

تاریخ دریافت: ۹۸/۴/۲۴

تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۶

فصل نامه علمی - پژوهشی عصر آدینه

سال یازدهم، شماره ۲۵، بهار ۱۳۹۷

تحلیلی اجتماعی، سیاسی در دلایل عدم حضور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان منتقم خون حسین علیه السلام در متون تعزیه

میرمحمد رضا حیدری^۱

فرحناز غلام پور کاشی^۲

چکیده

اعتقاد به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یکی از بنیادین ترین باورهای بسیاری از شاخه های تشیع و از جمله مذهب شیعه دوازده امامی است. او که قائم آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم و حجت خدا بر روی زمین است، به وعده الهی پیش از قیامت ظهور کرده و جهان را از عدل و داد می گستراند. اعتقاد به ظهور حجت در باورهای شیعی همچنین در پیوند با یکی از تأثیرگذارترین رویدادهای جهان اسلام، قضیه شهادت اباعبدالله الحسین علیه السلام مطرح می شود. با شهادت امام و یارانش، انتقام خون بناحق بر زمین ریخته شهدای کربلا به مأموریت اصلی شیعیان بدل می شود. جنبش های فراوانی به خون خواهی حسین بن علی علیه السلام شکل گرفته و قیام های فراوانی در طول اعصار، ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به عنوان منتقم خون حسین علیه السلام استعجال می نمایند به گونه ای که این دو معنا عمده تاً در کنار یکدیگر مطرح شده و رشد می یابند. آئین های بزرگداشت شهادت اباعبدالله علیه السلام به سرعت گسترش پیدا کرده و در گذر زمان شکل های کامل تری همچون تعزیه نیز از دل آن پدید می آید. با این همه آنچه در نسخ تعزیه مشاهده می شود، غیبت

۱. کارشناسی ارشد هنر (نویسنده مسئول) (rheidari2006@gmail.com).

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی.

منتقم حسین علیه السلام در این متون - چه در داخل متون موجود و چه به عنوان نسخی مستقل - است. غیبتی که هم از منظر باورهای شیعی، هم از منظر تحولات اجتماعی جامعه شیعی و هم از منظر تطابق با نگاه اسطوره‌ای انسان ایرانی دور از انتظار می‌نماید.

در این مقاله تلاش خواهد شد تا پس از بررسی جنبه‌های تاریخی، اجتماعی موضوع، گمانه‌هایی در باب چرایی این غیبت مطرح و مورد ارزیابی قرار گیرد. این مقاله بر آن است که یکی از عمده‌ترین دلایل این امر را باید در زمینه سیاسی و اجتماعی جامعه و در نسبت حکومت‌های شیعی با این مفاهیم دنبال نمود. به عبارت دیگر مقاله این فرضیه را مطرح خواهد کرد که توجه به مفاهیم انتظار مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریع و شهادت حسین علیه السلام در هر زمان و گسترش آئین‌های مرتبط با آن تابعی است از تمایل حکومت‌ها به گسترش این مفاهیم؛ و بر همین اساس از آن‌جا که در زمان شکل‌گیری تعزیه، حکومت، تمایل کمتری به طرح مفاهیم مرتبط با امام عصر داشته است، بناگذاشته است در این متون غائب است.

واژگان کلیدی

تعزیه، سوگواری امام حسین علیه السلام، آئین‌های انتظار، شیعه، حکومت‌های شیعی.

مقدمه

مفهوم غیبت و ظهور موعود از بنیادین‌ترین و چالش‌برانگیزترین اعتقادات مسلمان بوده است. براساس حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که ظهور موعودی هم‌نام خود را در آخرالزمان پیش‌بینی می‌کند، (عاملی، ۱۴۲۵: ۲۳۸) از همان قرون اولیه برخی از مسلمانان به آغاز عصر غیبت باور داشتند. کیسانیان که پس از شکست مختار سربرآوردند، نخستین گروهی بودند که به غیبت محمد بن حنفیه اعتقاد یافتند. (Amir Arjomand, 2000).

اعتقاد به آمدن مهدی در بین مسلمانان آن‌چنان قوی است که در طول تاریخ، به خصوص در زمان‌های فشار و سختی، باعث ظهور مدعیان مهدویت شده است (Nasr, 2001: 73-74) در میان شیعیان دوازده امامی با شهادت امام حسن عسکری علیه السلام فرزند ایشان به عنوان مهدی موعود و حجت بن الحسن شناخته می‌شود. تصور ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریع برای شیعیان در ردیف تصور قیامت است که مشابه اعتقاد به پاداش و جزای اعمال، موجب حفاظت حیات معنوی مسلمانان شده است.

(طباطبایی، ۱۳۴۵: ۶۲)

اعتقاد به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از همان ابتدا و به سرعت با قیام‌های خونخواهی اباعبدالله الحسین علیه السلام ارتباط پیدا می‌کند. قیام‌های اولیه از سیستان (بهار، ۱۳۱۴: ۱۰۱-۱۰۰) تا کوفه و بواسطه توابین (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۵۵) سراسر جامعه اسلامی را در برمی‌گیرد. قیام مختار در ۶۶ ق. (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۴۴) و زید بن علی در ۱۲۰ ق. (طبری آملی، ۱۳۹۴: ۴۹۱) چنان پایه‌های حکومت را سست می‌کند که سرانجام بیعت جامعه با ابوالعباس سفاح عباسی در ۱۳۲ ق. به پایان عمر امویان می‌انجامد. (مقدسی، ۱۳۷۴: ۹۳۴) با این همه پایان امویان و مرگ همه کسانی که مستقیم و غیرمستقیم در شهادت حسین علیه السلام نقش داشتند، به معنای پایان خون‌خواهی او نبود. مفهوم منتقم خون حسین علیه السلام که از فردای روز عاشورا از زبان زینب علیها السلام و به خصوص در مجلس یزید شنیده می‌شود^۱ (ابن طاووس، ۱۳۸۰: ۲۱۷) در فرهنگ شیعی به جا می‌ماند و همنشین با ذکر و یاد کربلا گرامی داشته می‌شود. در زیارت عاشورا از خون خدا و از کسی که خون او را طلب می‌کند، یاد می‌شود^۲ (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۷۶) و در دعای ندبه که در فراق امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف قرائت می‌شود، از او به عنوان طلب‌کننده خون کشته کربلا نام برده می‌شود.^۳ (سید بن طاووس، ۱۴۱۷: ۶۰۹-۶۰۴) مفاهیم شهادت و انتظار ظهور در فرهنگ شیعه تبدیل به مفاهیمی هم‌راستا می‌شوند که الهام‌بخش جامعه شیعی برای صبر، مقاومت و تلاش برای ایجاد جامعه‌ای مطلوب می‌شوند. در چنین بستری این انتظار وجود دارد تا در متون تعزیه نیز از زبان امام یا یاران او اشاره‌ای به ظهور قائم آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم و خون‌خواهی مظلومین وجود داشته باشد؛ با این همه آنچه در این متون مشخص است، غیبت پرسش‌برانگیز منتقم در این بخش از ادبیات دینی است.

این مقاله بر آن است تا در جهت یافتن پاسخی بر این پرسش، کنکاشی در زمینه‌های تاریخی، اجتماعی، سیاسی این موضوع و به خصوص نسبت عملی حکومت‌های شیعی با مفهوم غیبت و انتظار داشته باشد. به گمان نگارندگان اگرچه مفهوم غیبت از بنیادی‌ترین و ابتدایی‌ترین باورهای شیعه بوده و خواه‌ناخواه شکل‌گیری حکومتی شیعی

۱. اللهم خذ بحقنا وانتقم ممن ظلمنا، واحلل غضبك بمن سفك دماءنا وقتل حماتنا.

۲. السَّلامُ عَلَيْكَ يَا نَارَ اللَّهِ وَابْنَ نَارِهِ.

۳. أَيْنَ الظَّالِمُ بِدَمِ الْمُقْتُولِ بِكَرْبَلَاءَ.

در سطح نظری بدون این باور معنا نمی‌یافته، با اینحال رویکرد عملی حکومت‌های شیعه به این مفهوم، تابع عوامل دیگر و به زعم نویسندگان تابعی از فلسفه سیاسی غالب فقهای شیعه و همچنین میزان استقرار و ثبات حکومت‌ها در دوره‌های تاریخی مختلف بوده است. این مقاله در همین راستا به ارزیابی این دو موضوع در حکومت‌های عمده شیعی ایرانی از زمان غیبت تا دوره قاجار که مقارن با تکامل تعزیه بوده می‌پردازد و تلاش دارد تا از دل این ارزیابی تاریخی پاسخی احتمالی برای این مسئله بیابد.

زمینه‌های تاریخی

تاریخ تشیع به عنوان یک جنبش مذهبی-سیاسی از بدو شکل‌گیری با مسئله حکومت روبرو بوده است. بلافاصله پس از درگذشت پیامبر و در حالیکه هنوز جسد پیامبر دفن نشده بود، عده‌ای از اصحاب در محلی به نام سقیفه بنی ساعده اجتماع و ابوبکر را به عنوان خلیفه انتخاب می‌کنند. (طبری، ۱۳۵۲: ج ۴، ۱۳۴۲) این تصمیم با نظر مخالف کسانی که بعدها شیعه نامیده می‌شوند، روبرو می‌شود که از جمله بنا به واقعه غدیر اعتقاد داشتند که پیامبر ﷺ، علی را به عنوان جانشین خود معرفی نموده است (مظفر، ۱۴۱۵: ۶۵-۶۰) مفهوم غصب خلافت در چنین شرایطی مطرح می‌شود و از جمله خود علی در زمان خلافت و در خطبه‌ای موسوم به شقشقیه به تفصیل آن را بیان می‌کند (سیدرضی، ۱۳۸۸: ۶۲-۵۸)

آتش این اختلافات اما با مرگ معاویه و خلافت یزید بالا می‌گیرد. او در همان نخستین روز خلافت خواهان گرفتن بیعت از حسین بن علی یا مرگ او می‌شود (یعقوبی، ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۷۷) مخالفت حسین و خروج او از مدینه (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۳، ۱۶۰) به شهادت او و یارانش در دهم محرم ۶۱ ق. می‌انجامد. (طبری، ۱۳۵۲: ج ۷، ۳۰۶-۲۹۸۹) اکنون از نظر شیعیان، خلفا نه تنها غاصب خلافت بلکه قاتل اهل بیت پیامبر ﷺ هستند. این مسئله آن‌گونه که اشاره کردیم به شکل‌گیری مفهوم جدیدی تحت عنوان خون‌خواهی حسین ﷺ می‌انجامد که به‌زودی با ظهور موعود ارتباط می‌یابد. با شهادت امام حسن عسکری ﷺ یازدهمین امام شیعیان امامیه در ۲۶۰ ق. بحران فکری و اعتقادی بزرگی در میان شیعیان به وجود می‌آید. (Poonawala, 2000: 455) عده بسیاری از مذهب خود دست برداشته و به سایر فرقه‌های مذهبی می‌پیوندند. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۵۲۰) با این حال تلاش‌های انجام گرفته و از جمله

تلاش‌های ابوسهل نوبختی و ابن قبه رازی در تبیین نظریه‌ای کلامی در خصوص غیبت، به فاصله تنها سی سال پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام (AmirArjomand, 2000:8-9) و تلاش‌های کلینی در گردآوری احادیث در این زمینه (رک. کلینی، ۱۴۰۷) نعمانی در تبیین نظریه غیبت برپایه احادیث و طرح اصطلاحات غیبت صغری و غیبت کبری (نعمانی، ۱۳۷۸) ابن بابویه در طرح نظریه امام غایب و ظهور منجی (AmirMoezzi, 2007) و شیخ مفید و شاگردش سیدمرتضی در تبیین ضرورت وجود امام زنده در شرایط غیبت (Sachedina, 1981:79-80) باعث شد که تا سال ۳۷۳ ق. به گفته سید مرتضی هیچ فرقه‌ای غیر از شیعه دوازده امامی باقی نماند. (سیدمرتضی، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۲۱)

در طی همین سال‌ها که امامیه مشغول تدوین و تثبیت بنیان‌های نظری خود در خصوص غیبت بود، دیگر فرق شیعه و از جمله در مناطقی از ایران دست به اقداماتی برای کسب قدرت زده و در این راه موفقیت‌هایی نیز به دست آوردند. مشخصاً در طبرستان در ۲۵۰ ق. - در زمان امامت محمد تقی - به بیعت با حسن بن زید ملقب به داعی کبیر پرداختند (حمزه اصفهانی، بی‌تا: ج ۱، ۱۷۰) که به تبلیغ آئین زیدی می‌پرداخت. (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: ج ۱، ۲۳۱) او به سرعت بر تمام طبرستان تسلط یافت و حکومت علویان طبرستان را پایه‌گذاری نمود. (صابی، ۱۹۸۷: ج ۱، ۲۱) با این همه هفتاد سال پس از زیدیان در ۳۲۰ ق. و حدود ۹ سال پیش از آغاز غیبت کبری، شیعیان دوازده امامی نیز در ایران توانستند تا دولتی مقتدر را به وجود آورند. دولت بوئیان که بر بخش‌های بزرگی از ایران و حتی تا بغداد خلافت خود را گسترش دادند.

آل بویه

قدرت‌گیری آل بویه به عنوان اولین حکومت پیرو امامیه، فلسفه سیاسی شیعه را وارد یک چالش جدی ساخت. از آن‌جا که مطابق دیدگاه امامیه، خلافت حق پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام بوده است، به همین جهت از نظر علمای شیعه هر حکومتی که در زمان غیبت تشکیل شده باشد، حکومت جور نامیده می‌شد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۹۰) با این شرایط در دوره غیبت کبری حتی در مقام نظر هم امکان تحقق حکومت شیعی باید منتفی قلمداد می‌شد. (سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۳۲) اما در عین حال امنیتی که در سایه چنین حکومت‌هایی برای شیعیان پدیدار می‌شد و همچنین امکان انجام علنی شعائر مذهبی

شیعیان نمی‌توانست از چشمان فقها دور بماند. به عنوان نمونه در سال ۳۵۲ ق. و در زمان سلطنت معزالدوله، به فرمان او بازارها بسته و شیعیان به عزای حسین علیه السلام می‌پردازند (ابن‌الکثیر، ۱۳۵۸: ج ۲، ۲۴۳) و پس از او نیز تا پایان دولت دیالمه در ده روز اول محرم در جمیع بلاد و در بغداد تا اوایل دولت سلجوقی این رسم برپا می‌ماند (بیضایی، ۱۳۹۲: ۱۱۵) در نتیجه این امر در این دوران برخی فقها مجوز همکاری با سلاطین جور را صادر کردند؛ از جمله شیخ مفید به شرط اجرای احکام خداوند (بشارت، ۱۳۹۰: ۱۹۷) و سیدمرتضی علم‌الهدی با تقسیم سلطنت به سلطنت عدل و ظلم، قبول ولایت از جانب سلطان عادل را جایز و در مواقعی واجب می‌داند و درباره قبول ولایت از جانب سلطان ظالم آن را به واجب، در صورت ایصال نفع به مؤمنین و خوف جان، مباح و قبیح، تقسیم می‌کند. (حسینی‌زاده، بی‌تا: ۸۹-۸۸) بر مبنای این موارد شاید بتوان نتایج زیر را استخراج کرد:

بوئیان به برپایی آئین‌های سوگواری عاشورا اهتمام داشتند؛ لیکن ترویج آئین‌های انتظار نمی‌توانسته برای آنان مطلوبیت سیاسی داشته باشد. این نکته که عصر غیبت به تازگی آغاز شده بود؛ در کنار این باور برخی پژوهشگران که بوئیان خود در ابتدا زیدی مذهب بوده و احتمالاً بدان دلیل که علاقه نداشتند تا مطابق با باورهای زیدیان امامی زیدی از نسل پیامبر صلی الله علیه و آله را برای اطاعت کامل از او به امامت برسانند؛ به تشکیل حکومتی تمایل پیدا کردند که با وجود امام غائب، از نظر سیاسی برای آنان مطلوب‌تر بود (Momen, 1985: 75-76) را می‌توان دلیلی بر این امر دانست.

فقه‌های شیعه همان‌گونه که اشاره شد تلاش داشتند تا با در نظر گرفتن منافع مؤمنین دست به اجتهاد زده و بر همین مبنا حکومت بوئیان به عنوان یک حکومت شیعی را، اگرچه نه به عنوان حکومتی مشروع، بلکه به عنوان حاکمیتی مطلوب مورد پذیرش قرار دهند.

سریداران

در دوره سریداران که جنبشی شیعی در مقابل ایلخانان مغول بود، دیدگاه شیخ حسن جوری مبنی بر بشارت ظهور قریب‌الوقوع مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف مورد توجه قرار گرفت (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۸) این ایده هم می‌توانست به هم‌گرایی اجتماعی جامعه در مقابل ایلخانان کمک کند و هم در سطحی دیگر مشکل نظری تشکیل حکومت در دوران غیبت را تا

حدودی مرتفع سازد. ایده شیخ حسن اگرچه توانست به سرعت به موفقیت دست یابد و با پیروزی پیروان او، حکومت سربداران شکل بگیرد؛ اما تداوم باور به ظهور قریب امام، مانع استقرار و قوام حکومت سربداران در درازمدت شد. سعیدی اشاره می‌کند که با اتحاد امیرمسعود - دومین حکمران سربداران - و شیخ حسن جوری، عملاً نوعی حکومت مشترک و توأمان شکل گرفت؛ اما جایگاه هریک از این دو، در این اتحاد، نامشخص باقی ماند. (سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۳۵) او تأکید می‌کند که موعودگرایی، با نهفته داشتن این اعتقاد در درون خود که امر حکومت منحصر به امام زمان است، نمی‌توانست منجر به ایجاد مشروعیت پایدار شود. از این رو، تشکیلات درویشان در درون حکومت سربداران، همواره به عنوان عامل بی‌ثباتی مطرح بود. (همو: ۱۳۶) امری که سرانجام با سرکوب سازماندهی شده درآویش توسط خواجه علی موید و حتی نبش قبور مشایخ آنان و در رأس همه، شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری به پایانی نامناسب رسید. (میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۸، ۴۵۲۴)

با این همه نباید از یاد برد که موعودگرایی مورد نظر شیخ حسن قدمتی دیرینه‌تر از سربداران دارد فارغ از ریشه‌های پیش از اسلام این باور (اوستا، پشت نوزدهم) و قیام‌هایی که براساس همین باور در جامعه اسلامی از قرن نخست هجری شکل می‌گیرد (ترکمنی‌آذر، ۱۳۹۰: ۱۴-۱۳) و همچنین باورهایی که در حوزه فرهنگی ایران در قرن سوم در خصوص ظهور بابک وجود داشته است در طی قرون شش تا هشت هجری، گزارش‌های مختلفی از آئین‌هایی وجود دارد که شیعیان بدان وسیله انتظار مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را طلب می‌کرده‌اند. از جمله «در ولایت کاشان جمعی می‌باشند از امامیه و من ایشان را دیده‌ام. در هر صبح، انتظار ظهور امام خود را می‌کشند و یراق پوشیده به اسب سوار شده، از شهر بیرون می‌روند به انتظار آن که صاحب و امام ایشان ظاهر شود و چون آفتاب بلند می‌شود، باز به شهر عود می‌کنند و به یکدیگر می‌گویند که امروز هم نشد و همیشه در این انتظار می‌باشند.» (قزوینی، ۱۳۷۳: ۵۰۳-۵۰۲)

ظاهراً مشابه این مراسم در گستره وسیعی از شهرهای شیعی عرب‌زبان نیز در همین زمان رواج داشته است و از جمله در سامرا نقل شده است که شیعیان اسبی سمند با زین و یراق طلا، در کنار در سردابی که مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف غایب شده، برای ظهور آن حضرت نگاه می‌داشته‌اند (همو: ۴۵۵) و در حله که ابن بطوطه گزارش‌هایی از مراسمی مشابه را در

مقابل مسجدی که آن را مشهد صاحب الزمان می خوانده اند، بازگو می نماید «شب ها پس از نماز عصر، صد مرد مسلح با شمشیرهای آخته پیش امیر شهر می روند و از او اسبی یا استری زین کرده می گیرند و به سوی مشهد صاحب الزمان، روانه می شوند. پیشاپیش این چارپا طبل و شیپور و بوق زده می شود... و چون به مشهد صاحب الزمان می رسند در برابر درایستاده آواز می دهند که بسم الله، ای صاحب الزمان، بسم الله بیرون آی که تباهی روی زمین را فرا گرفته و ستم فراوان گشته، وقت آن است که برائی تا خدا به وسیله توحق را از باطل جدا گردانند. (آذری نیا و افراخته به نقل از ترجمه فرانسوی ابن بطوطه، ۱۹۹۷: ۳۵۹)

با این همه معروف ترین این مراسم را می توان در سبزوار و در مناطق اطراف آن و تحت حمایت حکومت سربداران دنبال نمود. در زمان فرمانروایی سلطان علی مؤید در شهر سبزوار هر بامداد و شامگاه به انتظار صاحب الزمان اسبی را برای آن حضرت آماده می کردند و به بیرون شهر می بردند و منتظر ظهور قریب الوقوع آن حضرت بودند. (سنچولی، ۱۳۹۵: ۶۲۴) چون سلطان علی مؤید به تأیید الهی در سبزوار بر مسند شهریاری نشست در اظهار مذهب علیه امامیه مبالغه نموده با اقصی الغایه در تعظیم سادات عظام کوشید و به امید ظهور صاحب الزمان هر صباح و مساء انتظار می کشید (خواندمیر، ۱۳۶۲: ج ۳، ۳۶۶) خواجه... هر روز اسبی بیرون می کشید که ظهور امام محمد مهدی خواهد بود. (زمجی اسفزاری، ۱۳۳۸: ج ۲، ۲۹)

این تظاهرات آئینی را به گونه ای می توان ناشی از وضعیت نابه سامان اجتماعی و سیاسی جامعه در کل جهان آن روز قلمداد کرد. با این همه همین آئین ها در نمودی کاملاً سیاسی از یکسو می توانست برای حاکمان شیعی سربدار مشروعیت مذهبی فراهم آورد و از سوی دیگر قادر بود تا جامعه را در راستای اهداف سیاسی حاکمان هم پیمان سازد. با این احوال آنچه که در درازمدت از این تمرکز بر آئین ها و مفاهیم موعودگرایانه نصیب حکومت های شیعی شد، نابه سامانی و عدم استقرار و ثبات سیاسی حاکمیت بوده است.

صفویه

اگر صرفاً دو حکومت آل بویه و سربداران را ملاک عمل خود قرار دهیم، به عینه می توان پیش بینی نماییم که حکومت های استقرار یافته شیعی بیشتر تمایل داشتند تا بر مفاهیم شهادت حسین علیه السلام و سوگواری بر شهدای کربلا تمرکز یابند و حکومت هایی که هنوز

به طور کامل استقرار نیافته‌اند، برای شکست نیروهای قوی تر متخاصم بر مفاهیم ظهور و انتظار تأکید بورزند؛ با این همه این حکم کلی نمی‌تواند بدون توجه به نظریه سیاسی حکومت، که در طول زمان توسط فقها تکمیل و به روز می‌شد، استخراج شود.

شاه عباس در بدو سلطنت، مذهب شیعه دوازده امامی را مذهب رسمی کشور قرار می‌دهد. (منشی، ۱۳۲۵: ج ۱، ۲۸) این اقدام و دیگر اقدامات صفویه از جمله ایجاد نهضت علمی و فرهنگی به منظور ترویج مکتب شیعه از طریق تألیف کتاب و تدریس؛ و تأسیس مدارس و حوزه‌های علمیه برای پرورش طلاب، مدرس، مبلغ، فقیه، محدث، حکیم و متکلم، باعث می‌شود که روحانیون این حکومت را حامی خود بشمارند. (حسنی، ۱۳۸۱: ۲۶) با این حال در بعد نظری هم چنان دیدگاه‌های متناقضی در زمینه مشروعیت حکومت در زمان غیبت وجود داشت. بشارت بیان می‌دارد که در این دوره به سرعت سه نظریه رواج یافت. اعتقاد نخست آن‌که هم چنان هر سلطان غیر معصوم، جائز است و هر نوع همکاری با چنین حکومتی حرام است. اعتقاد دوم آن‌که باید بین سلطان عادل و جائز فرق قائل شد؛ و دیدگاه سوم آن‌که قدرت و حکومت پادشاه عادل امری است مشروع. بشارت می‌افزاید که در نهایت مهاجرت محقق کرکی از جبل عامل به ایران و پیوستن به شاه طهماسب صفوی نظریه سوم را پیروز کرد (بشارت، ۱۳۹۰: ۱۹۸) این پیوند از جمله باعث حکم کرکی به حلیت خراج و عواید حاصل از آن در عصر غیبت (رنجبر و مشکوریان، ۱۳۸۹: ۱۱۲) جواز برپایی نماز جمعه در غیبت امام و به دست فقیه جامع‌الشرایط؛ و سرانجام قرار دادن فقیه جامع‌الشرایط در مقام نائب امام (ر.ک: جعفریان، ۱۳۸۱) می‌انجامد که مجموعه این احکام را می‌توان پیروزی بزرگی برای استقرار و مشروعیت بخشی به دولت شیعی صفوی دانست.

تلاش‌های کرکی به رغم مخالفت برخی علما و از جمله شیخ ابراهیم قطیفی که وظیفه علما را امر به معروف و نهی از منکر و اختلاط آنها با سلاطین را موجب فساد اسلام می‌دانست (القطیفی، ۱۴۱۳: ۲۲) سرانجام باعث شکل‌گیری نوعی همکاری میان فقها و حاکمان می‌شود. حاکمیت بدین ترتیب مشروعیت سیاسی و اقتصادی خود را در سایه حمایت فقها در دوران غیبت به دست می‌آورد و فقها نیز در ساختار غیررسمی حکومت به عنوان نائبان امام می‌توانند از منافع حاکمیت حکومت‌های شیعی بهره‌مند گردند. به عنوان مثال در حالی که بر روی سکه‌های سربداران صرفاً عباراتی چون «سلطان

العالم محمد المهدی خلدالله ملکه» و «محمد المهدی لی الله علیه» نقر شده است. (آذری نیا و افراخته، ۱۳: ۲۰۱۷) و این بدان معنا بوده است که حاکمیت از آن امام غائب است، در دوران صفویه، پادشاهان این امکان را می‌یابند که سکه‌هایی را با اسامی خود ضرب و مشروعیت سیاسی خود را عینیت بخشند و در ازای این موقعیت با ساخت طولیه‌های مخصوص اسب‌های امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف (احمدی کچایی به نقل از شاردن، ۱۳۷۲: ج ۳، ۱۲۸۰-۱۲۷۹) نشان دهند که حکومت را متعلق به او دانسته و حداقل در ظاهر آماده واگذاری قدرت به او هستند.

می‌توان چنین عنوان کرد که در این دوران سرانجام مشروعیت سیاسی و مشروعیت مذهبی راهی را برای همکاری با یکدیگر از طریق حل مسئله حکومت در زمان غیبت پیدا می‌کنند؛ و البته زنده کردن نام امام حسین علیه السلام نیز راهی برای ایجاد یک هویت اختصاصی برای جامعه شیعی می‌شود. امری که به سرعت تمام جامعه شیعی را در برمی‌گیرد.

امانت در همین ارتباط نقل می‌کند که در اواخر قرن نهم هجری، در سرتاسر دنیای فارسی‌زبان از کاشغر، دهلی، سمرقند و هرات تا شیراز، تبریز و بورسه اقبال به طریقت‌های صوفی - شیعی با رویکرد براندازی حکومت‌های سنی مذهب حاکم افزایش می‌یابد. (Amanat, 2003: 253-254) در این زمان حسین علیه السلام واعظ کاشفی در ۹۰۸ ق. یک سال پس از اعلام سلطنت شاه عباس و هشت سال قبل از فتح هرات توسط صفویان اقدام به نگارش کتاب *روضه‌الشهدا* می‌کند (همو: ۲۵۷-۲۵۶) این کتاب بر شکل‌گیری مراسم روضه خوانی تأثیر می‌گذارد که عبارتست از خواندن متن روضه‌الشهدا با کلام یا آواز. بنا به گفته چکلوفسکی در هریک از روزهای دهه اول محرم یک فصل از این کتاب خوانده می‌شد و کم‌کم این مراسم به کل ماه‌های محرم و صفر و پس از آن به کل سال تعمیم یافت. (چکلوفسکی، ۱۳۷۹: ۱۰۱) چکلوفسکی در جایی دیگر اشاره می‌کند که در این دوران، اشخاصی با جامه‌های رنگارنگ، سوار بر اسب و شتر یا پیاده حرکت کرده و نوحه‌خوان، تمثال‌های آنان را برارابه‌ها می‌گرداندند. در همین زمان روضه‌خوانی به عنوان یک شکل دیگر از نمایش مذهبی پدید آمد. در این شیوه، نقال بر سکویی نشسته و تماشاگران در پیش پایش به صورت نیم‌دایره گرد می‌آمدند. او ادامه می‌دهد که قریب دویست و پنجاه سال این دو جریان در کنار هم وجود داشتند و هریک به نوبه خود

پیراسته ترو تئاتری شدند تا آن که در نیمه سده هجدهم به هم پیوستند و از دل آن شکل نمایشی جدیدی به نام تعزیه به وجود آمد. (چکلوسکی، ۱۳۸۹: ۱۲-۹) این اتفاق احتمالاً در اواخر دوران صفویه رخ می دهد؛ با این همه اصطلاح تعزیه به صورت خاص آن در دوران زندیه مشاهده می شود. (فرانکلین، ۱۳۵۷: ۱۴-۱۳)

قاجاریه

قاجاریه را حداقل در بخش های مهمی از سلطنت طولانی آن می توان به نوعی تداوم سنت سیاسی صفویه پس از یک دوره پر آشوب ایران قلمداد کرد که با حمله افغانه آغاز و با حضور افشاریه و زندیه و جنگ های پیاپی آنان تا ظهور آغامحمدخان قاجار به سامان نمی رسد. در دوران قاجاریه - البته تازمان طرح مفهوم مشروطیت - بسیاری از علما از ارائه نظریه ای در باب حکومت اجتناب کرده و وظایف فقیه را ریاست در امور شرعی و رسیدگی به امور عبادی مسلمین دانسته که این وظایف را به تبع نصب عام از طرف معصوم ایفا می نمودند و در امور سیاسی و اجتماعی، نقش فقیه را در امور جزئی ای چون حسبیه و قضا، سرپرستی ایتام و غیره محدود می دانستند (بشارت، ۱۳۹۰: ۱۹۷) چنین امری را می توان مرتبط با واکنش علما به ناامنی های پس از دوران صفویه دانست. لزوم حضور یک دولت مقتدر شیعی که نتایج مثبت آن هم برای شیعیان و هم برای مذهب امامیه در دوران صفویه مشهود بوده است، می تواند فقها را به این نتیجه رسانده باشد که از دخالت در امر حکومت اجتناب نموده و فضا را خواه ناخواه برای استقرار یک حکومت مقتدر فراهم سازند.

آنچه در این شرایط از حاکمیت انتظار می رفت بیان لسانی تعلق خاطر آنان به مذهب اثنی عشری و حفظ ظواهر این اعتقاد است. ماحصل این نحوه همکاری گسترش آئین های عزاداری ابا عبدالله با حمایت حکومت و کم رنگ شدن مفهوم انتظار در شکل آئینی آن است. به عبارت دیگر در حالی که انتظار به یک امر فردی و قلبی تبدیل شده که نمود جمعی آن صرفاً در نیمه شعبان بروز و ظهور می یافته - و البته نباید از یاد برد که حکومت نیز در یاری علما به سرکوب مدعیان مهدویت و از جمله محمدعلی باب دست می زند - از سوی دیگر همین حکومت و به تبع آن صاحب منصبان حکومتی از برگزاری باشکوه مراسم عزاداری حمایت می کنند.

نتیجه امر آن که شمار مجالس تعزیه از زمان فتحعلیشاه به طرز چشمگیری افزایش

می یابد (صادقی و دهقان نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۵) و تعداد تعزیه ها که در دوره زندیان بیش از ده تا دوازده مجلس نبود، به چهل تا پنجاه مجلس می رسد. (شهیدی و بلوکباشی، ۱۳۸۰: ۶۳) در دوره ناصری، مجالس وعظ، سوگواری، روضه خوانی، زیارت و این قبیل اعمال دینی مورد توجه قرار می گیرد. (واسعی و اسکندری، ۱۳۹۲: ۱۱۸) یکی از عوامل توسعه آئین های عزا به خصوص در دوره ناصری توجه ویژه شخص پادشاه به این آئین ها است. مستوفی علاقه ناصرالدین شاه را به تبدیل آئین عزاداری به یک وسیله سرگرمی دلیل این امر می داند. (مستوفی، ۱۳۴۰: ج ۱، ۲۸۸) شهیدی و بلوک باشی دلبستگی شدید عامه مردم به آئین های مذهبی را دستاویزی برای اشراف در جهت جلب توجه، علاقه و احترام مردم می شمارند. (شهیدی و بلوکباشی، ۱۳۸۰: ۱۰۷) الگار و فووریه این اقدام را تلاشی برای نمایش شکوه و جلال سلطنت شماره، صادقی و دهقان نژاد ضمن اشاره به علایق مذهبی پادشاهان قاجار، در عین حال برگزاری این آئین ها را راهی برای نمایش پشتیبانی آنان از مذهب شیعه دانسته و بیان می کنند که بدین وسیله تلاش داشتند تا حمایت علمای مذهبی را در توجیه و تأیید سلطنت خود به دست آورند. (صادقی و دهقان نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۶) در کنار این، برخی پژوهشگران نیز بر جنبه های اجتماعی گسترش این آئین ها توجه کرده اند و از جمله به این مسئله اشاره داشته اند که بحران سیاسی، اجتماعی و اقتصادی این عصر بیش از پیش به گسترش این آئین ها کمک کرد و عاملی شد برای فراموش کردن موقتی گرفتاری ها (واسعی و اسکندری، ۱۳۹۲: ۱۱۷)

با شکل گیری مشروطه پرسش های جدیدی در اندیشه شیعی گشوده شد. اگر تا پیش از این پرسش اساسی مشروعیت شرعی حکومت در زمان غیبت بود، اینک مسئله اساسی مشروعیت حق حاکمیت مردم بر امور خود بود. در این زمان در مقابل مشروطیت دو دیدگاه متفاوت عرضه شد. اول، دیدگاهی است که در سازش مشروطه با شرع تلاش قابل ملاحظه ای انجام داد و دوم نگرشی که مشروطه را به نحو مطلق آن، رد می کرد و تنها آن را در چارچوب شرع، مشروع می دانست و در واقع به دنبال مشروطه مشروعه بود. (بشارت، ۱۳۹۰: ۱۹۹) علامه نائینی و آخوند خراسانی در گروه اول قرار دارند و شیخ فضل الله نوری را می توان در گروه دوم جای داد.

آئین های سوگواری با روی کار آمدن حکومت پهلوی، به یکباره با دگرگونی روبرو شد. رضاشاه پیش از رسیدن به سلطنت، در مراسم عزاداری محرم شرکت می کرد. گل بر

پیشانی خود می‌مالید و گاه بر سر می‌ریخت (اعظام قدسی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۴۹-۴۸) در دیدار با علما خود را حامی اسلام معرفی و دستور تعطیلی قمارخانه‌ها و مشروب‌فروشی‌ها را صادر کرد (همو: ج ۲، ۴۹-۳۹) ولی در همان حال به جدایی دین از سیاست اعتقاد داشت (کرونین، ۱۳۸۲: ۲۲۱) دستور کشف حجاب را داد و دخترانش در پی آن بدون حجاب در مجامع عمومی ظاهر شدند (کسری، ۱۳۸۷: ۶۰) و سرانجام آن‌که در سال ۱۳۱۱ نیز دستور به ممنوعیت تظاهرات مذهبی داد. (گلجان و افشار رضایی، ۱۳۹۳: ۱۱۷)

واقعیت آن است که مبنای تحلیل مواجهه حکومت پهلوی با مسئله عاشورا و غیبت از جنس دیگری است. با شکل‌گیری مجلسین مشروطه و طرح مفاهیم جدید در اندیشه سیاسی ایرانیان، حکومت پهلوی جز برای کسب نظر مومنین و فقها در مقاطعی خاص نیازی به کسب مشروعیت مذهبی نداشته و از همین روی ممنوعیت تعزیه و آئین‌های سوگواری در زمان رضاشاه و یا حمایت از برگزاری و باززنده کردن تعزیه در اواخر عمر پهلوی و در جشن هنر شیراز را باید از زاویه‌ای دیگر مورد توجه قرار داد.

نتیجه‌گیری

پرسش اساسی این تحقیق غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در متون تعزیه است. مسئله‌ای که هم در نبود نسخه‌ای در خصوص امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در میان انبوه نسخ تعزیه قابل توجه است و هم از آن مهم‌تر در نبود یاد و اشاره‌ای به امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در نسخ موجود. اگر به این مسئله توجه داشته باشیم که در ادبیات رسمی شیعه و در ادعیه این مذهب، از مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان منتقم خون حسین عجل الله تعالی فرجه الشریف نام برده می‌شود، آن‌گاه این پرسش مطرح می‌شود که چرا در متون تعزیه نام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در قالب دعایی برای ظهور یا اشارتی از جانب امام یا هریک از شهدای کربلا مطرح نمی‌شود و چرا هیچ‌کدام از آنان در لحظات سختی ظهور و یا انتقام او را درخواست نمی‌کنند؟

مقاله حاضر از طریق ارزیابی زمینه‌های تاریخی رواج آئین‌های مرتبط با سوگواری عاشورا و آئین‌های مرتبط با ظهور قائم در دوره‌های مختلف تاریخی تلاش کرده است تا نسبتی میان شرایط اجتماعی، فلسفه سیاسی و منافع حکومت‌ها یافته و از دل این تحلیل دلایل غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف را در متون تعزیه بیابد. بر مبنای این ارزیابی، نگارندگان الگویی به شرح زیر استخراج کرده‌اند:

توجه به آئین‌های انتظارتابعی از شرایط اجتماعی است. در شرایط سختی‌های اقتصادی و سیاسی، همان‌گونه که انتظار می‌رود جامعه خواه‌ناخواه توجه ویژه‌ای به مفهوم منجی و ظهور موعود خواهد داشت؛ در این دوران حکومت‌ها بعضاً توانسته‌اند با بهره‌گیری از این نیاز ضمن کسب مشروعیت، اهداف سیاسی خود را نیز دنبال نمایند. در مقابل حکومت‌ها در دوران ثبات سیاسی از طریق حمایت از آئین‌های سوگواری ضمن کسب وجهه اجتماعی توانسته‌اند بر تمایز هویتی شیعی حکومت در مقابل هویت اهل سنت تاکید کرده و بر اعتبار اجتماعی خود بیفزایند؛

رابطه حکومت‌های شیعی و نظریه سیاسی حکومتی همواره در حال تغییر و تکامل بوده است. فقهای شیعه عمدتاً با در نظر گرفتن شرایط اجتماعی و مصالح مؤمنین دست به اجتهاد در نظریه سیاسی زده و نسبت حکومت و حق حاکمیت معصوم را بر این اساس تبیین کرده‌اند؛

نسبت حکومت‌ها با مناسک و باورهای شیعی تابعی از نیاز آنان در راستای کسب قدرت بوده است. نیاز به همگرایی اجتماعی، ایجاد هویت جمعی، کسب وجهه اجتماعی، کسب مشروعیت می‌تواند از جمله این دلایل تلقی گردد.

نگارندگان در ادامه تلاش خواهند داشت تا از طریق جدول زیر به تلخیص این وضعیت در طی چند حکومت شاخص شیعی ایرانی بپردازند. در این جدول همان‌گونه که مشخص است دیدگاه غالب شیعه در باب حکومت در اعصار مختلف، وضعیت آئین‌های سوگواری امام حسین (علیه السلام) و آئین‌های انتظار حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) در دوره‌های مختلف سیاسی و همین‌طور احتمالاتی در باب موضع حکومت‌ها در قبال این مناسک مطرح شده است.

حکومت	دیدگاه غالب شیعه در باب حکومت	آئین‌های سوگواری اباعبدالله	وضعیت آئین‌های انتظار	دلایل سیاسی در حمایت یا عدم حمایت از آئین‌ها
آل بویه	حکومت در زمان غیبت تحت شرایطی مجاز است	آل بویه برگزاری مراسم را حتی در بغداد رواج دادند	گزارش مشخصی ذکر نشده است	حکومت وجود امام غائب را فرصتی برای خود قلمداد می‌کرده و به همین جهت از توجه ویژه به این مفهوم و دامن زدن به آئین‌های مرتبط اجتناب می‌کرده، در مقابل دامن زدن به آئین‌های سوگواری فرصتی برای ایجاد تمایز با خلافت بغداد بوده و مورد استفاده بوئیان قرار می‌گرفته.

حکومت	دیدگاه غالب شیعه در باب حکومت	آئین های سوگواری ابا عبدالله	وضعیت آئین های انتظار	دلایل سیاسی در حمایت یا عدم حمایت از آئین ها
سربداران	حکومت با انتظار ظهور قریب الوقوع امام تشکیل می شود	گزارش مشخصی ذکر نشده است	آیین های انتظار در سبزووار و سایر شهرها برگزار می گردیده است	حکومت ظهور موعود را وسیله ای در جهت همگرایی اجتماعی و استفاده از آن را در جهت پیروزی بر ایلخانان و دیگر رقبای محلی ارزیابی می کرده است؛ در عین آن که جامعه نیز به دلیل مشکلات ناشی از حمله مغول در پی ظهور منجی بوده است.
صفویه	مشروعیت سلطان عادل در سایه فقها	آیین های سوگواری گسترش پیدا می کند	گزارش از وجود اسب های منتظر امام وجود دارد	حکومت با کسب نظر فقها توانست تا به مشروعیت و اختیارات ویژه ای دست پیدا کند. در سایه این مشروعیت ضمن حفظ ظواهر تلاش می کند تا با گسترش آئین های سوگواری بر تمایز خود با حکومت سنی مذهب عثمانی انگشت بگذارد.
قاجاریه	تا دوره ناصری	مشروعیت سلطان عادل در سایه فقها	حمایت گسترده حکومت از آئین های سوگواری، شکل گیری و گسترش تعزیه	حکومت در سایه آرامش پس از یک دوره نابه سامانی، ضمن حفظ رابطه با فقها، فاصله خود را با تصمیمات آنان بیشتر می کند. در این دوران حاکمیت نیازی به گسترش و طرح بحث امام غایب احساس نمی کند؛ چرا که این بحث در هر صورت مشروعیت حکومت های غیرمعصوم را به چالش می کشد. در مقابل گسترش آئین های سوگواری فرصتی است برای کسب وجهه اجتماعی توسط حکومت
	در آستانه مشروطه	بحث بر سر مشروعیت و یا عدم مشروعیت حق حاکمیت مردم		

جدول ۱- حکومت های شیعی و ارتباط آن با آئین های عزاداری و انتظار

این جدول تلاشی است در راستای نمایش نسبت نیازهای سیاسی حکومت ها و گسترش و یا نحوه برگزاری هریک از آئین های سوگواری امام حسین عجله الله تعالی فرجه الشریف و انتظار مهدی عجله الله تعالی فرجه الشریف در اعصار مختلف. مطابق این تحلیل با فرض شکل گیری یا دست کم گسترش مفهوم امروزی تعزیه در دوران قاجاریه - ضمن اذعان به امکان پذیر بودن پاسخ های زیبایی شناسانه - نگارندگان مایلند تا نحوه طرح مفاهیم در متون تعزیه را در بستری سیاسی، اجتماعی و متناسب با انتظارات سیاسی قاجاریه مورد تحلیل قرار دهند. بر این مبنا از آن جا که در دوران قاجاریه بحث مشروعیت حکومت در زمان غیبت مورد پذیرش فقهی واقع شده بود و یا دست کم بحثی جدی را برنمی انگیخت؛ و از آن جا

که شرایط اجتماعی جامعه نیز در انتظار ظهور موعود، بعضاً به مدعیان مهدویت رجوع می‌کرد؛ می‌توان چنین پنداشت که طرح بحث موعود در هر شکل آن در متون تعزیه، نه مورد استقبال حکومت و صاحب منصبان آن به عنوان بزرگترین حامی مراسم عزاداری قرار می‌گرفته و نه مورد استقبال علما به عنوان متولیان امور دینی و مذهبی؛ و به همین واسطه جای خالی این مفهوم در متون یادشده آشکار است.

منابع

- آذری نیا، حمیدرضا، افراخته، محمدحسین، سکه‌های ضرب شده به نام امام زمان حجت بن الحسن العسکری پیش از صفویه، قرار گرفته در پایگاه SSRN به نشانی https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2928925، تاریخ آخرین تغییر ۱۴ مارچ ۲۰۱۷.
- ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، تهران: عباس اقبال آشتیانی، ۱۳۲۰.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، هشتم، ۱۳۷۵.
- ابن طاووس، الملهوف علی قتل الطوف، تهران: منظمه الاوقاف و الشئون الخیریه، دارالاسوه و للطباعة و النشر، ۱۳۸۰.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، تصحیح: عبدالحسین امینی، نجف: دار المرتضویه، ۱۳۵۶.
- احمدی کچایی، مجید، «بررسی نمادهای امام دوازدهم در ایران، با تکیه بر المان‌های شعر، سازه، مراسم»، فصل‌نامه عصرآدینه، سال دهم شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۶.
- اعظام قدسی، حسن، خاطرات من، تهران: کارنگ، ۱۳۷۹.
- بشارت، مهدی، «تشیع و ادوار اندیشه سیاسی، در باب فراز و فرودهای اندیشه سیاسی شیعه از پیدایش تا حال»، ماه‌نامه سوره، شماره ۵۶ و ۵۷، بهمن و اسفند ۱۳۹۰.
- بلاذری، أحمد بن یحیی، کتاب جمل من انساب الأشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ ق.
- بهار، محمدتقی، تاریخ سیستان، به تصحیح محمدتقی بهار، تهران: کلاله خاور، ۱۳۱۴.
- بیضایی، بهرام، نمایش در ایران، تهران: روشنگران و مطالعات زنان، سوم، ۱۳۹۲.
- ترکمنی‌آذر، پروین، «تجلی فرهنگ انتظار در قیام‌های دو قرن اول هجری در ایران»، فصل‌نامه شیعه‌شناسی، سال نهم، شماره ۳۳، بهار ۱۳۹۰.
- جعفریان، رسول، دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه از روزگار صفوی، قم: انصاریان، ۱۳۸۱.
- چلکووسکی، پیتر جی، «روضه الشهداء و هنرهای نمایشی در ایران»، فصل‌نامه تئاتر، بهار و تابستان، شماره ۲۲ و ۲۳، ۱۳۷۹.
- چلکووسکی، پیتر جی، تعزیه آئین و نیایش در ایران، ترجمه حاتمی، داود، تهران: سمت،

- ۱۳۸۹.
- حسنی، علی اکبر، «علما و فقهای مشهور و نقش آنان در دربار صفویان»، مجله مکتب اسلام، سال ۸۱، شماره ۵، ۱۳۸۱.
 - حسینی زاده، محمد علی، علما و مشروطیت دوران صفوی، تهران: انجمن معارف اسلامی، بی تا.
 - حمزه اصفهانی، حمزه بن حسن، تاریخ سنی ملوک الأرض والأنبیاء علیهم الصلاة والسلام، بیروت: دارمکتبه الحیاه، بی تا.
 - خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین، حبیب السیر فی اخبار البشر، تصحیح زیر نظر محمد دبیر سیاقی، تهران: کتابخانه خیام، ۱۳۶۲.
 - رنجبر، محمد علی؛ مشکوریان، محمد تقی، «مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ ق)»، فصل نامه پژوهش های تاریخی، دوره ۲، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۹.
 - زمچی اسفزاری، معین الدین محمد، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، مصحح سید کاظم امام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.
 - سعیدی، مدرس، «بحران مشروعیت در حکومت سربداران (۷۳۶ تا ۷۸۳ ق/ ۱۳۳۶ تا ۱۳۸۱ م)»، فصل نامه پژوهش های تاریخی، دوره ۶، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۳.
 - سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق، مطلع السعدین و مجمع البحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: فرهنگی، ۱۳۷۲.
 - سنچولی، دوست علی، «مهدویت، تشیع و تصوف بستر ساز جنبش سربداران»، مجموعه مقالات همایش علمی کنگره بین المللی هفتصدمین سالگرد نهضت سربداران، سبزوار: دانشگاه حکیم سبزواری، ۱۳۹۵.
 - سید بن طاووس، سید رضی الدین، اقبال الاعمال، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق.
 - سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه حسین انصاریان، قم: دارالعرفان، ۱۳۸۸.
 - سید مرتضی، الفصول المختاره (مندرج در مصفات الشیخ المفید)، قم: مؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، اول، ۱۴۱۳ ق.
 - شهیدی، عنایت الله، بلوکباشی، علی، پژوهش در تعزیه و تعزیه خوانی از آغاز تا پایان قاجار در تهران. تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی با همکاری کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۸۰.

- صابی، ابراهیم بن هلال، *التاجی فی أخبار الدولة الدیلمیة*، در اخبار ائمه الزیدیه فی طبرستان و دیلمان و جیلان، بیروت: المعهد الالمانی للابحاث الشرقیه، ۱۹۸۷.
- صادقی، حمید؛ دهقان نژاد، مرتضی، «نگرشی بر اجرای آئین تعزیه در آثار سفرنامه نویسان دربار ناصرالدین شاه»، *فصل نامه تاریخ درآینه پژوهش*، سال هشتم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۰.
- طباطبایی، سید جواد، *نظریه حکومت قانون در ایران*. تهران: ستوده، ۱۳۸۶.
- طباطبایی، سید محمد حسین، *ظهور شیعه به ضمیمه مصاحبه با پروفیسور هانری کربن*، تهران: انتشارات فقیه، ۱۳۴۵.
- طبری آملی، محمد بن جریر، *تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: نشر اساطیر، هشتم، ۱۳۹۴.
- عاملی، شیخ حر، *اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات*، بیروت: اعلمی، ۱۴۲۵ ق.
- فرانکلین، ویلیام، *مشاهدات سفر از بنگال به ایران*، ترجمه محسن جاویدان، تهران: بنیاد فرهنگ و هنر ایران، مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی، ۱۳۵۷.
- قزوینی، زکریا بن محمد، *آثار البلاد و اخبار العباد*، مترجم جهانگیر میرزا قاجار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- القطفی، ابراهیم بن سلیمان، *السراج الوهاج*، تحقیق مؤسسه نشر اسلامی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- کرونین، استفانی، *رضاشاه و شکل گیری ایران نوین*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: نشر جامی، ۱۳۸۲.
- کسری، نیلوفر، *زنان ذی نفوذ خاندان پهلوی*، تهران: بدرقه جاویدان، ۱۳۸۷.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*. تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- گلجان، مهدی؛ افشار رضایی، سپیده، «تکیه دولت و مراسم مذهبی آن»، *دوفصل نامه پژوهش های علوم تاریخی*، دوره ۶، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
- مستوفی، عبدالله، *شرح زندگانی من*، تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجار، تهران: زوار، دوم، ۱۳۴۰.

- مظفر، محمدرضا، *السقيفه*، با مقدمه محمود مظفر، قم: مؤسسه أنصاریان للطباعة و النشر، ۱۴۱۵ق.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، *البدء والتاریخ*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه، ۱۳۷۴.
- منشی، اسکندریک، *تاریخ عالم آرای عباسی*، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۲۵.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه بن محمود، *تاریخ روضه الصفا فی السیره الانبیاء والملوک و الخلفاء*، تصحیح و تحشیه جمشید کیانفر، تهران: اساطیر، دوم، ۱۳۸۳.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبه*، ترجمه محمد جواد غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۸.
- واسعی، سیدعلیرضا؛ اسکندری، زینب، «نقش زنان در بسط فرهنگ محرم و سوگواری در عصر ناصری»، *فصل نامه تاریخ اجتماعی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
- یعقوبی، احمد، *تاریخ*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
- Amanat, Abbas. "Meadow of the Martyrs: Kāshifi's Persianization of the Shi'i Martyrdom Narrative in the Late Tīmūrid Herat". Farhad Daftary and Josef W. Meri. In *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung*. I.B. Tauris, 2003. ISBN 186064-859-2
- Amir Arjomand, Said. "Ġayba". In *Encyclopædia Iranica*. 2000. Archived from the original on 11 Feb. 2012 Retrieved Feb. 2012
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali. "Islam in Iran vii. The Concept of Mahdi in Twelver Shi'ism". In *Encyclopædia Iranica*. 2007
- Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam*. Yale University Press, 1985 ISBN 0-30003-531-4
- Nasr, Seyyed Hossein. (2001) *Islam: Religion, History, and Civilization*. New York: HarperCollins
- Poonawala, Ismail K. "Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abu Ja'far ibn Qiba al-Razi and His Contribution to Imamite Shi'ite Thought by Hossein Modarressi". *Journal of Law and Religion* (Journal of Law and Religion, Inc.) 15, no. 1/2 (2000-2001): 455-458.
- Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein. *Islamic messianism: the idea of Mahdī in twelver Shi'ism*. SUNY press, 1981. ISBN 0-87395-442-4