶م خوانده شد:

ای ستمگر به خاندان رسول آیا پشیمانی؟ - عاقبت در پی این پشیمانی
هستی‌ات نابود گردد - بر سر در موکب ما عنوانی نوشته شده است

می‌خواهند آتش فشان منفجر گردد - که وای از لحظه انفجار
فرار سیدن لحظه شلیک - بر سر در موکب ما عنوانی نوشته شده است

کسی که می‌خواهد از آل سفیان ستایش کند - در حکومتداری موفق نخواهد شد
و از مرتبه و مقامی برخوردار نخواهد شد - بر سر در موکب ما عنوانی نوشته شده

بر حکم وجدان خود - انصاف ده و عادلانه حکم کن
که همگان بر عدل و داد جمع گردند - بر سر در موکب ما عنوانی نوشته شده است
سراینده گمنام دیگری از کاظمین نیز شعری با مفاهیم سیاسی سروده که در اربعین
سال ۱۳۸۴هـ/ ۱۹۶۴م در یکی از مواکب حسینی خوانده شد. او در این شعر از وضعیت بد
سیاسی و ظلم و ستم نظامیان تازه به قدرت رسیده، شکایت می‌کند و شعارهای وحدت

آنان را موجب تفرقه بیشتر و فعالیت‌هایشان را بر خلاف مصالح ملت شمرده و اشاره به این واقعیت می‌کند که هر حاکمی تا به مسند حکومت دست می‌یابد، ملت و وطن را فراموش کرده و به استبداد می‌گراید. شاعر با سوز و گداز خطاب به امام حسین (علیه السلام) از او می‌خواهد که ظلم و جور موجود را ببیند:

ظلم و جور را ببین حسین - تا به قدرت می‌رسند و کمر محکم می‌کنند

دیگر با ملت کاری ندارند - هرچه می‌خواهد بر سرشان آید

ظلم و جور را ببین حسین

ظلم و جور را ببین حسین - با شعار وحدت میان میلیون‌ها انسان تفرقه افکندند

وحدتی ناراستین - در پی تفرقه

ظلم و جور را ببین حسین

بالا رفتن سطح آب دجله و سیلاب رود فرات در اواخر دهه شصت به فاجعه‌ای اقتصادی در جنوب و مرکز عراق انجامید. بخش وسیعی از زمینهای زراعی و باغات به زیر آب رفته و زیانهای سنگینی بر هزاران کشاورز فقیر وارد آمد و لذا صدای اعتراض همگان بلند شده و خواهان یاری و مساعدت دولت شدند؛ ولی رژیم به آنان توجهی نکرد. این حادثه و دادخواهیها نیز در نوحه‌های آن زمان انعکاس یافت. ملا عبدالحسین کاظمی از سرایندگان اشعار عامیانه در این باره شعری در هیئت کاظمینیهای کربلا به تاریخ اربعین سال ۱۳۸۸هـ/۱۹۶۸م خواند:

فریادی از سرزمین کرامت - ای خواستاران قدرت

وابسته به بیگانه - با اندیشه‌ای مشتت

بر غرب تکه مکن - و مشکلات را خود درمان نما

* * *

چه سخت مصیبتی است فرات - اگر طغیان نماید

همگی در خطر افتاده‌اند - میان دو رودخانه

از مصایبش پیشگیری کن - و مشکلات را خود درمان نما

شعر دیگری از شاعر گمنامی از شهر «رمیثه» در اربعین همان سال در کربلا خوانده

شد که در آن به شدت از حکومت به خاطر بی‌توجهی به ساخت سد و احداث دریاچه‌ها انتقاد شده بود. میزان خطر طغیان دو رود فرات و دجله تا به آنجا رسید که بغداد در شرف غرق شدن قرار گرفت و لذا دولت طی اقدامات سریعی به ایجاد کانالهای متعددی در جنوب بغداد پرداخت تا آبهای سرگردان را جذب نموده و پایتخت را از خطر برهاند. با این حال هزاران باغ و بستان در جنوب بغداد به زیر آب رفته و نابود شد. به بخشی از قصیده یادشده توجه کنید:

بگذار راست و درست سخن بگوییم - این ضعف و سستی از کجاست؟

از هر که درباره مشکلات می‌پرسی - می‌گوید ارتباطی به من ندارد

زراعتها نابود شده و تقصیر از گل است - ای حسین تو را در سماوه سرزمینی است شاعر در ادامه، حکومت را به تقصیر و اهمال کاری متهم کرده و به دلیل تضییع و سرقت کمکهای مردمی مورد سرزنش قرار می‌دهد. حکومت عراق با شروع حمله اسرائیل بر ضد مصر طی بخشنامه‌ای، مالیاتهایی اضافه بر مردم تحمیل کرد تا در آزدسازی سرزمینهای عربی مورد استفاده قرار گیرد؛ ولی در نهایت سرنوشت این اموال معلوم نشد:

نمی‌دانیم این مالیاتها - برای جنگ است یا غارت

از هر که در این باره می‌پرسی - می‌گوید ارتباطی به من ندارد

پس این کمکهای به جنگ کجا رفت - ای حسین تو را در رمیثه سرزمینی است دو گونه بکارگیری مفهوم شفاعت و نجات در این اشعار مشاهده می‌شود. گاه انتظار و امید امام مهدی می‌رود که آنان را از وضعیت دردناک خود، نجات و حق و عدالت را به زمین بازگرداند. اما اگر از ظهور او در زمان خودشان ناامید باشند باز هم در انتظار ظهورش دیر یا زود مانده و به یأس دچار نمی‌شوند. گاه نیز به جانب امام حسین (علیه السلام) توجه نموده تا شفاعت آنان را در روز قیامت نزد جدش پیامبر نماید و در عین حال از عدم توفیق درک امام زمان (عج) گریه و ناله سرداده و تأسف و دریغ می‌خورند. هنگامی که انسان، راه نجات و خلاص را در زمین بر خود بسته بیند به ناچار رو به آسمان کرده و در آن به جستجوی رهایی و نجات می‌پردازد. این معنا به روشنی در قصیده «ملا عبدالحسین کاظمی» به

چشم می خورد:

وضعیت ملت خود را بین - که حالت ایشان برایت روشن است
بازو نشان بسته - از زبان دشمنان

و روزگار بر آنها زندانبان - پس به درمان دردها خود برخیز

حالت ضعف و عجز و ناتوانی که در اثر ظلم و استبداد تاریخی بین‌النهرین بر هم
انباشته شده و تراکم یافته است خود را گاه به صورت خودباختگی و منفی‌بافی نشان
می‌دهد. نوحه‌خوانی در یکی از دسته‌جات زنجیرزنی، سروده‌ای می‌خواند در رثای امام
حسین (علیه السلام) آمیخته از حیرت و سرگردانی و ناتوانی شیعه همچون کبوتری راه گم کرده،
بی‌صبر و ضعیف:^۱

شیعیان یا حسین همچون کبوتری بردبار - بازوان بسته در سرزمین ناپاکان پست
و یا شاعری دیگر که خطاب به امام زمان (عج) می‌گوید:

ای صاحب امر دریابمان که نداریم - حال خوش و معیشتی گوارا

بر ما دراز گشت شبهای انتظار - ای پاک زاده، آیا شب انتظار را صبحی هست؟

پس به ظهور خود چشمانمان روشن ساز - که انگار منتظران را مرگ گرفته است
این رویکرد بیانگر نوعی رابطه دو سویه میان سطح دینی و مذهبی جامعه با سطح
اجتماعی و سیاسی آن است که به شکل طغیان و سرکشی از اوضاع جهان در اشعار و
مراثی ظاهر می‌شود و از نوع چینش اوضاع اجتماعی و سیاسی و اقتصادی جهان گلایه و
شکایت می‌شود. و اما در رویکرد دیگر نیز گرچه باز به سراغ منجی و رهایی‌بخش
می‌رویم، ولی نه از عالم غیب و بلکه رهایی‌بخشی در زمین و قهرمانی واقعی که ما را از
اوضاع اسف بار فعلی نجات دهد. این قهرمان انقلابی دیگر در برابر مشکلات و بحرانه‌ها
بازوان بسته نیست؛ بلکه موضعی مثبت به خود گرفته و نهضت آزادی‌بخش حسین (علیه السلام) را
الگویی برای مبارزه‌اش بر ضد ظلم و فساد قرار داده و با نیرویی حقیقی و واقعی به صحنه
می‌آید؛ همچنان که اهالی سماوه در انقلاب ۱۹۲۰م با همین رویکرد در برابر اشغالگران
انگلیسی به جهاد برخاستند.

شاعری در سروده‌ای دیگر اعلام می‌کند که ملت دیگر توان انتظار و صبر ندارد و دیگر تحمل و بردباری به پایان خود رسیده و تنها یک راه بیشتر در برابرش نمانده است. ملت خود باید به تغییر امور همت گمارد و باید از نهضت و منش امام حسین علیه السلام الگو گرفته و گام اول را در مسیر تغییر و اصلاح بردارد. همان گونه که جهان اسلام با خون پاک حسین علیه السلام آزاد گشت، آنان نیز می‌خواهند جهانشان را با خونهایشان آزاد سازند. شاعر «عبدالحسین کاظمی» سروده‌ای با این مضامین در اربعین سال ۱۳۸۸ هـ/ ۱۹۶۸ م خوانده است:

حوادث را پشت سر می‌گذاریم - و از خطراتش نمی‌هراسیم
این ملت سرکوب شده را - دیگر از مرگ هراسی نیست
و عده‌ها را کنار بگذار - و به درمان دردها خود برخیز

انقلاب حسین آن دریا دل - که با خونس جهان آزاد گشت
خون سالار آزادگان - آذینی است بر مبارزان
پس از آن الگو گیر - و به درمان دردها خود برخیز
ناسزا و تهدید برای رهایی از ظلم و نجات از ستم کفایت نمی‌کند؛ بلکه ملت باید همچون مردم الجزایر با انقلاب به اصلاح اوضاع برخیزند:
آیا می‌پنداری مسند حکومت تا ابد باقی است - نمی‌دانی که فلک را هزاران چرخ است
اوضاع الجزایر را ببین - که وجدانت را کفایت می‌کند
به اصلاح زمانه بر نمی‌خیزی، چرا مبهوت مانده‌ای - درفش از سرزمین سماوه افراشته است

یکی از نوحه‌سرایان مشهور عراق «یاسین رمیثی» در پی فشارهای شدید رژیم برای ممانعت از برگزاری مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام شعری از «حسین حمزه امین» در اربعین حسینی خواند که در آن از عمق محبت و موالات نسبت به امام حسین علیه السلام و ایمان و افتخار به قیام کربلا سخن گفته و اعلام می‌دارد که اگر دستان عاشقان حسین علیه السلام

را ببرند باز هم آنان از زیارتش دست برندارند:

ای حسین علیه السلام ما با وجدانهای خود - با تو هم فریاد گشته به تو ایمان آوردیم
ولی نه فریاد از روی احساس و عاطفه
و نه تنها یک دعوت خشک و اظهار عقیده
این از آرمانهای ماست - با تو هم فریاد گشته به تو ایمان آوردیم

* * *

ای حسین با تو پیوند خورده ایم - با خون و جان و رگهای بدن
همچون آن روز که بر فطرت زاده شدیم - نه از روی اتفاق و عادت
فرض کن از مسیرت دور گردیم - و بر راهی دور گام برداریم
فرض کن جامها ما را از خود بیخود کند - و هوای غرب مسحورمان کند
فرض کن سرگرم و ناهوشیار گردیم - و تعهد را از دست دهیم
هرچه می خواهی فرض کن ای حسین - هرچه انجام دهیم و بیاندیشیم
شاید آن ساعت فرا نرسیده - که بیدار گردیم و باز گردیم
شاید که مشمول رحمت نیستیم - تا که باز بر حق گردیم
تا بدان هنگام که بدن فرسوده گردد - توان از دست داده پیر گردیم
نتوانیم سر تکان دهیم - نتوانیم دست تکان دهیم
نبینیم و صدا را نشنویم - مرگمان از راه رسد
و تنها یک نفس مانده باشد - با تو هم فریاد گشته به تو ایمان می آوریم.

* * *

بر مهر تو روزگاری داشتیم - فراموش نشدنی و پنهان ناپذیر
از آن دشمنانت در میانمان - که در اندیشه انتقامند
بر ما مجازاتها گذراندند - بی ترحم و مهربانی
ولی ما ثابت بماندیم با اطمینان - و بینی ستمگر را بر زمین مالیدیم
تا بیایم به زیارت - همچون همیشه
بر ما بهانه می گیرد تا به هزار حيله - از زیارت بازمان دارد

گفت هر کس به زیارت حسین رود - در هر وضعیت و حالتی
 باید صد سکه طلا دهد - مالیات این زیارت
 هر کدام از ما بدادیم آن طلاها را - و باز ادای دین را در خود نمی‌دیدیم
 طلا و مال را چه ارزشی است - برای آن که دوستدار مرگ است
 این بار گفت هر که رود زیارت - ببریم از او دستان
 دستانمان به او دادیم به سرعت - و دویدیم به سوی زیارت
 ما را ترس از تو باز نداشت - دستانمان را بریدند
 ولی از درد فریاد بر نیاوردیم - و با تو هم فریاد گشته به تو ایمان آوردیم

مجالس عزاداری از پایان دهه شصت رو به شعارهای سیاسی گراییده و به تدریج
 گونه‌ای تجمع و تظاهرات ملی گردید. سید جواد شبر از نخستین سخنرانانی بود که دعوت
 به حمایت از نهضت‌های آزادیبخش در سطح کشورهای اسلامی و عربی و کل جهان
 نموده و خواهان مقاومت بر ضد استعمار و مقاصد توسعه‌طلبانه‌اش شده به مبارزه با
 حاکمان خیانت پیشه و مزدوران استعمار فرامی‌خواند. همچنین او با مقایسه قیام امام
 حسین (علیه السلام) با مبارزات ضد اسرائیلی فلسطینیها و جهاد ارتش آزادیبخش الجزایر و ویتنام
 به تمجید از این مبارزات ضد استعماری پرداخته و آنها را انقلاب‌هایی ملی و آزادیبخش
 همچون انقلاب حسین در کربلا خواند. از دیدگاه او «کربلا نزد شیعیان همان سرزمین
 اشغالی فلسطین و صحرای سینا و ارتفاعات جولان است. زنان و کودکان فلسطین در
 اردوگاهها همچون کودکان اسیر و زنان بی‌حریم خاندان پیامبر در فاجعه کربلایند و
 شهدایشان همچون شهدای کربلا که در راه حق و حقیقت و برای آزادی سرزمین تاراج
 شده و برای دستیابی به آزادی و کرامت بر زمین کربلا افتادند».^۱

موضع انتقادی و ضد رژیم برخی از سخنرانان مذهبی و شعرا موجب تبعیدشان به
 خارج از عراق شد. شیخ عبدالزهره الصغیر به دلیل خواندن شعری در نقد سیاست‌های
 طایفه‌گرایانه رژیم «عبدالسلام عارف» که در مسجد براثا واقع در بغداد القا کرده بود به
 خارج از کشور تبعید شد. شاعر و نوحه‌خوان معروف «سید صادق اعرجی» نیز دوبار به

خارج از عراق تبعید شد. همچنان که تعدادی از سرایندگان مجالس حسینی در سال ۱۹۶۷م دستگیر شده و سپس به خارج کشور تبعید شدند که علی حیدر و سید هاشم از جمله آنها بودند. مقامات محلی از آغاز دهه هفتاد به احضار مسؤولان هیئتهای عزاداری و شعرا و نوحه‌سرایان پرداخته و آنان را تهدید می‌کردند که در صورت دخالت در امور سیاسی و یا هرگونه انتقاد از شخصیت‌های نظام مورد مجازات شدید قرار خواهند گرفت. سپس از آنها تهدید گرفته و شخص معتبری نیز باید آنها را کفالت می‌نمود. گاه برخی هدایا نیز در کنار تهدیدهای مذکور داده می‌شد. با این حال، تغییر چندانی در اوضاع حاصل نشد. سرایندگان و سخنرانان همچنان بر منبرها علی‌رغم تهدید به زندان و تبعید از اوضاع مملکت انتقاد کرده و خشم و نا رضایتی خود را از سیاست‌های رژیم و به ویژه ترویج طایفه‌گرایی ابراز می‌داشتند و بدین وسیله سعی در برانگیختن شعور ملی مردم داشتند. آنان از هر فرصتی برای این منظور استفاده می‌کردند. شکست کشورهای عربی در جنگ ژوئیه ۱۹۶۷م موجب برانگیخته شدن بیشتر خشم و غضب شیعیان عراق از حالت ضعف و عقب‌نشینی ذلت‌بار شده و سخنرانان و سرایندگان و نویسندگان به نوشتن و سرودن و سخن گفتن بر ضد آمریکا و اسرائیل و همچنین حکام عرب روی آوردند. در یکی از اشعار غامیانه درباره انقلاب ملت عربی - اسلامی بر ضد آمریکا و اسرائیل سخن رفته و به بازگشت سرزمین‌های اشغالی به صاحبان اصلی آن تأکید شده بود:

امت به جنبش درآمده است - بر ضد آمریکا و فرزند خوانده‌اش

ظلم و ستم حتماً از آن - خانه رخت خواهد بست

و اهل آن باز خواهند گشت - و به درمان دردها خود برخیزد

در همین حال راهپیمایی‌های گسترده‌ای در روز عاشورا به راه افتاده و به دنبال آن دانشجویان و جوانان و جمعیت‌های ادبی نیز به مخالفت برخاسته و شعارهایی حماسی بر ضد سیاست رژیم‌های عرب در برابر شکست مفتضحانه از اسرائیل در همه شهرها و به ویژه در شهرهای مقدس، سر داده شد. برخی روزنامه‌ها، مجلات، اعلامیه‌ها و بیانیه‌های سیاسی نیز در روز عاشورا پخش شده که در آن با اشاره به انقلاب باشکوه امام حسین (علیه السلام) از وضعیت اسف‌بار پس از جنگ با اسرائیل انتقاد شده بود. به بخشی از یک اعلامیه

سیاسی که در عاشورای سال ۱۹۶۷م به منظور انتقاد از موضع ضعیف و وعده‌های دروغین زمامداران عرب منتشر شده توجه کنید:^۱

«نهضت امام حسین (ع) بدون شعوری آتشین و شناختی فروزان، جاودانه نمی‌ماند... سرزمین فلسطین و بیت المقدس به چکمه صهیونیستهای جنایتکار آلوده گشته است... آیا باز آرام بمانیم و فریاد حسین (ع) هنوز در گوشمان است: مرگ را جز سعادت و زندگی با ستمگران را جز ذلت نمی‌بینم... آیا باید در برابر این تندیسهای دروغگو و طلبهای توخالی، دست بسته و ساکت بایستیم... آن ضعیفان خیانت پیشه در کنفرانسهای با شکوه و با آن وعده‌های زیبا و دروغ... در هنگامی که اسرائیل با همه توان خود برای تحقق بخشیدن به تجاوزی دیگر از مجموعه مقاصد توسعه‌طلبانه خود در حرکت است.»

عقب‌نشینی سال ۱۹۶۷م تأثیرات فراوانی در سطح کشورهای عربی-اسلامی داشت که از جمله آنها توجه جدی نهضت‌های شیعیان عراق به مسائل جهان عرب و ظهور علنی این گرایشها است. مسأله فلسطین در مرکز توجهات آنان قرار داشته و تلاشهای مختلفی در سطح مادی و معنوی برای حمایت از آن مبذول داشتند. این پشتیبانی و تأییدها در قالب راهپیمایی و همایشهای فرهنگی، القاء سخنرانی و سروده‌های حماسی، جمع‌آوری کمکهای مادی و ارسال تلگرافهای متعدد از سوی علما و مجتهدان نجف به زمامداران عرب انجام می‌پذیرفت. مرجع بزرگ «آیه الله سید محسن حکیم» طی تلگرامی به رییس جمهور عراق «عبدالرحمن عارف» و رییس جمهور مصر «جمال عبدالناصر» از آنان خواست که اختلافات فیما بین را کنار گذاشته و برای تأمین مصالح عالیه امت به توحید صفوف خود بپردازند. سید ابوالقاسم خویی و سید عبدالله شیرازی نیز طی تلگرافهای جداگانه‌ای خطاب به نخست وزیر ایران «امیر عباس هویدا» از او خواستند که روابط کشورش را با رژیم صهیونیستی قطع نموده و از کشورهای عربی و اسلامی پشتیبانی نموده و به دفاع از مقدسات مسلمانان در فلسطین برخیزد. امام خمینی (ع) نیز که در آن هنگام در نجف اقامت داشت بیانیه‌ای درباره شکست اعراب و

مسئولیت مسلمانان در برابر آن منتشر ساخت.^۱ همچنین مجالسی در شهرهای مختلف عراق به ویژه در نجف و کربلا و بصره و کاظمین برای بزرگداشت شهدای فلسطین برپا شد. در مراسم جشن میلاد پیامبر که در تاریخ ۲۷ فوریه ۱۹۶۸م از سوی گروه «جماعة العلماء» در مسجد براثا واقع در بغداد برگزار شد، سخنرانان و سرایندگان بر ضرورت اهتمام به مسأله فلسطین به عنوان موضوع درجه یک اسلام تأکید ورزیده و از سیاستهای عقب‌نشینانه رژیمهای عربی به شدت انتقاد کردند. یکی از دسته‌جات ناشناخته کربلا نیز در شب عاشورای محرم ۱۳۸۸هـ/ ۱۹۶۸م راهپیمایی گسترده‌ای به راه‌انداخت که هزاران جوان و دانشجوی عراقی در آن حضور داشتند. آنان با سردادن شعارهای سیاسی تند به سبک نوحه‌های حسینی و حمل پلاکاردهایی با مضامین جدید اسلامی بر ضرورت اتحاد امت اسلام و حرکت در مسیر جهاد و مبارزه مسلحانه برای آزادی فلسطین تأکید داشتند:

ای امت اسلام یکباره برخیز - مکر کفار، سست و نابود است
آتش شعله‌ور جهاد را بفروزان - که گرمای آن خاموش ناشدنی است
و بر جنازه‌ها سینه‌خیز رو - به فلسطین و درخت قدس را آب ده

مارکسیست‌ها نیز در آن دوره به طور فعال در هیئت عزاداری «عباسیه» کربلا شرکت می‌کردند و برخی شعارهای کمونیستی در مراسمهای خود سر می‌دادند و لذا برخی بر آن هیئت، نام «عزاداری توده‌ایها» نهاده بودند. اشعار و نوحه‌های آنها همگی از محتوای سیاسی و گرایشی چپ برخوردار بود:

اگر نسل آینده آید - و از ما چند سؤال پرسد
که سرزمینهای عربی - چرا تحت اشغال است؟
چگونه عقل ما اجازه می‌دهد - که آمریکا امیدمان باشد
این نقشه بیگانگان است - برای عقب‌نشاندن ما
ای جبهه مبارزه، این ملت به نام تو - می‌رود بر مسیر جهاد
شوروی برای ما ارائه داده است - الگوی نیکی از جنگ و جهاد

و اما لشکرهای عرب - به موشکهای عمو سام می‌بالد

نهضت‌های مبارزات ملی به خوبی از مراسم‌های عزاداری امام حسین علیه السلام برای ایجاد وحدت ملی و کاهش اختلافات سیاسی و مذهبی استفاده نمود. این نهضت‌ها در خلال اشغال عراق توسط سربازان انگلیسی به یکدیگر نزدیک شده و در کنار هم در برابر اشغالگران ایستاده و خواهان استقلال و تشکیل نظامی ملی شدند. نقش جبهه مذهبی به رهبری مجتهدان شیعه نیز به ویژه در انقلاب ۱۹۲۰م عراق مشهور و معروف است. آگاهی اجتماعی عراقیان در اثر مواضع مستحکم و عملکرد شدید علمای مبارز به نوعی آگاهی دینی - ملی - سیاسی بدل گشته بود که به ویژه در شهرهای مقدس عراق به چشم می‌خورد. پیدایش نخستین اندیشه‌های دمکراتیک نیز مرهون همین آگاهی دینی و مذهبی در خلال مبارزات ۱۹۲۰م عراق است. در این مبارزات به روشنی مشاهده شد که چگونه نیروهای مبارز با گرایش‌های مختلف در کنار یکدیگر جمع گشته و نهضت ملی واحدی را در برابر انگلستان تشکیل دادند. این آگاهی دینی با تأثیرگذاری بر مراسم‌های مذهبی به شکل دیگر نیز موجب وحدت و همدلی بیشتر ملت شد. این مراسم‌ها و به ویژه مراسم عاشورا در اثر این آگاهی به موضوعات سیاسی گرایش یافته و سعی در همراهی با حوادث اجتماعی و حضور در صحنه‌های سیاسی نمودند که نتیجه آن همگرایی بیشتر میان گروه‌های مختلف ملی و کاهش اختلافات طایفه‌ای بود. مشارکت گروه‌های مختلف در مراسم‌های حسینی به خوبی نشانگر این پدیده است.

عراق در سال ۱۹۲۰م شاهد پدیده شگفت دیگری در فرایند همگرایی شیعه و سنی بود. شیعیان در آن سال به تقلید از اهل سنت به برگزاری مراسم‌های میلاد پیامبر پرداخته و اهل سنت نیز به مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام به سبک شیعه روی آوردند. علی‌وردی از این پدیده به نام (میلاد - سوگ) یاد می‌کند. این گونه مراسم‌ها پی‌در پی تا ماه رمضان آن سال در مساجد شیعه و سنی برگزار می‌شد. مساجد «حیدرخانه»، «شیخ عبدالقادر گیلانی»، «قبلانیة»، «سید سلطان علی» و «خلانی» در بغداد و مسجد «ابوحنیفه» در اعظمیه و حرم امام موسی کاظم علیه السلام در کاظمین و اماکن دیگر همگی شاهد این نوع مراسم‌های مشترک بودند. همگرایی شیعه و سنی در نیمه رمضان ۱۹۲۰م به اوج خود

رسید؛ به نحوی که مراسمها با آنچنان استقبالی از جمعیت مواجه شد که حاضرین در چند نوبت مجبور به تخلیه مسجد برای شرکت داوطلبان دیگر می شدند. هنگامی که هیئتی از کاظمین در یکی از این شبها به همراه آیه الله سید محمد صدر به جانب بغداد حرکت کرد، گروه بزرگی از اهالی بغداد شمع به دست و تکبیرگو که در رأس آنها برخی از علمای اهل سنت همچون شیخ داود قرار داشتند به استقبال میهمانان خود از شهر بیرون آمده بودند. در سالروز شهادت امام علی علیه السلام نیز هیئتی از اهالی اعظمیه برای شرکت در مراسمهای عزاداری به کاظمین عزیمت نمود. در عاشورای آن سال نیز هیئتهای عزاداری از بغداد و اعظمیه با سر دادن شعار ذیل به جانب کاظمین حرکت نمودند:

آدمم تا با تو همراه گردم ای شیعه - به راستی که حریم زینب را شکستند
اری قسم به جد و پدرش - حتی خیمه ها را هم آتش زدند

این همگرایی شیعه و سنی موجب هراس انگلیسها شده و تلاش مستمری برای برانگیختن فریادهای تفرقه انگیزانه آغاز کردند تا شکاف مذهبی - قومی - طائفه ای را در عراق تشدید نموده و سیاست مشهور «تفرقه بیانداز و حکومت کن» را به اجرا درآورند. این هراس انگلیسها از وحدت ملی عراق در یکی از نامه های «مس بیل» از مستشاران انگلیسی در بغداد به روشنی منعکس شده است. او در تاریخ ۱ ژوئیه ۱۹۲۰م خطاب به پدرش در انگلستان از اضطراب و نگرانی شدید خود خبر داده و می نویسد: «بنیادگرایان این بار به نقشه ای روی آورده اند که مقابله با آن بسیار دشوار است. آنان تمام تلاش خود را برای اتحاد شیعه و سنی یا به عبارت دیگر وحدت اسلام در همه زمینه ها متمرکز ساخته اند...»^۱

اتحاد و تقارب نیروهای مبارز ملی در عراق یکبار دیگر در آغاز دهه پنجاه تکرار شد که نمود آن به روشنی در مراسم سوگواری محرم در شهر کاظمین به چشم می خورد. مجلس عزاداری مشترکی میان همه گروههای سیاسی تحت عنوان «جوانان و روشنفکران» در عاشورای سال ۱۹۵۰م برگزار شد که در ادامه به راهپیمایی گسترده ای در خیابانها تبدیل شد. پلیس با آنها درگیر شده و مراسم مزبور مجدداً عصر عاشورا در صحن

کاظمین با حضور تعداد زیادی از خطباء، شعرا و ادبا و دیگر شخصیت‌های مخالف نظام برگزار شد که سرانجام با دستگیری برخی شرکت‌کنندگان و برپاکنندگان آن به اتمام رسید. محمد صالح بحر العلوم از شاعران برجسته و ملقب به «شاعر ملت» نیز جزو دستگیر شدگان بود. او در قصیده‌ای حماسی به شدت علیه دخالت‌های انگلیس در عراق و تبعیت حکومت از سیاست‌های بریتانیا انتقاد کرده بود. او تا پیروزی انقلاب ۴ اوت ۱۹۵۸ م در زندان ماند. در اینجا برخی از مضامین قصیده مذکور نقل می‌شود:^۱

حسین (علیه السلام) مصیبت کربلا را با خون خود نوشت و از هر جوهر دیگری در نوشتن آن پرهیز کرد؛ سطوری ماندگار از ایثار و جهاد که تنها با خون پاکش نگاشته شده بود. والاترین مردم آن کسی است که بر فداکاری توانا باشد و تسلیم نشود و اما پست‌ترین مردم آن کسی است که در تردید افتد؛ دستی برای بیعت با ظالمان و دستی ناتوان از دفاع در میان ما نیست.

سپس شاعر در خطاب به امام حسین (علیه السلام) انواع ظلم و ستم روا شده بر ملت عراق را می‌شمرد و از او می‌خواهد برای مبارزه با استعمار بریتانیا تا وصول به استقلال کامل، موفقش گرداند و همچنین از آن حق‌مدار بزرگ می‌خواهد که راه مبارزان را روشن گرداند؛ چرا که طوفان ظلم به جنبش آمده و راه حق را پوشانده است:

اگرچه ما ذلت و پستی را نمی‌پسندیم ولی توان ایستادگی در برابرش را نیز به تنهایی نداریم، تنها به یاری توای حسین (علیه السلام) ملت می‌تواند به استقلال برسد؛ گرچه این مهم بر سر دارها تحقق یابد.

سپس حمله خود را متوجه رژیم می‌کند:

از همه شگفت‌تر آن که حکومت به «مضحک‌ای سیاسی» و یا یک «کمدی عربی» در آمده و بدون خجالت از تو می‌خواهد برای ظالمان هورا بکشی. در حالی که در منطقه کرخ (محل سفارت بریتانیا) روباهان در رفت و آمدند از سوی دیگر عقربی پس از عقب‌رفت دیگر در صحنه (حکومت) رها می‌شود.

شاعر بزرگ «محمد مهدی جواهری» به هنگام زیارت مزار عزت و کرامت و بوییدن

عطر آزادگی و حق‌مداری و عدالت، قصیده بلندی می‌سراید که بخشی از آن در ذیل می‌آید:^۱

به قربان مزارت آن مرقد - منور درخشان و زیبا
خوشبوتر از بوی بهشت و - عطرش از آن دل‌انگیزتر
به پاس آن روز بر ساحل فرات - و پیش به سوی آن زمین با جنازه‌هایمان
و اندوه بر تو از عمق جان - که بر راه روشن و بلندت بمانیم

* * *

روزگاران بر تو پناه آورند - سجده کنندگانی از دو سویت و راکعان
مدفنت را بوسیدم که ناگاه نسیمی - در هوا پیچیده نسیم کرامت از آن خاک خشک
گونه‌هایم را به آن خاکت بمالیدم - گونه‌هایم پاره پاره گشت و من سیراب نگردیدم
بدان گاه که اسب سرکشان - تو را به زیر سم گرفت و تو به رو نیاوردی

* * *

به دور قبر تو می‌چرخم طوافی خیال‌انگیز - به دور آن صومعه خداوند آفریدگار
که انگاره از پشت آن ضریح - دست سرخی انگشتان بریده
بر جهانیان گشوده - عزت و شرف و ایستادگی را
در حقیقت عاشورا تنها یک حادثه تاریخی در گذشته‌های دور نبود و بلکه انقلابی
دینی و سیاسی با ابعاد بی‌پایان فلسفی است که مفاهیم و ارزشها و اصول والای انسانی را
در خود دارد و این است رمز جاودانگی آن در طول این روزگاران دراز و انعکاس آن در ادب
و شعر و هنر. سرایندهان و ادیبان و هنرمندان بسیاری به طور مستقیم یا غیر مستقیم به
حضور عاشورا شتافته و آن را در معالجه مشکلات سخت روزگار خود به کار گرفته‌اند تا
بدانجا که حماسه حسین علیه السلام یکی از ویژگیهای هویت ملی و فرهنگی جامعه شیعه به
شمار آمده و میراثی ارزشمند در تمدن شیعه برجای گذارده و در طول حرکتش به تغذیه
آن پرداخته است. محصولات فرهنگی شیعه همگی از صبغه‌ای اندوه‌بار و دردآور در یک
روی سکه و صبغه‌ای درخشان از صفات والای انسانی در روی دیگر آن برخوردارند. در

واقع ادیبان و شاعران و هنرمندان با نگاهی انبساطی به آن حادثه تاریخی، آن را از متن گذشته‌ها به فضاهای وسیع زمان خود کشانده‌اند. نگاهی گذرا به قصاید شاعران جدیدی همچون: «بدر شاکر سیاب»، «سعدی یوسف»، «مظفر نواب» بر این واقعیت گواهی می‌دهد. در عرصه داستان نویسی نیز برخی از ادیبان عراقی با الهام از تراژدی کربلا به توصیف حیات اجتماعی خود پرداخته و میان آن دو پیوند ایجاد کرده‌اند و با جلوه دادن به ارزشها و آرمانهای بلند عاشورا بر بازگشت مستمر جامعه عراق به آن تأکید نموده‌اند تا در بحرانه‌ها و محنتها و به هنگام برخورد با ظلم و استبداد در پناه آن قرار گیرند. این رویکرد به روشنی در آثار داستان نویسانی همچون: «محمد خضیر»، «جمعة اللامی»، «موسی کزیدی»، «شوقی کریم» و «جبار یاسین» به چشم می‌خورد.

جبار یاسین در آغاز داستان خود به زبان فرانسوی تحت عنوان «آسمانی تار بر ستارگان» درباره سایه سیاهی بر تاریخ عراق از سال ۶۸۰ تا ۱۹۹۱م سخن می‌گوید؛ تاریخی آغشته به شهادت و اندوه مدام و داستانی از روزگاران دراز طغیان و دردی مشترک در همه این سالها که از چهارده قرن پیش در سال ۶۱ هجری بر قتلگاه کربلا آغاز می‌شود و در همان سرزمین و بر همین صحرای شنزار تا آوریل ۱۹۹۱م ادامه می‌یابد. تاریخی همواره در حال تکرار و انتقامی مستمر از آن شهدای سر جدا بر آن شنزار خشک، و خون همچنان در جریان؛ حکایتی از دو عصر به هم پیوسته و دو مفهوم کنار یک دیگر نشسته: اراده و شهادت؛ استمراری از طغیان و درد مدام و صدای مجروحی ناله کنان: «جابر ای جابر... نمی‌دانی در کربلا چه گذشت آنگاه که آتش بر خیمه‌ها زدند».

جبار یاسین در این داستان به خوبی توانسته است مفاهیم والای کربلا را به استعاره گرفته و آنها را در عصر خود به کار گیرد و داستان عراق جدید را با دردهایی از تاریخ کربلا بیامیزد. یکی دیگر از طنینهای عزای حسینی در انتفاضه ۱۹۹۱م مردم عراق جلوه‌گر شد و ناگاه دوباره سنتها و حکایات تاریخ به عرصه واقع آمد. این بار مرگ و نابودی و خرابی فجیع نه در قالب نمادین خود و بلکه به شکل حقیقی خود نمایش داده شد.^۱

۱) داستان مذکور توسط نویسنده آن تحت عنوان «سما معتمة النجوم» به عربی برگردانده شده و نسخه‌ای از آن در

تئاتر و نمایش نیز نصیب خود را از کربلا برده است. عونی کرومی درباره مراسمهای تعزیه و شبیه، رساله‌ای در سطح کارشناسی ارشد در آلمان نگاشته و ویژگیهای معرفتی و زیباشناختی آن و تأثیراتش در پیدایش سبکی جدید از نمایش ملی را تبیین کرده است. جواد اسدی، عزیز خیون، کریم رشید و دیگران نیز به نوبه خود از بسیاری مضامین عاشورا و کربلا الهام پذیرفته و آن مفاهیم را در نمایشهای خود بر بحرانهای معاصر تطبیق داده‌اند.^۱ هنرمندان در عرصه نقاشی نیز همچون شعر و قصه و نمایش از اندیشه‌ها و ارزشها و نمادهای کربلا الهام گرفته و در صدد پیوند آنها با واقعیت انسان معاصر برآمده‌اند. بر همین اساس، سر بریده حسین و اسب «ذوالجناح» و دست و پرچم و شمشیر عباس همگی به عنوان نمادهایی بارز در تابلوهای نقاشی و مجسمه‌ها و تندیسها ظاهر گشته و مفاهیم فداکاری و مبارزه و ایثار و شهادت به تصویر کشیده شده است. هنرهای تجسمی عراق در فضای تاریخی آن کشور که آمیخته با ظلم و قتل و شکنجه بوده است از سربریده بر مکانی مرتفع به عنوان نماد مبارزه و انکار و سربلندی استفاده کرده و بخش وسیعی از آثار هنری را به آن اختصاص داده‌اند. نقش سربریده از آغاز دهه شصت به عنوان نماد تاریخ رنج و ستم بکار رفته که مفاهیم عزت‌طلبی و حق‌مداری و آزادی و اصالت را با ایستادگی خود نشان می‌دهد. بکارگیری نقش سردر تابلوهای نقاشی و تندیسها نشانگر عمق تأثیرگذاری عاشورا در وجدان مردم است. این تأثیر عمیق در آثار جواد سلیم به صورت سرهایی به حالت قهر و ناظر به آسمان در فضایی وسیع ترسیم شده که تمام تاریخ با همه حوادث و مصایبش را زیر چشم دارند. کاظم حیدر نیز با نگاهی جامع به ابعاد مختلف عاشورا از آنها در آثار هنری خود استفاده می‌کند. چهل تابلوی هنری او به دلیل انعکاس موضوع عاشورا و کربلا در قالبی جهان‌شمول با ابعادی انسانی و قابل فهم برای همگان از جایگاه جهانی مهمی برخوردارند. او در این تابلوها توانسته است از چارچوب سبکهای سنتی خارج گشته و به

⇒ سال ۱۹۹۳م به هدیه برای مؤلف فرستاده شده است. همچنین ر.ک: رائد ناصری، مقاله «سما معتمة النجوم»، روزنامه «المؤتمر»، صفحه فرهنگ، شماره ۴۷، اکتبر ۱۹۹۴م.

۱) ر.ک: علی هادی، قراءة فی انعکاسات الثورة الحسينية علی الثقافة العراقية، نشریه «نداء الراقدین»، شماره ۱۰۵، دمشق ۱۹۹۵م.

گفتمانی گسترده با انسانهای شرق و غرب قدم نهد. آثار کاظم حیدر در ابتدا به دلیل جهل و حسد برخی و گاه در اثر تهمت تکفیر مورد بی‌توجهی تمام قرار گرفت اما اندکی بعد به دلیل برجستگیهای ویژه آن مورد توجه بیگانگان قرار گرفته و همه آنها جز یک تابلو به آنها فروخته شد. تنها تابلوی باقیمانده نزد یک بانوی عراقی نگهداری می‌شود. او پیشنهاد فروش آن را به قیمت ده هزار دلار رد کرده بود.^۱ کاظم حیدر در تابلوهای خود با جنگها، اسبها، پرچمها، سرها و بدنهایش به ارایه تصویری معنوی در قالبی کاملاً بدیع و غیر سنتی پرداخته است. سرها در این تابلوها هر یک به رنگی متفاوت و همگی با دهان باز کشیده شده‌اند؛ به ویژه در تابلوی «ملحمة الشهيد: حماسه شهید» که واقعه کربلا را به تصویر کشیده و ماندگاری آن را در زمانها و مکانها نشان داده است. سرها در این تابلو در فضایی از رنگ، برفراز ایستاده و افتادن بر زمین را نمی‌پذیرند؛ در مقابل سرهایی دیگر چشم و دهان بسته بر زمین افتاده و رنگ سیاه و خاکستری به خود گرفته‌اند.^۲

شاکر حسین آل سعید در آثار خود از قالبهای مرسوم در هنرهای تجسمی خارج شده و به جهانی از سرهای افکنده در کنار یک دیگر، پای گذاشته و تجلیاتی از سرکشی صوفیانه ارایه می‌دهد؛ سرهایی بر نیزه‌ها درون خطوطی که در اطراف هر تابلو کشیده شده است. ضیاء عزاوی با ترسیم سرها در میان مجموعه‌ای از حروف و ماه به شفافیت بیشتری در رنگ‌آمیزی و صحنه‌پردازیهای هنری می‌رسد؛ خطوط متقاطع و درهم تنیده و درگیر با یکدیگر به هر سو در حرکت بوده و تصویری نفرت‌انگیز با بیانی شفاف و هنری ارایه می‌دهد.

سر بریده و افراشته و آویزان در هنر تجسمی عراق از آغاز دهه هشتاد و همزمان با شروع جنگ بی‌ثمر عراق و ایران به گونه‌ای متفاوت درمی‌آید. سرها در تابلوهای این دوره، پنهان و بدنهای بی‌سر و برهنه، آشکار گشته تا ارزشها و آرمانهای شهادت را در طول تاریخ از تراژدی غمبار کربلا و قیام زید بن علی و زنگیان بصره تا جنگ عراق و

۱) اطلاعات مذکور درباره این تابلوها در گفتگویی با دکتر محمد مکّیّه به تاریخ ۱۸/۶/۱۹۹۶م در لندن به دست آمد.

۲) ر.ک: علی رؤوف، الفن التشکلی العراقي و قضية الرأس، نشریه «نداء الرافدین»، ۱۹۹۵م و هادی مهدی، الرأس المقطوع، نشریه «المؤتمر»، ۱۹۹۷م.

ایران به تصویر کشد. در این میان برخی دیگر از هنرمندان با جداساختن سرها از بدن‌ها سعی در بیان ماندگاری سرها به عنوان نماد پیام و اندیشه نموده و از آرمان‌ها و اهداف، تصویری زنده و والا در فضایی غیر قابل رؤیت و وصول ارایه می‌دهند. رافع ناصری از نخستین کسانی است که سعی دارد از حالت تعامل با طبیعت به صحنه واقعیت‌های خارجی آمده و مستقیماً با آنها رابطه برقرار کند و لذا آثار هنری او شکل جدیدی به خود گرفته است. او از صلیب به عنوان نماد بازگشت بدن متلاشی و در معرض توهین و تحقیر انسان استفاده می‌کند. بدنی که بیننده را منفعّل و احساساتش را بر می‌انگیزاند.^۱

واقعۀ کربلا بیش از همه در شعر و ادب عربی تأثیر گذارده و فرهنگ و ادبیات عرب را با مجموعه بزرگی از قصاید و مرثی غنا داده و صبغۀ ای از درد و مهر و ندامت و حزن و تأسف بر شهادت حسین علیه السلام به آن بخشیده است. در این میان شعرا و ادیبان معاصر با سبک هنری جدیدی به بیان مصیبت کربلا پرداخته و با الهام از عاشورا نمونه‌های ممتازی از اظهار زخم‌های خونین و بیان احساس عمیق گناه در ژرفای وجدان ارایه داده‌اند. عبدالرحمن شرقاوی در نمایشنامه آهنگین خود تحت عنوان «الحسین ثائراً» - الحسین شهیداً: حسین مبارز - حسین شهید^۲ با الهام از تراژدی کربلا به تصویر محنت‌ها و مشقتهای بسیار یک شهید مبارز در مسیر دفاع از اصول و ارزشهای والای انسانی پرداخته و نزاع حسین و یزید را در قالب هنری قوی و روشنی به تصویر کشیده است. همچنین تناقض حسین و یزید در اهداف و آرمان‌ها به منظور بیان فلسفۀ عاشورا به خوبی منعکس شده است. او با تمرکز بر اهداف حسین علیه السلام در انکار و ایثار و شهادت در راه عقیده و آرمان توانسته است عظمت و مجد کربلا را در قالب یک تجربه عمیق بشری عرضه کند و آن را با زبانی شاعرانه و عاطفی همراه با دنیایی از محبت و وفاداری به مخاطبان انتقال دهد. حسین از آغاز یک شهید بود؛ زیرا روح او همچون سخن و گفتارش از سازش با شر به دور و آمیخته با بی‌نهایت صفا و طهارت است. شرقاوی در بیان ساده و زیبایی خود مدام به گفتگو و جدال انسان‌ها با قهرمانان پرداخته و چهره‌ای از شخصیت

(۱) فاروق یوسف، الرسم الحديث فی العراق، نشریه «فکر و فن»، شماره ۴۳، مونیخ ۱۹۸۶.

(۲) عبدالرحمن شرقاوی، الحسین ثائراً - الحسین شهیداً، بیروت ۱۹۸۵ م.

دوگانه انسان را ترسیم نموده است و لذا توانسته تا اندازه زیادی در انعکاس روح سرکش انسان و ابراز انکار و مبارزه‌اش با واقعیت نامطلوب به موفقیت برسد. او در این نمایشنامه از حسین مبارز، تصویری واقعی و نمونه‌ای آرمانی فراوری عموم ستمدیدگان جهان ارایه داده است؛^۱ حسین (علیه السلام) پا به مبارزه‌ای گرم و نابرابر با شر و باطل گذاشته که نتیجه آن از پیش معلوم بود؛ همه دارایی مادی او نابود می‌شد ولی به همه داراییهای معنوی نایل می‌آمد و این همه تنها برای نجات انسان و بازگرداندن کرامت و شرف او انجام می‌پذیرفت:

سخن نگهبان آزادی است

سخن یک مسؤولیت است

مرد همان سخن اوست

شرافت مرد به سخن اوست

شرافت خدا نیز به سخن اوست

سپس می‌گوید:

این منم که برای آشکاری حقیقت تو به واقعه‌ای غیر ممکن پامی‌نهم

پس راه من را با شعاع حکمت خود روشن ساز

من آن شهید حق هستم که خود را به نابودی دادم تا بمانم

و حافظ باشم آیینت را از فراموشی

پس روشنائی چهره‌ات را از صورت من مگردان

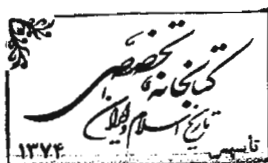
کربلا در نزد عبدالعزیز مقالچ، همان عصر طلایی گذشته و مدینه فاضله گم شده

است که شاعران همواره رؤیایش را می‌بینند و با یادش غزل می‌سرایند. کربلا سمبل

مبارزه با شر است که پایان آن، پیروزی باطل است؛ زیرا خیانت از حقیقت تواناتر و

نیرومندتر و آرزوهای پست از اهداف والا به واقعیت نزدیکتر است. کربلا همان شهر

۱) ر.ک: علی جمیلی، مسرحية الحسين شهيداً و ثائراً - عبدالرحمن الشرقاوی رائد المسرح الاسلامی، مجله «النور» شماره ۶۶، لندن، ۱۹۹۷ م، ص ۶۷-۷۰ و همچنین: حسن حسین، الحسين في الادب العربي، مجله «النور» شماره ۴۹، ص ۵۱.



رؤیایی است که مکر و خیانت و طمع در آن یافت نمی‌شود:
 ما از آن کربلاییم که خیانت در آن نیست
 و از کربلایی که به فرزندانش پشت نمی‌کند
 که از خون درختانش پدید آمد نامهای ما
 از هنگام مرگ حسین.

شهر ما جز ستاره بیرون ندهد و بر نمی‌گزیند مگر سری آمده
 از خورشید شهادت آغشته به خون دیدگان مجروح
 خونهای جاری در کربلا در نقش نمادی از حق بر سر نیزه‌ها و نشانی از ایثاری گریز
 ناپذیرند. زیرا جبهه خیر تنها با کلمات پیروز نمی‌شود و بلکه نیازمند مبارزه و خون است:
 «مرگ انسانها برای یک ملت، زیباترین سروده شاعران است؛ پنجره‌هایی از
 آشیانه‌هایشان آزين بسته با مرگ و شکوفه با میوه نان و خون؛ سر حسین علیه السلام فردا
 لاله‌ای است در بستان، ترانه‌ای برای خسته‌گان ورودی پر آب و پنجره‌ای به
 سوی باران»^۱

و اما عبدالمعطی حجازی از کربلا نمادی برای وحدت انسان برمی‌گیرد؛ وحدت در
 سرنوشت و اتحاد ناکام امت عرب که در دهه شصت در شرف وقوع بود. او در قصیده
 «عودة فبرایر: بازگشت ماه فوریه» می‌گوید:^۲

انگار صدایی مانند گریه می‌شنوم

این حسین است تنها در کربلا

هنوز به تنهایی می‌رزم

صورتی خاک‌آلوده خواهان جامی از آب

و خاندان امیه بر ساحل آن رود نزدیک

و انگار دمشق را پس از آن شب تار می‌بینم

خانه‌های تاریک و زندان بزرگش افراشته

(۱) نبیلة عبدالعزيز حویجی، کربلا فی الادب العربی المعاصر، مجله «النور»، شماره ۴۹، ص ۶۸-۶۹.

(۲) همان، ص ۶۸.

آن شب، شب نبود و از آن جام شراب، نازایی به بار آمد
و آن کلمات سنگین به بار گناه

جمال غیطانی در کتاب «تجلیات»، حسین (علیه السلام) را نه تنها به چشم یک قهرمان و بلکه جریانی در تاریخ می‌بیند که در نهاد قهرمانان هر زمان تجلی یافته و از شرف و کرامت و آزادی امت دفاع می‌نماید. حسین (علیه السلام) در نزد وی همان سمبل شهادت در پندار آدمیان است در برابر سمبل شر و این دو در برابر یکدیگر، نمایانگر تناقض موجود در وجدان عربی - اسلامی هستند.

تلاش بسیار غیطانی در ارایه تصویری زنده از تراژدی کربلا در حد بالایی از جمال هنری و زیبایی ادبی قرار دارد. او در «تجلیات» خود بر فرهنگ کربلا نگاهی نسبتاً جامع انداخته است؛ گرچه کتاب او نوعی بیوگرافی در قالبی داستانی و رگه‌هایی از تصوف است. کربلا در نزد غیطانی، ایستگاه یادمان است که نویسنده با توقف در آن با امام حسین (علیه السلام) ملاقات می‌کند و در این دیدار خیالی با او به سخن می‌نشیند و مرزهای تاریخ و واقعیت را در می‌نوردد تا میان ابن زیاد و امیران امروز عرب مقایسه کند و همچون شاعران عزای حسینی به انتقام از ستمگران روزگار تلخ امروز مانند قاتلان حسین (علیه السلام) در عاشورای دیروز بیانده‌شد. توجه او به محیط و فضای اطراف خود، وی را به مسجد امام حسین (علیه السلام) در قاهره می‌کشاند تا در پناه آن، تسلی خاطر گیرد:^۱

رو به سوی کعبه‌ام حسین کرده و حزن و اندوهم لبریز شد؛ پس با قلب خود و نه با زبانم با او به سخن نشستم:

ای سرچشمه صفا، ای طلوع مهر، کم چارگیم عذابم می‌دهد و سنگلاخ در راه، ای امام من، حالت‌م به عیادت حال بیمارم نمی‌آید، آدمم نزدت سرشار از فقدان.

آن یار شیرین غار که گشت کشته به دست ظالمان می‌گویدم
هر چیزی را وقت و هنگامه‌ای است.

شاعر فقید مصری «دنقل» از آلام امام حسین (علیه السلام) به درد آمده و رنج‌هایش را در هاله‌ای از اندوه شفاف دیده و دردهایش را منبعی از بزرگی و نمادی از تحول مدام

انسانیت می‌شمرد. در عین حال او نیز همچون شاعران عزای حسینی از خشم و غضب درونی خود پرده برمی‌دارد:^۱

در کربلا بودم

شیخی به من گفت که حسین

از برای جرعه‌ای آب مرد

و من پرسیدم که شمشیرها چگونه آن والازادگان را دریدند؟

و او که آسمان بدو بصیرت داده بود پاسخ داد:

طلای زرین که می‌درخشد در دیدگان

و اما اگر باشند سخنان حسین

و شمشیر حسین

و عظمت حسین

خود را برای نجات حق از طلای امیران فدا می‌کنم

آیا مگر و راجی شاعران می‌تواند حق را نجات دهد؟

آنگاه دنقل از رثای حسین علیه السلام بر رثای کل تاریخ منتقل شده و آنان را که هر روز

حسین را منافقانه سر می‌برند مفتضح می‌گرداند:

اموی عصیان می‌کند بر سرچشمه جوشش

به دور از آب سر تو ای حسین

و بعد به حکومت می‌رسند و با بیوگان شهدا همبستر می‌شوند

ترس و پرهیز ندارند

اذان صبح سر می‌دهند.. و خود را از پلیدی پاک نمی‌سازند

و حق دیگر مرده است

شعرای بسیار دیگری نیز از کربلا الهام گرفته‌اند. «العودة الی کربلا: بازگشت به

کربلا» را احمد دحبور نوشت و «الدمعة الخرساء: اشک گنگ» را بدر شاکر سیاب و «شمس

کربلا: آفتاب کربلا» را نزار قبانی و همچنین محمود درویش و دیگران در این باره بسیار

نوشته‌اند. کرم مطاوع نیز نمایش «ثارالله» را برای تئاتر ملی قاهره آماده صحنه کرده بود که ناگاه یک روز پیش از موعود به درخواست الازهر از نمایش آن ممانعت به عمل آمد.^۱ قصاید و مرثیه‌ها و خطابه‌ها و تابلوهای هنری بیانگر نوعی مبارزه و انکار و مخالفت هستند. روشهای مختلفی از مقاومت پنهان از این خاستگاه فلسفی برخاسته‌اند که انسان از درون خود خواهان دستیابی به آزادی، استقلال و کرامت است و لذا اگر با تهدید و هراس مواجه شود به گونه‌های مختلفی از خود عکس‌العمل نشان می‌دهد. گروه‌های محکوم با نفرین فرستادن بر ستمگران از خشم و غضب خود خبر می‌دهند و این نفرین‌ها در واقع نامه‌هایی است رمزی با نوشته‌ای پیچیده و گاه بسیار خطرناک که ممکن است به انتقامی بی‌پایان بیانجامد. در حقیقت اعلان هر نفرینی به معنای گشودن بابی برای مبارزه و مقاومت و بیانگر میزان خشم پنهان و نارضایتی سرکوب شده است؛ همچنان که احساس ظلم در آدمیان رساننده این پیغام به پناه‌آوردگان به زیر تخت ستم است که باید تاوان سنگینی را متحمل شوند. روانشناسی اجتماعی از نتایج احتمالی نفرین‌های سرگشاده خبر می‌دهد؛ اما اگر خشم‌های متراکم درونی به گونه‌ای خارج نشوند در این صورت با پیامدهای شدیدتری مواجه خواهیم شد؛ زیرا احساس مدام ذلت و خواری موجب آگاهی بیشتر افراد از وضعیت اسفبار خود می‌شود.

گونه‌های مختلف مبارزه و مخالفت علنی در میان نهضت‌های اجتماعی در اثر مواجهه با فشار و سرکوب به گفتمانی لجام زده در می‌آیند که انسان را وادار به ندیده گرفتن وجود خویش و یا بخشی از آن می‌کند و او را به بازگشت و پناه گرفتن در سایه‌ای بی‌خطر ناچار می‌سازد و زمینه را برای گشودن باب گفتمانی پنهان و ظهور مجدد آن بخش فراموش شده فراهم می‌سازد. گفتمان آشکار نیز گاه غیر مستقیم و مبهم می‌گردد تا آنجا که به کنایه و رمز می‌گراید و در این صورت می‌توان به دو گونه از آن قرائت داشت: صریح و ساده و آرام، پیچیده و پنهان و در جستجوی دریچه‌ای برای ورود به مبارزه آشکار.

در واقع انسان‌های ستم‌دیده همواره در جستجوی راه و روشی برای بیان اندیشه‌ها و

نظرات خود هستند تا از آنها به سادگی عکس‌العملی سریع و تند بر ضد پیام رسمی مقابلشان بسازند. در این میان، گفتمان عزای حسینی یکی از ابزارهای نمادین حرکت و انتقال مقاومت ملی و فرهنگی جامعه است که می‌توان از آن به «ایدئولوژی معکوس» و یا «طغیان ایدئولوژیکی» تعبیر کرد. این ایدئولوژی از دو گفتمان آشکار رو در روی نظام و پنهان در پشت آن تشکیل می‌شود^۱ که نتیجه نوعی نارضایتی شدید ریشه دوانیده در ترس و خوف است. این حالت در اثر سکوت بسیار به حالت تراکم درآمده و از احساس خشم به سمت اعمال خشونت و انتقام متمایل می‌شود.

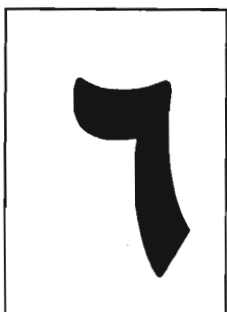
سوگواری حسینی از نقش مهم دیگری نیز برخوردار است که بیشتر از ارتباطش با شاعر و مداح و خطیب به عزاداران مربوط می‌شود. آنان گرچه خود می‌توانند پیام مورد نظرشان را به دور از چشم رژیم حاکم بر زبان آرند ولی با این حال پارامتر مهم جرأت و شجاعت موجب می‌شود که خطیب، شاعر و مداح به نمایندگی از دیگران به اعلام پرده‌پوشی از آن پیام بپردازند. آن چه مهم است این احساس مردم می‌باشد که نماینده‌شان به نام آنان و برای آنان سخن می‌گوید. این گفتمان ویژه می‌تواند احساسات و آرمانهای آنان بیان کند و نوعی تعامل میانشان برقرار کند؛ به ویژه هنگامی که علنی و رو در روی حاکمان گفته شود. از همه مهمتر آن که پیام بیان شده توسط خطیب یا شاعر و یا نوحه‌خوان گرچه می‌تواند از این حالت صراحت برخوردار باشد ولی محتوا و نیروی برانگیختگی آن به زمان مناسب برای اعلان جمعی موکول می‌شود. البته واضح است که هر گونه تجمع ملی و غیر آن می‌تواند شرکت‌کنندگان را نسبت به توان و نیروی خود بر مبارزه و مخالفت در موقعیت مناسب آگاه سازد.^۲ این احساس توان امری پوچ و توخالی نیست؛ بلکه از منبع اجتماع و مشارکت برمی‌خیزد و همچنین به تأثیر انبوه جمعیت در روان انسان و از میان رفتن احساس تنهایی به تبع آن مربوط می‌شود. احساس همراهی با گروه به انسان نیروی بیشتری برای مقابله در برابر خطرهای می‌دهد. اضافه بر اینها همه، گفتمان عاشورا برخوردار از پیامی اشتراکی و مساواتی بوده و الهام گرفته از ارزشهای

۱. ر.ک: جیمس سکوت، المقاومة بالحيلة، ص ۱۱.

۲. همان، ص ۹۱.

فطری و انسانی کربلاست. همه شرکت کنندگان در گفتمان عاشورا در اثر آن به مرزهایی مشترک رسیده و موضعی واحد در حقد و کینه نسبت به بنی امیه و شکایت از ظلم و تحقیر به خود گرفته و عداوتی مشترک در برابر استبداد و استعمار و صهیونیست و دیگر دشمنانشان می‌یابند و به ملامت جمعی از رژیمهای مزدور غرب می‌پردازند. با این حال ممکن است اجزاء و عناصر این گفتمان به روشنی گویای حقیقت نبوده و از ترس خطر در لفافه و غیر مستقیم به این موضوعات بپردازند.

* * *



ویژگیهای فولکلور
سوگواری حسینی

۱) دسته‌های سوگواری



مردم شناسان بر این باورند که عادات و آداب و رسوم هر ملتی در خود میراثی از فرهنگ عامه را دارد. این فرهنگ با رسوخ در پندار جمعی ملت‌ها از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و از هرگونه تغییر و تبدل سریع و آسان مصون می‌ماند و لذا در اعصار مختلف و در شرایط و اوضاع متفاوت می‌تواند پایدار و ثابت بماند. زیرا فرایند انتقال میراث‌های فرهنگی به شکل خودآگاه و ناخودآگاه همواره در حال جریان است. اگرچه به اقتضای نیازها و فضاها و عوامل مختلفی ممکن است تغییر و تحول و تکاملی در آداب و رسوم مردم حاصل آید؛ اما آنها در هر حال ویژگی‌ها و رنگ و بوی فولکلور خود را از دست نداده و از مسیر و اهداف خویش منحرف نمی‌شوند. این واقعیت به ویژه در مورد آداب و رسوم کهن و نفوذ یافته در پندارها و پیوند یافته با عواطف مذهبی و سیاسی و اجتماعی صدق می‌کند.

نقش و جایگاه میراث‌های فرهنگی در همهٔ جوامع انسانی و به ویژه در جوامع سنتی بسیار برجسته و مهم است. از آنجا که تکنولوژی در ملت‌های سنتی به میزان کمتری و با سادگی بیشتری حضور دارد لذا این‌گونه جوامع بر پیوند مستحکمی از روابط اجتماعی و باورهای روانی استوارند. مردمان سنتی بیشتر به پیوندها و باورها توجه و اهتمام نشان داده و با بکارگیری آنها در مناسبات مذهبی و اجتماعی و ملی خود، فضاهای فکری و

احساسی و عاطفی ویژه‌ای بنا می‌نهند.^۱ از سوی دیگر میراث‌های ملی و فرهنگی در روندی مستمر موجب یادآوری باورها و ارزش‌ها و سنت‌ها برای افراد آن جامعه شده و با این کارکرد اجتماعی خود به استمرار و ماندگاری آنها یاری رسانده و موجب تقویت و رسوخ آنها می‌شوند. به این ترتیب عادات و رسوم و ارزش‌های اخلاقی هر جماعتی به وسیلهٔ ابزارهایی عرفی در نهاد جامعه ثبت و حفظ شده و به هدایت مردمان در مسیری مشخص و تثبیت وحدت آنان می‌پردازند. همچنین میراث‌های ملی جامعه در نقش یک جایگزین یا نقیض (آنتی تز) نسبت به ارزش‌ها و مفاهیم بیگانه عمل می‌کنند. عناصر فرهنگی بیگانه در اثر داد و ستد تمدنی و یا نزاع نسل‌ها (سنت و تجدد) در برابر نظام فرهنگی جامعه قرار می‌گیرند. آداب و سنن هر تمدنی از دیدگاه جامعه شناسی به عنوان مجموعه‌ای از رفتارهای محافظه کارانه شناخته می‌شوند و بیانگر نوعی اندیشه و رفتار سنتی هستند که اقتضای ماندگاری بر میراث‌های اجداد و آبایی را دارند. این منظور به وسیلهٔ ابزارها و نمادهایی ویژه در قالب اهدافی مشخص و در یک فرایند مصلحت‌جویانه عملی می‌شود. تعبیر «رفتارهای محافظه کارانه» اشاره به خاصیت بازتولیدی هر فرهنگ دارد که عناصر خود را از نابودی و تلف، محافظت نموده و حتی گاه آنها را بدون کمترین تغییر و تحول در قالبی ثابت و جامد باز می‌گردانند. با این حال هیچ فرهنگی از حرکت و تغییر و تحول مصون نبوده و همواره در روندی آهسته یا کند قرار دارد.

هنرهای سنتی در روش، مضمون، عناصر و اهداف هنری و اجتماعی خود با هنرهای جدید متفاوت هستند. این اختلاف عمیق ماهوی در فولکلور ملی عراق با اشعار و ترانه‌ها و نقاشی و آداب و رسوم و دیگر عناصر خود به روشنی مشاهده می‌شود. رسوم و سنن هر جامعه در کنار ایفای نقش‌های روحی و معنوی از کارکردی اجتماعی و روانی نیز برخوردارند. آنها موجب تحکیم و تعمیق روح همکاری و همگرایی میان افراد وابسته به یک گروه مذهبی خاص می‌شوند. آنها با القاء مجموعه‌ای از مفاهیم ضروری برای ایجاد تفاهم و گفتگو و تزریق برخی اصول و مبانی معنوی و ارزش‌های اخلاقی به ساخت یک نظام خاص بینشی و گرایشی اقدام می‌کنند؛ این نظام به افراد زیر مجموعه خود نگاهی

ویژه به هستی و زندگی بخشیده و مواضع هر یک از آنها را در مقابل دیگری و در مقابل افراد خارج از آن نظام تحدید می‌کند و نوعی هماهنگی میان محیط طبیعی و محیط اجتماعی ایجاد می‌نماید. همچنین به انسانها این اختیار را می‌دهد که ابزارها و شیوه‌هایی جدید برای بیان مفاهیم فرهنگ خود ابداع نموده و در زندگی روزمره خود بکار گیرند.

رسوم و سنتها در واقع نشانگر نوعی اندیشه و بینش ذهنی محض بوده که خود را در شکلهای مختلف و متفاوتی به صورت آشکار یا نمادین نشان می‌دهند و لذا الگویی واحد و مشخص برای آنها وجود ندارد. بر همین اساس ممکن است مستندات تاریخی و افکار و ارزشهای آن رسوم مورد تغییر و تبدیل و تحریف و تکمیل قرار گیرد و هر شخص یا گروهی به ترکیب فنی ویژه‌ای از آن عناصر و اجزاء دست یابند. اما در هر حال واقعیتهای بر واقعیت خود می‌مانند؛ گرچه نمی‌توان آنها را کاملاً واقعی شمرد. زیرا افراد و گروهها در فرایندی از تأثیر و تأثر متقابل، عناصری از شخصیت، عادات و روابط خود را بر واقعیات فرهنگ خویش می‌افزایند تا آنجا که صورت آن واقعیات به مرور زمان ناهمگون با اصل خود گشته و قابل تطبیق بر یکدیگر نخواهند بود. اما آن چه در این میان اهمیت دارد نقش و کارکرد آن واقعیتهای جامعه است که تفاوتی با نقش و کارکرد واقعیات حقیقی ندارند. این موضوع به روشنی در مراسمهای عزاداری امام حسین علیه السلام مشاهده می‌شود.

هدف اصلی از انواع مختلف این مراسم، تأکید بر محوری خاص در ارتباط با فاجعه کربلا، شخصیتها، اهداف و آرمانهای آن است که در قالبهایی محسوس و تا اندازه‌ای پیچیده ریخته می‌شود. بنابراین مناسب است برای فهم این مراسمهای هنری به سراغ فراگیرترین شکل آن رفته و از خلال آن به مطالعه این میراث فرهنگی بپردازیم. هربرت مید در این باره می‌گوید: «هر آن چه اولویت بیشتری دارد همواره از اهمیت و عمق ماهوی بیشتری برخوردار است»^۱

یک هنرمند سنتی در این مراسمها با نگاه و اهدافی هنری به انجام وظایف خود نمی‌پردازد؛ بلکه هدف اصلی او برگزاری و برپایی شعایر حسینی است و انجام خدمتی

فردی برای دستیابی به شفاعت و در عین حال اجتماعی برای ماندگاری گروه مذهبی خود و در این میان نیز نیازهای فردی و اجتماعی خود را اشباع می‌کند. از این رو یک بازیگر یا کارگردان تعزیه یا نقاش و خیاط آن و یا شاعر و مداح و نوحه‌خوان از کار خود انتظار سود و پاداش مادی ندارد؛ زیرا آنها محصولات خویش را به بازار عرضه نکرده و اساساً دست به عملی تجاری نزده‌اند و لذا بعد هنری این مراسمها به عنوان یک هدف و نتیجه مورد توجه قرار نمی‌گیرد. البته این بدان معنا نیست که این فولکلورها از ابعاد هنری و زیباشناختی تهی هستند. هر سراینده یا نوحه‌خوانی تلاش دارد تا زیباترین سبک را در لحن و صدا و آواز خود داشته و بیشترین تأثیر را بر مخاطبان خود بگذارد؛ ولی با این حال در صورت ضعف و نقص کار او از حیث زیبایی و جمال لطمه‌ای به اهمیت آن نزده و ارزش عمل او نزد افراد جامعه‌اش کاسته نمی‌شود. از این رو هنرهای سنتی را انعکاسی از یک ساختار اجتماعی پیچیده می‌شمرند.^۱ در هر حال، فقدان یا نقص ابعاد زیباشناختی در هنرهای سنتی به معنای سادگی و روانی آن سنتها نمی‌باشد. در واقع قوت و استمرار آنها وابسته به شروط و اهداف ویژه خود است.

دانش «بوم‌شناسی فرهنگی» به هنرهای سنتی از زاویه دید یک تاریخ‌شناس هنر و یا منتقد آن نگاه نمی‌کند و آنها را در نقش یک مجموعه از محصولات فرهنگی و یا آثار زیبا و هنری نمی‌بیند. یک بوم‌شناس تنها به رابطه آن سنت هنری با محیط اجتماعی خود نظر داشته و خاستگاه و تطور و عوامل بقاء و استمرار آن را به عنوان یک سنت و نه یک پدیده جدید مورد مطالعه قرار می‌دهد. ارزش هر پدیده هنری در واقع برخاسته از اندیشه‌ها و مفاهیم و باورهای تشکیل دهنده‌اش و نیازهای اجتماعی و روانی مورد توجهش و گروههای اجتماعی مورد خطابش است. بوم‌شناس شهیر، «میلن» بر این واقعیت تأکید می‌کند که ارزش زیباشناختی هر پدیده هنری تابع ویژگیهای تمدنی، فرهنگی و سنتی آن است^۲ و از آنجا که ارزشهای زیباشناختی، اموری نسبی و تابع مکان و زمان هستند، لذا اعمال هنری هر گروهی مورد پسند وابستگان به آن گروه واقع

(۱) همان، ص ۸۹-۹۳.

(۲) Mühlmann, Kulturanthropologie, Frankfurt, 1986, p. 20-22.

می‌شود. بنابراین ما نمی‌توانیم به هنرهای سنتی با نگاهی محدود و از دید ارزشهای هنری معاصر نظر افکنده و درباره آنها داوری نماییم. زیرا ارزش هر اثر هنری تنها وابسته به جذابیت و زیبایی آن نیست؛ بلکه اهمیت اجتماعی، روانی، اخلاقی و اهداف زیربنایی آن نیز در ارزش‌گذاری آن تعیین‌کننده است. از باب مثال می‌توان به موزیک مردمی بکار رفته در دسته‌جات عزاداری همراه با نواهایی سنتی و بسیار ساده و بسیط در هماهنگی تمام با حرکات دسته سینه‌زنی یا زنجیرزنی و یا قمه‌زنی اشاره کرد. این موزیک به اندازه‌ای که رعب و حماسه می‌آفریند از زیبایی و دلنشینی برخوردار نیست و لذا غالباً از تأثیر و تحرکی آزاد و سریع برخوردار نبوده و از قالبهای ملی و سنتی خویش خارج نمی‌شود؛ نمونه این ثبات و یکسانی نواها در صدای طبل سحرهای رمضان مشاهده می‌شود. طبل در میان آلات موسیقی این مراسمها بیش از همه بر شنونده تأثیر می‌گذارد؛ گرچه تفاوت بسیاری در روش استعمال آن بین مناطق مختلف و در مناسبتهای مختلف به چشم می‌خورد. طبل در همه شیوه‌های کاربرد آن از این ویژگی خاص خود برخوردار است که صداها را به شکلی بسیار دقیق و موزون ساخته و بر شنونده وارد می‌کند و در عین حال غالباً با نوای عزاداران هماهنگ است. در واقع این صدای طبل است که خود را با نوای مرثیه‌خوانان تطبیق می‌دهد نه آن که نوحه‌خوان مجبور به هماهنگ ساختن خود با صدای آن باشد. جمعیت نیز براساس همین هماهنگی صدا و نوا پس از پایان هر مقطع از نوحه به تکرار آن می‌پردازند.

موزیکهای مردمی از نقش و جایگاهی بیشتر از یک هنر برخوردارند؛ زیرا معمولاً از کارکردی اجتماعی - سنتی برخوردار بوده و فضایی تخیلی و سحرآمیز می‌آفرینند. اگر این موزیکها از صبغه‌ای فولکلور و سنتی در ارتباط با یک فرهنگ مشخص برخوردار نبودند هیچ‌گاه تا این اندازه اهمیت و تأثیر اجتماعی نمی‌یافتند. فضای فرهنگی این موزیکها اگرچه وهمی و غیر واقعی باشد، باز در اثر نفوذش در پندار جمعی مردم بر آنها تأثیرگذار خواهد بود. در واقع برقراری گفتمان مشترک بین افراد یک گروه و بهره‌برداری فکری، عاطفی و اجتماعی از آن تنها در صورت وجود آن پندار جمعی مشترک امکان‌پذیر است. شیوع و رواج ابزارهای موسیقی سنتی که تحول تکنولوژیکی در آنها راه نیافته و

معمولاً در مراسمهای ملی و مذهبی بکار می‌روند نشانگر پیوند عمیق آنها با عاداتهای اجتماعی و میراث‌های سنتی بوده و لذا به سختی و به کندی تغییر و تحول می‌یابند. طبل، دایره، سنج، بوق، نی و امثال آن همگی از این قبیل هستند. این ابزارهای موسیقی از قرن‌ها پیش در جنگ‌ها و مراسمهای ملی و مذهبی بکار می‌رفتند. تابلوهای هنری نقاش معروف بغدادی «قاسم بن علی حبری» متوفی ۱۲۳۷م ما را به خوبی در فضای بکارگیری این آلات موسیقی قرار می‌دهد. او مقامات حبری را به روایت حارث بن همام به تصویر کشیده و سرگذشت پهلوانیهای ابوزید سروجی را حکایت کرده است.

دسته‌جات و هیئت‌های حسینی به منزله مجموعه‌ای شامل بر شعایر و سنت‌های فولکلور بیانگر نوعی مشارکت معنوی با ابعاد مختلف میان افراد بوده و بخشی از فرهنگ جامعه را شکل می‌دهند. این مراسم‌ها همایش‌هایی سالیانه در ارتباط با برخی مناسبت‌های دینی و مذهبی بوده که از ابعادی سنتی - تفریحی و در عین حال از پیوندهایی با اندیشه شیعی برخوردارند. جهت‌گیریهای خاص این مراسم‌ها از متن واقعیت اجتماعی شیعه برخاسته و لذا بقای آنها با بقای این مذهب در ارتباط بوده و استمرار خود را از رگ‌های انقلابی اندیشه شیعه اخذ می‌کنند؛ گرچه از آن رگ‌های انقلابی تنها حالتی یادمانی مانده باشد که مردم را به نمادهای انقلابی عاشورا مرتبط می‌سازد.

از آنجا که هیئت‌های عزاداری از خاستگاهی فولکلور نشأت می‌گیرند لذا از ویژگی‌ها و شاخصه‌های مردمی و عواطف توده‌ای و ریشه‌هایی روانی و اجتماعی برخوردارند. بنابراین محافظت از آنها و توسعه و گسترششان بر ما ضروری است؛ زیرا بیانگر هویت فرهنگی و در بردارنده ارزش‌های انسانی والایی هستند. هنگامی که از تحول و تکامل مراسم عزاداری سخن به میان می‌آوریم ابتدا باید جایگاه و نقش تاریخی و کارکرد اجتماعی آن را درست بشناسیم؛ مراسمی که آثار قابل توجهی در طول تاریخ عربی - اسلامی و به ویژه شیعی داشته و تا اندازه‌ای توانسته است انقلاب حسین (ع) را حفظ نموده و به صحنه عمومی جامعه بکشانند. با این حال نباید نسبت به ضرورت تغییر و اصلاح و تکامل این مراسم بی‌توجه مانده و آن را در فضاها و زمینه‌های محدود گذشته وانهیم و به عرصه واقعیات عصر جدید نکشانیم؛ چرا که مراسم حسینی در حیات

اجتماعی ما بخش مهمی را به خود اختصاص داده و لذا نمی‌توان و نباید جامعه را به هیچ وجه از آن محروم ساخت. مراسم حسینی در واقع نمایش زندگی و حیات روزمره ما است؛ اما با این حال در ابعاد فکری و شیوه‌های برگزاری تا اندازه‌ای سطحی و ساده مانده است. لذا ضروری به نظر می‌رسد که سطح هنری آن را توسعه و ارتقاء داده و از چارچوب تنگ خود خارج ساخته و آن را به همایشهای آفرینش و ابداع مفاهیم درآوریم. این مراسم را نباید و نمی‌توان در یک قالب زمانی و مکانی مشخص محصور و محدود نمود؛ زیرا بنیان اندیشه آن، جامد و خشک نبوده و در حد بالایی از انعطاف‌پذیری و جهان‌شمولی قرار دارد. هیچ کس را نباید اجازه داد تا به احتکار این مراسمها پرداخته و آنها را به انحصار خویش درآورد. هویت این مراسمها برگرفته از هویت کربلا و عاشورا است که نمادی انسانی و جهانی به شمار می‌رود و لذا باید آن را از نگاههای محدود در پیچ و خمهای تاریخ رها نموده و بر حفظ هویت و شاخصه‌های فرهنگی آن کوشا باشیم. در واقع هنوز برخی به قیام و پیام حسین از خاستگاهی محدود و منطقه‌ای نگاه کرده و در چارچوب تنگ و طایفه‌ای به آن نظر می‌اندازند. مراسمهای حسینی باید بیانگر مفاهیم و آموزه‌هایی انعطاف‌پذیر و نامحدود بوده و نه از موضع دفاع، که از موضع تعریف و تحکیم هویت خویش بکار روند. ما امروزه در جهانی سیال و با سرعت بالایی از تغییر قرار داشته و انقلاب علمی - فنی را پشت سرگذاشته و با انقلاب ارتباطات و انفجار اطلاعات مواجه هستیم. جهان به سوی دهکده‌ای کوچک در حال حرکت است. تصویر و بیان، ما آدمیان را به یکدیگر نزدیک‌تر ساخته و پیوند داده است. اگر از تغییر و همراهی با عصر جدید سخن می‌گوییم، نه از آن روست که شیفته آن گشته و خود را باخته‌ایم؛ بلکه خواهان تحکیم و تثبیت ایمان خویش و تطبیق شایسته آن در فضای زمانی و مکانی امروز هستیم. بنابراین ناچاریم که درهای تمدن خود را به روی جهان و دیگران گشوده و اعتقادات و تمدن خود را عرضه‌ای شامل و فراگیر دهیم تا از بحران هویت و فقدان شخصیت در دنیای سرگردان و حیران امروز مصون بمانیم.^۱



۲) نمایش عاشورا: فلسفه مذهبی و ویژگیهای فولکلور آن

یکی دیگر از مراسمهای حسینی که از نخستین تراژدی اسلام در کربلا نشأت گرفته، نمایش شبیه یا تعزیه است. این پدیده نمایشی در تناسب با برخی عوامل مذهبی و اجتماعی و سیاسی به تدریج در طول تاریخ شکل گرفته و در عین حال از نمایشها و تئاترهای کلاسیک و نوین تأثیر پذیرفته است.

منشأ پیدایش این پدیده بی نظیر احتمالاً مرثیه‌هایی است که برای تصویر حوادث کربلا در جمع عزاداران خوانده می‌شد. خطیب یا شاعری را در نظر بگیرید که در میان گروهی از مردم ایستاده و برای شرح ماجرای کربلا برخی حرکات و اشارات از او سرمی‌زند؛ مثلاً شمشری در دست گرفته و در هوا می‌چرخاند و رجزهای عاشورا را می‌خواند. در این میان برخی بینندگان و شنوندگان نیز تحت تأثیر قرار گرفته و با صدا و حرکات خود به همراهی با گوینده می‌پردازند و این خود مشوق گوینده در تکرار برخی مقاطع می‌گشت. گاه نیز کودکی را برای اظهار عطش و طلب آب به صحنه می‌آوردند تا یادآور نوزاد تشنه کام حسین (علیه السلام) باشد. اینها همه موجب برانگیختن عواطف و احساسات جمع شده و آنها را به تکرار مراسم مزبور چند باره و هر ساله تشویق می‌کرد. این مراسم به تدریج از مجلس نوحه‌خوانی و عزاداری خارج شده و در میان مجموعه‌ای دایره‌وار از بینندگان در فضایی باز اجرا می‌شد و لذا بر آن مراسمها نام «شبیه» یا «دایره» نهاده بودند. یادآوری برخی حوادث عاشورا در این نمایشهای مردمی به منظور تصویر برخی رنجها و مصایب امام حسین (علیه السلام) و خاندان و یارانش انجام پذیرفته و بیان اهداف والای آن حضرت و آرمانهای اخلاقی و تربیتی و اندرزی کربلا را مد نظر داشت. مراسم شبیه علی‌رغم گسترش و تحول فراوانش هنوز بسیاری از ویژگیهای سنتی و رنگ و بوی مردمی و ابعاد تاریخی و فولکلور خود را حفظ کرده و تغییر چندانی در روشها و ابزارها و مضامین خود نکرده است؛ مضامینی دینی در درجه نخست و مفاهیمی اجتماعی و سیاسی و انسانی در

درجه دوم که می‌توان با تکامل آنها به گونه‌های بهتری نایل آمد. نمایش تعزیه عاشورا یک تلاش بزرگ برای آفرینش تئاتری ملی به شمار می‌رود که از محتوا و خصوصیات و ابعاد ویژه خود برخوردار است. این نمایش می‌تواند افکار و روشها و نزاعهایی برانگیزاند و حالتی توسعه یافته و پیشرفته به خود بگیرد. در این صورت است که تئاتر مدرن می‌تواند تجاربی عملی و صحنه‌هایی جدید از آن برگرفته و ما نیز از خاستگاه تاریخی و تمدنی و همچنین واقعیت اجتماعی خود به آینده نظر افکنیم. گرچه بیرون آمدن دست‌اندرکاران نمایشهای شبیه و تعزیه از سبک سنتی و قدیم خود امری دشوار به نظر می‌رسد اما در عین حال ایجاد تغییر و تحولی آرام در آن امکان‌پذیر است. این وضعیت را می‌توان در مراسم شبیه عراق از آغاز نیمه دوم قرن بیست مشاهده کرد. تعزیه‌ها در این دوره در اثر رواج سبکهای جدید تئاتر و سینما، شاهد اندازه‌ای تحول و شکوفایی در برخی عناصر خود بودند.

نمایشهای شبیه عاشورا با زبانی ساده و قابل فهم برای همگان به تصویر فاجعه کربلا در قالبی نقالی، تربیتی و موعظه‌ای می‌پردازند و هدف از آنها انتقال ظلمها و رنجها و مصیبت‌های کربلا به مخاطبان است؛ ولی نه فقط برای همدردی و بلکه برای عبرت‌گیری و درس‌آموزی در قالبی حماسی و نمایشی و در عین حال ساده و بی‌پیرایه. بر این اساس می‌توان تعزیه را نخستین فعالیت نمایشی در جهان عرب دانست که تا آن زمان با نمایشهای حماسی و درامی آشنایی نداشت؛ همچنان که یونان بر مبنای الگوی کلاسیک ارسطویی از این گونه نمایشها برخوردار بود. در واقع هر نمایشی را آغاز و میانه و انجامی است و اوجی که باید بدان نایل شود.

از مقایسه تعزیه با نمایشهای دیگر درمی‌یابیم که حادثه شهادت امام حسین علیه السلام فاجعه‌ای ترازدیک است که حق و قهرمانی و پایداری و انکار ظلم و درگیری خیر و شر را به تصویر می‌کشد.^۱ داستان این نمایش با آمدن مسلم بن عقیل به نمایندگی از امام حسین علیه السلام به کوفه و شهادت وی آغاز می‌شود و سپس به جریان کربلا منتقل شده و همه حوادث آن را به تصویر می‌آورد تا آن که با نمایش عزیمت اصحاب و سپس اهل بیت یکی

پس از دیگری به میدان جنگ به اوج خود رسیده و با افتادن بدن خونین و پاره پاره امام حسین (ع) در گودال قتلگاه به حد نهایی خود می‌رسد. پایان داستان نیز هجوم بنی‌امیه به پادگان حسین (ع) و آتش زدن خیمه‌ها و غارت کردن اموال و اسیر گرفتن زنان و کودکان به شام ویران است.

ویژگیهای نمایش تعزیه را به عنوان یک پدیده نمایشی با خصوصیات عربی اسلامی می‌توان در موارد ذیل برشمرد:

الف) بازیگران حرفه‌ای در این نمایش نقش ایفا نمی‌کنند؛ بلکه مجموعه‌ای از علاقه‌مندان به شکلی طبیعی و با استعدادها و تواناییهای فطری خود و مهارتهای عامیانه در آن بازی می‌کنند. بازی در این نمایشها براساس آموزش‌های آکادمیک استوار نیست؛ بلکه روش بازی در آن همچون یک سنت از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و تجربه‌ها و تکرار و تمرینها و به ویژه قرار گرفتن در فضای داستان، بازیگر را تواناتر می‌سازد. بر همین اساس تمام بازیگران و خوانندگان و تهیه‌کنندگان در این نمایش، افرادی غیرحرفه‌ای هستند که تنها به منظور خدمتگزاری به آستان امام حسین (ع) و تقرب به آن حضرت در آن شرکت کرده و هیچ پاداشی جز شفاعت جدش پیامبر طلب نمی‌کنند؛ گرچه برخی هدایا و مبالغ نقدی نیز به آنها از جانب مردم اهداء می‌شود.

بازیگران با قرار گرفتن در فضای تاریخی و همزیستی روحی و روانی با وقایع داستان، نقش خود را در این نمایش یافته و احساسات واقعی خود را به شکلی طبیعی منعکس می‌سازند. این امر موجب بازآفرینی آن فضاها و فضاها و اسب‌سواران و نیزه‌داران و شمشیرهای آخته می‌گردد. همچنین معمولاً بازیگران از یک منطقه بوده و دوست و آشنای یکدیگر هستند. کارگردان نیز غالباً رئیس هیئت یا شاعر و یا مداحی است که توزیع نقشها و آموزش و تمرین بازیگران برای ادای خطبه‌ها و سوار شدن بر اسب و جنگیدن و مبارزه و پوشیدن لباسهای مخصوص را بر عهده می‌گیرد. او با تشخیص وضعیت زمان و محل نمایش به آماده سازی مقدمات لازم و انتخاب بازیگران و دیالوگهای آنان و تهیه دکور صحنه می‌پردازد. بازیگران تا حد زیادی از آزادی تحرک و بیان برخوردار بوده و نقش خود را به شکلی کاملاً طبیعی بازی می‌کنند. کارگردان و

تهیه‌کننده نمایش پیش از شروع آن به بیان مختصری از واقعه کربلا پرداخته و گاه برخی اشعار و مرثیه‌ها را نیز در حین اجرای نمایش می‌خواند. این نوحه‌خوانیهای اندوهبار تا اندازه‌ای نظیر موسیقیهای تصویری (نماهنگ) در تئاتر جدید به شمار می‌روند. شیوه اجرای نمایشهای تعزیه، هیچ نمونه مشابهی در تئاتر کلاسیک و جدید ندارد. محل اجرای تعزیه معمولاً در صحن یکی از عتبات مقدسه یا در محل جریان واقعه کربلا «خیمه» و یا در میدانهای بزرگ شهر و یا در حسینیه‌های بزرگ است. زمان برگزاری آن نیز در ارتباط با خاطره‌ای زنده و پویا در پندار جمعی مردم است که ماه محرم و به ویژه روز عاشورا می‌باشد.

ب) مراسم تعزیه از گونه نمایشهای سنتی - درامی - تراژدی است که داستانها و افسانه‌هایی از واقعه کربلا را در قالبی حماسی ارائه می‌کند. منبع اصلی آنها کتابهای مقتل است که نخستین شارح فاجعه خونین کربلا می‌باشند. این حماسه پهلوانی به وقایعی تاریخی با ابعاد مختلف دینی - اجتماعی - سیاسی پرداخته و آنها را به شکلی صریح وجدی نمایش می‌دهد.

بازیگران با گرفتن قالب شخصیتی آن پهلوانان به نمایش ارزشهای والا و آرمانهای بلند آن شخصیتها می‌پردازند. همچنین برخی اشعار و مرثیه‌ها و خطبه‌ها در ضمن مراسم خوانده می‌شود که بیانگر مفاهیم ایمان و فداکاری در راه هدف و عقیده بوده و ارزشهای شجاعت، قدرت و صبر بر مصایب و مشکلات را به تصویر می‌کشند. بیان پیروزی دایم حق بر باطل یا خیر بر شر به عنوان یک فلسفه اجتماعی، هدف نهایی مراسم تعزیه است که به نزاعهای اجتماعی عصر نیز کشانده شده سعی می‌شود اهداف ارزشهای والای نهضت حسین در کربلا با نظام استبدادی حاکم بر سرنوشت مردم پیوند داده شود و آنها را به بازپس‌گیری حقوق اجتماعی خود تشویق نماید. این دیالکتیک اجتماعی - نمایشی از یک سو فضای عاطفه و احساس و از سوی دیگر فضای مبارزه و انکار دیگران را پدید می‌آورد و بدین ترتیب به نمایش شخصیت مقابل پرداخته و سپس آن را نقد می‌کند. همچنین موضعی ثابت در برابر بندگی، ذلت و خواری و استبداد فردی به نمایش کشیده و نزاع میان جالاد و قربانی را تصویر می‌کند. تئاتر عاشورا در یک کلام

نشانگر مشکلات و اهتمامات جهان اسلام و عرب است. این واقعیت نشانگر وجود عناصر بقا و استمرار و حالت تطابق عصری در این مراسم است.

نمایش تعزیه همواره بر میراثی فرهنگی با ارزشهای والا و معیارهای اخلاقی و ویژه تکیه دارد و از آن خاستگاه به طرح موضوع شهادت در راه آرمان و برای سعادت دیگران پرداخته و آن را نوعی حیات و زندگی معرفی می‌کند که بیشترین حد اصالت، ارزش و تعالی را داراست. حوادث و شخصیت‌های این مراسم به واقعیتی عاطفی - وجدانی اشاره دارند که بلندترین صفات انسانی را در خود دارد. شخصیت امام حسین (ع) به عنوان نماد همه ارزشهای نیک و شخصیت شمر به عنوان نماد همه ارزشهای پلید معرفی می‌شود. خیر و حق و مبارزه و شجاعت و عدالت در یک طرف و شر و پستی و رذالت در طرف دیگر قرار می‌گیرد. اینجاست که ویژگی منحصر به فرد تعزیه در تطبیق زنده حوادث تاریخ دور بر زمان حاضر آشکار می‌شود؛ گویا اکنون فیلم تاریخ در مقابل شما دوباره برمی‌گردد.

در حقیقت تئاتر عاشورا به اندازه تأکید و تمرکزش بر تأثیر عاطفی و پندار جمعی برخاسته از وقایع تاریخی به خود آن وقایع توجه نمی‌کند و لذا گاه برخی حوادث به گونه‌ای نمایش داده می‌شود که با حقایق تاریخی و حتی آرمانهای نهضت حسین (ع) در تعارض کامل می‌باشد. به همین دلیل است که افسانه‌ها و اساطیر به حوزه واقعیات تاریخی راه یافته‌اند. نمایش تعزیه در صدد بیان تسلسل تاریخی حادثه کربلا نیست؛ بلکه بیشتر به برخی حوادث خاص و مشهور توجه دارد که مردم بارها آنها را در کتابهای تاریخ و مقتل خوانده و در مجالس عزاداری شنیده و همه جزئیاتش را به خاطر سپرده‌اند. آن چه اهمیت دارد نمایش زنده و حسی آرمانها و اهداف و نمادهای آن حوادث است. تعزیه تنها بیان برخی حوادث تاریخی یا داستانهای تفریحی و یا افسانه‌های توخالی نیست تا شما را به دنیایی جادویی و رؤیایی ببرد؛ بلکه آن حوادث را در وجدانتان دوباره می‌آفریند و شما را در یک طرف صحنه در مقابل جبهه دیگر قرار می‌دهد. بیننده و بازیگر هر دو یک وحدت دو جانبه را تشکیل می‌دهند و لذا هیچ‌گونه حالت غیبت و غفلتی که به تعبیر نمایشنامه‌نویس آلمانی «برتولت برش» در تئاتر امروز پدید می‌آید^۱ در تعزیه احساس

نمی‌شود. از این رو تئاتر عاشورا همواره حالت مردمی خود را حفظ کرده و در قالب مکاتب کلاسیک و جدید نمی‌گنجد. تعزیه بیش از آن که تخیلی و رؤیایی باشد، واقعی و حقیقی است و لذا حوادث خود را از تاریخ اجتماعی جهان عرب و اسلام برمی‌گیرد. آن قدر ساده و بی‌پیرایه است که انسان را با خود پیوند داده و توان تفکیک درست از نادرست و تمیز راست از دروغ را از او می‌گیرد.

۵) تعزیه بیش از آن که تئاتری ادبی و دیالوگی زبانی باشد، نمایش حیات و زندگی است. مردم را با خود به عصری دیگر برده و آنها را در متن آن حوادث و مصایب قرار می‌دهد و لذا از آن چنان توان برانگیزانندگی برخوردار است که در اندک زمانی گریه و فریاد و ناله بیننده و بازیگر را به شدیدترین وجه موجب می‌شود؛ برخی محکم بر سینه می‌زنند و عده‌ای خاک بر سر می‌ریزند و همگی فریاد «یا حسین یا مظلوم» سر می‌دهند. مشارکت و انفعال مردم در تعزیه به دوگونه مستقیم و غیر مستقیم پدید می‌آید؛ بیننده هم می‌بیند و می‌شنود و هم خود می‌خواند و نقش ایفا می‌کند. خود را درون صحنه می‌بیند و بدون هیچ تکلف و رنج و سختی به نمایش احساسات درونی خود می‌پردازد با آنجا که خود را فراموش کرده و انفعال و بحران روحی و وجدانی شدیدی به او دست می‌دهد. در اینجا پیوندی زنده و رابطه‌ای دو سویه میان بازیگر و بیننده برقرار می‌شود و اینها همه در صحنه تئاتر زندگی برای آنها مجسم می‌شود. گونه دیگر ارتباط میان بیننده با مراسم تعزیه از حالت انفعال آن دو پدید می‌آید. این احساس مشترک دو جانبه موجب پیوند آن دو و کشیده شدن بیشترشان به نمایش می‌شود. این گونه است که تئاتر عاشورا فرایندی گروهی و محصولی از همه شرکت کنندگان در آن به شمار می‌رود و بیش از آن که گفتمانی خشک و دیالوگی زبانی باشد نمایش زندگی و مرگ است. بازیگر و تماشاگر هر دو در متن مصیبت به هم می‌رسند و از وجدان منفعل خویش پرده برمی‌دارند. این صحنه‌های منفعل کننده و برانگیزاننده در مجموع به «اُپرای حزن و اندوه» بدل می‌شوند؛ همان گونه که خاورشناسی جهانگرد به این مسأله توجه نموده و این نام را بر تعزیه نهاده بود.^۱ اُپرای اندوه بار عاشورا در کنار مضامین دینی و سیاسی در خودگفتمانی

اجتماعی و فلسفی دارد که باورها و تصورات عامه مردم را در قالبی بسیار ساده نمایش می‌دهد؛ مضمونی اخلاقی و مقولاتی زیباییشناختی برای آن آدم خیابانی که در محدوده کوچک خویش محصور است.

تأثیر عاشورا گونه‌های مختلفی از رفتار دینی و اجتماعی را نمایش می‌دهد و الگویی از تجمعات مردمی و روشهای تفکر و انفعال آنان را منعکس می‌کند. روابط اجتماعی غیر رسمی به مفهوم مورد نظر جامعه‌شناسی از یک سو و حوادث تاریخی سیاسی به حسب تصور مردم عامه در مراسم تعزیه تجلی می‌یابد. تصور عمومی مردم از تاریخ کربلا و ظلمهای روا رفته به اهل بیت و حق غصب شده آنان در خطابه‌ها، قصاید، مرثیه‌ها، مثلها و حکمتها به وضوح منعکس می‌شود. نمایش تعزیه با گشودن دريچه‌ای بر روح و روان مردم از اندوهها و دردهای آنان پرده برداشته و راهی برای بیان آنها باز می‌کند و بدین گونه نقش یک سوپاپ اطمینان برای رها ساختن فشارهای تحت سرکوب را بر عهده گرفته و زمینه تحقق باورها و ارزشهای مورد نظر آدمیان را فراهم می‌آورد.

انجام نوعی مقایسه و داوری میان نمایش‌های مردمی و گونه‌های دیگر نمایش لازم است تا به تعبیر «شتاینیک» به رابطه سه سویه میان بازیگر و نقشهای حقیقی داستان از یک سو و تماشاگر به عنوان واسطه برقرار کننده این ارتباط از سوی دیگر پی ببریم.^۱ بازیگر تعزیه تنها یک نقش مشخص از پیش تعیین شده را بر عهده ندارد؛ بلکه خود او نیز از بعدی دیگر در مقام تماشاگر نشسته و همراه او با پیامهای داستان منفعل می‌شود و بدین گونه نقشی دو جانبه (بازیگر و تماشاگر) ایفا می‌کند. اصطلاح «سیطره گفتگو»^{*} در ارتباط با دانش زبان‌شناسی و ارتباطات را می‌توان در اینجا بکار برد. گوینده و شنونده، بازیگر و تماشاگر هر دو بر صحنه تأثیر حاضر گشته و از خلال برخی زمینه‌ها و کانالها و تحت تأثیر عوامل مختلف فردی و گروهی و در وضعیتی خاص و ویژه با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند. مفهوم سیطره گفتگو نمادی از یک فرایند ارتباطی و پیوندساز در

(۱) همانجا.

* این اصطلاح، ترجمه «دولة الکلام» است. (مترجم)

گفتگو و گفتمان است. توصیف وقایع در این فرایند خود نوعی عمل و واقعه است؛ نه تشریحی مجرد و جدای از اصل واقعه. جهت‌گیری و گونه خاص این عمل به منزله یک محور هماهنگ‌ساز در نمایشهای فولکلور مردمی، نقش ایفا می‌کند.

گفتگوها، دیالوگها و مبارزات تنها بر صحنه نمایش به وقوع نمی‌پیوندند؛ بلکه در هر جایی از گستره حیات و در هر مکان و محلی که گروهی از مردم در ارتباط با یکدیگر و با نقشهای داستان گردهم آمده باشند. رابطه‌ای طبیعی و وجدانی که تا سرحد گریه و خودزنی ادامه یافته و گاه آن قدر جدی و واقعی می‌شود که مردم با سنگ و چوب بر بازیگران نقش شمر یا عمر سعد و یا ابن زیاد حمله برده و هر یک از نقشهای امویان را به نفرین و ناسزا می‌گیرند؛ گویا اینان همانانی هستند که صدها سال پیش، نمونه اصلی داستان را پدید آوردند. در این میان، بازیگران این نقشها نیز تمام این توهینها و کتکها را بردبارانه تحمل نموده و حتی برای تقرب به امام حسین (ع) و دستیابی به شفاعت آن حضرت در قیامت به استقبال آنها می‌روند. این گونه است که شمر داستان نه فقط یک بازیگر خشک و خالی، بلکه تجسم واقعی آن قاتل مجرم و کافر ملعون و آن شیطان رانده شده است.

مردم ساده و معمولی گرچه ابعاد و مضامین تاریخ اجتماعی کربلا را درک نمی‌کنند و تا حدی در مقابل تاریخی مشوه و فراموش شده قرار دارند، ولی با این حال گونه‌ای از ابعاد معرفتی و فلسفه اجتماعی را که به صورت طبیعی در نمایش تعزیه تجلی می‌یابد به خوبی فهمیده و ارتباطی عاطفی و وجدانی با آنها برقرار می‌کنند. در واقع منشأ اصلی تأثیر و تأثر آنان از همین جا نشأت می‌گیرد و این گونه است که تئاتر عاشورا نمایشی اخلاقی و آموزشی برای گروهی مردمی در می‌آید و نقش تربیونی ثابت برای مبارزه با ظلم و استبداد را ایفا می‌کند و در قالب پیوند و رابطه متقابل بازیگر و تماشاگر به ایجاد نوعی همگرایی و وحدت اجتماعی - روانی می‌پردازد.

۳) مطالعه جامع‌شناختی اشعار عامیانه در عراق

الف) گرایش مرگ و اندوه در اشعار عامیانه

شعر عامیانه یکی از شاخه‌های ادبیات سنتی است که در هر زمانه‌ای تحت تأثیر هنرهای موسیقی و فنون آواز و رقص تحول می‌یابد. این فن از آغاز با شعایر و آداب دینی در ارتباط بوده و همواره بیانگر عواطف و احساسات درونی انسانها بوده است. شعر عامیانه بیش از همه در اشیاع نیازهای اجتماعی، روانی و عاطفی آدمیان نقش ایفا کرده است. پیوند عمیقی میان این نوع از شعر با انواع دیگر آن و همچنین آواز و موسیقی برقرار است؛ زیرا این قالب شعری از وزن و قافیه و قابلیت تبدیل به آواز برخوردار است. این نوع از شعر در همه تمدنها و فرهنگهای قدیم و جدید، نوین و سنتی در کنار قصه و افسانه و رؤیا حضور داشته است و لذا بیش از آن که صبغه زیباشناختی آن مورد توجه باشد تأثیرات اجتماعی آن قابل بحث است.

شعر عامیانه عراق در اوزان و قواعد و بحرهای شعری با شعر فصیح مشترک بوده و اساساً از آن پدید آمده و ویژگیهای خود را از آن گرفته است. در واقع سرایندگان با تحول و تطوّر لهجه‌های محلی به تدریج در عین التزام نسبی به اوزان و لحن و قافیه به لهجه‌های عامیانه خویش روی آوردند تا آن که آرام آرام برای شعر عامیانه نیز قافیه و وزن و موسیقی مخصوص ابداع شد. به طور کلی شعر عامیانه همچون هنرها و فنون دیگر بشری در فرایند زمان و مکان و در نتیجه حیات اجتماعی و فرهنگی انسانها شکل گرفته و از همه تناقضها و فعالیتها و تحرکات اجتماعی آنها تأثیر پذیرفته است. به علاوه در عصر جدید با تحولات و تغییراتی که در ابعاد مختلف زندگی پدید آمد شعر عامیانه نیز در مضامین و معانی شعری متحول شد؛ تصورات تخیلی در آن افزایش یافت و از سهولت و انعطاف بیشتری در سبک و ساختار برخوردار شد و تأثیراتش بر مخاطب زیاده گشت که در نتیجه، فهم و حفظ و القای آن آسانتر گشته و با سرعت بیشتری میان مردم رواج و

شیوع یافت.

شاعران با اهدافی خاص به ابداع معانی و مضامین جدید در سروده‌هایشان روی آوردند؛ آنان برای بیان دیدگاه ویژه خود نسبت به جهان، زندگی و جامعه به ناچار مجبور بودند واژگان و تعبیرات تازه‌ای در سروده‌هایشان بکار گیرند. سرایندگان اشعار عامیانه گرچه معمولاً از تحصیلات آکادمیک و حرفه‌ای برخوردار نبوده و جزو طبقه عامه به شمار می‌روند، با این حال فرهنگ سنتی و عمومی آنان در حدّ خود از ابعاد مختلف دینی و تاریخی برخوردار بوده و تجربه‌های زندگی و احساسات گاه بسیار لطیف آنان به یاریشان می‌آید. بنابراین گرایش و رابطه برقرار کردن مردم با این نوع شعر تنها به دلیل موزیک خاص کلمات نیست؛ بلکه معانی و مضامین آنها نیز که بیانگر اهتمامات و رنج‌ها و آرزوهای مردم در قالبی ساده و بی‌تکلف است، آنان را جذب می‌کند.

سرایندگان اشعار عامیانه در واقع بازمانده آن خوانندگان عربی هستند که در سالیان قدیم در خیابانها و بازارها و میادین به راه افتاده و اشعار خود را برای مردم می‌خواندند. همچون خواننده «مقامات» که مضامین آن را «واسطی» در نیمه قرن سیزدهم میلادی در تابلوهای هنری خود به تصویر کشیده است. در واقع ما از این مباحث در صدد نشان دادن نقش و اهمیت اجتماعی و فرهنگی این قسم شاعران هستیم؛ شاعرانی که مردم، دیدگاهها و اندیشه‌ها و احساسات خود را در اشعار آنان متجلی دیده و لذا به آنان و سروده‌هایشان متمایل می‌شدند.^۱ اهمیت ویژه سراینده اشعار عامیانه از آن جهت است که حوادث اجتماعی و رفتارهای بشری و گرایشهای انسانی به خیر و شر را ثبت کرده و با کمترین تکلف و در نتیجه با بیشترین میزان راستگویی به تصویر مشکلات افراد و تصمیم گیریهایشان در این مشاکل می‌پردازد. لذا شعر عامیانه همواره به عنوان ثروتی فرهنگی از خلال نسلهای مختلف گذشته و در اثر مجازها و استعاره‌ها و صداقتها و نمادهای پرمعنی آن ماندگار گردیده است.

روشن است که هر کشور و شهر و منطقه‌ای برای خود شاعرانی از این قبیل در کنار شاعران دیگر داشته است؛ لیکن هیچ منطقه‌ای در عراق به اندازه ساکنان منطقه فرات

مرکزی از این گونه شاعران برخوردار نبوده و هیچ یک در سرودن اشعار عامیانه به شهرت آنان نرسیده است. شاعران این منطقه در حین سخنان و گفتگوهای معمولی خود با دیگران ناگاه مقطعی از شعر را بالبداهه سروده و مورد استشهاد قرار می‌دهند. در حقیقت شعر عامیانه عراق در این منطقه پدید آمده و گسترش یافته و تاکنون نیز بیش از همه از لهجه روستانشینان فرات مرکزی تأثیر پذیرفته است. این نوع شعر را به نام نخستین زادگاه آن که روستایی کوچک بوده «حسکه» نامیده‌اند. از این روستا بود که شعر عامیانه به تدریج در سراسر شهرهای جنوب عراق رواج یافت. شعر «حسکه» خود اقسام مختلفی دارد که «ابوذیه» یکی از آنهاست. این واژه احتمالاً از ریشه «ابوالاذی» به معنی «حامل آزار و اذیت» بوده و لذا معمولاً به بیان دردها و شکایتها و گلایه‌ها می‌پردازد و به ندرت می‌توان سرور و شادی قابل توجهی در آن دید. به نمونه‌های از یک ابوذیه توجه فرمایید: روزگار از دوری و غربت جدا شدنی نیست - عاقبت همه را پراکنده و به غربت گرفتاری می‌سازد

گرچه خویشاوند نزدیکی که در هوای خویشانش نباشد نیز غریب است - و غریب‌تر کسی است که عمر خود را بدون دید و بازدید سرکند
در نمونه‌ای دیگر:

خوشبخت کسی است که عمر خود را بدون درد و رنج سپری کرد - و یا به دور از مردمان، فارغ از درد و رنج زندگی کرد

از غریبان، بی دلیل در رنج و عذابم - و اطرافیانم خویشان منند و سرزمینم را دوست می‌دارم

در منطقه شمال عراق از بغداد تا موصل به لهجه دیگری نزدیک به لهجه بیابان‌نشینان و قالب شعری دیگری برمی‌خوریم که به آن «عتابه» می‌گویند. این واژه از ریشه «عتاب» به معنی ملامت و شکوی است. شعر «عتابه» برای بیان درد و اندوه افراد بکار می‌رود. به نمونه‌ای از آن توجه فرمایید:

شب را با درد و اندوهم سپری می‌کنم - غریبم و زندگی در وطنم بر من تنگ آمده است

ای ماه تو را به خدا خلاصم نمی‌کنی - اقبال بر من بخل می‌ورزد و چراغم خاموش می‌شود

ویژگی خاص شعر بدوی در تأثیر آوازی و قالب ساده آن است. در این نوع شعر از الفاظ و لهجه‌های محلی در قالب وزنهای شعر عربی استفاده شده و این موجب می‌شود از موزیک و سحر و تخیل بالایی برخوردار گشته و قابل فهم، حفظ و القای سریع باشد. شاعران عزای حسینی و شاعران صحرای غربی عراق در کنار شاعران «عتابه» و «ابوذیه» و «موال» و شاعران ترانه‌ساز از معروفترین سراینده‌گان شعر عامیانه در عراق محسوب می‌شوند. در واقع اشعار حسینی گونه‌ای از اشعار عامیانه محسوب می‌شوند که بیش از یک قرن پیش پدید آمده و رواج یافته‌اند. شعرای حسینی در این نوع اشعار از وزنهای مختلفی در ابیات خود استفاده می‌کنند. این نوع شعر گرچه ابتدا برای خصوص مراسمهای عزاداری امام حسین (ع) در محرم و صفر وضع شد، لیکن به تدریج در غزلیات، طنز و لطیفه، سیاست و اجتماع و اخیراً در ترانه‌ها و آوازها نیز بکار گرفته شد.

شعرای حسینی، مضامین و محتوای قصاید و مرثیاتی خود را از فاجعه خونین کربلا و مصیبت شهادت امام حسین (ع) اخذ می‌کنند و پس از آن به زمانهای دیگر گریز می‌زنند؛ از کربلا به مکه و مدینه آن هم از راه کوفه و نجف و حتی گاه بغداد و فلسطین. این نوع شاعران، گردشگرانی در جهان تاریخ هستند که از گذشته‌های دور به زمان امروز و چه بسا به سوی آینده در حرکت بوده و با تاریخ پیوندی ناگسستنی دارند. همان گونه که اشعار و ترانه‌ها و افسانه‌های سرخپوستان آمریکای شمالی در بیان رنجها و جنگها و ویرانیهای این قوم و وصف دنیایشان و دیدگاهها و آرمانهایشان به شهرت رسیده است، شاعران حسینی نیز در مرثیه سراییهای خود برای اهل بیت پیامبر مشهور هستند؛ مرثیه‌هایی از واقعه کربلا که هنوز دیدگان از سوز آن گریان است. گویا ارباب تاریخ در کربلا ایستاده و مردم همواره به یاد آن مانده و خاطره‌اش را در ذهنشان مرور می‌کنند تا آنجا که هر روز را عاشورا و هر مکان را کربلا نامیدند.

رنگ و بوی اندوه تنها بر اشعار حسینی سایه نیفکنده، بلکه ترانه‌ها و آوازها و مقامه‌ها و اشعار دیگر عراقی نیز از این صبغه برخوردارند. گرایش حزن و اندوه و درد از نگاه

جامعه‌شناسی بیانگر فضای سوگواری عراق با رنگ سیاه و آسمان تیره و ستارگان خاموش است که جنوب عراق را در سرتاسر ماه محرم و صفر فرا می‌گیرد. عاشورا به همایشی برای گریه و اندوه و ناله در می‌آید و حتی گاه هیجان عواطف به انجام اعمالی برای شکنجهٔ خویش می‌انجامد. این فضای اندوه همواره با مرثیه‌خوانی و نوحه‌خوانی همراه بوده و بر همه اقشار جامعه تأثیر می‌گذارد؛ حتی کودک عراقی نیز در چنین فضایی بر جهان چشم گشوده و در همین فضا گریه‌های کودکانه‌اش را سر می‌دهد:

جابر! ای جابر

ندانستی که در کربلا چه گذشت

آن هنگام که آتش بر خیمه‌ها زدند

آتشی که جگرها را می‌سوزاند

آه چه کسی آن را خاموش کند

با این همه عاشورا سرانجام به دریچه‌ای از امید منتهی شده و از بار سنگین حزن و اندوه انسان می‌کاهد. صبغه حزن و اندوه در همهٔ اقسام شعر عامیانه عراق از مرثیه و نوحه گرفته تا ترانه و آواز و از شعر قدیم تا جدید به چشم می‌خورد. این پدیده نشانگر درد و رنج تاریخی انسان عراقی است که گرایشی جنازه‌ای و مرگ‌آلود به او بخشیده‌است. از زمان سومر و اکد، عشتار بر محبوبه‌اش تموز نوحه کرده و گریسته‌است:

برای تموز محبوبت

گذراندی به گریه و نوحه

سالی پس از سال دیگر را^۱

در این میان مصیبت کربلا دوباره آن عقده انسان عراقی را منفجر ساخته و جهتی دیگر به ناله و اندوه او داد. در این ماجرا نیز می‌بینیم که زینب بر حسین، رمله بر قاسم و لیلی بر اکبر می‌گرید. عراق تا به امروز نیز باری سنگین از حزن و درد را بر دوش کشیده و از عذابهای گذشته و سرکوبهای حال، رنج می‌برد و هیچ راهی برای رهایی و آسایش فراوریش نمی‌یابد؛ مگر آن که عجز و ناتوانی خود را با صداقت و سادگی تمام در شعر و

ترانه و مرثیه اظهار دارد و از این درد تلخ نهان حتی در کلام عادی و گفتگوهای مردمش نیز پرده بردارد. این فضای سیاه اندوهبار نه تنها شعر و ترانه و داستان و نمایش عراق را در چنبره خود گرفته که تاریخ آن کشور را نیز به رنگ خود درآورده است. ترانه‌های اندوهناک از دیدگاه روان‌شناسی اجتماعی، یکی از وسایل تنفس روحی و در عین حال از ابزارهای دفاعی برای محافظت از هویت محسوب می‌شوند. انسان با ابراز شاعرانه دردها و اندوههای خود موجب ته‌نشین شدن آنها در وجود خویش و کاستن از مشقتهاى آنها می‌شود. این است حال انسان مستضعف تحت سرکوب که توان مقابله با واقعیت نامطلوب را ندارد. اما باز این از درد اعتراف و اذعان به عجز و ناتوانی کم نمی‌کند و لذا ناچار این حالت خود را نیز به اعماق وجود خویش باز می‌گرداند و بدین وسیله به پاکسازی روح و روان آسیب دیده خویش می‌پردازد.

گونه‌های مختلف شعری اعم از عامیانه و فصیح و مرثیه و ترانه و ... همگی در تأثیر و تأثیری متقابل با یکدیگر قرار دارند. در سالیان اخیر شاهد گرایش برخی از ترانه‌سازان به سرودن اشعار حسینی و به عکس آن شاهد تبدیل برخی شاعران و نوحه‌سرایان حسینی به آوازخوانان رادیو و تلویزیون بوده‌ایم. از باب مثال، فاضل رشید و یاسر خضر و فلاح صبار که قبلاً نوحه‌خوان دسته‌جات عزاداری بودند، امروز از ترانه‌خوانان معروف رادیو و تلویزیون هستند. نکته قابل توجه دیگر تحول ناچیز اشعار حسینی در سبک فنی نسبت به دیگر اشعار عامیانه است. شعر عامیانه عراق در نیم قرن اخیر از جهات مختلف مضمونی و سبکی شاهد تحول و دگرگونی بوده است؛ در حالی که اشعار حسینی تنها از جهت مضامین سیاسی و دینی تغییر یافته که آن نیز بیشتر به دوره پس از انقلاب ۱۴ ژوئیه ۱۹۵۸م مربوط می‌شود. البته برخی تلاشهای ناچیز نیز برای ایجاد تحول در سبکهای شعری آن توسط برخی سرایندگان حسینی صورت گرفته است. در واقع نقش عمده در تجدید و احیای شعر عامیانه و بازگرداندن رواج، زیبایی و تأثیرات ادیبانه آن بر عهده اندکی از شاعران عراق همچون مظفر نواب و عزیز سماوی بوده است. توانایی ابداع مظفر نواب در تعامل با واژگان و تعبیرات متداول و بکارگیری آنها به بهترین نحو ممکن موجب برجستگی و تمایز او از دیگر شاعران شده است. او با این کار خود به کشف ابعاد

حسی و ابداعی زبان عامه به ویژه در مترادفها و متضادها پرداخته و توانسته در اثر تأکید بر جنبه حسی در مقابل جنبه نمادی به حد بالایی از زیبایی و نظم آوایی دست یابد. اما عزیز سماوی در اشعار عامیانه سیاسی به ابداعاتی زبانی و محتوایی نایل آمده است. او فضای رؤیایی جدیدی با پتانسیل فکری و آوایی ایجاد نموده و نقش دیگری به واژگان و کلمات در موضوعات فرهنگی و اجتماعی بخشیده است. بنابراین او را می توان مبدع گونه جدیدی از شعر عامیانه دانست که از چارچوب داستانی سنتی خارج شده و به نوعی مجادله وسیع فکری در آمده است. ساختار فنی او مملو از تداویجها و رنگها و نغمه هاست و از خلال کاربرد فراوان تضادهای لغوی و آمیختن زیبایی اشعار سنتی با گرمای تجربه و حس هنری به شعر عامیانه شیرین با معانی انسانی بالایی رسیده است. برخی سرایندگان حسینی از نیمه دهه شصت به استفاده از داده های نهضت جدید شعر و به ویژه سبک مظفر نواب روی آوردند و سعی در انعکاس واژگان حسی و آهنگین در اشعار خود کردند. همچنین از این تاریخ بود که اشعار حسینی به اعلامیه ها و بیانیه هایی سیاسی بدل شدند که خواسته ها و اندیشه های پنهان و غیرمجاز را علنی و آشکار می ساخت.

ب) نقش مرثیه های عامیانه در مبارزات مردمی و انقلاب ۱۹۲۰

عراق از چند قرن پیش تا قبل از جنگ جهانی اول، بخشی از امپراتوری عثمانی به شمار می رفت. تلاشهای مردم عراق برای رهایی از حکومت استبدادی ترکها سرانجام در سال ۱۹۱۷م به اشغال کشور توسط انگلیسیها انجامید و از سال ۱۹۲۰م نیز عراق به طور رسمی تحت قیمومت بریتانیا قرار گرفت. این قیمومت در سال ۱۹۳۲م به پایان رسید و عراق در این سال به عنوان کشوری مستقل به عضویت سازمان ملل متحد درآمد. با این حال رابطه وابستگی غیرمستقیم به بریتانیا هنوز برقرار بود.

زمینه های تاریخی و شرایط اجتماعی و فرهنگی در عصر حکومت عثمانی بر عراق به مردم آن کشور اجازه ایجاد نهضتی ملی و تشکیل انجمنها و احزاب سیاسی را نمی داد؛ گرچه میزان آگاهی دینی به ویژه نزد شیعه با رگه های انقلابی آن در وضعیت بهتری قرار

داشت. شیعه با این که الگویی والا از دولت اسلامی را مدّ نظر داشت، اما تشکیل چنین حکومتی را مشروط به رهبری امام قائم از اهل بیت پیامبر می دانست. از سوی دیگر نزاع تاریخی اهل سنت و شیعه به ویژه در اثر نزاعهای صفویان و عثمانیان در این میان مؤثر بوده است. از این رو عثمانیان با نگاه تبعیض و دشمنی با شیعیان رفتار می کردند. ریشه این نوع برخورد به قرن شانزدهم میلادی، همزمان با گرایش صفویان سنی به تشیع بازمی گردد.^۱ کارگزاران عثمانی با شیعیان همچون اقلیتی کوچک و بی فرهنگ برخورد کرده و توجه و اهتمام چندانی به آنها نداشتند. لذا زمینه فعالیت، تحصیل و پیشرفت در ابعاد مختلف اجتماعی و سیاسی و فرهنگی به روی آنها بسته بوده و حتی در پستهای دولتی نیز گمارده نمی شدند؛ مگر به ندرت و آن هم در شرایط و زمینه های استثنایی و خاص. چند مدرسه رسمی در کشور نیز آنها را برای تحصیل پذیرفته و در ارتش و پلیس و دیگر خدمات عمومی نیز بر سر راه آنها سنگ اندازی می شد.^۲ از این رو شیعیان به ایجاد نظامی آموزشی به سبک سنتی در حوزه های علمیه و مساجد اقدام کردند. این نهاد آموزشی که بیشتر در شهرهای مقدس فعال بود به سبب عادات و سنتهای تاریخی حاکم بر آن توانست زبان و ادبیات عرب را حفظ کند. این سازمان آموزشی تا زمان تأسیس حکومت ملی در عراق به فعالیت خود ادامه داد.^۳

به طور کلی می توان گفت که ظلم و ستم عثمانیان به مسلمانان شیعه در عراق بیش از صبغه مذهبی از صبغه سیاسی برخوردار بود. در هر حال جو بحران زده در روابط سیاسی و اجتماعی و اعتقادی شیعیان با ترکهای عثمانی هیچگاه به درگیری شدید و خونین نیانجامید. سلاطین و حکام مسلمان عثمانی نیز با تشیع به عنوان یک مذهب فقهی، خصومت چندانی نداشتند؛ بلکه بیشتر به خاطر برخی مصالح و برنامه های سیاسی همچون مقابله با دولت صفوی به عنوان سردمدار تشیع در جهان اسلام به شیعیان عراق روی خوش نشان نمی دادند.^۴ نهاد مرجعیت شیعه در چنین موقعیتی

(۱) خاطرات لونگریک، همان، ج ۱، ص ۳۳.

(۲) کامل چادرچی، همان، ص ۸۶.

(۳) عبدالرزاق هلالی، تاریخ التعليم فی العهد العثماني، بغداد، ۱۹۵۹م، ص ۴۳.

(۴) عبدالحلیم رهیمی، همان، ص ۱۱۲-۱۱۳.

توانست با تأسیس یک نظام آموزشی غیر انتفاعی به محافظت از زبان و فرهنگ عربی برخاسته و به ترویج آن نه تنها میان عراقیان و بلکه میان هزاران دانشجوی مسلمان از کشورهای مختلف اسلامی یاری رساند. مرکز این مدارس معمولاً در شهرهای مقدس نجف و کربلا و کاظمین قرار داشت.

مسلمانان پرهیزکار در خلال اشغال عراق توسط انگلیسها آنان را کافرانی می‌شمردند که قصد مبارزه با اسلام و از میان بردن اعتقادات دینی و زدودن ارزشهای اخلاقی را دارند؛ این در حالی بود که انگلیسیها به دلیل محرومیت شیعیان از بسیاری حقوق مذهبی و مدنی خود در دوره عثمانی می‌پنداشتند بر آنان می‌توان در برنامه‌ریزیهایشان اعتماد و تکیه کنند. بر همین اساس هرگاه شیعیان از جانب حکومت عثمانی مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند، انگلیسیها از آنان در برابر حکومت دفاع می‌کردند. نمونه این حمایت انگلیسها از شیعیان در حادثه هجوم به کربلا در سال ۱۸۴۳م اتفاق افتاد که کنسول بریتانیا برای حل منازعه به فعالیت پرداخت.^۱ با آغاز حمله انگلستان به عراق، دیری نپایید که گمان انگلیسیها نادرست درآمد؛ زیرا علی رغم بی‌توجهی علمای اهل سنت نسبت به یاری رساندن به ترکهای عثمانی در برابر اشغالگران انگلیسی که تا دروازه‌های بصره پیش رفته بودند، مجتهدان شیعه در نجف و کربلا و کاظمین با صدور فتوای جهاد بر ضد کفار انگلیسی، آن را بر همه مسلمانان واجب شمردند. بر همین اساس ناگاه انگلیسها با قیام مردمی بزرگی از جانب مجاهدان شیعه به رهبری مجتهدینی همچون «شیخ مهدی خالصی»، «سید مهدی حیدری»، «محمد سعید حبوبی» و «عبدالکریم جزایری» روبرو شدند. انگلیسها با رسیدن به دروازه‌های بصره در انتظار استقبال شیعیان و قیام آنان علیه ترکهای عثمانی بودند؛ لیکن انتظار آنان دقیقاً به عکس درآمد. هنگامی که شیخ الاسلام استانبول در تاریخ ۷ نوامبر ۱۹۱۴م فتوای وجوب جهاد بر جمیع مسلمانان را صادر کرد،^۲ علمای شیعه نیز بلافاصله در ۲۹ همان ماه به منظور دفاع از حریم اسلام، فتوای وجوب جهاد بر ضد انگلیسیهای کافر را اعلام کرده و

(۱) عباس عزاو، تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۷، ص ۶۷.

(۲) حسن علوی، الدولة القومية، ص ۷۰.

خود نیز رهبری مجاهدان را مستقیماً بر عهده گرفتند.^۱ این فتوا در بسیج عراقیان و بالابردن آگاهیهایشان، بسیار مؤثر واقع شده و همهٔ عشایر عراقی را به حمایت از عثمانیان برخیزاند؛ این در حالی بود که عشایر قبل از آن همواره در مخالفت و ستیز با حکومت عثمانی بوده و از استبداد و ظلم کارگزاران به مردم و خصوصاً عشایر شیعه ناراضی بودند. آنان در تمام دوره عثمانی از بسیاری حقوق سیاسی و اجتماعی و مذهبی خود محروم بودند. همچنین دولت عثمانی از پذیرش فقه جعفری به عنوان یک مذهب رسمی پرهیز داشته و مراکز و مدارس دینی شیعیان را از اموال اوقافی و هدایای سلطان محروم می ساخت.^۲ در حقیقت انگیزهٔ شیعیان از مقابله با انگلیسها و حمایت از حکومت سنی عثمانی تنها دفاع از بلاد اسلامی در برابر هجوم کفار بود. مجاهدان عثمانی در تاریخ ۹ نوامبر ۱۹۱۴ م طی تلگرامی خواهان حمایت علما از ایشان شدند. «تنگهٔ بصره در محاصرهٔ کفار است. همگی زیر بمباران قرار داریم. در هراسیم بلاد دیگر اسلامی نیز از دست رود. ما را با اعزام عشایر برای دفاع یاری کنید.»^۳ حکومت ترکیه به همین منظور هیئتی بلندپایه برای طرح موضوع با مجتهدان بزرگ شیعه به نجف گسیل داشت. دیری نیاید که همایشها و گردهماییهای بزرگ ملی برپا شد و خطابه‌های غراء و اشعار حماسی برای دفاع از دارالاسلام و جنگ با کفار انگلیسی خوانده شد. فتوای جهاد از جانب مراجع نجف اعلام شده و علما و مجتهدین به همراه انبوه مجاهدان به سمت جبهه‌های نبرد حرکت کردند. «سید عبدالرزاق الحلو» از نخستین مبارزان بود که با گردانهای از مجاهدان «شامیه» و «ابوصخیر» و «نجف» به راه افتاد. علامه سید مهدی حیدری نیز به همراه گردانهای کاظمین و بغداد و همچنین «شیخ کاکه احمد» به همراه مجاهدان کرد در راه بودند. شاعر شهیر نجفی «محمد سعید حبّوبی» بیش از همه برای جهاد حماسه نشان می داد. او شمشیر به کمر بسته و در رأس مجموعه‌ای انبوه با صدای

(۱) علی وردی، لمحات، ج ۴، ص ۱۲۷.

(۲) سامی عسکری، الجذور التاريخية للحركة الاسلامية في العراق، مجله «الفکر الجدید»، شماره ۱، سال سوم، ۱۹۹۲ م، ص ۱۸۲.

(۳) محمد حسین آل یاسین، ثورة العشرین، نشریه «الاقلام»، شماره ۳، ۱۹۶۴ م به نقل از حسن علوی، الدولة القومیة، ص ۶۵.

بلند طلبها به راه افتاده بود و جوانان روشنفکری همچون «شیخ علی شرقی» و «شیخ باقر شبیبی» را نیز در راه بصره برای ترغیب عشایر فرات به جانبشان گسیل می‌داشت.^۱ در کاظمین نیز شیخ مهدی خالصی با حماسه بسیار برای مقابله با انگلیسیها برخاسته بود. او مقاله‌ای در روزنامه «صدی الاسلام» تحت عنوان «الحسام البتار فی جهاد الکفار» منتشر ساخته و فتوای وجوب کمک مالی در راه جهاد را صادر کرده بود.^۲ همچنین از علما و مجتهدان شهر برای بررسی وضعیت جهاد دعوت به حضور در صحن امام کاظم علیه السلام نمود. اغلب علما نظر به وجوب جهاد برای دفاع از بلاد اسلامی دادند. در رأس آنها علامه سید مهدی حیدری به علمای نجف و کربلا و سامرا تلگرام فرستاده بود که عزم قطعی برای جنگ با دشمنان کافر را دارد و هر پیشامدی را در این راه به جان می‌خرد. او در حالی که هشتاد سال از عمرش می‌گذشت در صحن کاظمین علیه السلام به منبر رفته و در جمع انبوه مردم به حرکت برای جهاد با انگلیسها دعوت نمود و مقابله با اشغال بلاد اسلامی توسط کفار را بر هر کس که قدرت جهاد را داشته باشد، لازم شمرد. دیری نپایید که مجاهدان گردهم آمده و خیمه‌ها در بیرون شهر زده شده و اموال و امکانات بسیاری فراهم گشت. جمعیت انبوه جوانان کاظمین به رهبری علامه سید مهدی حیدری در تاریخ ۱ محرم ۱۳۳۳ هـ مصادف با ۱۶ نوامبر ۱۹۱۴ م با پای پیاده به جانب بغداد حرکت نموده و پرچمها و صدای طلبها و شعارهای مردمی و داد و فریاد زنان از همه جا به گوش می‌رسید.

حجّت اسلام عزم جهاد کرده است - در پناه موسی کاظم و امام جواد در آمده است^۳

حیدر ای عزت و پناه ما

نوحه‌های دههٔ محرم آن سال نیز آمیخته به جهاد و یاری دین اسلام به رهبری

سید مهدی حیدری بود:

سید مهدی آن رکن دین - با او به جهاد می‌رویم

به نیروی دین راه می‌افتیم - و می‌سوزانیم سرهای دشمنانش را

(۱) علی وردی، همان، ج ۴، ص ۱۳۰.

(۲) همان، ص ۱۳۰.

(۳) احمد حسینی، الامام الثائر، نجف ۱۳۸۶ هـ ق، ص ۳۳.

ای کر و کور به زرق و برق انگلیس و فرانسه و روس - بدان اگر تسلیم ما نشوند
سرهاشان را ببریم^۱

با رسیدن گردانهای مجاهدین به بغداد، تعداد انبوهی از مردم به آنها پیوسته و
مراسم باشکوهی در «قلعه» واقع در منطقه «باب المعظم» به مناسبت ورود آنها برگزار شد
و خطابه‌ها و قصاید فراوانی القاء شده و سپس با بدرقه گرم مردم بغداد به راه افتادند:
به همراه او (سید مهدی حیدری) به جهاد می‌رویم - و دشمن را زیر پایش لگدمال
می‌سازیم^۲

مجاهدین سوار بر کشتی‌هایی از بغداد به جانب بصره حرکت کردند و در هر شهری،
کشتی‌های دیگری به آنها ملحق می‌شد. مرکز تجمع آنان تا زمانی که در بغداد بودند در
مسجد «حاج داود ابوتمن» قرار داشت و او همه اموال و امکانات خود را برای میزبانی از
آنها بکار گرفته بود. همچنین کمک‌هایی نیز به خانواده مجاهدین می‌نمود. تاریخ حرکت
مجاهدین از بغداد به بصره در نهم دسامبر بود. در پیشاپیش آنان نیز «حاج داود ابوتمن»
و «سید عبدالکریم حیدری» قرار داشتند که در ادامه برخی از علمای نجف و کربلا نیز به
آنان ملحق شدند.^۳ نیروهای مردمی هنگامی به بصره رسیدند که فرمانده نظامی ترک به
دلیل فشار شدید نیروهای دشمن در صدد عقب نشینی از شهر عماره و تسلیم آن به
دشمن بود. علامه حیدری با این تصمیم به شدت مخالفت ورزیده و گفت: «من از اینجا
تکان نخواهم خورد؛ مگر آن که کشته یا پیروز شوم».

فرمانده ترک در اثر این موضع انقلابی و محکم آیه الله حیدری مجبور به لغو فرمان
عقب‌نشینی شده و به دنبال آن اهالی عماره نیز برای دفاع از شهرشان، آماده
دفاع شدند.^۴

سرانجام با شکست و عقب نشینی ارتش ترک، جنگ مغلوبه شد و مجاهدین نیز

(۱) علی وردی، همان، ص ۱۳۲.

(۲) همانجا.

(۳) همان، ص ۱۳۴.

(۴) حسن علوی، الشیعة و الدولة القومية، ص ۶۶-۶۷.

پس از سوزاندن و غرق کردن کشتیه‌هایشان عقب نشستند.^۱ نهضت جهاد در اولین گام خود به شکست انجامیده و نتوانست از اشغال عراق توسط انگلیسی‌ها جلوگیری نماید. علامه حیدری از این واقعه بسیار ناراحت شده و به خاطر این شکست گریسته و این سخن معروف را بر زبان آورد: «گویا اسلام را می‌بینم که از آسمان بر زمین افتاد». این در حالی بود که برخی از چهره‌های سرشناس بغداد به این مناسبت به برگزاری مراسم‌های عیش و نوش پرداخته بودند. «جمیل صدقی زهاوی»، «عزت فارسی» و «ناجی شوکت» در این مراسم‌ها شرکت داشتند.^۲ در هر حال نهضت جهاد در عراق یک واقعه مهم سیاسی در تاریخ معاصر آن کشور محسوب شده و نشانگر جهت‌گیری نیروهای اجتماعی تأثیرگذار در عراق بود. همچنین نشانگر نقش مرجعیت شیعه در بالا رفتن سطح آگاهی‌ها و حرکت‌های ملی بوده که بذری برای انقلاب ۱۹۲۰م به شمار می‌رفت. این نهضت در واقع استمرار حرکت‌های انقلابی در طول تاریخ جامعه شیعی بود. جنگ توده‌های مختلف ملت با اشغالگران انگلیسی در ترسیم نقشه جدید عراق و استقلال آن کشور نیز تأثیر بسیار داشت.

بغداد در ۱۱ مارس ۱۹۱۷م به دست نیروهای انگلیسی سقوط کرد. مردم عراق از آن زمان تا پایان اشغال کشور توسط انگلیسی‌ها را دوره سقوط نامیده بودند. انگلیسی‌ها تمام تلاش خود را برای نزدیک شدن به مردم و جذب آنها بکار گرفته بودند تا تبلیغات عثمانی‌ها را بر ضد خودشان خنثی کنند. آنان با احترام بسیار نسبت به مساجد، مزارهای مقدس و مراسم و شعایر دینی رفتار می‌کردند؛ به دیدن علمای دین رفته و به برخی از آنها پیشنهاد پذیرش پست‌های دولتی و به برخی دیگر اموالی هدیه می‌دادند. در کنار همه اینها برخی اصلاحات اداری و عمرانی نیز انجام دادند. اما شراره‌های قیام دوباره با اقدام انگلیسی‌ها به سربازگیری از نیروهای محلی شعله‌ور شد. این نیروها که «شبان» نامیده می‌شدند از میان برخی «نان به نرخ روزخور» جمع‌آوری شده و برای سرکوب هر گونه قیام یا شورش و آشوبی بکارگرفته می‌شدند. در واقع حکام انگلیسی با عراقیان همچون

(۱) احمد حسینی، الامام الثائر، ص ۴۲.

(۲) حسن علوی، همان، ص ۶۹.

هندهای رفتار می‌کرده و آنان را مورد اهانت مستقیم قرار می‌دادند. خانم «مس بیل» به این مساله چنین اشاره کرده است: «رفتار خشن نظامیان انگلیسی، زمینه را برای سرگرفتن دوباره قیام فراهم آورد.»^۱ از سوی دیگر واریز شدن نقدینگی بسیار به بازارهای عراق توسط انگلیسیها موجب پیدایش تورم شدید اقتصادی شده که طبقه‌ای از تجار و ثروتمندان خلق الساعه و انبوهی از مردم فقیر را به بار آورد.

انگلیسیها سیاست جدیدی نسبت به عشایر عراق اتخاذ کرده بودند. ترکهای عثمانی همواره از طریق تشدید درگیریهای قبایل درصدد جلوگیری از اتحاد آنها در برابر حکومت بودند که در نهایت منجر به کینه و دشمنی عشایر با آنها شده و درگیریهای خونینی میان طرفین به راه انداخت. اما انگلیسیها با پشتیبانی از برخی رؤسای عشایر و کمک مالی و تسلیحاتی به آنها سیاست اتحاد عشایر را دنبال می‌کردند تا با گسترش نفوذ خود و افزایش وابستگی آنها بتوانند سلطه خود را بر عشایر عراقی تحکیم بخشیده و به نفوذ خود بر آنها سازمان دهند؛ لیکن سیاست مزبور موجب بی‌اعتمادی افراد عشایر به رؤسای خود شده و جایگاه اجتماعی و اقتصادی آنان را به خطر انداخت. از سوی دیگر رؤسای عشایر نیز این وضعیت را از چشم انگلیسیها دیده و نسبت به آنها بدبین و خشمگین می‌شدند. پیامدهای منفی این سیاست غلط در قیام ۱۹۲۰م عشایر فرات مرکزی آشکار گشت.^۲ به علاوه بی‌اعتنایی انگلیسیها به وعده‌های دروغین خویش نیز در پیدایش این قیام تأثیرگذار بود. ژنرال مود بلافاصله پس از سقوط بغداد گفته بود: «ما نیامده‌ایم تا کشورتان را اشغال کنیم؛ بلکه آمده‌ایم تا آزادتان سازیم» اما اندکی نگذشت که عراق آشکارا تحت سلطه استعماری انگلستان درآمد. البته تبلیغات انقلابی نیز در برانگیختن مردم علیه اشغالگران انگلیسی تأثیر بسزایی داشت. این تبلیغات از ترکیه و سوریه و ایران و اتحاد شوروی به عراق می‌رسید. علمای مذهبی، روشنفکران و چهره‌های سرشناس نیز نقش مهمی در تقویت اراده و تحکیم روح ملی و انگیزش مردم بر ضد سیاستهای حکومت بر عهده داشتند. علی‌رغم شکست قیام مردمی و استقرار

(۱) علی وردی، لمحات، ج ۴، ص ۲۹.

(۲) همان، ج ۵، ص ۳۴۷.

حکومت انگلیسی روز به روز بر دامنه فعالیت‌های انقلابی افزوده می‌شد و مجاهدان همچنان پرچم آزادیبخش عربی - اسلامی را بر دوش کشیده و به دنبال برپایی نظام مستقل عربی در کشور بودند. تأسیس اولین حزب سیاسی عراق به نام «*جمعية النهضة الإسلامية*» به ریاست سید محمد علی بحر العلوم، نخستین گام به شمار می‌رفت. این حزب در دو جبهه مختلف فعالیت می‌کرد: واحد نظامی برای مبارزه مسلحانه و واحد سیاسی - فرهنگی تحت نظارت علما و روشنفکران.^۱

نیروهای انگلیسی و به ویژه مزدوران «شیبانه» همچنان به اعمال سرکوبگرانه خود ادامه می‌دادند. شهروندان عراقی مدام مورد اهانت و تعرض حاکمان و نظامیان انگلیسی قرار می‌گرفتند. انگلیسی‌ها تفاوتی میان شهرنشینان و مردم عشایر نمی‌گذاشتند. برخی درگیریه‌های شخصی نیز میان مردم و فرماندهان انگلیسی روی داد. فرماندار انگلیسی نجف «بلفور» کشیده‌ای به صورت «کاظم حسین» زده بود که او نیز با کشیده‌ای دیگر پاسخش گفت؛ به طوری که کلاه بلفور در اثر آن کشیده به بیرون از پنجره پرتاب شد. کاظم حسین، رئیس یکی از محلات شهر و از نخستین شرکت کنندگان در قیام ۱۹۱۸م نجف بود که جزو اولین دسته به جوخه اعدام سپرده شد. بار دیگر یکی از فرماندهان انگلیسی به صورت «شیخ ضاری حمود» از رؤسای عشایر سیلی زده بود که او نیز در مقابل گلوله‌ای در شقیقه فرمانده شلیک کرده، او را کشت. انقلاب نجف در ۱۹ مارس ۱۹۱۸م با ترور فرماندار نظامی شهر آغاز شد و بلافاصله شهر به محاصره هشت هزار سرباز انگلیسی درآمد. این قیام در حدود ۴۵ روز به طول انجامید و سرانجام با اعدام رهبران شاخه نظامی حزب و تبعید علما و مجاهدان دیگر به هندوستان پایان پذیرفت. به عقیده برخی از تحلیلگران، شروع زود هنگام قیام قبل از هماهنگی با عشایر فرات مرکزی در کنار برخی عوامل دیگر موجب شکست آن شد. با این حال قیام نجف به عنوان نخستین شورش مسلحانه بر ضد زمامداران انگلیسی، یک رویداد مهم در تاریخ معاصر عراق به شمار می‌رود. یازده قهرمان عرب نیز در پایان قیام به چوبه دار سپرده شدند.^۲

(۱) ر.ک: حسن علوی، همان، ص ۸۸.

(۲) علی وردی، لمحات، ج ۵، بخش دوم، ص ۲۶۵ و همچنین علوی، همان، ص ۸۹.

مرجعیت شیخ محمد تقی شیرازی پس از سید کاظم یزدی موجب تحرک دوباره نهضت شده و بار دیگر علما را در جبهه مبارزه بر ضد اشغالگران انگلیسی قرار داد. لذا حاکم نظامی عراق «سرویلسن» ناچار به برگزاری رفراندوم برای تعیین سرنوشت عراق شد. در این رفراندوم قرار بود مردم نظر خود را درباره استقلال عراق به پادشاهی یکی از اشراف عرب اعلام دارند. این انتخابات در ۱۳ دسامبر ۱۹۱۸م ابتدا در نجف و پس از آن در کربلا و کاظمین و سپس در بغداد و شهرهای دیگر برگزار شد. این نخستین تجربه مردم برای اظهار نظر درباره سرنوشت کشور در تاریخ سیاسی عراق به شمار می‌آید که به منجر پیدایش نوعی خودآگاهی جدید شد و برخی حرکت‌های سیاسی همچون تأسیس احزاب ملی و انقلاب ۱۹۲۰م از پیامدهای آن بود؛ همان گونه که برقراری نظام مشروطه و تدوین قانون اساسی در کشور عثمانی موجب تأسیس شاخه‌های «جمعیت اتحاد و ترقی» و جمعیت‌های دیگر در بغداد و بصره شده و تأثیر مهمی در پیدایش نخستین رگه‌های نهضت عربی داشت.

حزب سری نجف در سال ۱۹۱۸م اندکی بعد از تأسیس جمعیت «النهضة الاسلامية» پایه‌گذاری شد. گروه «الجمعية الاسلامية» نیز در کربلا به ریاست محمد رضا شیرازی و عضویت سید هبة‌الدین شهرستانی تأسیس شد. در بغداد نیز جمعیت «حرس الاستقلال» در سال ۱۹۱۹م تأسیس شد که شیخ محمد رضا شبیبی، علی بازرگان، حاج جعفر ابوالتمن، سید محمد صدر، شیخ یوسف سویدی، جلال بابان و شاکر محمود از اعضای آن بودند. جمعیت مزبور دست به فعالیت‌های سیاسی مهمی زده و شخصیت‌های برجسته و بانفوذی را از شیعه و سنی به طور هم زمان در خود جای داده بود.^۱ در همین زمان شیعیان و سنیان بغداد به یکدیگر نزدیک شده و در صدد برقراری همگرایی اجتماعی میان یکدیگر بودند؛ به طوری که فعالیت‌ها و مراسم‌های دینی و اجتماعی خود را به طور مشترک برگزار می‌کردند. مساجد بغداد در شبهای رمضان ۱۹۲۰م شاهد برپایی همزمان مراسم عزاداری امام حسین (ع) و برنامه‌های مدح پیامبر بود. این پدیده اجتماعی و سیاسی نشانگر روح همگرایی و اتحاد میان مسلمانان عراق بوده و حادثه

مهمی در تاریخ جدید آن کشور به حساب می‌آید. این مراسم‌های مشترک میان شیعه و سنی در مساجد بغداد به نوعی همایش‌های ملی مردمی می‌ماند که علی وردی بر آنها نام پدیده «نوحه خوانی - مولودی خوانی» نهاده است.^۱

مردم عراق به ویژه علمای شیعه با شنیدن صدای نهضت انقلابی عرب به رهبری شریف حسین بن علی در حجاز به استقبال آن رفته و دعوت او به استقلال از یوغ استعمار را فرصتی برای استقلال خویش شمردند. لذا برای او نامه‌ای نگاشته و از او خواستند با فرستادن یکی از فرزندانش به عنوان پادشاه عراق در تأسیس نظام مشروطه عربی در عراق یاریشان رساند. این بیانیه به امضای تعداد زیادی از علما و رؤسای عشایر و برخی چهره‌های سرشناس دیگر رسیده و توسط شیخ محمد رضا شبیبی به حجاز فرستاده شد. امام شیخ محمد تقی شیرازی هم زمان نامه‌ای به امیر فیصل بن شریف حسین و نامه‌ای دیگر به رییس جمهور آمریکا «ویلسن» نگاشته و خواسته مردم عراق برای تشکیل حکومت مستقل عربی را اظهار داشته بود. در این نامه‌ها قید شده بود که موصل بخشی جدایی ناپذیر از عراق به شمار رفته و پادشاهی کشور از آن یکی از فرزندان شریف حسین باشد. در ۲۸ مه ۱۹۲۰م هیئتی متشکل از برخی علما و رؤسای عشایر و چهره‌های سرشناس سیاسی تشکیل شد. این هیئت بلندپایه به عنوان نماینده ملت عراق وظیفه داشت با حکومت انگلیسی و سازمانهای بین‌المللی درباره سرنوشت عراق به گفتگو بنشینند. گردهماییهای بزرگی نیز در نجف و کربلا و بغداد و حله و شامیه به راه افتاده و نظر خود را درباره شکل حکومت آینده عراق در قالب اعلامیه‌ها و بیانیه‌هایی ابراز داشتند. امام شیخ محمد تقی شیرازی با صدور بیانیه‌ای، همگان را به تلاش سیاسی برای دستیابی به استقلال فراخواند. او در جلسه بزرگی در خانه‌اش سفارش کرده بود که حرکت سیاسی ما در آغاز باید مسالمت‌آمیز و به دور از خشونت باشد، اما اگر تلاش‌هایمان به جایی نرسید آنگاه قیام مسلحانه گام بعدی خواهد بود.

بی‌توجهی مقامات انگلیسی به خواسته‌های مردم، مرجعیت دینی را واداشته با کمک علمای مذهبی در عتبات مقدسه و رؤسای عشایر و سرشناسان سیاسی دست به

تلاش بیشتری برای باز پس‌گیری حقوق مشروع مردم زده و فعالیت خود را برای وصول به استقلال متمرکز سازد. جمع حاضر در خانه امام شیرازی در پایان جلسه به حرم امام حسین (علیه السلام) مشرف شده و در آنجا به قرآن سوگند خوردند که تصمیمات خود را عملی سازند. رهبران ملی در تاریخ ۶ مارس ۱۹۲۰م خواهان مذاکره با زمامداران انگلیسی عراق شده و خواسته‌های خود را بدین شرح اعلام کردند:

(۱) تسریع در تشکیل هیئتی به نمایندگی ملت عراق تا سرنوشت کشور را تعیین نموده و رژیم حکومتی آینده را معین سازد.

(۲) اعطای آزادی بیان به نشریات تا مردم بتوانند اراده و امیال خود را اعلام دارند.

(۳) رفع کنترل‌های موجود در ادارات پست و تلگراف تا شهروندان از احوال یکدیگر و اوضاع سیاسی جهان آگاه گشته و در آن باره به گفتگو بنشینند.

مخالفت حاکم انگلیسی با مذاکره و گفتگو درباره امور مذکور در اندک زمانی به گوش همگان رسیده و دوباره آتش مبارزه و روح قیام را در مردم دمید. نخستین جرقه‌های انقلاب در «رمیته» از شهرهای منطقه فرات مرکزی زده شد. هواپیماهای انگلیسی با پخش اطلاعیه‌هایی مبنی بر از سرگیری مذاکرات بر خشم مردم افزودند. حکومت انگلیسی در روز دوم انقلاب به دستگیری محمد رضا فرزند مرجع بزرگ شیخ محمد تقی شیرازی به دلیل فعالیت و تبلیغات سیاسی میان عشایر عراقی اقدام کرد و سپس او را به همراه ده تن دیگر از مجاهدان به جزیره «هنگام»^{*} تبعید کرد. این اقدام انگلیسیها جنبشی بزرگ در منطقه فرات مرکزی به راه انداخت و عامل مهمی برای تشدید انقلاب گشت. رؤسای عشایر از جمله: سید علوان یاسری و عبدالواحد حاج سکر به برپایی همایشی با حضور کلیه رؤسای عشایر فرات مرکزی و برخی چهره‌های سرشناس و سیاسیون پرداخته و در این باره به گفتگو نشستند. جمعیت حاضر در تاریخ ۲۸ ژوئن، بیانیه‌ای خطاب به «مسیحرنویری» در مخالفت با تبعید محمد رضا شیرازی و همراهانش ارسال داشتند. همچنین طی نامه‌هایی به «شعلان ابوالجون» و دیگر

(*) هنگام، جزیره‌ای از بخش قشم، شهرستان بندر عباس می‌باشد. آب شرب این جزیره از چاه و باران تهیه می‌شود. (مترجم)

رؤسای عشیره بنی حجیم در رمیثه، اوضاع فعلی را شرح داده و از اعمال ستمگرانه انگلیسها و بی توجهی آنها به حقوق شهروندان سخن گفته و ضرورت قیام و رهایی از ظلم و جور آنان را گوشزد نمودند. این نامه را سید محسن یاسری در تاریخ ۱ ژوئیه ۱۹۲۰م به مقصد رساند. نامه مزبور هنگامی به رمیثه رسید که جرقه نخست قیام در آن منطقه زده شده بود. جریان از این قرار بود که «هیأت» معاون حاکم سیاسی رمیثه به شعلان ابوالجون اهانتی نموده و او نیز با اهانتی شدیدتر پاسخ داده بود و لذا هیأت دستور داد تا او را زندان کنند. مردان قبیله او تا این خبر را شنیدند ده نفر را فرستاده و ابوالجون را با شکستن درهای زندان آزاد ساختند. در راه بازگشت به منطقه خود نیز خطهای راه آهن را از زمین کنده و به کناری انداختند. نیروی اندکی از انگلیسها نیز که برای دستگیری آنها به جانبشان اعزام شده بود تارومار کردند. این واقعه را یکی از شاعران منطقه در قالب سروده‌ای عامیانه و حماسی به نظم درآورده و قهرمانیهای مردان شجاع عراق را در آزاد ساختن شعلان ابوالجون بازگو نموده و به آن افتخار می‌ورزد:

حکومت چه خوب خاطره‌ای از آنان به یادگار برد - آیا ندانستند عراق چه مردان
 رزمجویی دارد

که هفت تفنگدار سحرگاهان به جانبشان رفتند - او را آزاد ساخته و نگهبانش را
 نقش زمین کردند^۱

قیام مردمی در ۱۱ ژوئیه ۱۹۲۰م به طور رسمی با حمله انقلابیون به پاسگاه «ابوشوره» و اشغال آن آغاز شد. این عملیات انقلابی به گسترش قیام در منطقه شامیه و جمیع نقاط فرات مرکزی انجامید. پس از آن معركة «رارنجیه» اتفاق افتاد که پیروزی بزرگی و غنایم بسیاری را برای مجاهدان به دنبال داشته و نقطه عطف مهمی در انقلاب ۱۹۲۰م به ثبت رسانید. این پیروزی بر حماسه انقلابیون افزوده و انگیزه آنها را برای پیروزیهای بعدی دوچندان ساخت؛ به ویژه آن که پیروزی آنها بر نیروهای اشغالگر تنها با چند اسلحه قدیمی و با ابراز شجاعت بسیار محقق شده بود. از سوی دیگر معركة رارنجیه، فاجعه بزرگی برای ارتش انگلیس به شمار می‌رفت.

سخنرانان مجالس حسینی و اهل منبر و شعرا نیز در این میان به تحریک احساسات و برانگیختن عواطف مردمی بر ضد اشغالگران انگلیسی می‌پرداختند. این امر به ویژه در بغداد، شهرهای مقدس و میان عشایر عراقی جریان داشت. سید صالح حلی و شیخ مهدی بصیر در رأس این سخنرانان مذهبی قرار داشتند.^۱ اشعار عامیانه نیز تأثیر بسیاری در ایجاد آگاهی انقلابی و برانگیختن روحیه جهاد و مبارزه داشته و عاملی برای جذب مردم به فتاویٰ علما و مجتهدان به شمار می‌رفت. در یکی از این اشعار که زنی از عشیره ظوالم در منطقه فرات مرکزی در برابر افراد عشیره خود سرود، آنان را به جهاد با انگلیسها به عنوان یک واجب دینی فراخواند. این شعر عامیانه به روشنی جایگاه و نقش ارزشهای اجتماعی را در برانگیختن افراد نشان می‌دهد:

«ها...ها... واجب گشت آن اصل پنجم، برخیزیدش»^۲

در شعر عامیانه دیگری شاعر با عتاب و گلایه شدید از شیخ خیون انتقاد می‌کند. او یکی از رؤسای عشایر بود که سعی در فرار از مشارکت در جهاد داشت:^۳

ها خیون چه چیز تو را از امروز بازداشته است - جهاد همچون نماز و روزه بر تو واجب است

نکند اهریمن تو را به آز و خواب فریفته است - و باغهای ارم را در مقابل چشمانت قرار داده است

* * *

هنوز خیون بر جای خویش نشسته، نمی‌دانم چه او را بازداشته - برای دنیای خود زر می‌اندوزد و دینش را باطل ساخته

کاخهایی می‌خواهد از طلا و نقره بنا شده - تا در آن پناه گیرد و اموالش را سازد گنجینه

هنگامی که پرچم عراق در تاریخ ۶ اکتبر ۱۹۲۰م بر بام شهرداری کربلا به اهتزاز

(۱) همان، ص ۲۵۹.

(۲) عبدالحلیم رهمی، همان، ص ۲۳۲.

(۳) همان، ص ۲۳۲.

درآمد «خلیل عزمی» قصیده‌ای به تحیت آن پرچم خواند:^۱

مژده باد بر تو کربلا برخیز و بنگر این درفش را - بر انبوه مردمت می‌رقصد
و خندان است

اشعار عامیانه بسیاری نیز در زیر پرچم عراق سروده شد:
ها ای پرچم ما پرچم ما - چه زیباست اهتزازت ای پرچم ما
بالا بمان بالا بمان - بیمی مبر بالا بمان
چه ارزان است چه ارزان است - جانم برایت چه ارزان است
بر ما بگو بر ما بگو - فرمانت را گردن نهیم بر ما بگو

انقلابیون با شلیک تیر و سردادن اشعار عامیانه به جانب شرق دیوانیه حرکت کرده و شهر عفک را نیز تصرف کردند. همچنین در راه خود خطوط راه‌آهن را از جای می‌کنند. آنان در ۳۱ ژوئیه به شهر حله هجوم بردند؛ در حالی که هواپیماها و توپها آنان را به زیر گلوله گرفته بود. مجاهدان در این حمله نیز شجاعت و قهرمانی بسیار از خود نشان دادند ولیکن سرانجام نیروهای انگلیسی، آنان را مجبور به عقب نشینی کردند. مردم «تلعفر» نیز هم‌زمان با قیام منطقه فرات مرکزی به جنبش آمده و با اشغال پاسگاه و نصب پرچم عراق بر بالای آن بر شهر سیطره یافتند. برخی حوادث مهم نیز در منطقه «دیر الزور» پیش از قیام رمیته اتفاق افتاده بود که خشم و نارضایتی بسیار مردم از اوضاع بحران‌زده اقتصادی عامل آن بود. برخی عشایر نیز به کمک حزب «العهد العراقي» حملاتی بر پادگانهای انگلیسی در «صالحیه» و «بوکمال» ترتیب داده بودند. همچنین ریل آهن شمال نیز مورد حملات پی در پی قرار می‌گرفت و این موجب گسترش انقلاب میان عشایر دیگر شمال می‌شد.

انقلاب ۱۹۲۰م از اهمیت ویژه‌ای در تاریخ جدید عراق برخوردار بوده و نخستین رویداد مهم و استثنایی به شمار می‌آید که همه اقشار و گروههای جامعه عراق در آن شرکت کرده و در بیشتر شهرهای آن گسترش یافت. به طوری که مردم همگی در برابر رژیم اشغالگر انگلیسی قرار گرفته و همگی از عشایر و علمای دین و شهرنشینان با هم و

برای نخستین بار شعار «جاوید باد عراق» سردادند.^۱ اما با این حال موفقیت سیاسی مهمی از آن به دست نیامد. شکست انقلاب و تبعید رهبران آن و به ویژه علما و مجتهدان و سیاسیون به خارج از عراق منجر به پیدایش روح یأس و ناامیدی در مردم شد. از سوی دیگر تبعید این رهبران ملی، ضربه‌ای سخت بر پیکر نهضت وارد آورده و تلاشی برای مصادره انقلاب ۱۹۲۰م به شمار می‌رفت. شیخ علی شرقی به همین مناسبت، قصیده‌ای در سال ۱۹۲۶م سروده که احساس یأس و ناامیدی از نتیجه انقلاب به وضوح در آن مشاهده می‌شود:^۲

آه از آن قیامی که به دنبال داشت - نومیدی انقلابیون را

و اتحادی که پراکنده ساخت آن را - طمعها در سرزمینها

گردنبند افتخار ما بود که ناگه - پخش شد دانه‌های مرواریدش

انقلاب ۱۹۲۰م علی رغم این شکست سیاسی به نوعی آگاهی ملی انجامید که به تدریج در سرتاسر عراق گسترش یافت. مرم عراق از آن روز به مفاهیم و شعارهایی سیاسی روی آورده و با اصطلاحاتی همچون ملیت، استقلال، آزادی، وحدت ملی و ... آشنا شدند. نقش دین و مذهب در برانگیختن شعور ملی بسیار حایز اهمیت بود؛ زیرا انقلاب ۱۹۲۰م در واقع دنباله نهضت جهادی مجتهدان شیعه به شمار می‌رفت که با اعلان فتوای جهاد به عنوان یک واجب مقدس در برابر انگلیسها ایستادند. در حقیقت هر یک از نهضت جهاد ۱۹۱۴م و انقلاب ۱۹۲۰م از یک سو بیانگر خواسته علمای دین برای استقلال ملی و تشکیل حکومتی عربی - اسلامی بود و از سوی دیگر دنباله عادات و رسوم ملی و انقلابی در عراق به شمار می‌رفت که اندیشه شیعی یکی از منابع مهم آن است. خلاصه آن که انقلاب ۱۹۲۰م یک دانشگاه ملی و مردمی بود که عراقیان را آموخت چگونه می‌توان انسانی ملی و مبارز بود و چگونه می‌توان از سرزمین، مذهب و ملیت خویش دفاع نمود. تأثیرات این انقلاب تا نیمه قرن بیست ادامه یافته و تا کنون نیز پشتوانه‌ای فکری و تاریخی برای نهضت‌های ملی به شمار می‌آید. انقلاب ۱۹۲۰م الگویی

(۱) همان، ص ۱۵، ۱۲۵، ۱۸۵، ۲۶۱.

(۲) علی شرقی، عواطف و عواصف بغداد، ۱۹۵۳م، ص ۱۷۱.

برای مقاومت در برابر استعمار و وابستگی فکری و اقتصادی به آن ترسیم نمود. مظاهر و ویژگیهای تمدن غرب با اشغال عراق توسط انگلیسها وارد عراق شد. گرویدن به این پدیده‌ها برای گروههایی از جامعه که به عادات عربی و اسلامی خود پایبند بودند نوعی کفر و الحاد به شمار می‌رفت. درگیری اجتماعی میان تمدن سنتی و منطقه‌ای باتمدن جدید غربی منجر به تغییر بسیاری از ارزشها و الگوهای رفتاری و اندیشه‌ای گشته و نوعی اضطراب و بحران اجتماعی را پدید آورد. عکس‌العملهای مختلفی به ویژه در میان گروههای محافظه‌کار در اثر این نزاع و برخورد اجتماعی شکل گرفت. اقشار سنتی و خصوصاً علمای دین به شدت در برابر مظاهر تمدن غرب مقاومت کرده و عناصر مادی و معنوی آن را بدعتی حرام شمردند. در مقابل، گروههای اجتماعی دیگری از آن تمدن تأثیر پذیرفته و با خودباختگی تمام در کنار آن ایستادند. این دیدگاههای متضاد موجب تقسیم مردم به دو گروه بزرگ گشت: گروهی پایدار بر سنتهای خود که در برابر مظاهر تمدن جدید مقاومت نموده ولی پس از مدتی بانفوذ برخی پدیده‌های تکنولوژیکی و افکار علمی، اجتماعی و سیاسی به سوی آن جذب شده و از مقاومت خود کاستند؛ و گروهی تجددگرا که جذب کامل آن تمدن شده و به حمایت از آن برخاستند. در نتیجه نوعی شکاف دینی و اجتماعی پدید آمد که آثار آن در نزاعهای سیاسی و اجتماعی و در عرصه فعالیت‌های احزاب سیاسی و نهضتها و جمعیت‌های دینی و اجتماعی نمودار گشت. انکار و مخالفت با عناصر تمدن غرب و بازگشت به فرهنگ عربی - اسلامی را می‌توان یکی از مهمترین ویژگیهای جنبشهای مذهبی به شمار آورد که نهضت جهاد ۱۹۱۴م و انقلاب ۱۹۲۰م نمونه‌هایی روشن از آن هستند. اندیشه‌ها و آرمانهای این دو حرکت علی‌رغم شکست نسبی آنها به صورت نمادها و اسطوره‌هایی در پندار ملی مانده و همواره نیرو و مفهوم خود را در آن باز می‌یابند. فرایند بازیابی این مفاهیم به ویژه در مراسم یادمان شهادت امام حسین (ع) در روز عاشورا و در میان هیئتهای عزاداری انجام می‌گیرد. دستجات عزاداری همگی از مناطق مختلف و به ویژه از منطقه فرات مرکزی هر ساله برای زیارت و سوگواری به جانب کربلا حرکت می‌کنند؛ از رمیته و سماوه و شامیه که صحنه حوادث ۱۹۲۰م بودند و حتی از شهرهای مقدس و هر

شهر دیگری که در مقاومت علیه اشغالگران انگلیسی سهیم بود و بدین گونه است که انقلاب ۱۹۲۰ به عنوان فرهنگی ملی و انقلابی درآمده و نمادی برای نهضت‌های مردمی در عراق می‌گردد. اشعار، نوحه‌ها و خطابه‌های مجالس حسینی و دسته‌جات عزاداری با توصیف قهرمانی‌های مبارزان در انقلاب ۱۹۲۰ م سعی دارند حافظه جمعی را به سال‌ها پیش بازگردانده و آن آگاهی اجتماعی و اراده ملی را دوباره باز آفریده و استمرار این حرکت مردمی را تضمین بخشد. شاعران مردمی با آهنگی از تأسف و نومیدی از نقش آفرینی‌های آن قهرمانان ۱۹۲۰ م یاد کرده و آنها را نمونه‌هایی از فداکاری در راه وطن می‌شمرند. عراقیان در این اشعار هنوز فرزندان آن انقلابیونی هستند که آتش قیام را بر ضد اشغالگران انگلیسی افروختند:

ظلم و ستم را بنگر ای حسین - ما همان مجاهدان ۱۹۲۰ م هستیم

ما همان ملتیم که - توان زیر و رو کردن این نظام را دارد

ظلم و ستم را بنگر ای حسین

شاعر در قصیده‌ای دیگر شکایت خویش به محضر امام حسین (علیه السلام) برده و شفای زخم‌های امت عرب و اسلام را از او می‌خواهد. زخم‌هایی که حکومت‌های وابسته به غرب برای تأمین منافع شخصی خود بر پیکر ملت وارد آورده‌اند:

فریادی از سرزمین کرامت - بر آنانی که آرزوی رهبری دارند

بر دیگران تکیه می‌زنند - و اندیشه‌ها را پریشان می‌سازند

به سوی غرب مگذارشان - و دردها را تو درمان کن

بسته شدن مجرای آب در بخش علیای فرات موجب کاهش شدید آب شده و خشکسالی شدیدی در سال ۱۹۶۸ م در اثر آن پدید آمد که مرگ حیوانات بسیار و تلف شدن زراعت کشاورزان را به دنبال داشت. شاعر در ادامه از این مصیبت به محضر امام حسین (علیه السلام) ناله سر می‌دهد:

فرات چه مصیبت بزرگی است - هنگامی که مجاری آن بسته گردد

ما همواره در خطر هستیم میان این دو رودخانه - ما را از بلاهایش ایمن دار و دردها

را تو درمان کن

سپس شاعر از هجوم اشغالگران اسرائیلی به فلسطین یاد کرده و به پیروزی فدائیان در معرکه «کرامه» در اردن به تاریخ ۲۱ مارس ۱۹۶۸م گریز می‌زند و با اعلام انقلاب خویش بر ضد آمریکا و فرزندخوانده‌اش اسرائیل، خواهان تشکیل دولتی اسلامی به پایتختی قدس شریف می‌شود:

امت انقلابش را عیان می‌سازد - بر علیه آمریکا و فرزندخوانده‌اش
لا محاله آن اشغالگر - خانه را ترک خواهد گفت
و اهل خانه باز خواهند گشت - و دردها را تو درمان کن

* * *

بیست و یکم مارس - واقعه‌ای لرزاننده پندارها
این گمشده گرانبها - چگونه لرزاند جهان را
بیا تا آثارش را جاوید سازیم - و دردها را تو درمان کن

* * *

مسجد قدس و قبه صخره - دولتی اسلامی است آزاد
حکومت به ما خواهد رسید - یهود نخواهند ماند
به اهداف خود نخواهند رسید - و دردها را تو درمان کن
شاعر در پایان از افتخارات و قهرمانیهای ۱۹۲۰م یاد کرده و آن را چراغی فراروی
مردم ستم دیده می‌شمرد. او بدین وسیله می‌خواهد انقلابی جدید برمبنای نهضت امام
حسین علیه السلام و آرمانهای بلندش ترسیم کند:

ما شجاعان آزاده‌ایم - ما گروهان تکاوریم
انقلاب هزار و نهصد و بیست - برای ما عراقیان
ما آن را پاس داریم - و دردها را تو درمان کن
برنامه‌ای حکیمانه رسم کن - قیام بزرگ حسین را
قهرمانانی را جاوید ساخت - نسلهایی را ماندگار ساخت
بر دشمنانش پیروز می‌شود - و دردها را تو درمان کن

* * *

با انقلاب حسین آن دریا دل - جهان با خورش آزاد گشت
خون آن نیای آزادگان - زینتی است برای مجاهدان
پس به آن اقتدا کن - و دردها را تو درمان کن

هیئت عزاداری شهر انبار در شب هشتم محرم ۱۳۸۶/۱۹۶۶م در دسته‌جات
بزرگی وارد صحن کاظمین شده در حالی که شاعری در میانشان سروده‌هایش را
می‌خواند. او در این اشعار از آنانی یاد می‌کند که آل ابوسفیان و غاصبان خلافت اهل بیت
را ستایش می‌کنند و سپس آنان را تهدید کرده و مدح آن ظالمان را ستمی به اهل بیت
می‌شمرد:

ای ستمگر به خاندان نبوت، آیا پشیمانی؟ - سرانجام این پشیمانی
هستی‌ات را نابود گرداند - هیئت ما عنوانی بر خود دارد

* * *

می‌خواهند آتشغشان منفجر گردد - آنگاه که منفجر شود
و انتظار به پایان رسد - هیئت ما عنوانی بر خود دارد

* * *

آن که می‌خواهد آل سفیان راستایش کند - در حکومت‌داری موفق نخواهد شد
و جایگاهش مستدام نخواهد ماند - هیئت ما عنوانی بر خود دارد

* * *

وجدان خود را داور ساز - انصاف ده و به عدالت حکومت کن
عدل است که مردم را گرد آورد - هیئت ما عنوانی بر خود دارد

هیئت «الجديده» در اربعین سال ۱۳۸۰/۱۹۶۵م از شهر سماوه به راه افتاد تا
اعلام کند از آن سرزمین انقلابی آمده و پرچم مبارزه برای رهایی وطن از ظلم و جور را
همچون سالهای ۱۹۲۰م بر دوش می‌کشد و بگوید که هنوز بر عهد خود در برابر ملت
وفادار مانده و مردم دیگر تحمّل ننگ و عار را ندارند:

درفش از سرزمین سماوه افراشته است - سرزمین فداکاریها بشنو این سخنان را
دسته «الجديده» ما قصد دارد - به وعده خود عمل کند

تاریکیها را بزدايد تا صبح بدرخشد - درفش از سرزمين سماوه افراشته است

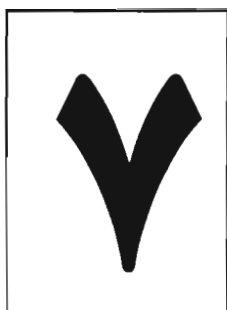
* * *

ديگر تاب تحمل ننگ و عار را نداريم - بايد كه ملت براي تغيير اوضاع برخيزد

آيا به انتظار قهرمانان بنشينيم - طغيان را بايد فروپاشيم

و تاريخيها را بزداييم تا صبح بدرخشد - درفش از سرزمين سماوه افراشته است

* * *



تحریف قیام امام حسین علیه السلام و
سوءاستفاده از مراسم عزاداری

۱) تلاش برای سوءاستفاده از مراسم عزاداری



بررسی تاریخ عزاداری حسینی و تحولات و تطبیقات عملی آن در جامعه نشان می‌دهد که هر اندازه این مراسم در فضایی سالم برگزار شود به همان مقدار از افراط و خشونت فاصله می‌گیرد. ضرورت استقلال عزاداری امام حسین (علیه السلام) از عوامل پیرامونی خود به ندرت مورد تردید واقع شده است؛ به ویژه آن که مراسم عزاداری حسینی از سوپاپهای اطمینانی در درون خود برخوردار بوده و آن قداست نهضت عاشورا و ارزشهای انقلابی آن است که مانع هر گونه سوءاستفاده از آن می‌شود؛ با این حال مراسم عزاداری حسینی نیز همانند هر رسم و سنت ملی - فرهنگی در معرض تلاشهایی جهت سوءاستفاده و تخریب از ناحیه سودجویان و مغرضان قرار گرفته است؛ به ویژه در مقطع‌هایی که جامعه دچار اضطراب سیاسی و ناآرامی‌های اجتماعی و انحطاط اخلاقی بوده است. به طور مثال می‌توان از مقطع زمانی پس از جنگ جهانی دوم نام برد. بنابراین همانطور که عزاداری حسینی در حرکت‌های ملی و نیروهای سیاسی تأثیرگذار است، حرکت‌های ملی و نیروهای سیاسی نیز با توجه به نقش خود سعی می‌کنند در عزاداری حسینی مداخله کرده و به قدر امکان از آن در جهت اهداف خود بهره‌برداری کنند؛ به ویژه در خلال برخی مناسبت‌های دینی مانند دهه اول محرم و روز اربعین که اهمیت و تأثیر بسزایی برای شیعیان دارد. آنان سعی

می‌کنند از مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) در جهت اهداف و مصالح خود و یا گسترش نظریات و اندیشه‌های خود سوء استفاده کنند. همچنین دولتهای حاکم بر عراق و وابستگانشان به این نتیجه رسیده بودند که می‌توان به درون نهادهای مذهبی نفوذ کرده و مراسم عزاداری را به ابزاری برای آگاهی یافتن از هر گونه تلاش جهت گسترش اهداف و شعارها و اندیشه‌های مذهبی بدل ساخته و در نتیجه امکان پیشگیری و مقابله با خطرات احتمالی آن را فراهم آورند.

اولین تلاشها برای مداخله از ناحیه نمایندگان سیاسی انگلیس در عراق صورت گرفت. یکی از افسران اطلاعاتی انگلیس به نام «رای» در سال ۱۹۴۹م طی نامه‌ای به رییس پلیس مخفی عراق درباره راههای مبارزه با کمونیسم چنین اظهار نظر می‌کند: موج افکار کمونیستی را نمی‌توان تنها از راههای پلیسی ریشه کن کرد؛ بلکه باید از اقدامات اصلاحی و تبلیغات دینی نیز کمک گرفت و جریان کمونیستی را اساساً دشمن دین معرفی کرد. با این که کمونیستها در عراق همه تلاش خود را به کار گرفته‌اند تا مساله دین را مطرح نکنند؛ اما در هر حال می‌توان اندیشه‌های الحادی را حربه‌ای تبلیغاتی بر ضد جریان کمونیستی گرفت. از این رو حکومت باید با نزدیک شدن به شیعه که اکثریت ساکنین عراق را تشکیل می‌دهند، زمینه نفوذ در مراسمهای عزاداری و جهت‌دهی به آنها در مسیر اهداف خویش را فراهم آورد.^۱

سفیر انگلیس در بغداد بعد از جنگ جهانی دوم و هم زمان با کاهش مواد غذایی و افزایش قیمت‌ها در بازار، مقدار زیادی چای و سیگار مورد نیاز هیئتها و مجالس عزاداری را از طریق شخص ثالثی به بعضی از مسؤولین هیئتها تقدیم کرد. همچنین مقدار زیادی پارچه سفید برای استفاده در مراسم قمه‌زنی اهدا نمود.^۲ هدف انگلیس در این مساله روشن بود؛ از یک جهت جلب دوستی شرکت کنندگان و حاضران در این مراسم دینی و از جهت دیگر دخالت غیرمستقیم در مراسم عزاداری و گسترش پاره‌ای اهداف سیاسی که مورد نظرشان بود. آنان همواره خود را در چهره‌ای حامی و طرفدار این شعائر و اعمال

(۱) رک: حنا بطاطو، العراق، کتاب دوم ص ۳۶۱.

(۲) Ibrahim Al-Haidari, Soziöloyie, p. 176.

دینی معرفی می کردند و در نتیجه از این طریق حمایت معتمدین شیعه را به دست آورده و بر دامنه اختلافات و منازعات سیاسی و اجتماعی و قومی افزوده و اهداف و آرمانهای گروههای مبارز را منحرف می ساختند. این ترفند از آن جهت بسیار کارساز بود که فرماندهان عثمانی در خلال حکومت خود بر عراق همواره به مخالفت با این مراسم می پرداختند.

از دیگر تلاشهای انگلستان جهت جلب توجه و اعتماد شیعه، دیدار سفیر آن کشور در دسامبر ۱۹۵۳م با آیه الله العظمی شیخ محمد آل کاشف الغطاء در نجف بود. سفیر انگلستان در این ملاقات از خطر «کمونیسم» به عنوان دشمنی مشترک، سخن به میان آورده و از نفوذ آن در مراکز مقدس اسلامی ابراز نگرانی نموده بود؛ به گونه ای که با تبلیغات سوء خود روز به روز بر تعداد خانه های تیمی برای جذب جوانان پرشور در شهر نجف می افزاید. سفیر انگلیس تلاش کرد امام کاشف الغطاء را متقاعد به لزوم قیام علما و رهبران روحانی در مقابل موج کمونیستی کند تا جوانان را از مبانی و افکار ویرانگر آن که دنیا را به تباهی می کشد برحذر دارند.^۱ احزاب سیاسی نیز در کنار این گونه تلاشها هر کدام به شیوه خاصی در صدد برآمدن از مجالس یادبود عاشورا در جهت تثبیت بخشی از اهداف خود و انتشار شعارهای سیاسی خود استفاده کنند و در لابه لای آن به توزیع اعلامیه های حزبی خود بپردازند. تشکلهای و احزاب سیاسی نیز همچون کمونیستها، دموکراتها، احزاب مستقل، صلح طلبان، انجمن های جوانان و دانشجویان به صورت مستقیم یا غیر مستقیم در این مراسمها شرکت می کردند. حضور بعضی از سوسیالیستها و کمونیستها در این مراسمها از این جهت بود که اسلام را «دینی انقلابی و دارای نشانه های کمونیستی» می دانستند. آنان معمولاً برای اثبات ادعای خود به شعارهای ابوذر غفاری مبنی بر عدالت خواهی و جامعه گرایی (سوسیالیسم) و نهضت امام حسین و شهادت آن حضرت در راه حق و آزادی استناد می کردند. همچنین در اثبات مبانی خود به تأثیر و نقش اندیشه شیعی در تحریک و برانگیختن و رهبری حرکت های اجتماعی و

(۱) ر.ک: کتاب «محاوالت الامام کاشف الغطاء مع السفیرین البریطانی و الامریکی»، نجف ۱۹۵۴م ص ۴-۵ و ص ۱۵-۱۶، به نقل از: بطاطو، العراق، کتاب دوم، ص ۳۶۱-۳۶۲.

نهضت‌های انقلابی در تاریخ اسلام اشاره می‌کردند. از این رو کمونیست‌ها در عراق از تحریک احساسات مذهبی یا اهانت به معتقدات اسلامی پرهیز می‌نمودند. این وضعیت در مجالس سوگواری امام حسین در عتبات عالیات کاملاً مشهود بود. در این مراسم‌ها معمولاً صدها هزار زائر و مسافر از گروه‌ها و گرایش‌های مختلف فکری و سیاسی شرکت می‌جستند. کمونیست‌ها با حضور مستقیم یا غیر مستقیم در این مجالس به ترویج دیدگاه‌ها و اعتقادات خود پرداخته و به تناسب شرایط زمان و مکان، نظرات سیاسی و اجتماعی خود را بیان می‌کردند. تعدادی از شخصیت‌های سیاسی، وابستگان احزاب و اتحادیه‌ها و سازمان‌های مردمی اعم از چپ‌گراها و راست‌گراها و بی‌طرف‌ها و غیره معمولاً در میان شرکت‌کنندگان در مراسم‌های عزاداری دیده می‌شدند. آنان از این مناسبت‌ها برای توزیع نشریه‌های حزبی خود یا نصب پلاکاردهای خاص خود استفاده می‌کردند. طرفداران جنبش «انصار السلام» در آغاز دهه پنجاه اعلامیه‌هایی در مجالس عزاداری توزیع کردند. آنان در این اعلامیه‌ها مردم را به صلح و آرامش دعوت کرده بودند. همچنین آنان در این مجالس به جمع‌آوری امضاهایی در حمایت از حزب خویش اقدام کردند. برخی از احزاب سیاسی نیز گاه به ایراد سخنرانی‌های حماسی و خواندن قصیده‌های انقلابی می‌پرداختند. روزنامه «کفاح السجین الثوری» ارگان سری حزب توده عراق در یکی از شماره‌های خود به اختلاف نظر شدید کمونیست‌ها درباره مراسم عزاداری اشاره کرده بود. برخی از آنها شرکت در این مجالس را به معنای تأیید «مفاهیم فئودالی» دانسته و معتقد بودند که نیروی سحرانگیز سنت‌های پوسیده و کهن گاه موجب کشیده شدن برخی کمونیست‌ها به این گونه مراسم‌ها شده و آرمان آنها را که آزاد کردن توده مردم از یوغ سنت‌های گذشته است، فراموششان می‌سازد. مقاله مذکور، عکس‌العمل‌های مختلف و مناقشات طولانی و تندی به دنبال داشته و سبب بروز اختلاف و شکاف در موضع‌گیری توده‌ای‌ها و تحلیل‌شان از شرکت در دسته‌جات عزاداری شد. روزنامه مذکور چندی بعد مقاله دیگری با امضای فردی به نام «نصیر» منتشر کرد. او معتقد بود که مشکل مذکور ناشی از موضع‌گیری غیرشفاف حزب در برابر مراسم عزاداری است. آیا حزب باید با دسته‌جات عزاداری مبارزه کرده و آنها را محدود سازد و یا تلاش خود را برای

تبدیل آنها به «سلاحی انقلابی» در دست کمونیستها متمرکز کند. نویسنده مقاله بر این عقیده بود که این دسته‌جات از زمانهای کهن تا کنون وجود داشته و شواهد نشان می‌دهد که هرگز در آینده نزدیک از میان نرفته و محدود نخواهند شد؛ بلکه سال به سال بر رشد و شکوفایی آنها افزوده خواهد شد. بنابراین بر ما لازم است که به جای موضع‌گیری تهاجمی در برابر آن مراسمها به دفاع از آنها برخاسته و خود را از توده نیرومند ملت جدا نسازیم. بازداشتن مردم از زیارت کربلا و نجف و کاظمین بر فرض امکان، باز عمل درستی نیست. زیرا این تجمع انبوه در هیچ جای دیگر عراق امکان‌پذیر نیست؛ به ویژه آن که تنها تجمعات و تظاهرات مذهبی در عراق، مجاز و قانونی شمرده می‌شود. باید از این تجمعات قانونی در راستای منافع جنبش دمکراتیک و پیشبرد صلح، بیشترین بهره را برد. «نوری سعید» و طرفداران «صالح جبر» در این روزها از این دسته‌جات، کمال استفاده را می‌کنند. آنها موفق به ایجاد شکاف و تفرقه میان شرکت‌کنندگان در این مجالس و تقسیم آنها به دو گروه مخالف شده‌اند. مقاومت در برابر این حرکتها ضروری است. «تاریخ مبارزه انقلابی ما گواهی می‌دهد که این اجتماعات به عنوان ابزاری برای تحریک توده‌های مردمی علیه امپریالیسم از اهمیت و نقشی ویژه برخوردار است. طرفداران جنبش انصار السلام در چنین مناسبتهایی به توزیع اعلامیه‌های خود پرداخته و به نفع خود امضا جمع نموده و اندیشه‌های خود را میان مردم منتشر می‌کنند... این دسته‌جات به شفافیت شعارهای همه گروهها یاری رسانده است... همچنان که انقلاب نوامبر ۱۹۵۲م را پشتیبانی و تقویت نمود.»

از سوی دیگر در این مراسمها «کشاورزانی که هرگز به فکر مسافرت به شهر مجاور روستایشان نمی‌افتند، صدها کیلومتر برای زیارت کربلا پیاده می‌روند... اگر این گونه افراد را از اوضاع زمانه آگاه نمود؛ قطعاً متحول شده و بر ضد محیط فئودالی خود شوریده و خرافات ملایان نادان را کنار خواهند گذاشت... چنین فردی به زودی از وجود مسلمانان دیگری در این عالم پهناور اطلاع یافته و از مشکلات و مبارزات آنها آگاه خواهد شد... آیا مگر حسین بر ضد ظلم قیام نکرد؟... آیا این آموزه در نهاد آنان، احساسی عمیق نسبت به ظلم و ستم حاکم بر محیط اطراف ایجاد

نخواهد کرد؟...» «بنابراین شیوه منطقی آن است که دسته‌جات عزاداری را به سلاحی در جهت حرکت انقلابی تبدیل نموده و در برابر آن بخش از رسوم و سنت‌های عزاداری که از صبغه ارتجاعی بیشتری برخوردارند، نه تجاهل نماییم و نه مبارزه کنیم.»^۱ بدین ترتیب مباحثات و مناقشات توده‌ای‌ها در روزنامه «کفاح السجین الثوری» با این تصمیم‌گیری به پایان رسید که: «از هر گونه اهانت به دین اسلام و نیروهای مذهبی پرهیز نموده» و به طور کلی از سخن گفتن در این باره خودداری کنند.

برگزاری مجالس عزاداری در دو ماه محرم و صفر و به ویژه دهه اول محرم از سنت‌های رایج در عراق است؛ اما هیئت‌های عزاداری تنها در خلال دهه محرم و روز اربعین برگزار می‌شوند. علاوه بر این، برخی مجالس عزاداری نیز در طول ایام سال مخصوصا در برخی مناسبت‌های مذهبی و ملی و همچنین در ماه شعبان و رمضان بر پا می‌شود. در سالروز وفات ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) و در مجالس فاتحه‌خوانی برای اموات و در مناسبت‌های دیگر نیز مجالس عزاداری منعقد می‌شود. پذیرایی در این مجالس با چای و سیگار و گاه نیز نان روغنی یا شام و ناهار و امثال آن مرسوم است. افراد سرشناس، تجار و رؤسای عشایر اموال هنگفتی برای اقامه مجالس عزاداری خرج کرده و گاه به برخی هیئت‌ها و دسته‌جات نیز کمک مالی نموده و پاداش و هدایایی به سخنرانان، شاعران و نوحه سرایان تقدیم می‌کنند. آنان بر این باورند که این گونه اعمال نیک موجب تقربشان به خداوند شده و شفاعت امامان را در روز قیامت نصیبشان می‌گرداند.

برخی از مردم معتقدند که انجام شعائر و مراسم مذهبی، مهمترین وسیله نجات در آخرت است. این اعمال موجب تقرب به خدا و نیل به شفاعت ائمه اطهار (علیهم‌السلام) می‌شود. این در حالی است که بسیاری از آنها به دنبال تقرب به خداوند از طریق عمل صالح، تقوا و امر به معروف و نهی از منکر نیستند. زیرا آنان می‌پندارند که خدا بدون تردید همه گناهانشان را به خاطر انجام شعائر دینی و مراسم مذهبی خواهد آمرزید؛ هر چند اگر از اهل کبایر باشند.

(۱) کفاح السجین الثوری، سال ۲، شماره ۳، ۳۰ مارس ۱۹۵۴م، ص ۶ به نقل از حنا بطاطو، العراق، کتاب دوم، ص ۳۶۱-۳۶۴.

مجالس عزاداری به دلایل دیگری نیز برگزار می‌شوند. گاه برخی افراد نذر می‌کنند، در صورت موفقیت در تجارت و یا بهبودی اوضاع اقتصادی به برپایی مجلس روضه‌خوانی اقدام نموده یا مقداری پول به این گونه مجالس در مساجد و حسینیه‌ها اهدا کنند. همچنین در میان مردم مرسوم است که هر گاه ساخت خانه‌ای نو به پایان می‌رسد و یا محل جدیدی برای کار افتتاح می‌کنند و یا خانه خود را اعم از ملکی یا استیجاری تغییر می‌دهند، مجلسی برای عزاداری در آن محل برپا نموده و در پایان نیز با شام از حاضران پذیرایی می‌کنند. در حقیقت هر عمل خیری که به قصد قربت انجام می‌شود، منافع دیگری نیز برای افراد به دنبال دارد؛ منزلت اجتماعی و دینی آنها در اثر این اعمال بالا رفته و در چشم دیگران از افراد نیکوکار به حساب می‌آیند.

نکته قابل توجه آن که فعالیتهای اقتصادی در دو ماه محرم و صفر به ویژه در شهرهای مقدس نجف و کربلا و کاظمین، بسیار رونق می‌گیرد. مصرف کالاها و مواد غذایی افزایش یافته و قیمت‌ها به ویژه در دکه‌ها، غذاخوریها، قهوه‌خانه‌ها و مسافرخانه‌ها بالا می‌رود؛ همچنان که پاداش و درآمد خادمان و متولیان عتبات مقدسه و نیز سخنرانان مجالس مذهبی، شعرا، نوحه سرایان و ... بیشتر می‌شود. از سوی دیگر این مناسبت‌ها فرصت خوبی برای برخی افراد عاطل و بیکار و مردمان فقیر به شمار می‌رود. آنان با گردش در مجالس مختلف به مقداری آب و غذا و سیگار دست یافته و فرصتی نیز برای گذراندن اوقات فراغت می‌یابند. برخی نیز در طول دهه اول محرم در محلهای تجاری، غذاخوریها، قهوه‌خانه‌ها و اماکن دیگر به کار موقت مشغول می‌شوند. این گونه محلات تجاری در اثر رفت و آمد زوار معمولاً به نیروی کار بیشتری در دهه محرم احتیاج پیدا می‌کند. بنابراین بسیار طبیعی است که برخی از این افراد در انتظار برگزاری این گونه مناسبت‌های مفید روزشماری کرده و خبر تشکیل مجالس و هیئتهای مختلف را پی‌گیری کنند. شایان ذکر است که بعضی از این افراد با تشکیل مجموعه‌های کوچکی به دنبال یکی از روضه‌خوانها راه افتاده و در هر مجلس عزاداری دور منبر او گرد آمده و بخش آخر از هر مقطع مرثیه را با روضه‌خوان تکرار می‌کنند. در واقع این افراد از اطرافیان خطیب به حساب می‌آیند که برای به دست آوردن مقداری نان روغنی و چای و سیگار و احياناً یک

وعده غذای چرب به دنبال او راه می‌افتند. ضرب‌المثل‌های معروفی درباره این موجودات طفیلی در عراق رایج است از جمله: «برای نان می‌گریذ؛ نه بر حسین» یا «برای حلیم می‌گریذ؛ نه بر حسین».

بدیهی است که این گونه قضایا و نمونه‌ها را نمی‌توان به همه اشکال عزاداری حسینی تعمیم داد. در واقع عزاداران حسینی از گروه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی بوده و تفاوت‌های بسیاری از جهات اقتصادی اجتماعی، و فرهنگی میان آنها مشاهده می‌شود. در مجالس عزاداری علاوه بر علما و بازاریان عده‌ای از دانشگاهیان، فرهنگیان، کارمندان، کارگران و سایر اقشار جامعه نیز شرکت می‌کنند و بسیاری از اینان از روی محبت به اهل بیت و جهت ابراز همدردی با آن بزرگواران در مجالس عزاداری شرکت می‌کنند. البته تعداد اندکی نیز برای تماشا، تفریح یا گذراندن اوقات فراغت به این مجالس می‌آیند. به طور کلی دهه محرم یک مناسبت دینی و اجتماعی و در عین حال استراحتی تفریحی است؛ به ویژه برای برخی بازاریان و صاحبان مشاغل که در طول سال به کار اشتغال داشته و هیچ فرصتی برای استراحت و رفع خستگی ندارند.

فقرا و اقشار کم درآمد نیز در این مجالس شرکت کرده و هر یک به حسب امکانات و توان خود، کمک مالی یا خدماتی را ارائه می‌دهند. برخی به رهگذران و افراد تشنه، آب خنک می‌دهند یا گلاب بر سر و روی عزاداران می‌پاشند، یا به هر نحو ممکن در مجالس و دسته‌جات عزاداری به خدمتگذاری در آستان امام حسین علیه السلام می‌پردازند. از سوی دیگر برخی روضه‌خوانها، رؤسای هیئت‌ها، شاعران، نوحه‌سرایان و نیز برخی خادمان و متولیان عتبات مقدسه از این مجالس در جهت منافع خود بهره برده و از این فرصت برای کسب درآمد استفاده می‌کنند. گرچه این عمل آنها در ظاهر بر خلاف شرع نیست؛ اما بعضی از آنها با بکارگیری برخی شیوه‌های نفاق و چاپلوسی و بعضی دیگر با انجام برخی خدمات به امتیازات متعدد مادی و معنوی از جانب افراد سرشناس یا مقامات محلی نایل می‌آیند. آنان برای دستیابی به منافع خویش از لطمه زدن و آسیب رساندن به اصول و اهداف این مجالس دینی باکی ندارند.

بسیاری از تجار سرشناس و رؤسای عشایر و افراد ذی‌نفوذ، با مصرف اموال

هنگفتی برای اقامه مجالس عزاداری و تقدیم نذورات و هدایای نقدی و غیرنقدی به سخنرانان و روضه‌خوانها به دنبال اهداف و منافع دیگری غیر از تقرب به خدا و دستیابی به شفاعت اهل بیت (علیهم السلام) هستند. آنان به منظور ارتقاء منزلت اجتماعی خود و گاه کسب در آمد بیشتر به این اعمال نیک دست می‌زنند. هر مجلس و مراسمی که شخصیت‌های مذهبی و افراد سرشناس و صاحب نفوذ بیشتری در آن شرکت کنند، از اهمیت و ارزش بیشتری برخوردار است. همچنین جایگاه مذهبی و اجتماعی صاحبان مجلس و نوع پذیرایی و شهرت واعظ و منزلت اجتماعی او نیز بر اهمیت مجلس می‌افزاید.

برخی نیز از این مجالس به طور مستقیم یا غیرمستقیم برای نیل به اهداف اقتصادی خویش استفاده می‌کنند؛ البته اقامه این گونه مجالس و ارائه خدماتی به عزاداران بر منزلت دینی و اجتماعی فرد در میان خویشان، آشنایان و اطرافیانش می‌افزاید. از این رو برخی با اقامه مجلس عزاداری یا کمک به هیئت‌های حسینی و احترام به سخنرانان و روضه‌خوان‌ها و مداحان تنها در اندیشه ارتقای منزلت خویش نزد مردم هستند تا به عنوان فردی با تقوا و نیکوکار شناخته شوند. آنان در این مراسم‌ها اموال زیادی خرج می‌کنند تا به طور مستقیم یا غیر مستقیم به برخی اهداف و مقاصد شخصی خود برسند. از باب مثال هدایایی به نام خویش یا نام دفتر تجاری و یا شرکت خود تقدیم می‌کنند و بدین وسیله از این هدایا به عنوان یک آگهی تبلیغاتی بهره می‌برند.

یکی از افراد مورد اعتماد، خاطره‌ای از یک تاجر معروف بغدادی نقل می‌کرد که صاحب یک شرکت فروش قطعات خودرو بود. او در اثر رکود بازار و تراکم کالاهایش در انبار در آستانه ورشکستگی قرار داشت. لذا نماینده‌ای به یکی از شهرهای جنوب برای تبلیغ کالاهایش فرستاد. این نماینده که شخصی زیرک و آگاه به امور مذهبی بود، از مجالس عزاداری امام حسین (علیه السلام) در دهه اول محرم برای منظور خویش استفاده کرد. او فوراً به یکی از این مجالس رفته و پیش از سخنران برای چند لحظه به منبر رفت. او ابتدا چند جمله درباره اهمیت مراسم عزاداری و اجر و ثواب آن نزد خداوند سخن گفت و سپس مبلغی پول برای استمرار مجالس عزاداری به آن مکان مبارک هدیه داد و از جود و بخشش آن تاجر و اعمال خیر و نیز کمک‌های نقدی و غیرنقدی او در راه خدا تجلیل کرد و

از کمکهای بسیارش به فقرا و نیازمندان و در راه ماندگان سخن به میان آورد. آنگاه به آثار و برکات این خدمات اشاره کرده و آن تاجر را به همین سبب مشمول عنایات خداوند و موفق به خدمتگذاری در آستان امام حسین و اهل بیت آن حضرت دانست. از این رو خداوند به شرکت او برکت عطا بخشیده و محصولات آن را از مشهورترین و بهترین اتاقهای خودرو در عراق و بلکه در سطح جهان قرار داده است. در واقع آن چه او در این مجلس تقدیم کرد تنها جزء کوچکی از فضل خداوند و برکات ائمه اطهار علیهم السلام به او است و او این همه را مدیون توجه و عنایات بسیار به شعایر و مراسم مذهبی است. بسیاری از مردم ساده دل به طور طبیعی تحت تأثیر چنین سخنانی قرار گرفته و کمکهای آن تاجر را به مراسم مذهبی در مسیر خدمت به دین و مردم می شمردند.

در واقع بیشتر خطبا و روضه خوانها به صورت غیرمستقیم برای صاحبان مجلس و خانواده هایشان تبلیغ می کنند. سخنران معمولاً در پایان منبرش برای صاحبان مجلس، دعا نموده و از آنان تشکر می کند و ثواب الهی برایشان طلبیده و نیز آنها را به برگزاری بیشتر این گونه مجالس تشویق می کند. خطیب نیز به طور طبیعی از پاداش نقدی و احیاناً هدایای صاحب مجلس برخوردار می شود. بدین ترتیب مجالس حسینی به ابزاری برای کسب منزلت اجتماعی بدل شده است. از این رو هر صاحب ثروتی مایل است در خانه اش و یا در یکی از مساجد یا حسینیه ها، مجلس عزاداری برگزار کند و هیئتها و دسته جات حسینی را با هدایای خویش یاری رساند. علاوه بر اینها دست اندرکاران مجالس و هیئتهای عزاداری به ویژه رؤسای هیئتها، روضه خوانها، نوحه سرایان، علمداران، بازیگران نقشهای عباس و قاسم و امام سجاد و حتی بازیگران نقشهای شمر و عمر سعد و... در خود احساس فخر و غرور می کنند. نگاههای تماشاچیان که بیانگر احساس احترام و شیفتگی آنهاست، خود به نحوی مشوق آن بازیگران است؛ به ویژه هنگامی که از مقابل انبوه زنان عبور کرده و صدای شیون و فریاد آنها بلند می شود. علی وردی در این خصوص اشاره می کند که جیغ و فریاد زنان سبب می شود مردان بازیگر خود را همچون سرداران فاتحی بپندارند که سپاه بزرگی را رهبری می کنند. وردی معتقد است که اگر این احساس

فخر و غرور نبود، این گونه مراسمها در همان گذشته‌های دور از میان رفته بود.^۱

معلوم نیست دکتر وردی چگونه به چنین نتیجه غیر علمی رسیده است. تحلیل او گرچه از حیث اجتماعی و روانی تا اندازه‌ای صحیح است؛ ولی دیدگاه او درباره عوامل بقاء و استمرار مراسم عزاداری چنان قابل قبول نیست. زیرا دوام و بقاء هر پدیده اجتماعی یا مذهبی و از جمله هیئتهای عزاداری، ارتباط چندانی با شیفتگی و فریاد و شیون زنان ندارد؛ بلکه وابسته به عوامل مختلف دینی، اجتماعی و سیاسی است. اساساً چگونه ممکن است زنان در استمرار و شکوفایی این شعائر و مراسم تأثیرگذار بوده باشند؛ در حالی که آنها به ندرت در این گونه مجالس حضور داشته‌اند. هر پدیده اجتماعی یا دینی از نگاه جامعه‌شناختی در فضا و زمینه مناسب خویش رشد می‌کند. پیدایش و استمرار پدیده‌های اجتماعی و مذهبی بدون وجود بسترهای مناسب اجتماعی و سیاسی و روانی امکان‌پذیر نیست. در واقع تحرک، پویایی و تغذیه این پدیده‌ها در دامن این بسترها صورت پذیرفته و زمینه انتقال آنها از نسلی به نسلی دیگر، در این فضا فراهم می‌شود.

هزینه‌های پذیرایی و دیگر خدمات در این مراسمها از طریق هدایای مردم تامین می‌شود که به شیوه‌های مختلفی جمع‌آوری می‌گردد. برخی از مردم به هزینه خود مجلسی در خانه خود یا در حسینیه‌ها، مساجد و یا دیگر اماکن عمومی برگزار می‌کنند. برخی نیز اجرت واعظ و خطیب را می‌پردازند و عده‌ای هم هزینه چای، شکر، سیگار، کیک و غیره را می‌پذیرند و گاه نیز یکی از نیکوکاران هزینه اطعام عزاداران را بر عهده می‌گیرد. برخی نیز پارچه‌های سیاه، سبز و گاه قرمز برای پوشاندن دیوارهای محل عزاداریها و تهیه پرچم و نوشته‌جات مختلف در اختیار هیئت می‌گذارند. شیرینی‌جات و شمع و گلاب و غیره نیز به همین ترتیب تهیه می‌شود.

علاوه بر این، تعداد زیادی از مردم در طول برپایی مراسم عاشورا و اربعین خود را به طور ویژه در خدمت امام حسین (علیه السلام) قرار داده و مسئولیت جمع‌آوری هدایای مردمی را در اماکن مختلف و از اقشار مختلف بر عهده می‌گیرند. جمع‌آوری و نگهداری هدایا و مصرف آنها تحت نظر شورای ویژه‌ای متشکل از رییس هیئتها و دستیارانش قرار دارد.

افراد فوق با حضور در محله‌های تجاری، شرکتها، بازار، قهوه‌خانه‌ها و اماکن دیگر به جمع‌آوری هدایای مردم پرداخته و در برابر آن به هر یک از اهداکنندگان رسید می‌دهند. برگ رسید معمولاً دارای مهر هیئت مورد نظر است. این اشخاص معمولاً در راه رضای خدا و به منظور خدمتگزاری در آستان مقدس امام حسین علیه السلام به این گونه خدمات دست می‌زنند.

راههای دیگری نیز برای جمع‌آوری کمکهای مردمی به طور غیرمستقیم نظیر نصب صندوقی در اماکن تجاری، قهوه‌خانه‌ها، غذاخوریها و مسافرخانه‌ها متداول است. این روش تنها به جمع‌آوری کمکهای مردمی محدود نمی‌شود؛ بلکه شبکه‌ای منسجم برای انجام کارهای خیریه تشکیل می‌دهد.

در پایان دهه شصت، تعداد زیادی هیئت‌های عزاداری تشکیل شد که به صاحبان برخی مشاغل و اصناف تجاری مانند بازرگانان، آهنگران و قصابها اختصاص داشت. به عنوان مثال در آغاز دهه هفتاد در کاظمین حدود ۱۶ هیئت ویژه مشاغل و اصناف مختلف وجود داشت. هر یک از این هیئتها دارای مسجد، حسینیه یا مکانی مخصوص به خود برای برگزاری مراسمها و تنظیم دسته‌جات بود.

این گونه مجالس و مراسم مردمی برای تعدادی از سخنرانان، روضه‌خوانها، نوحه‌سرایان، شعرا و... منبع درآمد به شمار می‌رود. آنان همه در آمد خود یا بخشی از آن را از طریق این مراسم مذهبی به دست می‌آوردند. البته این اموال به عنوان هدیه و پاداش و نه مزد و در آمد به آنها داده می‌شود. پاداش سخنرانان و روضه‌خوانان به میزان ثابت و مشخصی نیست؛ بلکه بر اساس ویژگیهای هر کدام تعیین می‌شود. بنابراین هر سخنرانی که صدای رساتر و خوشتری داشته باشد، در طول دهه محرم از پاداش بیشتری برخوردار می‌شود. از این رو تعدادی از سخنرانان به برکت صدای خود از تمکن مالی برخوردار شده و برخی نیز با هواپیما به شهرها و کشورهای مختلف برای برگزاری مجالس عزاداری مسافرت می‌کنند. آنان در این سفرها به پاداش و هدایای بسیاری دست می‌یابند. با این حال تعدادی دیگر از سخنرانان و روضه‌خوانها در وضعیت فقیرانه‌ای به سر برده و از درآمد کافی برای امرار معاش برخوردار نیستند. برخی مداحان و نوحه‌سرایان

نیز در ایام عاشورا و روز اربعین، مبالغ هنگفتی دریافت می‌کنند. این مبالغ از سوی ثروتمندان حاضر در مراسم اهدا می‌شود. گاه نیز گردنبندی از اسکناس به نشانه رضایت از قصیده یا صدای خوب مداح بر سینه‌اش نهاده می‌شود.

بزرگترین اشکال برخی شاعران و روضه‌خوانها این است که در اشعار و سخنرانیهای خود چندان به حقایق تاریخی و علمی پایبند نبوده و گاه مطالبی از کتابهای مبتذل و غیر معتبر نقل می‌کنند. اطلاعات و معلومات آنها برگرفته از مجموعه‌ای داستانها و افسانه‌های خرافی است که هیچ عقل سلیمی آن را تصدیق نکرده و هیچ منطق درستی آن را نپذیرفته و در تضاد کامل با اصول و ارزشهای اهل بیت (علیهم السلام) و نهضت بزرگ امام حسین، قرار دارند. اشکال دیگری که به برخی سخنرانان و نوحه‌سرایان وارد است، نگاه نادرست آنها به عاشورا می‌باشد. آنان با تمرکز بر مظاهر و مراسمهای عاشورا و وانهادن اهداف بنیادی آن نهضت به تکوین خردی جمعی مبتنی بر عاشورا و بدون توجه به مناسبتهای مذهبی دیگر پرداختند. گویا زندگی و حیات تنها در مظاهر و مراسمهای عاشورا خلاصه شده است. در واقع اهداف عاشورا متنوع و پویا است که نمی‌توان آن را در بعدی محدود خلاصه کرد. حیات عاشورایی، عقیده عاشورا و مواضع انقلابی آن را نباید با نگاههای تنگ خویش محدود ساخته و آن مفاهیم بلند را به مراسمی خشک و بی روح تبدیل کرد.^۱ نکته مهم در این میان آن است که بیشتر شرکت کنندگان و تأثیر گیرندگان از این شعایر و مراسم از میان عامه مردم، کارگران، کشاورزان، کارگران و ... هستند که از سطح سواد و فرهنگ بالایی برخوردار نیستند. آنان معمولاً در ماه محرم برای زیارت و تبرک و شرکت در مجالس ذکر امام حسین (علیه السلام) به عتبات مقدسه سفر می‌کنند. از سوی دیگر روضه‌خوانهایی که در ماه محرم و صفر برای اقامه عزاداری به روستاها و مناطق عشایر نشین می‌روند، غالباً از سطح فرهنگ پایین و ساده‌ای برخوردارند؛ اما با این حال به خوبی می‌توانند با نقل داستانهای کربلا و قهرمانیهای شهیدان در ضمن برخی احادیث و اشعار به تحریک عواطف و احساسات مستمعین بپردازند و با صدای بلند و سوزناک خود قادرند بسیاری از مردم را به گریه واداشته و رنج و دردهای روزانه آنها را با

مصایب غمبار و دردناک کربلا پیوند دهند.

روضه‌خوانان و سخنرانانی بیشتر مورد پسند مردم قرار می‌گیرند که حادثه غمبار دشت کربلا را با قصه‌ها و افسانه‌های عاطفی آمیخته و بدین وسیله شیون و اشک بیشتری از آنان جاری سازند. در این میان برای مردم اهمیتی ندارد که آن داستانها و افسانه‌ها و روایات از نظر تاریخی و منطقی صحت داشته و یا با اندیشه و مواضع و اهداف امام حسین (علیه السلام) سازگار باشد. آنچه مهم است صدای رسا و زیبایی روضه‌خوان و لحن سوزناک اوست که اشک و شیون را به دنبال دارد.

از مباحث فوق به این واقعیت مهم اجتماعی می‌رسیم که شعائر و مراسم مذهبی بیش از مفاهیم و اصول دینی بر توده مردم اثر می‌گذارد. در واقع تأثیر آموزه‌های فقها و مجتهدان بر توده مردم بسیار کمتر از رسوم و سنن مذهبی است. این رسوم و سنن گاه موجب تهی شدن دین از محتوای حقیقی آن و در نتیجه ناکارآمدی آن در جامعه می‌شود. هر گاه اهداف و مبانی یک آیین از درون تهی شود، از آن دین به جز چند رسم و عادت خشک چیزی بر جای نمی‌ماند. اگر دین از بعد واقعی و عملی آن به عنوان یک شیوه زندگانی تهی گردد، در آن صورت نقش حقیقی خود را در بنای انسان، جامعه و تمدن از دست داده است.

۲) تلاشهای اصلاح طلبانه

طبیعی است که رفتار ناشایست برخی روضه‌خوانان و بعضی هیئت‌های عزاداری به ویژه شکنجه خویش و آسیب رساندن به بدن، توجه علمای روشنفکر و مجتهدان بزرگ و مصلحان را برانگیزد. آنان به ضرورت تغییر و تحول و پاکسازی عزاداریها از اقدامات منفی دعوت نموده و خواستار تبدیل آنها به همایشی فکری و مراسمی فرهنگی هستند. این مخالفتها از همه بیشتر متوجه دسته‌جات قمه‌زنی و زنجیرزنی بود و همچنین هرگونه مراسم و اقدامات بدعت‌آمیزی که ریشه تاریخی، علمی و منطقی نداشته و بلکه بر پایه قصه‌ها و اسطوره‌های سر تا پا خرافی شکل گرفته‌اند.

برخی از علمای شیعه درباره شعائر و مراسم بدعت‌آمیزی همچون قمه‌زنی و زنجیرزنی معتقدند که آنها با روح اسلام ناسازگار است. اما عامه مردم و حتی آنان که مدعی فهم درست دین هستند به سخنان فقها و مجتهدان اهمیت نداده و نظر خود را این گونه توجیه می‌کنند که این قبیل شعائر در زمره اعتقادات دینی قرار داشته و هدف از آن خدمت به امام حسین و اهل بیت پیامبر و گسترش افکار آنهاست. آنها از این طریق به ابراز محبت و ولایت خود نسبت به اهل بیت پیامبر و نیز همدردی با آنها پرداخته و در عین حال، آن شعائر را راهی برای اظهار حق و انکار باطل می‌پندارند. این در حالی است که آنها به خوبی می‌دانند کسی که با شمشیر یا زنجیر از سر و پشت خویش، خون جاری می‌سازد و خود را در معرض خطر قرار می‌دهد با نظر علما و مجتهدان مخالفت کرده و به سخن آنان اهمیت نداده است. با این وجود آنها اعمال خود را با دلایلی به ظاهر منطقی توجیه می‌کنند.

در حقیقت، سکوت طولانی بر مثل این اقدامات منفی در طی دهه‌های گذشته، راه را برای رشد و تقویت و گسترش آن باز کرده است. تنها پاره‌ای تلاشهای جسورانه برای مقابله با این اقدامات انجام شد تا عاشورا را از ناخالصی‌هایی که دامن گیر آن شده و جهل و تاریکی و عقب‌ماندگی فرهنگی، پیراسته کند. عملکرد برخی علما نیز در رشد و گسترش بدعتها تأثیرگذار بوده است. آنان در برابر موج تمایلات بدعت‌آمیز مردمی کوتاه آمده و گاه موجب شرعیت بخشیدن به آن مراسمها گشته‌اند. در حالی که سزاوار بود با صدور فتوایی قاطع به این مراسمها، پایان داده و با اتخاذ موضعی منسجم و هماهنگ از استمرار آنها ممانعت به عمل آورند.

در واقع علما و مجتهدان تا کنون نه به صورت قطعی آن مراسمها را حرام کرده‌اند و نه فتوا به جواز آنها داده‌اند. پرهیز از موضع‌گیری صریح در برابر این مراسمها به این واقعیت بر می‌گردد که بعضی از علما مصالح شخصی را در نظر می‌گیرند و بعضی دیگر از تأثیر منفی این اعمال نادرست بر اصالت اسلام و صفای آن آگاهی ندارند. عامل اصلی این پدیده ناشی از این واقعیت است که علمای شیعه در امرار معاش خود به مردم و حقوق شرعیه آنها وابسته‌اند. این حقوق شرعیه به وسیله نمایندگان مراجع در گوشه و کنار عالم

اسلامی جمع‌آوری شده و نهاد مرجعیت از طریق کانالهای ویژه خود به توزیع آن حقوق شرعی میان مسلمانان می‌پردازد. ولی علمای اهل سنت در امر معاش خود به وزارت اوقات وابسته بوده و کارمند دولت به حساب می‌آیند. از این رو گرایش به اطاعت از حکومت نزد آنها قوی‌تر است. این در حالی است که علمای شیعه به انتقاد از حکومت، گرایش بیشتری داشته و به طور کلی از نزدیک شدن به حکومت اجتناب ورزیده و هیچ گونه عطا و بخششی را از صاحبان قدرت نمی‌پذیرند.^۱ این حالت از دیدگاه معارضه‌گرایانه شیعه در برابر حکومت ناشی می‌شود. شیعه در طول تاریخ دراز خود همواره بر علیه حکومت‌های غاصب حق اهل بیت، قیام نموده است. اجتناب و استقلال علمای شیعه از حکومتها، موجب نزدیکی هرچه بیشتر آنها به مردم شده است. این حالت مثبت گاه موجب سلطه توده مردم بر عده‌ای از روحانیان شده است. در چنین حالتی دیگر امکان نظارت علما بر توده مردم و مخالفت با اعمال و مراسم ناسازگار با روح اسلام و اصول امام حسین (علیه السلام) فراهم نخواهد بود. اجتناب روحانیون از اخذ حقوق دولتی گرچه موجب استقلال نهاد دین از حکومت شده، اما از سوی دیگر بسیاری از علمای شیعه را به حقوق شرعی مردم وابسته نموده است.

انتقادات علما، مجتهدان و مصلحان اجتماعی نسبت به خرافه‌ها و بدعت‌ها در مراسم حسینی با استقبال گسترده‌ای مواجه شد؛ اما در همین حال آنان را در معرض حملات خشمگینانه و اتهامات ناروای بسیاری نیز قرار داد. از دهه سوم این قرن، حرکت اصلاحی و روشن‌گرایانه‌ای از سوی برخی علما و مجتهدان و مصلحان شیعه آغاز شد. این نهضت بر ضد افکار و آراء نادرست و ناخالص در مراسم عزاداری به ویژه اعمال و رفتار ناشایست و غیر منطقی و نیز قصه‌ها و افسانه‌ها و خرافات مجعول شکل گرفته بود. این امور ناسازگار با عقل و منطق سلیم به نام دین و عقیده انجام می‌گرفت. در این میان، انتقادات اندیشمندان و مصلحان اجتماعی در کنار گریز بسیاری از جوانان با فرهنگ از این گونه اعمال و مراسم ناپسند، موجب تقویت و تثبیت مواضع علما و مجتهدان گشت. اولین تلاشهای برای روشنگری و بالا بردن سطح فرهنگ مردم از سوی برخی

عالم‌ان مصلح و در راس آنها شیخ محمد رضا مظفر انجام شد. وی در سال ۱۹۳۵م جمعیت «مندی النشر الدینی» را به منظور اصلاح حوزه علمیه و پالایش شعائر دینی و مراسم عزاداری حسینی از خرافه‌ها و بدعت‌ها تاسیس نمود. این شعائر و مراسم ارزشمند باید به ابزاری کارآمد برای هدایت افکار عمومی و تزریق اندیشه‌ها و مفاهیم صحیح اسلامی بدل می‌گشت.

جمعیت «مندی النشر الدینی» نخستین برنامه اصلاحی خود را در سال ۱۹۴۶م با تأسیس مدرسه‌ای جهت آموزش خطابه و ارشاد آغاز کرد. در این مدرسه به آموزش و تربیت خطبای اندیشمند و آگاه برای منبرهای حسینی پرداخته می‌شد. دانشجویان در هر دوره با مجموعه‌ای از معارف علمی و تاریخی از جمله: ادبیات، شعر، تاریخ، فقه، فنون خطابه و دیگر درسهای ضروری آشنا می‌شدند. این مواد آموزشی همگی برای پالایش منبرهای حسینی از ناخالصی‌ها و سخنان خرافی و غیرمنطقی لازم و ضروری بود. این طرح اصلاحی با مخالفت منبریان و روضه‌خوانان و برخی از علما مواجه شد. این طرح در واقع تهدیدی برای پاره‌ای از مصالح شخصی آنها بود. از این رو به تحریک افکار عمومی و توده کم‌فرهنگ مردم بر علیه این طرح پرداختند.^۱ این پروژه گرچه چندان ادامه نیافت، ولی با این حال توانست تعدادی خطیب برجسته و شهیر همچون شیخ محمد جواد قسام، سید جواد شبّر و دکتر احمد وائلی را تربیت کند.

اقدام سید هبة‌الدین شهرستانی* در مبارزه با بدعت‌هایی نظیر انتقال جنازه از اماکن دور به شهر نجف و نیز مخالفت با مراسمهای ناصواب در روز عاشورا یکی دیگر از تلاشهای جسورانه‌ای بود که توانست زنجیر سکوت بر این اعمال ناصحیح را پاره کند.

(۱) نک: حسن شبّر، همان، ص ۳۳۴-۳۳۶.

(*) این عالم فقیه و مصلح نواندیش و سیاستمدار شهیر در سال ۱۸۸۳م در سامرا به دنیا آمده و در سال ۱۹۶۷م در کاظمین وفات یافت. از تألیفات او کتاب «الهیة فی الاسلام» (۱۹۰۷م) است که در آن به اثبات پیشگامی عرب و مسلمانان در کشف مسائل مهم علم فلک و نجوم پرداخته است. همچنین وی در سال ۱۹۱۰م مجله «العلم» را منتشر کرد که نخستین مجله علمی در نجف بود. این نشریه در دوره خود، نقش مهمی در باروری فکر و اندیشه ایفا کرد. شهرستانی در قیام ۱۹۲۰م عراق و همچنین در تأسیس حکومت ملی عراق، نقش فعالی داشت. او در سال ۱۹۲۱م وزیر معارف شد. همچنین وی از نمایندگان پارلمان و رئیس مجلس شرعی مذهب جعفری بود. (نک: ابراهیم عانی، هبة‌الدین الشمرستانی، مجله «النور»، شماره ۷۴، لندن ۱۹۹۷م، ص ۵۱-۵۳).

وی با انتشار مقاله‌ای انتقادی در مجله «العلم» که خود وی آن را در بغداد منتشر می‌کرد به بحث درباره موضع علما نسبت به این شعائر و مراسم پرداخت. در بخشی از این مقاله، چنین آمده بود: علما و مجتهدان به دلیل ترس از مردم بر خلاف اعتقاد خویش سخن می‌گویند. آنان با عامه مردم به یک نحو سخن گفته و در رساله‌های عملیه خود به نحوی دیگر اظهار نظر می‌کنند. فقیه به خاطر ترس از تحریک احساسات مردم علیه خویش، در فتاوایش با آنان همراهی می‌کند. این گونه موضع‌گیریها به زیان دین و مذهب تمام شده و موجب عقب‌ماندگی جامعه دینی می‌شود. از آنجا که افراد جاهل همیشه به خرافات و بدعتها تمایل دارند؛ لذا هنگامی که علما در مقابل آن سکوت کنند بدعتها بر حقایق دینی غلبه کرده و دین اسلام به نوعی بت پرستی وحشیانه تبدیل شده و تمسخر سایر امتها را به دنبال خواهد آورد.^۱

اصلاح‌طلبان با رواج و شیوع قمه‌زنی و زنجیرزنی یک صدا خواستار صدور فتوایی از جانب علما مبنی بر تحریم این اعمال زیانبار گشتند. گروهی از مردم به حمایت از قمه‌زنی برخاسته و گروهی دیگر با آن مخالفت می‌ورزیدند. این مسئله سید محسن امین* را وادار کرد تا به اقداماتی اصلاح‌طلبانه برای بررسی و ارزیابی مراسم عزاداری حسینی دست زند. او در صدد مبارزه با اعمال نادرستی برآمده بود که هیچ ارتباطی با اعتقادات اسلامی نداشتند. اعمالی نظیر قمه‌زنی و زنجیرزنی با قلابهای نوک‌تیز که افراد

۱) هیة‌الدین شهرستانی، علماؤنا و التجاهر بالحق، مجلة العلم، سال دوم، نجف ۱۹۳۰م، ص ۲۶۶. حکومت ایران در آن زمان با استناد به فتوای شهرستانی از برگزاری مراسم قمه‌زنی ممانعت به عمل آورد. (نک: جعفر خلیلی، هكذا عرفتهم، ج ۲، ص ۲۱۲).

(*) سید محسن امین (۱۸۶۵-۱۹۵۲م) در منطقه شقرا از کشور لبنان به دنیا آمد و در جبل عامل به تحصیل پرداخت. سپس برای ادامه تحصیل به نجف اشرف عزیمت نموده و در حوزه علمیه آن شهر به فراگیری علوم دینی پرداخت. در سال ۱۹۰۲م به دمشق بازگشت تا حرکت اسلامی و اصلاحی خود را آغاز کند. او با جهل، خرافات، عقب‌ماندگی و اعمالی که موجب ننگ و نقص دین می‌شود مبارزه کرده و به وحدت اسلامی، عربی و ملی دعوت می‌نمود. همچنین وی به تلاشهای بسیاری برای از میان بردن فقر، جهل و ارتقاء موقعیت زنان دست زد. او در اندیشه اجتماعی خود به شدت با ایمان کور و اسلام تنگ‌نظر مخالف بود. هدف دین از نظر او تنظیم شؤون مختلف زندگی مردم است. بر همین اساس، دین در خود همه عناصر تحول و پیشرفت را دارد. این دیدگاههای مترقیانه امین از مبانی او در فلسفه دین نشأت گرفته بود. او اسلام را آیین دین و دنیا می‌دانست. ر.ک: محمد قاسم حسینی نجفی، ثورة التنزیه، دار الجدید، بیروت، ۱۹۹۶م، ص ۱۰۰.

نادان به آن دست می‌زنند. او به صراحت اعلان کرده بود که تشکیل این گونه هیئتها و نیز سایر بدعتهای شیطانی و مضر، حرام است.

سید امین از افراط در گریه و ضجه زدن و لطمه به صورت نیز انتقاد نموده و تأکید کرده بود که این اعمال به تشویه چهره دین انجامیده و مستندی برای آنها به جز اوهام و خیالات وجود ندارد. اعمالی همچون قمه‌زنی که منجر به خون‌ریزی و آسیب رسانی به بدن می‌شود در سالیان اخیر به مذهب تشیع داخل شده‌اند. علامه امین از فتوای مجتهد بزرگ محمد حسن شیرازی (متوفی ۱۸۹۵م) مبنی بر تحریم این گونه مراسمها نیز یاد کرده و خاطرنشان ساخته بود که افراد نادان با انجام این گونه بدعتها در صدد تحمیل خواسته خود بر نظر علما برآمده و علما نیز توان جلوگیری از آن اعمال و مقابله با آنان را ندارند.^۱

سید محسن امین در مقدمه کتابش «المجالس السنیه» در انتقاد از روضه‌خوانان می‌گوید: بسیاری از روضه‌خوانها «احادیث بی‌پایه و غیرمستند درباره مصایب اهل بیت جعل کرده و بعضی از احادیث صحیح را نیز با اضافاتی از خویش تغییر داده‌اند. آنان با این کار خود در صدد تأثیرگذاری بیشتر بر شنوندگانی هستند که از صحت و سقم آن اخبار بی‌اطلاعند. این گونه روایات به تدریج بین مردم شهرت یافته و در مجالس مختلف خوانده می‌شود؛ اندیشمندان و آگاهان نیز به مخالفت با این روند بر نمی‌خیزند. این در حالی است که دروغ بستن بر اهل بیت (علیهم السلام) موجب خشم و نارضایتی آنها شده و راه عیب‌جویی و طعنه به مذهب شیعه را برای مخالفان می‌گشاید؛ در حالی که ائمه اطهار (علیهم السلام) به شیعیان خود سفارش کرده‌اند: «مایه زینت ما باشید و لکه ننگ و عار بر ما نگردید». این گونه افراد و پیشگامان و مؤیدانشان برای خود گناهانی بزرگ و آشکار ثبت کرده‌اند. چرا که اطاعت از خداوند هیچگاه از طریق معصیت محقق نمی‌شود و او تنها اعمال پرهیزگاران را می‌پذیرد. دروغ از گناهان بزرگی است که انسان را به هلاکت می‌اندازد؛ به ویژه اگر به پیامبر و اهل بیت آن حضرت نسبت داده شود. قمه‌زدن و آسیب رساندن به بدن از اعمال زشتی است

که وسوسه‌های شیطان، آن را برای مردم آراسته و زیبا نشان می‌دهد. امام حسین از این گونه اعمال به خشم آمده و ما را از خود می‌راند. آن حضرت در راه احیای دین جدش علیه السلام کشته شد و دین جدش از این اعمال نهی کرده است. پس چگونه می‌توان با این گونه اعمال به خدا تقرب جست؛ در حالی که خدا از طریق معصیت اطاعت نمی‌شود...».

سید امین در ادامه می‌گوید: «برخی افراد نادان برای توجیه عمل قمه‌زنی به دروغ نقل می‌کنند که بانویی از اهل بیت، پیشانی خود را به کجاوه زده و خون از سر خویش جاری ساخت. این قصه نیز بر سیاق همان خرافات و بر وزن همان اباطیل است ... نمایش شبیه‌خوانی و تعزیه مشتمل بر محرمات زیادی است و موجب هتک حرمت اهل بیت علیهم السلام می‌شود. از آنجا که این مراسمها نیز زمینه عیب‌جویی و توهین به مذهب را فراهم می‌آورند بنابراین مشمول نهی امام معصوم هستند که فرمودند: «مایه ننگ ما نباشید». البته اگر شبیه‌خوانی با کارهای حرام همراه نبوده و موجب وهن مذهب نگردد اشکال ندارد؛ اما در کجا چنین مراسمی برگزار می‌شود؟ آنگاه اضافه می‌کند: «هر کس قصد دارد با گریه و اندوه بر مصیبت حسین علیه السلام به خدای تعالی و پیامبر و اولیای او تقرب جوید، نباید از حد و مرزی که امام رضا علیه السلام به نقل از پدر خود تعیین کرده است قدم فراتر گذارد و گر نه از زمره کسانی خواهد بود که اعمالشان در دنیا تباه گشته و در عین حال خود را از نیکوکاران می‌پندارند».^{۱*}

سپس او درباره اصلاح مجالس عزاداری می‌گوید: «در این مجالس، احادیث ناصحیح خوانده می‌شود و صحنه‌هایی دروغ به ام‌کلثوم نسبت داده می‌شود و اعمال ناشایستی همچون قمه‌زنی انجام می‌شود. از همه بدتر آن که لباس دین بر آنها پوشانده شده و به صورت عاداتی ریشه دار و به عنوان بخشی از عزاداری امام حسین علیه السلام جلوه داده می‌شوند. این گونه منکرات، موجب ناراحتی و خشم رسول

(*) اشاره به آیه ۱۰۴ سوره کهف دارد.

(۱) سید محسن امین، المجالس السنیة فی مناقب و مصائب العترة النبویه، ج ۱، نجف ۱۹۵۳م، ص ۶-۷.

خداوند تعالی و امام حسین (علیه السلام) می‌شود.^۱

سید محسن امین در این دعوت اصلاحی به هدفی برتر و بالاتر از تحول مراسم عزاداری می‌اندیشد. او به دنبال اصلاح بنیادین امور دینی بود که اصلاح مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) را نیز به دنبال داشت.^۲

سید محسن امین در پی مبارزات شجاعانه خود با بدعتهای عزاداری حسینی در معرض حملات ظالمانه و اتهامات ناروایی قرار گرفت و توده مردم بر علیه او به خروش آمده و او را کافر و بی دین شمردند.^۳ مخالفان و دشمنان امین از این دعوت اصلاحی برای حمله به وی سود جستند. بسیاری از مردم و روضه خوانهای مجالس حسینی نیز از این حملات ناجوانمردانه حمایت کردند. چرا که سخنان و نظرات سید محسن امین بر خلاف تمایلات و مصالح آنها بود. سید عبدالحسین شرف الدین در شهر صور و شیخ عبدالحسین صادق در نبطیه نیز در زمره مخالفان سید محسن امین قرار داشتند. زرکلی ذکر می‌کند که سید عبدالحسین شرف الدین به این دلیل که اجازه داده بود مردم در عزاداری سیدالشهدا زنجیر و قمه بزنند مورد سرزنش قرار گرفته بود.^۴

حامیان و طرفداران هر یک از دو گروه به تدریج در کنار یکدیگر قرار گرفته و دو جبهه مخالف تشکیل دادند. کشمکشها و درگیریهای زبانی از لبنان به عراق رسیده و به روزنامه‌ها و مجلات نیز کشیده شد. به تدریج مصالح و اغراض و کینه‌های شخصی نیز در این مناقشات داخل شده و بر شدت درگیریها افزود. همچنین سخنرانان و روضه‌خوانها و واعظان نیز این مسئله مهم و حساس را به منبر کشانده و مردم را بر ضد فتوای تحریم شوراندند. در نتیجه توده مردم که همواره اکثریت را تشکیل می‌دهند به آنان پیوستند. هواداران سید محسن امین به حزب «بنی امیه» و مخالفان آنها به حزب «علوی» نامیده شدند. به دنبال آن تعداد دیگری از علما نیز در معرض توهین و تهدید قرار گرفتند.^۵ بدین

(۱) حسن امین، سیره السید محسن الامین، صیدا، ۱۹۵۷م، ص ۷۲-۷۳.

(۲) محمد قاسم حسینی، ثورة التنزیه، ص ۱۲.

(۳) علی وردی، دراسة فی طبیعة المجتمع العراقي، ص ۲۵۲.

(۴) خیر الدین زرکلی، الاعلام، ج ۳، بیروت، ۱۹۸۹م، ص ۱۷۹.

(۵) جعفر خلیلی، هكذا عرفتهم، ج ۳، ص ۲۳۰-۲۹۹.

ترتیب، این قضیه از حالت اصلاحی به درآمده و به نزاعی شخصی تبدیل شد. هر گروه با استدلالهای منطقی، به توجیه گفتار و اعمال و اهداف خود می پرداخت. برخی نیز نظر مراجع تقلید را درباره قمه زنی جویا شدند.

سید ابوالحسن اصفهانی در سال ۱۹۲۶م در نجف اشرف به حرمت قمه زنی فتوا داد. سید مهدی قزوینی نیز در بصره فتوایی در تأیید فتوای اصفهانی صادر کرد. علمای دیگری نیز از ایشان تبعیت کردند. مضمون فتوای سید ابوالحسن اصفهانی از این قرار بود: «بکارگیری شمشیر، زنجیرهای آهنی، بوق و امثال آن در هیئتهای عزاداری که به نام امام حسین علیه السلام و به منظور ابراز حزن و اندوه بر مصایب آن حضرت صورت می گیرد، حرام و غیر شرعی است»^۱.

در مقابل میرزا محمد حسین نائینی به جواز این اعمال فتوا داده بود. تعدادی از اهالی بغداد طی نامه ها و تلگرافهایی از او درباره حکم هیئتهای عزاداری سؤال کرده بودند. ایشان در پاسخ گفته بود: «انجام این اعمال که ضرر قابل توجهی ندارند، جایز است». فتوای نائینی مورد تأیید بیش از ده عالم بزرگ از جمله محمد حسین کاشف الغطاء، سید محسن حکیم و سید ابوالقاسم خویی قرار گرفت.^۲ متن فتوای شیخ محمد حسین نائینی درباره جواز و استحباب اقامه عزاداری های حسینی از این قرار است:^۳

بسم الله الرحمن الرحيم

(۱) شکی نیست که راه افتادن هیئتهای عزاداری در کوچه ها و خیابانها در دهه عاشورا و دیگر مناسبتها از امور مباح و بلکه شایسته است. این دسته جات از روشن ترین مصادیق عزاداری و ساده ترین ابزار تبلیغ به منظور رساندن پیام امام حسین به همگان است. در عین حال لازم است این شعائر بزرگ را از هر عمل ناشایستی پیراست.

(۱) همان، ص ۲۰۷.

(۲) محمد عبدالرسول بلاغی، الشعائر الحسينية العقائدية عبر التاريخ، لندن، بی تا، ص ۹۲-۱۱۵.

(۳) عبدالحسین حلی، الشعائر الحسينية فی المیزان الفقهي، تحقیق: نزار حاتری، دمشق، ۱۹۹۵م، ص ۲۱۱-۲۱۳.

اعمالی نظیر ترانه خوانی، به کار بردن آلات لهو و سبقت و درگیری بین هیئتهای محله‌های مختلف حرام است؛ ولی حرمت این امور به معنای تحریم هیئتهای عزاداری نیست؛ بلکه همچون نگاه کردن به زن نامحرم در حال نماز است که خود عملی حرام است ولی نماز را باطل نمی‌کند.

۲) سینه زنی و لطمه زدن به صورت اگر چه پوست را قرمز یا سیاه نماید اشکال ندارد؛ بلکه اقوی آن است که زنجیر زنی تا حد مذکور نیز جایز می‌باشد. خارج شدن اندکی خون در اثر این گونه اعمال نیز بنابر اقوی منعی ندارد. و اما حکم جاری ساختن خون از پیشانی با شمشیر و قمه بنابر اقوی جواز است تا آنجا که منجر به ضرر و زیان به بدن نگردد (به این معنا که انجام آن عمل به مرگ شخص نینجامد و یا او را به بیماری شدید و دائمی و غیر قابل تحمل یا نقص عضو دچار نسازد). اما مجرد خروج خون از پیشانی بدون آن که به استخوان پیشانی صدمه برسد یا در اثر خونریزی زیاد به بدن آسیب رسد جایز است؛ به همان شکلی که افراد با تجربه و آشنا به قمه زنی انجام می‌دهند. حال اگر شخص به شیوه‌ای بی‌ضرر قمه زند ولی اتفاقاً خون زیادی که برای بدن ضرر دارد از او خارج شود، در این صورت نیز عمل او حرام نخواهد بود. چرا که او همچون کسی است که می‌پندارد وضو یا غسل و یا روزه برای او ضرری ندارد، اما بعد کشف می‌شود که برایش ضرر داشته است. در هر حال بهتر و بلکه احتیاط آن است که افراد بی‌تجربه و ناآشنا به این عمل اقدام نکنند؛ به ویژه جوانانی که به خاطر بزرگی مصیبت و شدت عشق به امام حسین از صدمه رساندن به بدن باکی ندارند. خداوند آنان را در دنیا و آخرت ثابت قدم بدارد.

۳) شبیه درآوردن و برپایی نمایش تعزیه که مراسمی رایج میان شیعه برای عزاداری و گریه‌زاری است جایز به نظر می‌رسد. پوشیدن لباس زنان توسط مردان نیز در این مراسمها بنابر اقوی جایز است.

۴) حکم شیپورهایی که در هیئت‌ها عزاداری مورد استفاده قرار می‌گیرد تا کنون برای ما روشن نشده است. بنابراین در صورتی جایز است که مورد استعمال آن در مراسم عزاداری بوده و یا برای اعلام آغاز مراسم و اطلاع دادن به اسب سواران برای سوار شدن بر اسبها باشد و یا از رسوم ویژه مراسم پایکوبی عربی و امثال آن باشد. همچنین استعمال آن در مراسم لهو و طرب رایج نباشد. والله اعلم ۵

ربیع الاول سال ۱۳۴۵هـ/ ۱۹۲۶م الاحقر محمد حسین غروی نایینی^۱

فتوای میرزای نایینی و دیگر علما سبب شد، شورش مردم علیه حامیان دعوت سید محسن امین افزایش یابد. سید صالح حلی از سخنرانان مشهور مجالس حسینی با خطبه‌های حماسی خود احساسات و عواطف مردم را بر علیه اصلاح‌طلبان تحریک می‌کرد. گروهی از مردم در اثر این سخنرانیها و تبلیغات شدید با حمله به دشمنان سید صالح، آنان را «أُموی» می‌خواندند. سید صالح حلی خود نیز سید ابوالحسن اصفهانی و سید محسن امین را مورد توهین و ناسزاگویی قرار داده و سید امین را به بی‌دینی متهم می‌کرد.^۱ از جمله توهینهای او به سید محسن امین، بیت شعری به این مضمون بود:

ای سواره اگر از دمشق گذر کردی - آب دهان بر صورت «امین» زندیق آن دیار بیانداز

شاعری دیگر در پاسخ به او چنین سروده بود:

ای «محسن» در مقابل ستم و حسدورزی که نسبت به تو می‌شود - به جد خود اقتدا کن که به او نیز آزارها رسید.

جعفر خلیلی از حامیان دعوت سید محسن امین با انتشار مقالات تند در برخی روزنامه‌ها و مجلات به انتقاد از علمای مخالف فتوای سید ابوالحسن اصفهانی و سید محسن امین پرداخت که توهین و ناسزای بسیار و تهدید به قتل را برای او در پی داشت. کار هتاک و توهین به اصلاح‌طلبان تا حدی بالا گرفت که برخی در مجالس حسینی به هنگام توزیع آب میان عزاداران با صدای بلند می‌گفتند: «خدا امین را لعنت کند، آب

بنوش» این در حالی بود که سابقا به هنگام توزیع آب می‌گفتند: «آب بنوش و یزید را لعنت کن» یا «آب بنوش و حرمه را لعنت کن».

با اوج گرفتن خشم و ناسزاگویی مردم، تعدادی از علما به حمایت از سید ابوالحسن اصفهانی و سید محسن امین برخاستند که در رأس آنها سید هبة‌الدین شهرستانی در کاظمین و سید مهدی قزوینی در بصره بودند. همچنین شیخ عبدالکریم جزایری، شیخ محسن شراره، شیخ علی قمی و شیخ جعفر بدیری در نجف نیز در کنار آنان قرار گرفتند.^۱ در این مدت کتابهای متعددی نیز در رد «رسالة التنزیه» سید محسن امین منتشر شد که از جمله آنها کتاب «سیماء الصلحاء فی اثبات جواز اقامة العزاء لسید الشهداء» تألیف شیخ عبدالحسین عاملی بود. وی در این کتاب از شعایر و مراسم عزاداری دفاع کرده و عدم تنافی این اعمال با احکام شرع اسلامی و بلکه استحباب آنها را اثبات نموده بود.^۲

شیخ عبدالحسین حلی نیز کتاب «النقد الغزیه لرسالة التنزیه» را در رد کتاب سید محسن امین منتشر کرد؛ گرچه او مدتی بعد به نقل دامادش «دکتر تقی بحارنه» از نگاشتن این کتاب اظهار ندامت نموده و از آن به بعد در سخنرانیهای خود همواره بر ضد عادات و رسوم زیانبار عاشورا صحبت می‌کرد. او در این کتاب با استدلالاتی منطقی به توجیه زیانها و مضرات قمه‌زنی پرداخته و تاکید نموده بود که دلیل نقلی بر حرمت آن وجود نداشته و ضرورت نیز اقتضای حرمت آن را ندارد. خون انداختن سر از دیدگاه او تنها نوعی آزار مجاز و ایجاد ناراحتی بوده و ضرر محسوب نمی‌شود. به ویژه آن که آزار رساندن اهل بیت (علیهم السلام) به خود نیز دلیل بر جواز قمه‌زنی است. همچنین استفاده از آلات لهو و موزیک در مراسم عزاداری و نیز تشبه مردان به زنان و کارهای نظیر آن در مراسم شبیه حرام نیست.^۳ کتاب دیگری نیز با عنوان «کشف التمویه عن رسالة التنزیه» تألیف شیخ محمد گنجی در این باره منتشر شد.^۴ میرزا ابوالقاسم حسن گیلانی معروف به فضل قمی

(۱) جعفر خلیلی، هكذا عرفتهم، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۰۹.

(۲) عبدالحسین عاملی، سیماء الصلحاء فی اثبات جواز اقامة العزاء لسید الشهداء، لبنان ۱۳۴۵ هـ.

(۳) عبدالحسین حلی، الشعائر الحسينیه فی المیزان الفقهي، همان مشخصات، ص ۵۷-۵۵.

(۴) محمد قاسم حسینی نجفی، ثورة التنزیه، ص ۵۱.

(متوفی ۱۲۳۱ هـ/ ۱۸۱۶ م) نیز فتوایی در جواز برخی از مراسم عزاداری صادر نموده بود. وی سالها پیش از میرزای نایینی می‌زیست و از مجتهدان بزرگ ایران در زمان قاجار بود. مراسم شبیه و تعزیه در دوره او در سرتاسر ایران گسترش داشت. از این رو برخی علما به اظهار نظر در این باره پرداخته بودند. میرزا ابوالقاسم قمی برای نخستین بار فتوایی صریح در جواز این مراسمها صادر کرد. در بخشی از این فتوا چنین آمده است: «مراسم شبیه و تعزیه، اعمالی شرعی بوده و حرمتی بر آنها مترتب نیست؛ بلکه آنها را باید از بزرگترین شعائر دینی به حساب آورد». این فتوا برای اولین بار در سال ۱۲۳۴ هـ/ ۱۸۱۸ م در کتاب معروف وی «جامع الشتات» انتشار یافت.^۱

شیخ خضر بن شلال آل خدام نجفی (متوفی ۱۸۴۰ م) نیز اولین نفر از علمای عراق بود که به جواز سینه‌زنی و گریه‌زاری شدید برای امام حسین علیه السلام اشاره نمود. او در کتاب «ابواب الجنان و بشائر الرضوان» در این باره چنین می‌نویسد: «از مجموع ادله و از جمله روایاتی که زیارت حسین مظلوم را حتی به هنگام وجود خطر مرگ نیکو می‌شمرد، استفاده می‌شود که زدن به صورت و سینه و بی‌تابی نمودن برای مصایب آن حضرت در هر حال جایز است؛ اگر چه در همان لحظه به مرگ انسان منجر شود».^۲ با این حال شیخ خضر بن شلال و همچنین میرزای قمی از قمه‌زنی و زنجیرزنی یادی به میان نمی‌آورند.

در حقیقت علمایی که قمه‌زنی را مطلقاً حرام نمی‌شمردند، غالباً در فتاوای خود میان دو نوع قمه‌زنی تفاوت قایل می‌شوند. قمه‌زنی در نظر آنان در صورتی حرام است که منجر به ضرر فوق‌العاده همچون مرگ شود؛ اما اگر به ایجاد زخمهایی کوچک بسنده شود دیگر دلیلی برای منع آن نیست. سایر اعمال دیگری نیز که در مراسم عاشورا انجام می‌شود تا زمانی که موجب تمسخر مخالفان یا تحریک دشمنان و یا مستلزم فساد نباشد، جایز است. البته آنان صریحاً در فتاوای خود از قمه زدن با شمشیر نام نبرده‌اند.

اشاره به جواز قمه‌زنی و دیگر مراسم نظیر آن که در روز عاشورا برگزار می‌شود به

۱) ر.ک: Baktash, M., Ta'ziyeh, p. 107-108.

۲) محمد عبد الرسول بلاغی، همان، ص ۹۸.

احتمال زیاد برای اولین بار در دهه ۱۹۲۰م به دنبال استفتائات برخی از مردم درباره جواز یا حرمت این اعمال مطرح شده است. این گونه مراسمها قبل از این تاریخ در عراق مرسوم نبوده و به تدریج از آغاز این قرن در آن کشور رواج یافته است. بنابراین مراسم قمه‌زنی و زنجیرزنی از خارج عراق به آن کشور وارد شده و از ریشه‌ای عربی برخوردار نیست. شیخ کاظم دجیلی در تأیید این نظر می‌گوید: «عربهای عراق تا آغاز قرن بیستم در این گونه مراسمها شرکت نمی‌کردند؛ این اعمال در ابتدا تنها در میان ترکهای عراق، فرق صوفیه، برخی ایرانیان و کردهای غرب ایران مرسوم بود».^۱

گزارشی از مقامات بریتانیایی درباره مراسم عاشورای ۱۹۱۹م در نجف حاکی است که گروهی صد نفره از شیعیان ترک و فارس در آن سال به قمه‌زنی پرداخته بودند.^۲ خاطره‌ای از سید محمد بحر العلوم، این نظر را تأیید می‌کند: «هنگامی که حدود ۵۰ یا ۶۰ سال پیش در نجف بودم، تنها چند هیئت ترک در آن شهر حضور داشت. آنان در ایام عزا به منزل سید بحر العلوم بزرگ می‌رفتند و با کسب اجازه از ایشان به خواندن ابیاتی سوزناک درباره امام حسین می‌پرداختند. برخی از آنان نیز در ضمن ذکر مصیبت برای همدردی با امام حسین، جراحتهای خفیفی به خود وارد می‌آوردند. به تدریج این گونه اعمال رو به تحول و گسترش گذاشته تا آن که پس از ممنوعیت قمه‌زنی در دوره نخست‌وزیری یاسین هاشمی در سال ۱۹۳۵م به اوج خود رسید. در واقع این ممنوعیت تأثیری معکوس داشت: به نحوی که یک هیئت قمه‌زنی به سه هیئت تبدیل شد».^۳

حاج حمید راضی (متوفی ۱۹۵۳م) از معمرین اهل کربلا که نزدیک به ۱۱۰ سال عمر کرده بود در خاطرات خود درباره عزاداری امام حسین نقل می‌کند که مراسم قمه‌زنی

(۱) ر.ک: کاظم دجیلی، عاشوراء فی النجف و کربلا - لغة العرب، ۱۹۱۳م، ص ۲۸۷؛ محمود دزه، حیاة عراقی من وراء البوابة السوداء، قاهره، ۱۹۷۶م ص ۲۴ و Thomas Lyell, The Ins & outs of Mesopotamia, London, 1923. p. 67. (به نقل از نقاش، شیعة العراق، ص ۲۶۹ - ۲۷۰).

(۲) به نقل از نقاش، ص ۲۶۹. Great Britain, Administration Report of The Shamiyya Division, 1919. co 696/2.

(۳) در گفتگویی با سید محمد بحر العلوم پیرامون عزاداری حسینی، لندن، ژوئن ۱۹۹۷م، که به طور کامل در مجله «النور» شماره ۷۴، ژوئیه ۱۹۹۷م منتشر شد.

و زنجیرزنی در ایام جوانی او در شهر نجف و کربلا مرسوم نبود.^۱ همچنین در خاطرات شفاهی هیچ یک از کهن سالان نجف و کربلا از برگزاری مراسم قمه‌زنی و زنجیرزنی قبل از نیمه قرن نوزدهم یاد نشده است. این گونه مراسمها برای اولین بار توسط برخی زائران ترک از طائفه قزلباش رواج یافت. آنان به هنگام زیارت امام حسین با شمشیرهایی مخصوص به سرهای خود ضربه می‌زدند.^۲

مراسم زنجیرزنی نیز برای اولین بار در یکی از محلات شهر نجف به مناسبت وفات مجتهد بزرگ سید کاظم یزدی در سال ۱۹۱۹م برگزار شد.^۳ البته پیش از آن نیز به صورت محدود در میان برخی از زائران غیر عراقی برپا می‌شد. در هر حال مراسم سینه‌زنی از قرن‌ها پیش در عراق رواج داشت. اما قمه‌زنی از اواخر قرن ۱۹ و آغاز قرن ۲۰ در میان عراقیان شیوع یافته و زنجیرزنی نیز بعد از جنگ جهانی دوم مرسوم شد. هیئت‌ها و دسته‌جات مختلف عزاداری پس از جنگ جهانی دوم در سرتاسر شهرهای جنوب و مرکز عراق گسترش یافته بود. از این رو شیخ محمد خالصی* در آغاز دهه پنجاه به فکر پالایش مراسمها از بدعت‌ها و خرافات افتاده و مردم را به بازگرداندن اسلام به شیوه صحیح خود فراخواند. وی در سخنرانیهای خود تصریح می‌کرد که بسیاری از عادات و سنتهای مرسوم میان برخی از مردم از جمله بدعت‌هایی است که ارتباطی با اصول اعتقادی اسلام ندارد؛ اموری همچون مراسم شبیه، قمه‌زنی و مراسم صوفیه در تکیه‌ها و

(۱) در گفتگویی با دکتر شاکر لطیف، لندن ۱۲/۴/۱۹۹۶م.

(۲) طالب علی شرقی، النجف الاشرف عاداتها و تقالیدها، نجف ۱۹۸۷م، ص ۲۲۰-۲۲۳.

(۳) همان، ص ۲۷۱.

(*) وی فرزند شیخ مهدی خالصی از مجاهدان بزرگ و رهبران انقلاب ۱۹۲۰م عراق و همچنین از مخالفان سرسخت سلطه بریتانیا بر عراق بود. شیخ محمد خالصی با پدرش شیخ مهدی در سال ۱۹۲۳م به هند تبعید شد. علت این تبعید، اختلاف شیخ مهدی با ملک فیصل اول در باره شرایط بیعت مردم با او و ادعای نقض بیعت توسط ملک فیصل بود. آن دو سپس از هند به ایران آمدند. شیخ محمد بعد از وفات پدرش نیز تا آغاز دهه پنجاه در ایران ماند. نگاه به عراق بازگشت و مدرسه امام خالصی را که پدرش در کاظمین تأسیس کرده بود احیا کرد و در آن به تدریس فقه پرداخت. همچنین برخلاف عادت علمای شیعه در آن زمان به اقامه نماز جمعه در صحن کاظمین پرداخت. این در حالی بود که سایر علما معتقد بودند نماز جمعه باید به امامت امام مهدی منتظر (عج) که اکنون غایب است برپا شود. همچنین شیخ محمد خالصی تلاشهای مختلفی برای نزدیک ساختن شیعه و اهل سنت به یکدیگر به عمل آورد که از جمله آنها اقامه نماز جمعه در مساجد شیعه و اهل سنت بود.

خانقاهها همگی از همین قبیل است. همچنین وی اضافه کردن شهادت «علیاً ولی الله» را به اذان، حرام می‌پنداشت. سخنان و خطبه‌های او در نماز جمعه، خشم بسیاری از رجال دین، خطیبان و رؤسای هیئتها را برانگیخت و اختلافات و منازعات تندی میان حامیان اندیشه‌های وی و مخالفین آنها به راه انداخت.

جامعه‌شناس معروف عراقی «علی وردی» نیز از برخی اعمال و مراسمهای عاشورا همچون: قمه‌زنی و زنجیرزنی و همچنین از برخی روضه‌خوانها و واعظان درباری انتقاد می‌نمود. انتقادات وی، خشم توده مردم را به دنبال داشت. کتابهای وی نیز عکس‌العملهای متفاوتی در جامعه داشت. برخی عوام متعصب او را شخصی کافر می‌انگاشتند و خواستار محاکمه و دستگیری او بودند. آنان معتقد بودند که کتابهای او را باید سوزاند و خودش را نیز گاه واجب‌القتل می‌شمردند. در مقابل، روشنفکران از او به عنوان اندیشمندی فرهیخته و مصلحی اجتماعی یاد کرده و نوشته‌های انتقادی او را اقدامی شجاعانه می‌شمردند که برای پالایش مراسم و مجالس عاشورا از خرافات و بدعتها و افسانه‌ها لازم و ضروری بود؛ زیرا این گونه امور به مقام والای اهل بیت و رسالت انقلابی آنها لطمه وارد می‌آورد؛ در حالی که اهداف و آرمانهای آنان به مراتب بالاتر و ارزشمندتر از این سنتهای کهنه و ناسازگار با عقل است.^۱

وردی در کتاب «مهزلة العقل البشري» درباره مواضع و پیام علمای مصلح پیشین می‌گوید: «دو نفر در عصر حاضر مرا به شگفتی واداشته‌اند: شیخ محمد عبده در مصر که دعوت اصلاحی او با ناسزاها و مخالفت‌های بسیاری مواجه شد و حتی او را همان دجال آخرالزمان نامیدند؛ اما اکنون نامش چنان جاودانه گشته که هیچ یک از عمامه به سرها را جرأت ادعای همتایی با او نیست.» وردی در ادامه از سید محسن امین یاد می‌کند: «هیچ گاه فراموش نمی‌کنم آن جنجالی را که ۲۵ سال پیش در برابر تلاشهای اصلاح‌طلبانه سید محسن امین برپا شد. سید با شجاعت تمام پابرجا و پایدار ماند و به خود تردیدی راه نداد. گرچه سید سرانجام از دنیا رفت؛ اما یاد او از میان نخواهد رفت و او هرگز نخواهد مرد. پیام او سالها و سالها خواهد ماند تا آن که

سرانجام آن اعمال سفیهانه را منسوخ ساخته و چهره زیبای دین را از آن زشتیها پیراسته و زمینه تمسخر و توهین را از میان ببرد.^۱

نهضت خونبار حسین (علیه السلام) بسیار برتر و با ارزشتر از آن است که یادمان آن به صورتی غیر عقلایی بازتولید شود. عزاداران در برخی از این مراسمها خود را به ذلت و خواری انداخته و به اعمالی کاملاً مخالف با اهداف و آرمانهای امام حسین (علیه السلام) دست می‌زنند؛ همو که فرمود: «به خدا سوگند ذلیلانه دست بیعت با شما نمی‌دهم و همچون بردگان به حکومت شما اقرار نمی‌کنم.» علاوه بر این در بسیاری از اشعار مردمی به افسانه‌ها و خرافات و تخیلاتی بر می‌خوریم که در تناقض کامل با وقایع تاریخی قرار داشته و اموری غیرمنطقی به شمار می‌روند. در چنین وضعیتی بر همگان لازم است که امور عقلانی و قابل قبول را از افسانه‌های خیالی و دروغی تمییز دهند.

دین اسلام بر پایه عقل و خرد استوار بوده و همواره در مقابل جهل و خرافه‌پرستی و اعمال کورکورانه مقاومت نموده است. رسول اکرم و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) از لطمه زدن و آزار رساندن به خویش و گریه بیش از حد بر مردگان پرهیز می‌دادند. در واقع شکنجه خویشتن و آزار رساندن به بدن تنها نوعی توهین و اسائه ادب به دین اسلام و مکتب اهل بیت است. هدف اهل بیت از سفارش و تشویق شیعیان به اندوه و گریه بر مصیبت امام حسین (علیه السلام) ارائه الگویی آموزنده و پیامی ارزنده و درس عبرتی از آن وقایع جانخراش بوده است. همدردی با مصایب اهل بیت ابداً به معنای آزار رساندن به بدن و شکافتن سر با قمه و زنجیر زدن نیست. در واقع زیاده‌روی در ابراز حزن و اندوه، نتیجه‌ای جز مشوش ساختن چهره تشیع و سنت اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) نداشته و تنها به نفرت و بدبینی دیگر مسلمانان می‌انجامد.

شیخ محمد تیجانی در یکی از سخنرانیهایش در موسسه آیة الله خوئی به سال ۱۹۹۴م خاطره‌ای از نخستین برخورد یک مسلمان اهل سنت با مراسم قمه‌زنی نقل کرده است. تیجانی در یکی از سفرهایش به عراق، برادرش را جهت آشنایی با مذهب تشیع به همراه آورده بود. ورود آنها به نجف مصادف شده بود با روز عاشورا که مراسم قمه‌زنی در آن

روز برگزار می‌شد. برادر تیجانی با دیدن سرهای خونین قمه‌زنان از آن منظره هولناک به شدت متأثر شده و بلافاصله به تونس بازگشت و بدین گونه این مراسم، موجب فرار او از تشیع شد. تیجانی در ادامه سخنان خود از این گونه مراسم و اعمال به عنوان بدعت‌های ناسازگار با روح اسلام یاد کرده و به ویژه قمه زدن را از جمله اعمال ناصوابی شمرد که هیچ ارتباطی با اعتقادات و باورهای دینی ندارد.

علما و مجتهدان معاصر غالباً به مخالفت با هیئت‌های قمه‌زنی و دیگر انواع شکنجه‌های بدنی برخاسته‌اند. این جمله معروف از سید محسن حکیم نقل شده است که «قمه‌زنی استخوانی در گلوی ما است.» همچنین از شهید سید محمد باقر صدر نقل شده که اعمالی همچون قمه‌زنی را جایز نمی‌شمرد. شیخ محمد جواد مغنیه نیز از این گونه مراسم‌ها انتقاد کرده و زیاده‌روی در عزاداری را ناصواب می‌شمرد: «برخی از عجمیان، بدعت‌هایی در مراسم عزاداری وارد ساختند که خشم خداوند و مردمان را بر می‌انگیزد. بر لباسشان خون می‌پاشند و نمایش در می‌آورند. علمای شیعه از این گونه اعمال بیزار بوده و عموم مردم نیز در شهرهایی که این عاداتها رواج دارد به این گونه اعمال اعتقاد ندارند».^۱

نهضت امام حسین از اهدافی انقلابی و مفاهیمی بلند و ابعاد انسانی برخوردار است. این نهضت بزرگ به وسیله برخی مردم از درون تهی شده و تنها به برخی مراسم و مجالس اندوهبار محدود شده است. شکنجه بدن و اعمال خشونت علیه خویش به روشی کاملاً عقب‌مانده و زیانبار، از جمله این مراسم‌ها است. در همین حال، ملت عراق در اثر شکاف‌های درونی و عجز و عقب‌ماندگی در بدترین وضعیت و شدیدترین مصیبت قرار دارند. بنابراین اگر ما به دنبال حرکت در راه امام حسین و تأسی از اهداف بلند و انقلابی آن حضرت هستیم، باید همچون او به شخصیت انسانی احترام گذاشته و از کرامت انسان دفاع کنیم و در برابر هر گونه ذلت، خواری و عقب‌گرد به شدت مقابله و مبارزه کنیم.



۳) بدعت‌گزارها و تمریفات

بررسی تاریخچه عزاداری و مراحل تحول آن نشانگر تأثیرپذیری آن مراسمها از عوامل مختلف داخلی و خارجی است. در طول این تاریخ دراز، سنتهای شگفت و غریبی به آن مراسمها راه یافته است. نمونه بارز این واقعیت، مراسم قمه‌زنی است که هیچ ریشه تاریخی در عراق نداشته و در نیمه دوم قرن نوزده به وسیله زوار ترک آذربایجان وارد شعائر عزاداری امام حسین علیه السلام شد. این زوار به هنگام بازگشت از سفر حج به زیارت کربلا رفته و در آنجا برای همدردی با امام حسین علیه السلام قمه بر سر می‌زدند و لذا بهترین نوع قمه تا به امروز همان قمه‌های روسی و آذربایجانی است. همان‌گونه که زنجیرزنی با قلابهای آهنی نیز توسط هندیان مهاجر به بصره و کربلا و کاظمین، به مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام وارد شد. همچنین علم‌زنگی نیز که در دسته‌جات عزاداری بکار می‌رود از آنان است. اما ریشه نمایشهای تعزیه یا شبیه به دوره حکومت آل‌بویه بر عراق بازمی‌گردد. در آن دوره، نمایشهایی از ماجرای کربلا در خیابانهای بغداد به اجرا در می‌آمد. این مراسم در عصر صفویان به ایران انتقال یافته و در آنجا شکوفا گشته و میان تکیه‌های مختلف رواج یافت. داستانها و افسانه‌های اجتماعی و خرافی بسیاری نیز وارد مراسم عزای امام حسین علیه السلام شده که بخش زیادی از آن توسط ایرانیان و در اثر برخی عوامل مذهبی، اجتماعی، سیاسی و ملی صورت گرفته است.

برخی بر این باورند که مجموعه «بحار الانوار» علامه محمد باقر مجلسی که شیخ الاسلام اصفهان در عصر شاه سلیمان و شاه حسین صفوی بود از کتابهایی است که ضرر آن بیش از نفعش بوده است^{*}. این کتاب که نقش بسیاری در گسترش تشیع داشت شامل

^{*} در ارزش و ضرورت تدوین بحار الانوار همین بس که اگر مجلسی به این کار بزرگ اقدام نمی‌کرد قطعاً بسیاری از احادیث شیعه از میان می‌رفت و هرگز به دست ما نمی‌رسید. البته کتاب بحار برای کارشناسان علوم اسلامی نوشته شده که توان ارزیابی صحت و سقم احادیث را داشته و با تفسیر و تأویل درست روایات آشنا نیستند. نه برای هر سخنران مذهبی یا مبلغ دینی و یا عموم علاقه‌مندان که با فنون علوم حدیث آشنا نیستند. این ادعا نیز که

←

اخبار و روایات و احادیث و داستانها و گاه افسانه‌های مختلفی است. او همان‌گونه که در مقدمه کتابش توضیح داده بنا به جمع آوری احادیث بدون جداسازی صحیح از غلط داشته است. این کتاب در اختیار عموم مردم و به ویژه روضه‌خوانان مجالس حسینی قرار گرفته و آنان نیز برای برانگیختن احساسات و عواطف مردم به نقل افسانه‌های خرافی آن پرداخته و از نقل بخشهای مهم و مفید آن صرف نظر نمودند.^۱ سید مرتضی عسکری معتقد است که ۹۴۸۵ حدیث ضعیف از مجموع ۱۶۱۹۹ حدیث در بحار الانوار موجود است. همانگونه که علامه مجلسی نیز در کتاب شرح کافی خود بیان می‌کند که تنها نیمی از احادیث کافی، صحیح یا مؤثق به شمار می‌روند. عسکری نقل می‌کند که یکی از نویسندگان معاصر به تألیف کتابی تحت عنوان «صحیح کافی» همت گمارده و تنها ۴۴۲۸ حدیث از مجموع ۱۶۱۲۱ حدیث آن را صحیح شمرده است. این امر نشانگر آن است که هیچ کتاب حدیثی نزد شیعه کاملاً صحیح محسوب نمی‌شود؛ حال چه کتاب کافی باشد چه هر کتاب دیگر. آنان تنها به کتاب خدا ایمان دارند که از ابتدا تا انتهای آن صحیح است. عسکری به این حدیث مشهور از امام زمان که «کتاب کافی برای شیعیان ما کافی است» اشاره کرده و آن را به دلیل نقل از یک راوی گمنام نادرست می‌شمرد.^۲

افسانه‌ها و خرافاتی در ارتباط با امام حسین (علیه السلام) میان عوام شایع شده و برخی روضه‌خوانان نیز آنها را در مجالس حسینی بازگو می‌کنند؛ در حالی که تناقض کامل با منطق جدید علمی و تجربی داشته و فاقد سند تاریخی نیز هستند. از آن جمله می‌توان به افسانه سرخی آسمان به هنگام طلوع و غروب اشاره کرد که پس از شهادت امام حسین (علیه السلام) پدیدار شده و قبل از آن ظاهر نمی‌گشت. این اسطوره را معمولاً به نقل از کتاب «ینابیع الموده» قندوزی و «الصواعق المحرقة» ابن حجر بر منبرها می‌خوانند و یا منابع دیگری که حاوی داستانها و افسانه‌ها و خرافات عجیب و غریب دیگری نیز است. قندوزی از ابن عباس نقل می‌کند که آسمان در روز شهادت امام حسین (علیه السلام) خون گریست

⇒ مجلسی، منصب شیخ الاسلامی در عصر خود را داشته است، اشتباه تاریخی مشهوری است. ر.ک: یادنامه مجلسی،

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲. (مترجم)

(۱) ر.ک: محمد باقر مجلسی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت ۱۹۸۳ م.

(۲) سید مرتضی عسکری، معالم المدرستین، ج ۴، مجمع علمی اسلامی، تهران ۱۹۹۳، ص ۲۵۵.

و سرخی آسمان از آن روز پدیدار گشت. همچنین حکایت می‌کند که آسمان به اندازه‌ای خون گریست که کوزه‌ها و مشک‌ها پر از خون گشت.^۱ ابن حجر نیز در صواعق نقل می‌کند که آسمان در روز شهادت حسین علیه السلام خون گریست و مردم آن سرزمین همگی خود و همه وسایلشان خون آلود شدند.^۲ طبرانی نیز در معجم کبیر روایت می‌کند که سرخی آسمان تا پیش از شهادت حسین علیه السلام پدیدار نمی‌شد.^۳ خوارزمی نیز از ابن سیرین روایت می‌کند که از او پرسیدند: آیا می‌دانی سرخی افق از چیست؟ او پاسخ داد: از روز شهادت حسین بن علی علیه السلام به وجود آمد.^۴ روایتی دیگر نیز در مجالس روضه‌خوانی حکایت می‌شود که دیوارهای دارالاماره ابن زیاد در کوفه به هنگام ورود سر مبارک امام علیه السلام به حرکت افتاده و ابن زیاد را دنبال کرد. او از ترس پا به فرار گذاشت و سر مبارک با او چنین سخن گفت: ای ملعون به کجا می‌گریزی. مشعلهای آتش نیز همچنان شعله کشیده و سر مبارک، سخن می‌گفت تا آن که آتشها خاموش شده، حاضرین همگی به دهشت آمده بودند. مردم تا دو یا سه ماه به هنگام طلوع و غروب، دیوارها را خون آلود می‌دیدند.^۵

این خرافات و افسانه‌ها تفاوت بسیاری با گفته‌های منابع تاریخی دارند. علامه قمی درباره سرخی آسمان چنین می‌نویسد: «هرگاه آسمان را همچون خون به رنگ سرخ دیدید به یاد امام حسین علیه السلام افتید.»^۶ در واقع تحریف روایات معتبر و آمیخته ساختن آنها با خرافات عامیانه، نشانگر جهل و نادانی نسبت به ساده‌ترین حقایق علمی بوده و تنها به منظور افزایش حزن و اندوه مخاطبان انجام می‌پذیرد. چرا که سرخی شفق از آغاز آفرینش خورشید و زمین موجود بوده و تا به امروز نیز بر اساس سنتی طبیعی پدیدار می‌شود. بنابراین ارتباطی بین آن و شهادت امام حسین علیه السلام برقرار نیست. شهید مطهری در تأیید این دیدگاه به بررسی و تحلیل حادثه کربلا پرداخته و درباره

(۱) قندوزی، ینابیع المودة، چاپ استامبول، ص ۳۶۵.

(۲) همانجا.

(۳) احمد بن حجر هیشمی، الصواعق المحرقة، همان مشخصات، ص ۱۱۶.

(۴) خوارزمی، مقاتل الحسین، ج ۳، ص ۹۰.

(۵) عبدالرزاق مقرر، مقتل الحسین، ص ۲۹۳-۲۹۵.

(۶) Ibrahim Al-Haidari, Ibid. s. 163.

تحریفات شکلی و محتوایی عاشورا چنین می نویسد: «در نقل و بازگو کردن حادثه عاشورا، ما هزاران تحریف وارد کرده ایم. هم تحریفهای لفظی، یعنی شکلی و ظاهری که راجع به اصل قضایا، راجع به مقدمات قضایا، راجع به متن مطلب و راجع به حواشی مطلب است و هم تحریف در تفسیر این حادثه. با کمال تأسف این حادثه هم دچار تحریفهای لفظی شده و هم دچار تحریفهای معنوی... در این قضیه هم گویندگان و علمای امت و هم مردم تقصیر داشته اند.» سپس ادامه می دهد: «برای مصیبت حسین بن علی باید گریست ولی نه برای شمشیرها و نیزه هایی که در آن روز بر پیکر شریفش وارد شد، بلکه به خاطر دروغها» او در ادامه از مسؤولیت همه شرکت کنندگان در این گونه مجالس عصیان و گناه یاد کرده و وظیفه نهی از منکر را نه فقط بر دوش علما و خطبا، بلکه بر عهده همگان واجب می شمرد. بنابراین مردم «وقتی می فهمند و می دانند که اغلب هم می دانند که دروغ است، نباید در آن مجلس بنشینند که حرام است و باید مبارزه کنند.» به علاوه شهید مطهری، همگان را موظف می داند که تمایلات نادرست خویش را در گرم تر ساختن مراسمها کنترل کنند:

«از بین بردن تمایلی که صاحب مجلسها و مستمعین به گرم بودن مجلس دارند و به اصطلاح مجلس باید بگیرد، باید کربلا شود. روضه خوان بیچاره می بیند اگر هر چه می گوید راست و درست باشد آن طور که شاید و باید مجلس نمی گیرد و همین مردم هم دعوتش نمی کنند، ناچار یک چیزی اضافه می کند... این انتظاری که مردم برای کربلا شدن دارند، خود دروغ ساز است و لهذا غالب جعلیاتی که شده مقدمه گریز زدن بوده است... می گویند روزی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) بالای منبر بود و خطبه می خواند. امام حسین (علیه السلام) فرمود: من تشنه ام و آب می خواهم. حضرت فرمود: کسی برای فرزندانم آب بیاورد. اول کسی که از جا بلند شد، کودکی بود که همان حضرت ابوالفضل عباس بود. ایشان رفتند و از مادرشان یک کاسه آب گرفتند و آمدند. وقتی که وارد شدند در حالی وارد شدند که آب را روی سرشان گرفته بودند و قسمتی از آن هم می ریخت که با یک طول و تفصیلی قضیه نقل می شود. بعد امیرالمؤمنین (علیه السلام) چشمشان که به این منظره افتاد اشکشان جاری شد. به آقا عرض کردند: چرا گریه

می‌کنید؟ فرمود: قضایای اینها یادم افتاد... شما که می‌گویید علی در بالای منبر خطبه می‌خواند، باید بدانید که علی فقط در زمان خلافتش (۳۶ تا ۴۱ هـ) منبر می‌رفت و خطبه می‌خواند. پس در کوفه بوده است و در آن وقت امام حسین علیه السلام مردی بوده که تقریباً سی و سه سال داشته است. اصلاً آیا این حرف معقول است که یک مرد سی و سه ساله در حالی که پدرش دارد موعظه می‌کند و خطابه می‌خواند ناگهان وسط خطابه بگوید: آقا من تشنه‌ام آب می‌خواهم؟ اگر یک آدم معمولی این کار را بکند، می‌گویند چه آدم بی‌ادب و بی‌تربیتی است... آیا این قضیه در شأن امام حسین علیه السلام است؟ آیا این شأن امام حسین علیه السلام را بالا می‌برد یا پایین می‌آورد؟ مسلم است که پایین می‌آورد.»

«نمونه دیگر از تحریف در وقایع عاشورا که از معروفترین قضایا شده است و حتی یک تاریخ هم به آن گواهی نمی‌دهد قصه لیلا مادر حضرت علی اکبر است... علی اکبر که به میدان رفت، حضرت به لیلا فرمود که از جدم شنیدم دعای مادر در حق فرزند مستجاب است، برو در فلان خیمه خلوت موهایت را پریشان کن و در حق فرزندت دعا کن؛ شاید خداوند این فرزند را سالم به ما برگرداند. اولاً لیلائی در کربلا نبوده که چنین کند. ثانیاً اصلاً این منطق، منطق حسین علیه السلام نیست... نمونه دیگر بعد از این که لیلا رفت در آن خیمه و موهایش را پریشان کرد، نذر کرد که اگر خدا علی اکبر را سالم به او برگرداند و در کربلا کشته نشود از کربلا تا مدینه را ریحان بکارد. یعنی نذر کرد سیصد فرسخ راه را ریحان بکارد!! این را گفت و یک مرتبه زد زیر آواز:

نَذَرُ عَلَى لَثَنٍ عَادُوا وَ إِن رَجَعُوا
لَأُزْعَنَّ طَرِيقَ التَّفْتِ رِيحَاناً

این تفت، سرزمین مربوط به داستان لیلی و مجنون معروف است که لیلی در آن سرزمین سکونت می‌کرد و این شعر مال مجنون عامری است برای لیلی و این آدم، این شعر را برای لیلا مادر علی اکبر و کربلا می‌خوانده است. اگر یک مسیحی یا یهودی این قضایا را بشنود نخواهد گفت: تاریخ اینها چه مزخرفاتی دارد؟ العیاذ باللّه زنهای اینها چقدر بی‌شعور بوده‌اند که نذر می‌کردند از کربلا تا مدینه را ریحان بکارند. این حرفها یعنی چه؟ از این بالاتر در آن گرما گرم روز عاشورا که می‌دانید مجال نماز خواندن هم نبوده است و امام نماز خوف خواند و با عجله خواند، حتی دو نفر از

اصحاب آمدند و خودشان را سپر قرار دادند که امام بتواند این دو رکعت نماز خوف را بخواند و تا امام این دو رکعت نماز را خواند، این دو نفر در اثر تیرهای پیاپی از پا در آمدند. ولی گفته‌اند در همان وقت امام فرمود: حجة عروسی را بیندازید، من می‌خواهم عروسی قاسم با یکی از دخترهایم را در اینجا لااقل شبیه آن هم که شده ببینم. من آرزو دارم، آرزو را که نمی‌شود به گور برد. در صورتی که این در هیچ کتابی از کتابهای تاریخی معتبر وجود ندارد.»

شهید مطهری با استناد به کتاب «لؤلؤ و مرجان» حاجی نوری ادامه می‌دهد: «ملا حسین کاشفی اولین کسی بود که این مطلب را در کتابی به نام «روضه الشهداء» نوشته است.... ملا حسین، واعظ بوده است. این بی انصاف مرد ملاً و با سوادی بوده و کتابهایی هم دارد و صاحب انوار سهیلی است. تاریخش را که می‌خوانیم معلوم نیست شیعه بوده یا سنی و اساساً مرد بوقلمون صفتی بوده است؛ بین شیعه‌ها که می‌رفته خودش را شیعه و بین سنیها که می‌رفته خودش را حنفی نشان می‌داد. همچنین در کتاب محرق القلوب نوشته شده است که یکی از اصحابی که روز عاشورا از زیرزمین جوشید، هاشم مرقال بود، در حالی که یک نیزه هیجده ذرعی هم دستش بود. یک کسی هم گفته بود سنان بن انس که بنا به نقلی سر امام حسین را برید نیزه‌ای داشت که شصت ذرع بود. گفتند نیزه شصت ذرعی که نمی‌شود! گفت: خدا برایش از بهشت فرستاده بود. در حالی که این هاشم مرقال از اصحاب حضرت امیر بوده و در بیست سال پیش کشته شده بود. در کتاب اسرار الشهادة نوشته شده است که لشکر عمر سعد در کربلا یک میلیون و ششصد هزار نفر بود و امام حسین علیه السلام در روز عاشورا سیصد هزار نفر را با دست خودش کشت و حضرت ابوالفضل علیه السلام بیست و پنج هزار نفر را کشت.»^۱

وقایع تاریخی بسیاری دچار تحریف و تغییر گشته‌اند. از باب نمونه می‌توان به

(۱) مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ج ۱، ص ۱۸ تا ۵۴، تهران ۱۳۶۸. مؤلف در نقل دیدگاه شهید مطهری از ترجمه عربی حماسه حسینی استفاده کرده است که اشتباهات چندی در آن وجود داشت. لذا این بخش را کاملاً از نسخه فارسی کتاب نقل نمودیم. (مترجم)

داستان چون حبشی اشاره کرد که ابتدا غلام ابوذر بود و سپس به ملکیت امام حسن و امام حسین علیه السلام در آمد. هنگامی که امام حسین علیه السلام از اصحاب خود خواست او را ترک گفته و به خانه و دیار خویش باز گردند، چون بر دو پای امام علیه السلام افتاد و گریه کنان چنین گفت: «رنگ بدنم سیاه و نژادم پست و بوی بدنم گنده است، نسیم بهشت را بر من بدم تا رویم سفید و نژادم پاک و بدنم خوشبو گردد».^۱ این گفتار و رفتار با روحیه ایمانی چون سازگار نمی باشد؛ کسی که در مکتب ابوذر پرورش یافته و پس از او به درخواست خود در خدمت امام حسن علیه السلام و سپس امام حسین علیه السلام بوده است. همچنان که امام حسین علیه السلام هیچ گاه به این گونه ذلت و خضوع دیگران در برابر خویش، رضایت نمی دهد، آیا چون که اسلام اصیل را در مکتب امامان آموخته بود و روح مساوات میان عرب و عجم و نفی هرگونه برتری جز به تقوی را با جان و دل درک کرده بود چنین سخنی بر زبان می آورد؟ افسانه ها و خرافات بسیار دیگری نیز در میان مردم شایع است که برخی از آنها در کتاب «داستانهای شگفت» گردآوری شده است. خوابها و رؤیاهای بسیاری نیز به منظور تقویت ایمان به غیب در این کتاب آمده که باور آنها ممکن نیست. از آن جمله می توان به داستان مردی اشاره کرد که راه صد کیلومتری کربلا تا نجف را هر شب جمعه بدون هیچ وسیله ای با طی الارض گذرانده و نماز مغرب خود را در حرم امام حسین علیه السلام و نماز عشاء را در حرم امام علی علیه السلام می خواند. هنگامی که از او در این باره جويا شدند تنها اشاره ای به گنبد حرم امیرالمؤمنین علیه السلام نموده و از دیدگان پنهان گشت و دیگر کسی او را نه در کربلا و نه در نجف ندید.^۲ همچنین از هندویی کافر یاد می کند که روزهای عاشورا در مراسم سینه زنی مسلمانان شرکت می کرد. پس از مرگ به رسم هندوان، بدن او را سوزاندند ولی با تعجب بسیار مشاهده کردند که میج دست راست او و بخشی از سینه اش همچنان در میان خاکستر بدنش سالم مانده است.^۳

همچنین از خانمی ایرانی در منطقه سردرک نقل می کند که تربتی از امام

(۱) عبدالحسین دستغیب، القصص العجیبه، مؤسسه نعمان، بیروت ۱۴۱۰ هـ (۱۹۹۰ م)، ص ۱۹-۱۸.

(۲) عبدالحسین دستغیب، القصص العجیبه، مؤسسه نعمان، بیروت ۱۴۱۰ هـ (۱۹۹۰ م)، ص ۱۹-۱۸.

(۳) همان، ص ۷۵.

حسین (علیه السلام) را در جعبه کوچکی نگهداری می‌کرد. این تربت در عاشورای هر سال، خون آلودگشته و اطراف خود را نیز خونین می‌ساخت. سپس به تدریج خونها خشک گشته و به حالت اولیه باز می‌گشت.^۱ از همه شگفت‌تر داستان شیری است که روزهای عاشورا در جمع عزاداران حاضر گشته و با آنها به گریه می‌نشست و یا مراسم گریه و زاری حیواناتی همچون: شیر و آهو و گاو و پلنگ و ببر بر دامنه کوه الوند در نزدیکی‌های همدان که هر ساله در روز عاشورا برگزار می‌شود.^۲

در حقیقت خواب و رؤیا از آن جهت که برخاسته از ضمیر ناخودآگاه و انعکاس واقعیات خارجی است از اهمیت ویژه‌ای در مجالس حسینی برخوردار می‌باشد. در واقع خواب و رؤیا موجب پیوند عمیق واقعیات خارجی با حالات درونی می‌شود. ویژگی مهم آنها این است که بشارت و امید را از یک سو و نگرانی و ناامیدی را از سوی دیگر یک جا با خود داشته و ابعاد پنهان افراد را آشکار می‌سازند. رؤیاها موجب شفاف سازی آینده یا تأیید یک واقعه و یا نفی یک دیدگاه شده و لذا برخی، آنها را واقعی‌تر از پیشگویی‌های فالگیران می‌دانند که آمیخته با دروغ و دغل بسیار است. تأویل رؤیا در روزگاران قدیم بر عهده فیلسوفان آن جوامع بود که دین و حکمت را یک جا در خود داشتند. از آن جمله می‌توان به ابن سیرین اشاره کرد که رؤیاهای صادقانه را بخشی از چهل جزء نبوت شمرده و کتابی در تعبیر خواب نیز نگاشته بود. او تنها کسی را سزاوار تعبیر خواب می‌شمرد که دانای به کتاب خدا و سنت پیامبر بوده و آشنای به زبان عرب و اشتقاقات الفاظ باشد و نسبت به حالات مردمان، آگاه بوده و پاکدامن و خوش سیرت و راستگو باشد.^۳ بنابراین یک معبر خواب باید روانشناس و فیلسوف و دین‌شناس و زبان‌دان و با اخلاق باشد. این ویژگیها نشانگر جایگاه ویژه معبران خوابها و اهمیت خاص رؤیاها در آشکار ساختن حالات و شخصیت انسان و پیشگویی آینده او هستند. دیدگاه عامه مردم نسبت به تعبیر خواب برخاسته از باور آنها نسبت به معنادار بودن رؤیا و توانایی آن بر پیشگویی آینده

(۱) همان، ص ۱۰۱.

(۲) همان، ص ۱۴۸-۱۵۰.

(۳) مصطفی حجازی، التخلف الاجتماعي، بیروت ۱۹۸۴م، ص ۱۶۴-۱۶۵.

است. رؤیاها برای آنان همواره حامل بشارتی فرحناک و یا خبری ناگواری می‌باشد. این در حالی است که رؤیاها از دیدگاه علمی زمینه ساز تحقق امیال و انگیزه‌های درونی می‌باشند؛ حال چه آن تمایلات به صورت آشکار یا پنهان بوده و چه از مضمونی نیکو یا ناپسند برخوردار باشند. چرا که رؤیا زبان ضمیر ناخودآگاه انسان است که در خواب به سخن می‌آید. تعبیر خواب در میان عامه مردم بیشتر بر محور تحلیل انگیزه‌های درونی انسان صورت گرفته و به رابطه آن انگیزه‌ها با پیامدهای مثبت یا منفی آنها توجه می‌شود. روابط انسان با دیگران در فرایندی خودمتناقض در این تعبیرها نمود یافته و محبت‌ها و دشمنی‌ها، کشش‌ها و گریزها، همگرایی‌ها و درگیری‌ها به روشنی نمایش داده می‌شوند.^۱

علی وردی می‌گوید که عرب‌ها و مسلمانان بیش از هر ملت دیگری از حیث اجتماعی تحت تأثیر رؤیاها قرار دارند و لذا بسیاری از باورها و عادات مقدس ما از رؤیاها برخاسته‌اند تا آنجا که گاه برخی از متدینان، رؤیا را همچون وحی غیر قابل تردید و انکار می‌پندارند. گاه نیز دیدگاه برخی از علمای دین نسبت به خواب و رؤیا تأثیراتی منفی در زندگی و منش عوام داشته است. به نحوی که اگر امام یا نیک مردی به خواب کسی می‌آمد و او را به انجام کاری دستور می‌داد وی بلا درنگ درصدد تحقق آن خواسته بر می‌آمد. همه فرق اسلامی به جز معتزله و زیدیه به صحت گفتار پیامبران و امامان و اولیاء در خواب اعتقاد دارند. این عقیده موجب ورود باورها و دیدگاه‌های باطل بسیاری در حوزه اندیشه اسلامی شده، بدون آن که صحت و اعتبار آنها مورد بررسی قرار گیرد. از باب نمونه به احادیثی در کتاب «الصواعق المحرقة» برمی‌خوریم که سرانجام پادشاهان را بهشت می‌دانند؛ هر چند ستمگر و ظالم بوده باشند؛ زیرا خداوند به شفاعت پیامبر و اهل بیت او از گناه آنان در خواهد گذشت.^۲ در واقع مشکل اصلی از آنجاست که تأثیر خوابها تنها در حوزه عقل و اندیشه آدمیان محدود نمانده و به قلمرو رفتار و عملکرد اجتماعی و اخلاقی آنان نیز کشیده می‌شود.

(۱) همان، ص ۱۶۶.

(۲) ابن حجر، همان، ص ۱۱۶.

علامه سید محمد حسین فضل الله در سالیان اخیر به دلیل موضع گیری نسبت به عادات و رسوم عاطفی و غیرمنطقی با حملات شدیدی مواجه بوده است. این عادات و رسوم که از طریق فرایند تقلید، شیوع می یابند نوعی انعکاس ناخودآگاه از محبت افراد نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) به شمار می روند. از سوی دیگر افرادی که این شعایر را انجام می دهند خود نیز از پیوند آنها با اظهار حالات درد و رنج آگاه هستند؛ به طوری که می پندارند اگر آن شعایر کنار گذاشته شود مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) نیز به کلی از میان خواهد رفت. تلاشهای اصلاح طلبانه در سالیان اخیر نیز موجب پیدایش این پندار گردید که مخالفت با قمه زنی و اعمالی امثال آن در واقع برنامه ای برای الغای مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) می باشد. فقها تحت فشار این پندار در موقعیتی دشوار قرار گرفته و گاه برخی فتاوا نیز در این باره صادر کردند. برخی در اثر عدم تمیز میان این عادات و رسوم نادرست با مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) به طور کلی از اندیشه اصلاح و پالایش این مراسم فارغ گشته و تلاشی برای ابداع عادات و رسوم سازگار با تحولات دنیای جدید به جای عادات و رسوم نادرست سابق ننمودند. اما دیگری که با آن عادات و رسوم نامعقول مخالف بودند «از جانب عامة مردم تحت فشار بوده و هرگونه موضع گیری خود را موجب از دست دادن جایگاه اجتماعی خویش می دیدند. زیرا غوغا سالاری عوام در اندک زمانی به شیوع تهمت هایی همچون بی ولایتی یا دشمنی با اهل بیت می انجامید. این گونه اتهامات معمولاً در برابر هر گونه تلاش جدی برای اصلاح امور به جریان می افتاد... به همین دلیل فقها غالباً از زاویه عناوین کلی فقه به این گونه قضایا نگریسته و به آثار و پیامدهای منفی آن عادات و رسوم در جامعه که چهره مذهب و دین را مخدوش می ساخت توجه کمتری می نمودند... بر همین اساس، حکم به جواز آنها صادر می کردند.»^۱ بسیاری از صاحبان این فتاوا نیز آزار رساندن به بدن را تا آنجا که به خطر جانی نیانجامد بلامانع می شمردند و لذا وارد آوردن زخمهای شفاپذیر را جایز می دانستند. در مقابل برخی دیگر از علما بر این اعتقاد بودند که زیان رساندن به بدن خویش در هر صورت حرام و ممنوع است؛ زیرا آزار رساندن به بدن، نوعی

ظلم به نفس به شمار رفته و ظلم چه به خود و چه به دیگری حرام و گناه است. عقل نیز هیچ تفاوتی میان ظلم به خویش و به دیگری قائل نشده و هر دو حالت را قبیح و ناشایست می‌شمرد. در قرآن نیز ادله‌ای مبنی بر حرمت ظلم به نفس وجود دارد. بسیاری از فقهای بزرگ همچون شیخ مرتضی انصاری بر این نظر بوده و مجروح ساختن بدن را با قمه یا قلابهای آهنی یا کتک زدن شدید خود را حرام و ضرر به نفس می‌شمردند.^۱ علامه سید فضل‌الله نیز به فتوایی از مرجع بزرگ سید ابوالقاسم خویی اشاره می‌کند که در پاسخ به سؤالی درباره این گونه عادات و رسوم و خصوصاً قمه‌زنی فرموده بود: «اگر منجر به هتک و وهن مذهب گردد جایز نیست.» در پاسخ به چگونگی هتک مذهب نیز گفته بود: «هنگامی که موجب تمسخر مردم و اهانت به مذهب شود.» با این حال مرحوم خویی درباره زیان رساندن به بدن اعتقاد داشتند تا آنجا که منجر به خطر جانی نشود حرام نیست.^۲

در کتاب «استفتاءات الامام الخوئی - المسائل الشرعیه» نیز به برخی فتاوی دیگر درباره عزاداری امام حسین (ع) برمی‌خوریم. هنگامی که سؤال می‌شود: «آیا خون آوردن سر با انجام عمل قمه‌زنی برای اظهار حزن و اندوه به مناسبت شهادت امام حسین (ع) در صورتی که منجر به ضرر و زیانی نشود اشکال دارد؟» در پاسخ گفته می‌شود: «بنا بر فرض مذکور بی‌اشکال است.» و هنگامی که سؤال می‌شود: «لطفاً نظر خود را درباره قمه‌زنی و زنجیرزنی با قلابهای فلزی که در ماه محرم انجام می‌پذیرد و موجب زیان رساندن به بدن و برانگیخته شدن انتقادات مخالفان می‌شود بیان فرمایید؟» در پاسخ گفته می‌شود: «اگر منجر به ضرر و زیان قابل توجهی شده و یا هتک و توهین به دین و مذهب را به دنبال آورد جایز نیست.» همچنین سؤال می‌شود: «از شما درباره قمه‌زنی و زنجیرزنی با قلاب سؤال شد و شما فرمودید اگر منجر به زیانی قابل توجه و یا هتک دین شود جایز نیست. لطفاً منظور خود را روشن‌تر بیان فرمایید؟» پاسخ داده می‌شود: «زیان قابل توجه آن است که موجب مرگ یا بیماری و

(۱) همانجا.

(۲) همانجا.

مرضی شبیه آن شود و اما هتک و وهن دین به نظر عرف باز می‌گردد.^۱

در ایران نیز برخی مظاهر آزار جسمانی در مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی شیوع داشت تا آنجا که امام خمینی (ره) را وادار به موضع‌گیری ساخت؛ ایشان از این گونه اعمال به عنوان اموری مضر و بی فایده یاد کردند. همچنین از ایشان نقل است که «هر قطره خون در قمه‌زنی‌ها باید به مجروحان جنگی اهداء شود.» آیه‌الله سید علی خامنه‌ای نیز پس از شیوع مجدد قمه‌زنی در ایران، فتوای حرمت آن را در محرم سال ۱۴۱۵هـ/ ۱۹۹۴م صادر کرده و این گونه اعمال را بدعتی غیر اسلامی و برخلاف رضایت خداوند شمرد. ایشان در سخنرانی خود در شهر گچساران از شیوع این گونه اعمال ناشایست در سالهای اخیر یاد کرده و تأکید کردند که این اعمال غلط موجب بدنام ساختن مراسم یادمان امام حسین (علیه السلام) و قیام مبارک آن حضرت شده و از ارزش مکتب اهل بیت کاسته و تشیع را مذهبی خرافی و غیر منطقی جلوه می‌دهد. همچنین آیه‌الله خامنه‌ای از عمل برخی ناآگاهان در آویختن وزنه‌های فلزی قلاب دار به بدن که انسان از مشاهده آن به چندی می‌آید، انتقاد کردند و سینه خیز رفتن برخی زوار امام رضا بر صورت خویش از فاصله دور تا مرقد مبارک را نیز عملی نادرست شمردند. بر همین اساس وزارت کشور ایران در ژوئن ۱۹۹۴م طی بیانیه‌ای از هر گونه قمه‌زنی در سرتاسر شهرهای ایران ممانعت به عمل آورده و مخالفان با این دستور را به مجازات تهدید نمود.^۲ آیه‌الله خامنه‌ای در محرم ۱۹۹۵م نیز از انجام برخی اعمالی که شیعیان را خرافی و نابخرد معرفی می‌کند به شدت انتقاد نمود.^۳

فتوای آیه‌الله خامنه‌ای با عکس‌العمل‌های متفاوتی در جهان اسلام مواجه شد؛ از یک سو بسیاری از علما و مصلحان و مؤسسات اسلامی به حمایت از این اقدام شجاعانه برخاسته و آن را تلاشی آگاهانه برای محافظت از اصالت و خلوص اسلام شمردند؛ چرا که این فتوی بیانگر عزمی والا برای پاکسازی نهادهای مذهبی از بدعتها و گمراهیها و

۱) ر.ک: «مسائل حول العزاء الحسيني» از کتاب «استفتاءات الامام الخوئي»، مجلة «النور» شماره ۷۲، لندن ۱۹۹۷م، ص ۶۳.

۲) ر.ک: نشریه «صوت العراق» شماره ۱۵۴، لندن ۱۵ ژوئن ۱۹۹۴م، ص ۱.

۳) ر.ک: محمد قاسم حسینی، ثورة التنزيه، همان مشخصات، ص ۵۴.

مظاهر انحراف بود که از دوران عقب‌ماندگی و رکود مسلمانان بر جای مانده بود. از سوی دیگر احساسات و عواطف برخی عوام بر ضد آقای خامنه‌ای به هیجان آمده و ایشان را مورد توهین و ناسزا قرار داده و متهم به کفر و خروج از اسلام کردند. همانا قمه‌زنی و اعمالی شبیه آن در واقع به فرهنگ ارزشمند کربلا و قیام امام حسین علیه السلام و اهداف والای آن ضربه زده و بر جهل و ناآگاهی مردم نسبت به آن آرمانها و ارزشها می‌افزاید. در نتیجه مردم همچنان در فضای خرافات و بدعتها مانده و عادات و رسوم مذکور به ابزاری برای تحمیق مردم و تسلط بر آنها از طریق برانگیزاندن احساسات پوچ و بی محتوایشان درمی‌آیند. همچنین موجب افزایش درگیریهای مذهبی و دوری از مسائل اساسی و سرنوشت‌ساز می‌شوند. از سوی دیگر گاه این عادات و رسوم از جنبه اعتقادی برخوردار شده و وارد حوزه مقدساتی می‌شوند که ایمان به آنها بدون هیچ بحث و بررسی لازم شناخته می‌شود. در این صورت دیگر به بدعت آمیز بودن آنها و تضادشان با روح اسلام و اهداف قیام امام حسین علیه السلام توجهی نمی‌شود و هرگونه پرسش یا نقد و تردید در آنها نیز موجب گرایش بیشتر عوام به آن خواهد شد تا آنجا که دیگر حقیقت دین به فراموشی سپرده شده و عقلانیت اجتهادی و تفکر انتقادی به کنار زده می‌شود. علاوه بر آن برخی ابزارهای دفاعی نیز برای مقابله با مخالفان پدید آمده و گاه بکارگیری خشونت نیز مجاز شناخته می‌شود.

این گونه اعمال از نگاه جامعه‌شناسی به طور ناخودآگاه موجب پیدایش حالتی از هیجان و حماسه می‌شود و از شدت اندوهها و فشارهای روانی و اجتماعی و سیاسی کاسته و عقده‌های متراکم از تجاوزهای دیگران و گناهان انسان را از هم می‌گشاید. این تخلیه و پالایش روانی تنها در قالب رفتاری جمعی تحقق می‌یابد که برخاسته از حس مشترک و ناخودآگاه فشار و سرکوب است. در واقع این گونه عادات اجتماعی را می‌توان نوعی عصیان و تمرد بر علیه خویشستن، جامعه و نظام حاکم شمرد که به طور موقت و به شکلی منفی جلوه کرده است. این عصیان بیش از آن که متوجه جهان خارج باشد در فضای روانی و داخلی انسانها به جریان افتاده و انسان را وامی‌دارد از طریق شکنجه بدنی خویش درصدد پاکسازی گناهانی برآید که الزاماً عامل پیدایش آن نبوده‌اند. در واقع این عادات و

رسوم بانفوذ در عمق ضمیر جامعه به بخشی جدایی ناپذیر از پندار جمعی انسانها بدل شده است و لذا به هیچ وجه نمی توان آنها را از پیکره جامعه جدا ساخت؛ زیرا در جایگاهی مقدس از نظام فکری و فرهنگی جامعه قرار گرفته اند. از یک سو به شخص امام حسین علیه السلام و شخصیت والا و اهداف بلندش و از سوی دیگر به تراژدی خونبار وی در کربلا و از سوی سوم به واقعیت اجتماعی و سیاسی حاضر پیوند خورده اند.

تحریف و تغییر مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام همچون هر سنت مردمی دیگر به تدریج و در اثر برخی عوامل تاریخی، اجتماعی و روانی صورت گرفته است. با این حال از همه بیشتر در دوره تاریخی اخیر که عقب ماندگی جوامع اسلامی را به دنبال داشت به این پدیده اسف بار بر می خوریم. در واقع تبدیل آن گونه اعمال غیر منطقی به نوعی جانبازی و فداکاری در راه امام حسین علیه السلام نشانگر افول عقلانیت است.^۱ خردی که توان تمیز شایست از ناشایست و مفاهیم سازگار با اسلام و قیام امام حسین از مفاهیم ناسازگار را از دست داده است. این هبوط اندیشه ها در عرصه منور تفکر حسینی تا بدانجا پیش رفت که اضافات و تحریفات و خرافات بسیاری وارد آن گشته، در حالی که علمای دین از مقابله با آن خودداری ورزیده و از کنار آن به آهستگی گذشتند. در نتیجه، زمینه برای رواج و شیوع بدعتها فراهم گردید و به تدریج صواب و خطا و مفید و مضر به هم آمیخته شده و غیرقابل شناخت شدند. برخی از این بدعتهای خشونت آمیز به کلی ناسازگار با کرامت و شخصیت انسانی است که امام حسین علیه السلام در واقع برای حفظ آن برخاسته بود. این حد از کوته اندیشی و ساده انگاری به ناچار موجب گشوده شدن باب اعتراض و انتقاد می شود؛ لیکن بیشتر تلاشها و موضع گیریها در حوزه مباحث نظری و علمی صورت گرفته و نمود اجتماعی، مذهبی و سیاسی در عرصه واقع نداشته است. بدین ترتیب نوعی جدایی خرد و علم از عرصه واقع و اجتماع در اندیشه شیعی پدید آمد.

آداب و رسوم جاهلانه، بزرگترین خدشه را به چهره زیبای قیام امام حسین علیه السلام و اهداف والای آن وارد می آورند. مشکل اصلی از آنجاست که برخی با ادعای شناخت انحصاری نسبت به قیام امام حسین علیه السلام با حماسه بسیار به بحث درباره آن می پردازند؛

در حالی که هنوز شناختی درست از این پدیده نداشته و توان تشخیص خطا را از صواب نیافته‌اند. بنابراین بر همه دست‌اندرکاران و شرکت‌کنندگان در مراسم سوگواری امام حسین (ع) لازم است که گفتمانی جدید برای عاشورا بازتولید نمایند تا مسلمانان در فضایی پویا و خلاق و نه خشک و منزوی با قیام و راه مبارک امام حسین (ع) پیوند برقرار نمایند. باید با تجدید نظر در بیشتر مفاهیم و مراسم حسینی، نقش و جایگاه ویژه آن را بدان بازگردانده و سپس اندیشه متشکست و جامعه ناتوان خود را در پرتو آن اصلاح نماییم. نمادهای عاشورا نباید تنها در حد حکایت و داستان در فضایی تاریخی و امانت‌دار؛ بلکه باید آنها را همواره به شیوه‌ای ابتکاری در قالب نمادها و راهکارهایی برای مبارزه و جهاد عرضه کرد. چرا که اساساً هویت و حقیقت کربلا و عاشورا همان مفاهیم انسانی و فضایل اخلاقی آن است. از این رویکرد جامعه‌شناختی می‌توان به واقعیتی اجتماعی درباره گفتمان عاشورا پی برد؛ در واقع امروزه جهت‌گیری این گفتمان به سمت خویش‌نهاد بوده و دفاع یا مجازات و یا فرار از خود را مد نظر دارد. در حالی که شایسته آن بود با نگاهی جامع به پیام امام حسین (ع) گفتمانی جهان‌شمول برای آشنایی بشریت با آرمان و اهداف والای آن بزرگوار برقرار می‌گردید. بر همین اساس ضروری است با دقت و تأمل بیشتری به حقیقت و محتوای قیام امام حسین (ع) نگریسته و فلسفه دینی و اجتماعی و ابعاد فلسفی و سیاسی آن را استخراج نماییم و آن را از چارچوب‌های سنتی و فضاهای وهم‌آلود و محدودیتهای عاطفی برهانیم تا توان برانگیختن خردها و روشنگری درون‌ها را بازیابد.

عادات و رسوم سنتی از نگاه روانشناسی اجتماعی بر انگیزاننده نوعی شور و هیجان صوفیانه بوده که به طور ناخودآگاه موجب پالایش روان از فشار و سرکوب‌های تراکم یافته و احساس گناه و خطا‌کاری می‌گردد. این فرایند پالایشی همواره در خلال یک رفتار جمعی و در فضای یک احساس ناخودآگاه مشترک تحقق می‌یابد. در واقع آن را باید نوعی دفاع از خویش‌نهاد و مقابله با فشارهای بیرونی برشمرد که بیش از توجه به خارج و دیگران به جانب درون روی دارد تا با طلب مغفرت و شستشوی گناهان از درد و رنج خویش بکاهد. این انتقام درونی گاه از روی آگاهی صورت می‌پذیرد که نوعی احساس کاذب و غیر واقعی

است. احساس ظلم و ذلت نیز گاه انسان را به انتقام از خویشتن به جای انتقام از ستمگران قدرتمند وامی‌دارد؛ این فرایند معکوس ناشی از حالت ضعف درونی و ناتوانی در مقابله با ظلم است. مشارکت عاطفی مردم در مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) به روشنی نشانگر نوع پاسخ و میزان واکنشی است که انسان تحت ستم در برابر فشار ظلم از خود بروز می‌دهد. هر شخص عزادار به اندازه ظرفیت خود با مصایب و فداکاریهای حسین (علیه السلام) تعامل برقرار می‌کند. این دگردیسی اجتماعی و روانی جهت همگونی با قهرمان این تراژدی و جایگزینی خویش به جای او پدید می‌آید.

احساس ظلم و ستم گاه ممکن است آثار سوء روانی بر جای گذارد؛ به ویژه اگر این حالت برای افراد ستم‌پذیر پدید آید. مطالعات روانشناسی اجتماعی از برخی از این نتایج رایج زیانبار پرده برداشته است. احساس شکست و ناکامی در بسیاری موارد به واکنشهایی معکوس می‌انجامد. از سوی دیگر جبر و اکراه گرچه ممکن است دیگران را به تسلیم وادارد، اما در حقیقت افراد پیش از تسلیم در برابر آن در خود ابزارها و روشهایی برای دفاع از خویشتن ایجاد می‌کنند. در واقع غریزه طغیان و تمرد و آزادی‌خواهی در زیر فشار ظلم و قهر و تهدید، واکنشهایی انقلابی از خود بروز می‌دهد. زیرا گونه‌های مختلف استبداد و ستم سرانجام پلی ارتباطی میان وضعیت بحران‌زده اجتماعی و احساس کرامت انسانی برقرار می‌کنند. ظلم و ستم آشکار به افراد به ویژه در مواردی که ایدئولوژیهای پوچ به توجیه آن پردازند فشار بیشتری بر روح و روان آدمیان وارد می‌سازد.^۱

اقدام ماجراجویانه امام حسین (علیه السلام) در مخالفت و مبارزه انقلابی با نظام حاکم بر مبنای اندیشه و تفکری استوار بود که فلسفه شهادت را به عنوان الگویی زنده به جهانیان عرضه نمود. بنابراین هرگاه خویشتن را مورد تهدید و تجاوز دیده و حاضر به گذشت از هویت و کرامت خود نبودیم باید با اندیشه‌ها و آرمانهای حسین (علیه السلام) همراه شویم؛ اما نه از آن روی که ضعیف و عاجز و ناتوانیم، بلکه با الهام از آن ارزشهای انقلابی که حسین (علیه السلام) به آنها تجسم و عینیت بخشید. این ارزشها و آرمانها یکی از ابزارهای خودآگاهی و تسلط

بر خویشتن و نقد آگاهانه آن است. از این ابزار می‌توان برای مقابله با هر تجاوز و تهدید احتمالی علیه خویشتن استفاده کرد.

* * *

❁ خاتمه

سوگواری امام حسین (ع) در میان شیعیان به گفتمانی ملی در آمده که بررسی ابعاد مختلف آن، ما را با ساختار جامعه شیعی آشنا می‌سازد. این پدیده از ابعاد مختلف مذهبی، اجتماعی و سیاسی برخوردار بوده و نقش و کارکرد خاص خود را داراست. مطالعه ابعاد و کارکرد عزاداری شیعیان به روشنی نشانگر رابطه دو سویه میان فضای دینی - اعتقادی و فضای اجتماعی - فرهنگی در جامعه شیعی است. بعد دیگری از این رابطه متقابل پدید می‌آید که مهمتر و مؤثرتر از ابعاد دیگر به شمار می‌آید؛ این بعد مذهبی - سیاسی در عمیق‌ترین لایه‌های پندار ملی ریشه دوانیده و رابطه‌ای ژرف با فرهنگ عربی - اسلامی برقرار کرده است.

تفسیر و تحلیل ابعاد مختلف این پدیده تنها از زاویه کارکرد اجتماعی آنها امکان‌پذیر است. کنشهای اجتماعی این پدیده موجب پیدایش برخی فعالیت‌های اجتماعی می‌شود که به تبع آنها همواره متحول و دگرگون می‌شوند. ویژگیها، ابزارها و اهداف اجتماعی این پدیده به روشنی در این گونه فعالیت‌ها نمودار است. هر گونه تلاش و فعالیت انسانی از نگاه دانش مردم‌شناسی دارای انگیزه‌ها و اهداف معینی است. این انگیزه‌ها به طور طبیعی از روشها و ابزارهایی ویژه برای ظهور در عرصه اجتماع برخوردارند. این فرایند از طریق روابط اجتماعی و فرهنگی در عرصه واقعیت عمومی شکل می‌گیرد. در واقع همه نیازها، آداب و رسوم، تلاشها و فعالیت‌های بشری از این قانون تبعیت می‌کنند. بنابراین فهم و تحلیل درست فعالیت‌های اجتماعی و شناخت کارکردها و اهدافشان بدون نگاهی جامع به واقعیات جامعه امکان‌پذیر نیست. شناخت زمینه‌ها و عوامل اجتماعی هر پدیده برای فهم و تفسیر صحیح آن ضروری است. عوامل بسیار

درونی و برونی در باز تولید یک پدیده و استمرار آن در عرصهٔ زمان و مکان نقش ایفا می‌کنند که تفسیر و تحلیل آن پدیده بدون شناخت درست آن عوامل ممکن نیست. مطالعات و تحقیقات اجتماعی - روانی به این واقعیت اشاره دارند که هر گونه فعالیت اجتماعی، نوعی واکنش در برابر جامعه و دیگران است. انسانها از این طریق در صدد رقابت و نزاع با دیگران برآمده و در نهایت به منظور بقا و استمرار حیات سعی می‌کنند با محیط اجتماعی خود، همگونی و انسجام برقرار کنند. مالیونوفسکی از مردم‌شناسان شهیر در این باره چنین می‌گوید: فعالیت‌های اجتماعی و به ویژه فرهنگی بیانگر نزاعها و درگیریهایی پنهان انسانهاست که نشانه‌ها و علائم آن در این فعالیت‌ها نمودار می‌شود. این نزاعها در اشکال مختلف فردی و اجتماعی با ابعاد مختلف زندگی ارتباطی تنگاتنگ هستند؛ فرهنگ، باورها، عادات و رسوم مذهبی و... همگی زمینه ساز این درگیریها هستند. مالیونوفسکی در تأیید نظر خویش به این واقعیت اجتماعی - روانی اشاره می‌کند که این نوع انگیزه‌ها در فعالیت‌های اجتماعی بیش از آن که طبیعی و غریزی باشند از صبغه‌ای فرهنگی و اجتماعی برخوردارند. به عبارت دیگر آن فعالیت‌ها پاسخی فرهنگی به نیازهای انسانی هستند.

فعالیت‌های فرهنگی که مخصوص به نوع بشر هستند از تأثیرات مهم اجتماعی برخوردار بوده و تصویری از احساسات، خواسته‌ها و انگیزه‌های افراد ترسیم می‌کنند. میلهای سرکوب شدهٔ انسانها و دنیای درونی و فلسفهٔ اجتماعی آنها به طور ناخودآگاه در این تابلو منعکس می‌شود. تصاویر این تابلو، پرده از مفاهیم نهفته در ضمیر مردم برمی‌دارند. این احساسات و واکنشهای پنهان گاه در عمق ضمیر ناخودآگاه به حالت تراکم در آمده و نیروی فشار آنها به اندازه‌ای می‌رسد که از کوچکترین روزنه به بیرون زده و انفجاری روانی - اجتماعی پدید می‌آورند. از این رو مطالعه اعمال مذهبی و شعائر، سنتها، مراسم و ارزشهای دینی به عنوان پدیده‌های مهم اجتماعی لازم و ضروری است. این بررسی‌های انتقادی به منظور شناخت نقش و کارکرد رفتارهای مذهبی در جامعه و درک زمینه‌های جامعه‌شناختی آنها صورت می‌گیرد. این انگیزه، ما را واداشت به جستجوی منشأ پیدایش و تطور مراسم عزاداری امام حسین (ع) برآمده و با گردآوری

مجموعه‌ای از معلومات بوم‌شناختی در ضمن یک مطالعه میدانی به نقد و تحلیل آنها بنشینیم.

گفتمان اجتماعی شیعه آن گونه که در مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام ظاهر می‌شود در ارتباطی بنیادین با جنبشهای مبارز در تاریخ اسلام، اندیشه سیاسی شیعه و آموزه مهدویت است. این روابط به هیچ وجه قابل انفکاک از اوضاع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نبوده و بلکه همواره به تبع آنها رو به رشد و تحول نهاده‌اند. بر همین اساس، تغییر و تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که به ویژه پس از جنگ جهانی دوم رخ داد تأثیر فراوانی در شکوفایی و تحول مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام داشت. عوامل دیگری نیز بر تطوّر مراسمهای عزاداری تأثیر گذارده‌اند که از آن جمله می‌توان به مهاجرت برخی قبایل سنی به عراق و موج شهرنشینی در مرکز و جنوب عراق اشاره کرد. برخی قبایل سنی در اواخر قرن هجده و آغاز قرن نوزده از جزیره العرب به عراق مهاجرت کرده و به تدریج شیعه گشتند.

تحولات پدیده عزاداری در عراق بی‌ارتباط با اختلافات و تناقضات اجتماعی در آن کشور نیست. تحلیل جامعه‌شناختی این پدیده از طریق بررسی زمینه‌های نابسامان اجتماعی و سیاسی در عراق امکان‌پذیر است. گرایش افراد به مراسم سوگواری تنها برای اظهار محبت نسبت به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و طلب رزق و شفاعت از آنها نیست؛ بلکه آنان از خلال این مراسم به دنبال راهی برای دستیابی به آرامش روانی و جبران کمبودهای روحی و تقویت امید به آینده نیز هستند.

بررسی این روابط چند سویه، ما را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که مراسم عزاداری از یک سو با وضعیت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در ارتباط بوده و از سوی دیگر با راههای نجات و رهایی پیوند زده شده است. رواج مراسم عزاداری و گرایش مستمر افراد به آن نشانگر وجود برخی از زمینه‌های اجتماعی و روانی است که افراد را بدان جهت سوق داده و انگیزه و محرک آنها در این گونه فعالیت‌ها به شمار می‌رود. مراسم عزاداری بر مبنای دو باور موازی در میان مردم رواج می‌یابد؛ آموزه انتظار و امید به ظهور امام مهدی که زمین را از ظلم و ستم تهی و از عدل و داد مملوّ می‌سازد در کنار اعتقاد به

ضرورت تغییر اوضاع اسفبار اجتماعی و بنانهادن نظام عدل اسلامی بر مبنای الگوی علوی که اوتوپای اسلامی و مدینه فاضله مسلمانان است.

مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام به گونه‌ای دیگر نیز آموزه امید به نجات را فرا روی مردمان خسته از عجز و اندوه تاریخی خود قرار می‌دهد. تراژدی اندوه بار کربلا اضافه بر امید به ظهور منجی، دریچه دیگری نیز برای رهایی از وضعیت نامطلوب جهان در خود دارد. این نجات و رهایی در عصر غیبت امام مهدی (عج) نیز قابل تحقق است؛ اما این بار منجی از زمین برمی‌خیزد و دیگر انتظار فرج از آسمان کفایت نمی‌کند. حسین علیه السلام با قیام خویش به جهانیان آموخت که برای رهایی از ظلم و ستم باید راه انقلاب و مبارزه را در پیش گرفت.

در این کتاب با بررسی برخی داده‌های تاریخی و یافته‌های بوم‌شناختی و گزیده‌ای از اشعار و مراثی به این واقعیت دست یافتیم که اظهار ولایت به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و طلب شفاعت از آنها، انگیزه‌های مهم در گرایش مردم به عزاداری امام حسین علیه السلام به شمار می‌رود. این مراسم به عنوان ابزاری برای تقرب به خدا و طلب مغفرت از او برگزار شده و افراد به منظور پاکی از گناهان و نیل به سعادت در روز قیامت در آن شرکت می‌کنند. این مفاهیم همگی در ارتباط با محبت اهل بیت و همدردی با آنها و عزاداری و گریه زاری برای مصایب آنها معنا می‌یابد. گریه و اندوه برای دردها و رنجهای امام حسین علیه السلام و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله تا آنجا برای برخی، اهمیت می‌یابد که شکنجه و آزار خویشتن بر آنها آسان آمده و آن را ابزاری برای رهایی از مشقات دنیا و نیل به شفاعت در آخرت می‌شمردند.

تفاوت روشنی در بین باورهای اعتقادی و رفتارهای روزمره مردم پیرامون مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام مشاهده می‌شود. در واقع باید میان اهداف و انگیزه‌ها نوعی تمایز برقرار کرد. این تمایز در حوزه فرهنگ عامه و قلمرو مباحث فقهی از وضوح بیشتری برخوردار است. بسیاری از مراسمهای بدعت‌آمیز که تنافی آنها با روح دین بر مردم و علما روشن است در عرصه عمل با مخالفت جدی مواجه نمی‌شود. از این رو اعمالی همچون قمه‌زنی با صراحت تحریم نشده و تلاش چندان برای ممانعت از آنها

صورت نمی‌پذیرد. شجاعت کافی برای رهایی از برخی افسانه‌ها و خرافات نیز وجود نداشته و عملاً تفسیری عقلانی از جریان کربلا ارائه نمی‌شود؛ زیرا این جعلیات از برخی انگیزه‌ها و منافع خاص اجتماعی برخاسته که آزادسازی اندیشه‌ها و وجدان‌ها از آن عوامل پنهان امکان‌پذیر نیست. انگیزه‌های ناخودآگاه روانی نیز در فرایند جعل و تزویر خرافه‌ها و بدعتها تأثیر گذارده‌اند. گاه ناتوانی انسان از مقابله با ظلم و ستم موجب می‌شود فشار ناشی از آن به طور ناخودآگاه به درون گراییده و فرد به جای انتقام از ظالم به شکنجه خویش روی آورد. روان‌شناسی اجتماعی با تأکید بر این واقعیت از مثالهایی نظیر کوبیدن دست بر سر یا بر پا و فریاد بلند و گریه به هنگام خشم و عصبانیت یاد می‌کند. در چنین حالتی، عزاداری امام حسین (علیه السلام) در نقش یک رابط روانی در آمده که حزن و اندوه افراد را با درد و رنج امام حسین (علیه السلام) پیوند می‌دهد. بدین ترتیب ستم‌دیدگان اجتماعی و سیاسی برای رهایی از شدت اندوه خود به مراسم عزاداری روی آورده و آن را وسیله‌ای برای اظهار ناراضایتی و تخلیه روانی خویش قرار می‌دهند.

مراسم عزاداری امام حسین (علیه السلام) از دیرباز تا کنون، انعکاسی از برخی رویکردهای مذهبی و اجتماعی بوده است. انسان تحت فشار و سرکوب که خود را بازنده‌ای ناتوان در عرصه اجتماع می‌شمرد برای کاستن از اندوه سنگین خود به مراسم سوگواری روی آورده و آن را وسیله‌ای برای آرامش روان خود قرار می‌دهد. وضعیت زندگی مردم در شهرهای مذهبی می‌تواند مثالی برای توضیح واقعیت مزبور باشد. در این گونه شهرها به ندرت وسایل جدید تفریحی رواج یافته و مکان مناسبی برای گذراندن اوقات فراغت یافت می‌شود؛ به علاوه متدینین و فقرا هر یک به دلایل خاصی از رفت و آمد به ورزشگاهها، سینماها و اماکن مشابه آن پرهیز دارند. از این رو جایگزینهای دیگری همچون: حسینیه‌ها، تکایا و مزار اولیا در شهرهای مختلف عراق و به ویژه عتبات مقدسه پدید آمده و نقش اماکن تفریحی را برای این مردمان بازی می‌کند. مردم مذهبی با زیارت حریمهای مقدسه و شرکت در همایشهای مذهبی به نحوی اوقات فراغت خود را پر کرده و در کنار آن با دیدار آشنایان و گفتگو درباره امور روزمره به سرگرم ساختن خویش می‌پردازند. در واقع یکی از انگیزه‌های شرکت در مجالس مختلف جشن و عزا و

خخته‌سوران و... همین نکته است.

نهاده‌ها و روابط اجتماعی قدیم در سده اخیر به ویژه پس از جنگ جهانی دوم رو به زوال و انحلال نهادند. این پدیده در اثر ورود مظاهر تمدن غرب، تغییر ابزار و روابط تولید و مصرف، و امواج مهاجرت از روستا به شهر اتفاق افتاده است. این عوامل موجب فروپاشی پیوندهای خویشی، همسایگی و شغلی گشته و ارزش‌ها و سنتهای قدیم را منحل نموده است. افراد در این فضا زیر فشارهای مختلف اجتماعی، اقتصادی و روانی قرار گرفته و در کنار آن از نیافتن جایگزینی برای کمبودهای جدید رنج می‌برند. این حالت به ویژه نزد مهاجران به شهر پدید می‌آید؛ زیرا آنان به طور دفعی از برخی نهادهای سنتی محروم شده و جایگزینی برای آنها در شهرها نمی‌یابند. از باب مثال می‌توان به مهمانسراهای عشایر اشاره کرد که نمادی از وحدت قومی و قبیله‌ای اعراب است. افراد قبیله با تجمع در خانه، خیمه یا هر جای دیگری به حفظ هویت خویش یاری رسانده و از طریق همگونی با اطرافیان به وحدتی داخلی نایل می‌آیند. این مهمانسراها از کارکردهای متعددی برخوردار بوده و نیازهای گوناگونی را اشباع می‌سازند. مراسمی عمومی، پذیرایی از مهمانان ویژه، برگزاری جشنهای مذهبی و بومی، حل مشکلات و منازعات فردی و قبیله‌ای همگی در این مکان به انجام می‌رسند. روستاییان با مهاجرت به شهر در صدد یافتن جایگزینی برای این محل برآمده و لذا به اماکن مقدسه، حسینیه‌ها، تکایا و دیگر مراکز مذهبی و فرهنگی روی می‌آورند. آنان در ایام تعطیل، ماه رمضان، مناسبتهای مذهبی و ایام شهادت امام حسین علیه السلام با حضور در این گونه اماکن به سرگرم ساختن خویش پرداخته و به نحوی دیگر هویت خویش را بازیابی می‌کنند. وحدت قومی و قبیله‌ای که در اثر تغییر و تحولات جدید از هم فرو پاشیده در این فضاها با وحدت مذهبی و اجتماعی تعویض می‌شود.

مشارکت انبوه مردم در مراسمی سوگواری محرم و صفر به ویژه در روز عاشورا بیانگر این واقعیت است که انسان ضعیف و ستم‌دیده تا چه حد ممکن است حالت خویش را با گریه و آزار و شکنجه خود ابراز کند. عزاداران با شرکت در مراسمی سوگواری در صدد جبران ضعفها و شکستهای خویش برآمده و از پنجره مصایب امام

حسین علیه السلام به دردها و رنجهای خویش می‌نگرند. عزاداری امام حسین علیه السلام به دو واقعیت مهم اشاره دارد. این مراسم از یک سو بیانگر روح مبارزه و مخالفت با سرکوبهای سیاسی و اجتماعی است و از سوی دیگر نشانگر حالت ضعف و تسلیم در برابر واقعیت نامطلوب که چاره‌ای برای تغییر آن نیافته‌ایم و لذا از طریق عزاداری و سوگواری به آرام ساختن روان ناآرام خویش می‌پردازیم. کسانی که در برابر ظلم و ستم، سر تسلیم فرود می‌آورند ضربه سنگینی به سلامت روحی و روانی خویش وارد می‌آورند. «جیمس سکوت» به روشنی ما را از عواقب نامطلوب احساس ظلم و فشار باخبر نموده و دانش روانشناسی اجتماعی در این باره مطالعات مفیدی انجام داده است.

احساس ظلم و ستم در شرایط اختناق و جبر غالباً عکس‌العملهایی معکوس بر جای می‌گذارد. فشار به افراد گرچه ممکن است آنان را در مقطعی خاص تسلیم و منقاد نماید، اما در حقیقت، فرد ستم‌دیده را آماده استفاده از ابزارهای دفاعی می‌گرداند. در چنین وضعیتی، میل طبیعی انسان به آزادی و رهایی به جنبش آمده و پلی ارتباطی بین وضعیت نامطلوب اجتماعی و احساس کرامت انسانی برقرار می‌سازد. این فرایند در صورت اعمال فشار مستقیم و علنی یا استفاده از ابزارهای ایدئولوژیک برای توجیه ظلم و ستم، تشدید می‌شود.

مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام گرچه از مصونیت نسبی در برابر تحریف و سوء استفاده برخوردار بوده است، اما با این حال برخی افراد و گروه‌ها با استفاده از ابزارهای متعددی به تضعیف کارکردهای آن و بهره‌برداری منفی از آن پرداخته و اهداف والای آن را خنثی ساخته‌اند. این روند اسفبار به هنگام بحران‌های سیاسی و اجتماعی، فساد و افت اخلاقی و ممانعت از برگزاری مراسم عزاداری به وقوع پیوسته است؛ گاه نیز برخی از منبریان و بازرگانان فرصت طلب به سوء استفاده از این مراسم پرداخته‌اند. البته این جعل و تزویرها نباید ما را نسبت به اصل این مراسم بدبین ساخته و فایده و ضرورت آن را از چشم ما دور نگاه‌دارد. در این میان توجه به این نکته نیز ضروری است که ورود برخی مراسم‌های زیانبار نظیر شکنجه و آزار خویش یا برخی بدعت‌ها و خرافات به قلمرو عزاداری امام حسین علیه السلام به طور طبیعی، واکنش برخی از علمای روشنفکر دینی را به

دنبال داشته است. آنان با جرأت و شجاعت تمام به تحریم این گونه اعمال نابهنجار برخاسته و در برابر علمای عوام زده به مقاومت پرداختند. این علمای بیدار همواره با روند مشروعیت بخشی به مراسمهای نابهنجار مخالفت ورزیده و سعی در حفظ حریم عزاداری امام حسین علیه السلام نموده اند. اعمال و اندیشه های خرافی، همواره زمینه ساز انتقاد از سوگواری امام حسین علیه السلام و مذهب تشیع بوده و تراژدی کربلا را از بعد اجتماعی و واقعی آن منفصل ساخته و اندیشه انقلابی شیعه را از درون تهی ساخته اند.

* * *

فهرست منابع

الف) منابع عربی:

- (۱) آرگون، محمد: الاسلام و العلمنة، مجله «دراسات الحكم» شماره ۵، بیروت ۱۹۸۶.
- (۲) آل فقیه، محمد جواد: ابوذر الغفاری، بیروت ۱۹۸۵.
- (۳) آل یاسین، محمد حسین: ثورة الحسین، مجله «الاقلام»، شماره ۳، بغداد ۱۹۹۴.
- (۴) ابراهیم، فرهاد: الطائفیه و السیاسة فی العالم العربی - نموذج الشیعة فی العراق (ترجمه از آلمانی)، مکتبه مدبولی، قاهره ۱۹۹۶.
- (۵) ابن اثیر: الکامل فی التاریخ، ج ۱ - ۱۰، بیروت ۱۹۶۵.
- (۶) ابن بشر، عثمان: عنوان المجد فی تاریخ نجد، ریاض، بدون تاریخ.
- (۷) ابن بطوطه: تحفة الانظار فی غرائب الایصار و عجائب الاسفار، چاپ اول، قاهره، بدون تاریخ.
- (۸) ابن جوزی: المنتظم، ج ۷، حیدرآباد ۱۹۳۹.
- (۹) ابن حجر هیثمی، الصواعق المحرقة، چاپ مصر، بدون تاریخ.
- (۱۰) ابن خلدون، عبدالرحمان: المقدمة، المکتبه التجاریة، قاهره، بدون تاریخ.
- (۱۱) ابن خلکان: وفيات الاعیان، ج ۲، قاهره ۱۹۴۸.
- (۱۲) ابن قتیبہ: الامامة و السیاسة، قاهره ۱۹۴۹.
- (۱۳) ابن ندیم: الفهرست، قاهره، بدون تاریخ.
- (۱۴) ابوریحہ، عدنان رشید: الاستیطان فی منطقة منخفض النجف (پایان نامه کارشناسی ارشد)، بغداد ۱۹۵۷.
- (۱۵) ابو زهرة، محمد: الامام جعفر الصادق - حیات و عصره و آراؤه و فقهه، قاهره، بدون تاریخ.
- (۱۶) ابو زهرة، محمد: تاریخ المذاهب الاسلامیة، ج ۱، قاهره، بدون تاریخ.
- (۱۷) احسانی، احمد: سيرة الشيخ احمد الأحسانی، تحقیق حسین محفوظ، بغداد ۱۹۵۷.
- (۱۸) اردوبادی، محمد علی: المثل الاعلی فی ترجمة ابی یعلی الحمزة بن القاسم، تحقیق از جودت قزوینی، لندن ۱۹۹۳.
- (۱۹) اسدی، محمد هادی: المرجعية الدينية، مجله «النور»، شماره ۳۳، لندن ۱۹۹۴.
- (۲۰) اصفهانی، ابوالفرج: مقاتل الطالبیین، انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۴ هـ.
- (۲۱) المبرد: الکامل فی التاریخ، ج ۳، قاهره.
- (۲۲) امیری، فلاح: نحو مراسیم واعیة لعاشوراء الحسین، روزنامه «صوت العراق»، شماره ۱۵۵، لندن ۱۴۱۵ هـ/ ۱۹۹۴ م.

- (٢٣) امين، احمد: ضحى الاسلام، قاهره ١٩٤٥.
- (٢٤) امين، احمد: ظهر الاسلام، قاهره ١٩٤٦.
- (٢٥) امين، حسن: سيرة السيد محسن الامين، صيدا ١٩٥٧.
- (٢٦) امين، محسن: المجالس السنوية فى مناقب و مصائب العترة النبوية، نجف ١٩٥٣.
- (٢٧) امين، محسن: أعيان الشيعة، بيروت ١٩٥٦.
- (٢٨) امين، محسن: رسالة التنزيه فى اعمال الشبيه، صيدا ١٩٢٨.
- (٢٩) امينى، عبدالحسين: الغدير فى الكتاب و السنة و الادب، ج ٢، بيروت ١٩٦٧.
- (٣٠) انصارى، محمد على رؤوف: مساجد بغداد - معالم متميزة فى فنون العمارة الاسلامية، روزنامه «الحياة»، ژوئيه ١٩٩٤.
- (٣١) أدونيس (على احمد سعيد): الثابت و المتحول - بحث فى الاتباع و الابداع عند العرب، ج ١ - «الاصول»، بيروت ١٩٨٣.
- (٣٢) أزرى، عبدالكريم: مشكلة الحكم فى العراق، لندن ١٩٩١.
- (٣٣) بافلكا، پيتر: لماذا تخلف الشرق - الشروط التاريخية للركود و التطور، مجله «فكر و فن»، شماره ٤٠، مونيخ ١٩٨٤.
- (٣٤) باقر، طه: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ج ١، بغداد ١٩٥٥.
- (٣٥) باقر، طه: ملحمة گلگامش، بغداد ١٩٦٢ و ١٩٨٠.
- (٣٦) بحر العلوم، محمد: الدراسة و تاريخها فى النجف، موسوعة العتبات المقدسة، بخش نجف، ج ٦، بيروت ١٩٨٧.
- (٣٧) بصرى، عثمان بن سند: مختصر مطالع السعود بطيب الوالى داود، قاهره ١٩٥٢.
- (٣٨) بطاطو، حنا: العراق، ج ١ - ٣، بيروت ١٩٩٠.
- (٣٩) بلاغى، محمد عبدالرسول: الشعائر الحسينية العقائدية عبر تاريخ، لندن، بدون تاريخ.
- (٤٠) بندر، عبد الزهرة: ثورة الحسين (ع) بناء و عطاء، روزنامه «صوت العراق»، شماره ١٥٤، لندن ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.
- (٤١) بوردون، ف. وبوريكو: المعجم النقدى لعلم الاجتماع، الجزائر ١٩٨٦.
- (٤٢) بيل، مس: فصول من تاريخ العراق الحديث به نقل از نقاش، شيعة العراق، دمشق ١٩٩٤.
- (٤٣) بيرزاده، حاجى: سفرنامه، تهران ١٩٦٣.
- (٤٤) تكسيرا: رحلة تكسيرا به نقل از نقاش، شيعة العراق، دمشق ١٩٩٤.
- (٤٥) تهرانى، آقا بزرگ: اعلام الشيعة، تهران - نجف ١٩٣٦ - ١٩٨٦.
- (٤٦) تهرانى، آقا بزرگ: الذريعة فى تصانيف الشيعة، تهران - نجف ١٩٨٦.
- (٤٧) جميلى، عباس: مسرحية الحسين ثائرا شهيدا - عبدالرحمن الشرقاوى رائد المسرح الاسلامى، نشره «النور»، شماره ٦٦، لندن ١٩٩٧.

- (٤٨) جواد، مصطفى: النجف قديما و حديثا موسوعة العتبات المقدسة، بخش نجف، ج ٦، بيروت ١٩٨٧.
- (٤٩) جواد، مصطفى: كربلا قديما موسوعة العتبات المقدسة، بخش كربلا، ج ٨، بيروت ١٩٨٧.
- (٥٠) جواهرى، محمد مهدي: ذكرياتي، بخش ١ - دارالرافدين، دمشق ١٩٨٨.
- (٥١) چادرچى، كامل: مذكرات كامل الجادرچى، بيروت ١٩٦٨.
- (٥٢) حافظ، ياسين: حول بعض قضايا الثورة العربية، بيروت ١٩٦٥.
- (٥٣) حجازى، مصطفى: التخلف الاجتماعى، بيروت ١٩٨٤.
- (٥٤) حسن، حسن ابراهيم: تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى، قاهره ١٩٤٨.
- (٥٥) حسن، محمد سلمان: التطور الاقتصادى فى العراق، بيروت ١٩٦٦.
- (٥٦) حسنى، عبدالرزاق: البايون و البهانيون، صيدا ١٩٥٧.
- (٥٧) حسنى، عبدالرزاق: العراق قديما و حديثا، بغداد ١٩٥٨.
- (٥٨) حسنى، عبدالرزاق: تاريخ الوزارة العراقية: صيدا ١٩٥٣ - ١٩٦٥.
- (٥٩) حسين، جاسم: دراسة فى نشأة الاحزان الجماعية و تطورها عند الامامية، نشره «المجلة التاريخية»، شماره ٣، بغداد ١٩٧٣.
- (٦٠) حسين، حسن: الحسين فى الادب العربى رمز دائم لمقاومة الباطل، نشره «النور»، شماره ٤٩، لندن ١٩٩٥.
- (٦١) حسين، طه: الفتنة الكبرى - عثمان، قاهره ١٩٧٦.
- (٦٢) حسين، طه: على و بنوه، قاهره ١٩٧٥.
- (٦٣) حسين، محمد باقر: مسؤولية العلماء، روزنامه «صوت العراق»، شماره ١٥٤، لندن ١٩٩٤.
- (٦٤) حسين، محمد توفيق: نهايه الاقطاع فى العراق، بيروت ١٩٥٨.
- (٦٥) حسيني، احمد: الامام الثائر (مهدي الحيدري)، نجف ١٣٨٦ هـ.
- (٦٦) حسيني، احمد: الامام الحكيم، نجف ١٩٦٤.
- (٦٧) حسيني، عبدالحسين: سفينة النجاة، بيروت ١٩٦٣.
- (٦٨) حسيني، هاشم معروف: الشيعة بين الاشاعرة و المعتزلة، بيروت ١٩٧٨.
- (٦٩) حصري، ساطع: البلاد العربية، بيروت ١٩٦٠.
- (٧٠) حصري، ساطع: مذكراتي فى العراق، ١٩٢١ - ١٩٤١، بيروت ١٩٦٨.
- (٧١) حلى، عبد الحسين: الشعائر الحسينية فى الميزان الفقهي، تحقيق نزار حائري، دمشق ١٩٩٥.
- (٧٢) حماد، جمال: اهل البيت فى مصر، نشره «اهل البيت»، شماره ١٤، لندن ١٩٩٤.
- (٧٣) حويجى، نبيلة عبدالعزيز: كربلاء فى الادب المعاصر، نشره «النور»، شماره ٤٩، لندن ١٩٩٥.
- (٧٤) حيدري، ابراهيم: اثنولوجيا الفنون التقليدية، دارالحوار، لاذقية ١٩٨٤.
- (٧٥) حيدري، ابراهيم: البدو و البداوة و عملية التنمية الاجتماعية و الاقتصادى فى العراق، الجمعية

العراقية للعلوم الاجتماعية، ١٩٨٠.

٧٦) حيدري، ابراهيم: سوسيوولوجيا الشعر الشعب العراقي - الحزن تعبير عن الحرب ضد الذات المهانة و شكل للتطهير الذاتي، روزنامه «المؤتمر»، شماره ١٢٢، لندن ١٩٥٥.

٧٧) حيدري، ابراهيم فصيح: عنوان المجد في بيان احوال بغداد والبصرة و نجد، بغداد ١٩٦٤.

٧٨) حيدري، كمال: الولاية في زمن الغيبة بين النظرية الحسبه و ولاية الفقيه، نشره «النور» شماره ٤٤، لندن ١٩٩٥.

٧٩) خاقاني، علي: شعراء الحله، ج ٣، نجف ١٩٥٤.

٨٠) خاقاني، علي: شعراء الغرب، ج ١٢، نجف ١٩٥٦.

٨١) خليل، حسن: مسرح عاشوراء في النبطية، بيروت ١٩٧٤.

٨٢) خليلي، جعفر: موسوعة العتبات المقدسة، بخش ١ - ١٢، بيروت ١٩٨٧.

٨٣) خليلي، جعفر: هكذا عرفتهم، بخش ١ - ٦، ايران ١٤١٢ هـ

٨٤) خوني، ابوالقاسم: مسائل حول العزاء الحسيني، در كتاب «استفتائات امام خوني» نشره «النور»، شماره ٧٢، لندن ١٩٩٧.

٨٥) خوني، ابوالقاسم: منهاج الصالحين، بخش اول (عبادات)، دمشق، بدون تاريخ.

٨٦) خوني، يوسف: ازمة شيعة العراق، نشره «النور»، شماره ٣٧، لندن ١٩٩٤.

٨٧) خوارزمي، ابوبكر محمد: رسائل ابي بكر الخوارزمي، بيروت ١٩٧٠.

٨٨) دستغيب، عبدالحسين: القصص العجيبة، بيروت ١٤١٠ هـ

٨٩) دياب، فوزيه: القيم والعادات الاجتماعية، قاهره ١٩٨٠.

٩٠) دينوري، ابوحنيفه: الاخبار الطوال، قاهره، بدون تاريخ.

٩١) ذبيان، سامي: الامام الخميني - منطلقات الثورة و حدود التغيير، بيروت ١٩٧٩.

٩٢) راشد، عبدالرحمن: الشيعة و تهمة التبعية لايران، روزنامه الشرق الاوسط، ٦ - ٨ / ١٩٩٦.

٩٣) ركابي، صادق: عاشورا - التراجم، نشره «صوت العراق»، شماره ١٥٤، لندن ١٩٩٤.

٩٤) روزنامه «صوت الشهادة»، شماره ٨، تهران ١٤٠١ هـ.

٩٥) روزنامه «الجمهورية»، شماره ٢٨٩٠، بغداد ١٩٧٧.

٩٦) روزنامه «الحصون»، شماره ٤٠٦، بغداد ١٣٨٦/١٢/١٩٥٠.

٩٧) روزنامه «الحياة» لندن، ٩ ژوئن ١٩٩٥.

٩٨) روزنامه «الزوراء» بغداد، ٤ محرم ١٣٨٦ هـ/ ١٨٦٩ م.

٩٩) روزنامه «العراق»، بغداد ١٣٨٦/٦/١٩٢٨.

١٠٠) روزنامه «العرب»، شماره ٦٧٥، بغداد ١٣٨٦/١٠/١٩١٩.

١٠١) روزنامه «الوقائع العراقية»، بغداد ١٣٨٦/٦/١٩٤٨.

١٠٢) روزنامه «صوت العراق»، شماره ١٥٤، لندن ١٩٩٤.

- (١٠٣) روزنامه «كفاح السجين السياسي»، شماره ٣، بغداد ١٩٥٤/٥/٣٠.
- (١٠٤) رهمي، عبدالحليم: تاريخ الحركة الاسلاميه في العراق - الجذور الفكرية والواقع التاريخي في العراق، بيروت ١٩٩٣.
- (١٠٥) رؤوف، علي: الفن التشكيلي العراقي وقضية الرأس، روزنامه «نداء الرافدين»، شماره ١٠٥، دمشق ١٩٩٥.
- (١٠٦) زبير، عبد الله: الاصلاح الزراعي، نشره «الثقافة الجديدة»، بغداد ١٩٦٠.
- (١٠٧) زركلي، خير الدين: الاعلام، ج ٣، دمشق.
- (١٠٨) سكوت، جيمس: المقاومة بالحيلة - كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم، دار الساقى، بيروت ١٩٩٥.
- (١٠٩) سليمان، فائق: تاريخ المتفك، بغداد ١٩٦١.
- (١١٠) سليم، شاكر مصطفى: الجبايش، ج ١ - ٢، بغداد ١٩٥٦.
- (١١١) سيف، عبدالله حسين: المآثم في البحرين، نشره «النور»، لندن ١٩٩٥.
- (١١٢) شافي، محمد عبد: المكتومات - لماذا اختفى الشعر الذي يرثى الحسين واهل البيت، نشره «النور»، شماره ٤٤، لندن ١٩٩٥.
- (١١٣) شامية، جبران: آل سعود ماضيهم ومستقبلهم، بيروت ١٩٨٩.
- (١١٤) شبر، جواد: ادب الطف، بيروت ١٩٦٩.
- (١١٥) شبر، حسن: تاريخ العراق السياسي المعاصر، بغداد.
- (١١٦) شرفاوي، عبد الرحمن: نمايشنامه «الحسين ثائراً شهيداً»، بيروت ١٩٨٥.
- (١١٧) شرقي، علي: عواطف وعواصف، بغداد ١٩٥٣.
- (١١٨) شهرستاني، هبة الدين: الملل والنحل، قاهره ١٩٦٨.
- (١١٩) شهرستاني، هبة الدين: علمائنا والتجاهر بالحق، نشره «العلم»، بغداد ١٩٣٠.
- (١٢٠) شهرستاني، هبة الدين: نقل الاموات، بغداد ١٩١١.
- (١٢١) شهرستاني، هبة الدين: نهضة الحسين، بغداد ١٩٦٦.
- (١٢٢) شيبى، كامل: الصلة بين التشيع والتصوف، قاهره ١٩٦٩.
- (١٢٣) شيبى، كامل: الفكر الشيعي، بغداد ١٩٦٦.
- (١٢٤) شيخ، احمد: نحو قراءة جديدة للملحمة الحسينية، روزنامه «نداء الرافدين»، شماره ١٠٤، دمشق ١٤١٥/٥/١٩٩٥ م.
- (١٢٥) شيخ مفيد: الارشاد، نجف، بدون تاريخ.
- (١٢٦) صبحي، احمد محمود: نظرية الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية، قاهره ١٩٦٩.
- (١٢٧) صدر، حسن: تأسيس الشيعة، شركة النشر والطباعة العراقية، بغداد، بدون تاريخ.
- (١٢٨) صدر، محمد باقر: اقتصادنا، بيروت ١٩٩١.

- ١٢٩) صدر، محمد باقر: البنك اللاربوى فى الاسلام، كويت، بدون تاريخ.
- ١٣٠) صدر، محمد باقر: التشيع فى الاسلام، بيروت ١٩٧٣.
- ١٣١) صدر، محمد باقر: المرجعية الصالحة، تهران ١٩٨١.
- ١٣٢) صدر، محمد باقر: خلافة الانسان و شهادة الانبياء، ١٣٩٩ هـ.
- ١٣٣) صدر، محمد باقر: فلسفتنا، بيروت ١٩٨٦.
- ١٣٤) طبرى: تاريخ الطبرى، قاهره ١٩٦٢.
- ١٣٥) طعمه، سليمان هادى: تراث كربلا، بيروت ١٩٨٣.
- ١٣٦) طوالة، نور الدين: الدين والطقوس والتغييرات، بيروت ١٩٨٨.
- ١٣٧) عاتى، ابراهيم: هبة الدين الشهرستانى، نشره «النور»، شماره ٤٧، لندن ١٩٩٧.
- ١٣٨) عاشور، باسم: المشهد الكربلايى، نشره «النور»، شماره ٣٧، لندن ١٩٩٤.
- ١٣٩) عاملى، عبدالحسين: سيماء الصلحاء فى اثبات جواز اقامة العزاء لسيد الشهداء، لبنان ١٣٤٥ هـ.
- ١٤٠) عزّاوى، عباس: العشائر العراقية، بغداد ١٩٥٥/١٩٥٦.
- ١٤١) عزّاوى، عباس: تاريخ العراق بين احتلالين، ج ٧، بغداد ١٩٥٥.
- ١٤٢) عسكرى، سامى: الجذور التاريخية للحركة الاسلامية فى العراق، نشره «الفكر الجديد»، شماره ١، سال سوم، لندن ١٩٩٢.
- ١٤٣) عسكرى، مرتضى: معالم المدرستين، ج ١ - ٣، تهران ١٤٠٥ هـ.
- ١٤٤) عقّاد، عباس محمود: ابوالشهداء، قاهره.
- ١٤٥) عقراوى، متى: العراق الحديث، بغداد ١٩٣٦.
- ١٤٦) علوى، حسن: الشيعة و الدولة القومية فى العراق، فرانسه ١٩٨٩.
- ١٤٧) علوى، هادى: الجذور التاريخية للطائفية فى العراق، مجله «دراسات عربية»، شماره ٢/١، بيروت ١٩٩٦.
- ١٤٨) علوى، هادى: فصول فى تاريخ الاسلام السياسى، قبرس ١٩٩٥.
- ١٤٩) على، محمد كرد: خطط الشام، ١٩٢٨.
- ١٥٠) عماره، محمد: التراث فى ضوء العقل، بيروت ١٩٨٠.
- ١٥١) فضل الله، محمدحسين: المجالس الحسينية احياء امر الاسلام فى خط اهل البيت، مجله «النور»، شماره ٧٥، لندن ١٩٩٧.
- ١٥٢) فضل الله، محمدحسين: «المرجعية - الواقع و المقتضى» در مجموعه آراء فى المرجعية، بيروت ١٩٩٤.
- ١٥٣) فضل الله، محمدحسين: مقدمة (آراء فى المرجعية)، بيروت ١٩٩٤.
- ١٥٤) فضلى، عبدالهادى: تجربتى مع التعلّم الحوزوى، مجله «الجامعة الاسلامية»، شماره ١، لندن ١٩٩٤.

١٥٥) فكيكي، توفيق: رجال و مواقف مع نهج الحسين - الثورة الحسينية، شماره ٧، لندن ١٩٨٩/٥١٤٠٩ م.

١٥٦) فهمي، احمد: تقرير عن العراق، بغداد ١٩٢٩.

١٥٧) قاضي، منير: خزنة الروضة الحسينية، مجله «المجمع العلمي العراقي»، ج ٦، بغداد.

١٥٨) قانون الاصلاح الزراعي، شماره ٣٠، بغداد ١٩٥٨/٩/١٩.

١٥٩) قزويني، علاء الدين: الفكر التربوي عند الشيعة الامامية، كويت ١٩٨٦.

١٦٠) قصاب، عبدالعزيز: من ذكرياتي، به نقل از علي وردى در طبيعة المجتمع العراقي، ١٩٦٥.

١٦١) قمي، شيخ عباس: مفاتيح الجنان، دار احياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

١٦٢) قندوزي: ينابيع المودة، چاپ استانبول، بدون تاريخ.

١٦٣) كاشف الغطاء، محمد حسين: اصل الشيعة و اصولها، نجف ١٩٢٥.

١٦٤) كاشف الغطاء، محمد حسين: محاورات الامام كاشف الغطاء مع السفيرين البريطانيين والاميركي في بغداد، نجف ١٩٥٤.

١٦٥) كاشي، عبد الوهاب: مأساة الحسين بين السائل والمجيب، بيروت ١٩٧٣.

١٦٦) كاهن، كلود: تاريخ العرب و الشعوب الاسلامية، بيروت ١٩٧٧.

١٦٧) كحاله، عمر: دراسات اجتماعية في العصور الاسلامية، دمشق ١٩٧٣.

١٦٨) كول. ج. ل: مملكة اود الشيعية، مجله «الموسم»، شماره ٦٥، هلند ١٩٩٣.

١٦٩) لونكريك، استيفان: اربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، بغداد ١٩٥٢.

١٧٠) مجلسي، محمد باقر: بحار الانوار، تهران ١٣٧٦/٥/١٩٨٣ م.

١٧١) محبوبة، جعفر: ماضي النجف و حاضرها، ج ١، نجف ١٩٨٥.

١٧٢) محفوظ، حسين علي: «البيوتات العلوية» در «موسوعة العتبات المقدسة»، ج ١٠، بيروت ١٩٨٧.

١٧٣) محفوظ، حسين علي: تاريخ الكاظمية، بغداد ١٩٥٠.

١٧٤) محفوظ، حسين علي: «سامراء في المراجع العربية» در «موسوعة العتبات المقدسة»، ج ٩ و ١٢، بيروت ١٩٨٧.

١٧٥) محفوظ، حسين علي: «كربلاء في التاريخ» در «موسوعة العتبات المقدسة»، ج ٩، بيروت ١٩٨٧.

١٧٦) مدحت، پاشا: مذكرات مدحت باشا، ترجمه صدقي دملوجي، قاهره، بدون تاريخ.

١٧٧) مسعودي: مروج الذهب، ج ١، قاهره ١٩٦٥.

١٧٨) مطهرى، مرتضى: الامداد الغيبي في حياة البشر، تهران ١٤٠١ هـ.

١٧٩) مطهرى، مرتضى: الحركات الاسلامية في القرن التاسع عشر، تهران ١٤٠٢ هـ.

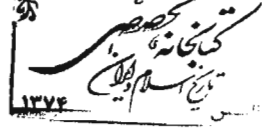
١٨٠) مطهرى، مرتضى: حماسه حسيني، ج ١ - ٣، انتشارات صدارا، قم ١٣٦٨ هـ ش.

١٨١) مظفر، محمد حسين: تاريخ الشيعة، بيروت ١٩٨٢.

١٨٢) مظفر، محمد رضا: تاريخ الشيعة، بيروت ١٩٨٢.

- ١٨٣) مظفر، محمد رضا: عقائد الامامية، قاهره ١٣٨١هـ
- ١٨٤) معنوق، فردريك: عاشوراء (اللبنانية)، مجله «ابواب»، شماره ٦، لندن ١٩٩٥.
- ١٨٥) مغنيه، محمدجواد: الشيعة فى العراق، تهران ١٣٧٢هـ ش.
- ١٨٦) مقرر، عبدالرزاق: مقتل الحسين، نجف ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
- ١٨٧) مكى، محمد كاظم: المدخل الى حضارة العصر العباسى، بيروت ١٩٩٠.
- ١٨٨) منصور، بهجت: مجله «الاسبوع العربى»، شماره ٥١٥، قاهره ١٩٦٩.
- ١٨٩) موسوعة بهجة المعرفة، شماره ٣، مسيرة الحضارات، ج ١، سويس ١٩٧٦.
- ١٩٠) موسى، عبدالحسين شرف الدين: المجالس الفاخرة، نجف ١٩٦٧.
- ١٩١) مهدي، هادى: الرأس المقطوع، روزنامه «المؤتمر»، شماره ١٨٥، لندن ١٩٩٧/١/١٧.
- ١٩٢) مهدي، هادى: قراءة فى مشروع تأسيس مسرح عربى - اسلامى، مجله «النور»، شماره ٤٤، لندن ١٩٩٥.
- ١٩٣) مؤمن، على: سنوات الجمر - مسيرة الحركات الاسلامية فى العراق؛ لندن ١٩٩٣.
- ١٩٤) نصرى، رائد: سماء معتمة النجوم، روزنامه «المؤتمر»، شماره ٤٧، لندن ١٩٩٤.
- ١٩٥) نجفى، محمد قاسم حسيني: ثورة التنزيه، دارالجديد، بيروت ١٩٩٦.
- ١٩٦) نقاش: شيعة العراق، ترجمه عبدالامير اعسم، دمشق - بيروت ١٩٩٦.
- ١٩٧) نوبختى، ابن موسى: فرق الشيعة، تحقيق از رتر، استانبول ١٩٣١.
- ١٩٨) نورى، ميرزا حسين: مستدرک وسائل الشيعة، تبريز، بدون تاريخ.
- ١٩٩) وانلى، ابراهيم: الشعر السياسى العراقى فى القرن التاسع عشر، بغداد ١٩٦١.
- ٢٠٠) وانلى، ابراهيم: الشعر السياسى العراقى فى القرن العشرين، بغداد ١٩٦٨.
- ٢٠١) وردى، على: اسطورة الادب الرفيع، دار كوفان، لندن ١٩٩٤.
- ٢٠٢) وردى، على: دراسة فى طبيعة المجتمع العراقى، بغداد ١٩٦٥.
- ٢٠٣) وردى، على: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ١ - ٦، بغداد ١٩٦٩-١٩٧٩م.
- ٢٠٤) وردى، على: مهزلة العقل البشرى، بغداد ١٩٥٥.
- ٢٠٥) وردى، على: وعاظ السلاطين، بغداد ١٩٥٤.
- ٢٠٦) هادى، علوى: قراءة فى انعكاسات الثورة الحسينية على الثقافة العراقية، نشره «نداء الرافدين»، شماره ١٠٥، دمشق ١٩٩٥.
- ٢٠٧) هلالى، عبدالرزاق: تاريخ التعليم فى العهد العثمانى، بغداد ١٩٥٩.
- ٢٠٨) هوفمان، فلغريد مراد: الاسلام هو البديل، بيروت ١٩٩٣.
- ٢٠٩) ياسين، جبار: سماء معتمة النجوم، ترجمه شده از متن فرانسوى، پاریس ١٩٩٣.
- ٢١٠) يعقوبى: تاريخ يعقوبى، نجف ١٣٥٨هـ
- ٢١١) يوسف، فاروق: الرسم الحديث فى العراق، مجله «فكر وفن»، شماره ٤٣، بن - مونيخ ١٩٨٦.

- 212) Al-Haidari, Ibrahim: Die Auflösungsprozess des Beduinentums im Irak, in Nomadismus, ein Entwicklungs-Problem, Bd 33 Berlin 1982.
- 213) Al-Haidari, Ibrahim: Die Ta'ziya, Schiitische Passionsspiel im Libanon, in ZDMG, III, 1., Wiesbaden 1977.
- 214) Al-Haidari, Ibrahim: Nachwort Zur Soziologie des Nomadenturn, Berlin 1972.
- 215) Al-Haidari, Ibrahim: Zur Soziologie des Schiitischen Chiliasmus, Freiburg, 1975.
- 216) And, Metin: The Muharram observances in Anatolian Tyrkey, in Chelkowski, Ta'ziyeh, New York 1979.
- 217) Baktash, Mauel: Ta'ziyeh and its Philosophy, in Chelkowski, Ta'ziyeh 1979.
- 218) Birge, J.: The Bektashi Order of Dervishs, Bristol, 1937.
- 219) Bloch, Ernst: Durch die Wüste, Surkamp, Frankfurt-m, 1972.
- 220) Browne, E: A Literary History of Persia, Bd. III, Cambridge 1959.
- 221) Busse, H: Chalif und Grossk-nige, Berlin 1949.
- 222) Charara, W.: Transformation d'une manifestation religieuse dans un Village des Liban-Sud, Beirut, 1968.
- 223) Chelkowski, Peter, J.: Ta'ziyeh, Ritual and Drama in Iran, New York, 1979.
- 224) Calmard, Jean: La Patronage des Taziye in Chilkowski, Ta'ziyeh 1979.
- 225) Cole, J.R.: Roots of the Indian shiism, in Islam and Iraq Religion and state in , wadh 1722-1859, Oxford, 1989.
- 226) Dahiri, Abdul Wahab, Mutar: The Introduction of Technology into traditional Societies and Economics, Baghdad, 1969.
- 227) Dawson, S.E.: An Inquiry into Land Tenure and Related Questions., Letchworth, 1931.
- 228) Didden, Horst: Irak-eine sozio-ökonomische Betrachtung, obloden, 1969.
- 229) Drawer, S., Lady: By Tigris and Euphrats, London, 1929.
- 230) Duda, Herbert: Das persische Passionsspiel, Leipzig, 1969.
- 231) Edmonds Papers, C.J: St. Antony's Colleg, Oxford University (2 Juni 1936; FD. 371/20015/3560).



- 232) Erdmans, B.D: Der Ursprung der Cerernonien des Hoseinfestes, in. Zeitschrift für Assypiologie, Bd, IX, 1894.
- 233) Erick Fromm: Psychoanalyse et Religion, Paris, 1968.
- 234) Ghodzko: Teather Persien, Paris, 1878.
- 235) Gibb, H.A.R: Modern Trend in Islam, Chicago 1947.
- 236) Gibbon, E: The Decline and Fall of the Rome Empire, London, 1947.
- 237) Goldziher, Ignaz: Vorlessungen Uber den Islam, Heidelberg 1925.
- 238) Halm, Heinz: Der schiitische Islam, Beck, Munschen, 1994.
- 239) Hassen, M.S: Bullation of the Oxford Uni-Inst. of. Statistics, V d 20, London 1958.
- 240) Hit ti, Philip: History of the Arabs, London 1960.
- 241) Honigmann, E: al-Nadjaf, in Handw-rterbuch der Islam, Leiden, 1941.
- 242) Hollister, J.N: The Shia of India, London, 1953, in Muller, H., Studien zum Persischen Possionspiel, Freiburg 1966.
- 243) Jaffari, Syed, H: Muharram Cermonies in India, in Chelkowski, Ta'ziyeh, 1979.
- 244) Jamali, Fadel: The New Iraq, New York 1934.
- 245) Jastrow, Moris: Die Religionen Babylonien und Assyriens, Bd, II, Giessen, 1912.
- 246) Kassab, Nafi: Die Nomaden ansiedlung in Irakisehen Jezira, Tübingen 1966.
- 247) Kriss, H: Nationalismus und Imperialismus in Vorder Oreint, Frankfurt, 1931.
- 248) Länderbericht: Irak, Statistische Bundesmat, Stuttgart 1967.
- 249) Lassy, Ivar: The Muharram Mysteries among the Azerbaijan Turk of Caucasias, Helsingors, 1916.
- 250) Longrigg, st: Four Conturies of modern Iraq, Oxford, 1925.
- 251) Longrigg, st: Iraq 1900, A Political Social and Economic History, Oxford, 1956.
- 252) Maatouk, F: La Representation de la mort de L'Islam Husains a'Nabatieh, Beirut, 1974.

- 253) Mamnoun, P: Ta'zyeh, Shiitische-Persische Passionsspiel, Wien, 1967.
- 254) Massignon, L: Der gnostische Kult der Fatima in schiitischen Islam, in Eranos, Zürich, 1938.
- 255) Massignon, L: Der Ursprünge und Bedeutung des Gnostizismus im Islam, in Eranos, Zürich, 1937.
- 256) Mayel, Baktash: Ta'ziyeh and its philosophy, im Chelkowski 1979.
- 257) Mazzaoui, Michel, M: Shiism and Ashura, in South Lebanon in Chelkowski, 1979.
- 258) Meissner: Babylonische Bestandteile in modernen Sagen und Gebräuchen, in Archiv, Religious-Wissenschaft, Bd V, 1902.
- 259) Meliezck, Hans: Die Wirtschaftlichen und Sozial-Politischen Verhältnisse im Irak, Frankfurt, 1966.
- 260) Mez, A: Die Renaissance des Islam, Heidelberg, 1968.
- 261) Monchi-Zadah, D: Taiziya, Das Persische Passionsspiel, Uppsala 1967.
- 262) Mühlmann, W. E: Chiliasmus und Nativismns, Stuttgart, 1961.
- 263) Mühlmann, W. E: Kulturanthropologie, Frankfurt -1968.
- 264) Müller , Hildegard: Studien zur persischen Passionsspiel, Freiburg, 1966.
- 265) Mac Iver, R.M: Community A. Sociallogical Study, London, 1936.
- 266) Müller, Max: Letter from Constantinople, London.
- 267) Neubauer: Muharram-Bräuche in heutigen Persien, in Der Islam, Bd 49, Berlin 1972.
- 268) Niebuhr, Carsten: Reisebeschreibung nach Arabien, Kopenhagen 1979.
- 269) Niebuhr, Eckerhardi: Muharram Brüche in heutigen Persiens, in Der Islam, Berlin, 1972.
- 270) Oppenheimer, Max F. Von: Die Beduinen, Bd. 1-111, Wiesbaden 1952.
- 271) Oppenheimer, Max F. Von: Mittelmur Zum Persischen Golf, Bd. I, Berlin, 1900.
- 272) Peterson, S: the Ta'ziyeh and Related Arts, in Chelkowski, 1979.
- 273) Philips, D.G: Rural-to Urban Migration in Iraq, Chicago, 1959.
- 274) Report of the Mission on Community Organisation and Development in Selected Arab Countries of the Middle East, O.O 1953, K-In 1966.

- 275) Results of Agriculture and Livestock Census in Iraq.
- 276) Robson, J: The Muharram-Ceremonics in Herbbert Jurnal, Nr. 54, 1955]1956.
- 277) Sehimmel, A.M: The Marsiyeh in Sindhi Poetry, in Chelkowski, 1979. Shirazi, Faiz: Hossani Dalan, London, 1994.
- 278) Special Service Officer, Bagdad, Air Hilla, Regarding Kerbala and Status of Mujtahids, 5 April 1920, To 371/507/5282.
- 279) Steimbach, D: Einführung in die Theorie und systematik der theater wissen schaft. Berlin 1970.
- 280) Steim, Luther: Die Šammer Gerba in Übergang Von Nomadismus Zur Scsshaftigkeit, Berlin 1967.
- 281) Streck, M: Kerbala, in Fet E. Sachau Berlin 1915.
- 282) Strothmann, R: Shi'a, im Enzyklopädie des Islam, Bd IV, Leipzig 1934.
- 283) Strothmann, R: Ta'ziya, im Enzyklopädie des Islam, Bd IV, Leipzig 1934.
- 284) The New Encyclopaedia Britannica, vol 1, Chicago
- 285) Willett, A: Die Religionen der Babylonier und Assyrer, Jena 1921.
- 286) Wensinck, J.A: über des Weinen, in Festschrift E. Sachau, Berlin 1915.
- 287) Westphal-Hellbush, Die Madan, Kultur und Geschichte, Berlin, 1962.
- 288) Willett, John: The Theater of Bertolt Brecht, London 1967.
- 289) Wirth, Andrzej: Semiological Aspects of the Ta'Ziyeh, in Chelkowski, 1979.
- 290) Yarshater, Ehsan: Ta'Ziya and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran, in Chelkowski, 1979.
- 291) hen Morgen-Ländischen Gesellschaft), Wiesbaden 1977.
- 292) Zimmern, H: Babylonische Vorstufen der Vorderasiatischen Mysterien religionen, in ZDMG, Bd 76. Wiesbaden 1922.

