

## کشف پیوند آیین‌های شیعی عاشورا با قدرت سیاسی: تحلیل‌های دین‌شناختی کانتی، ایوب و کیپن‌برگ

حامد خانی (فرهنگ مهروش)\*

DOI: 10.22096/RC.2023.2004127.1121

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۹]

### چکیده

از آستانه دهه ۱۹۶۰م / ۱۳۴۰ش محققانی در آکادمی‌های غربی پیوند شیوه‌های عزاداری شیعیان با تحرکات سیاسی و جمعیتی ایشان را بازکاوی‌دند و ضمن تحلیل مردم‌شناسانه آیین‌های سوگواری شیعیان در عاشورا، برای نخستین بار پیوند آیین‌های عاشورایی با روابط قدرت را در جامعه شیعی نظریه‌مند کردند. گرچه شیعیان معاصر هنوز در هیچ سرزمینی حاکمیت سیاسی نداشتند، اینان دریافته بودند که دیر یا زود از میان حلقه‌های عزاداری عاشورا قدرت سیاسی عظیمی برخواهد خاست. این دوره از مطالعات، که باید آن را نقطه آغاز در تاریخ اندیشه غربیان درباره آیین‌های عاشورایی شیعیان تلقی کرد، بازه‌ای حدوداً بیست‌ساله را دربرمی‌گیرد، با مطالعه آیین‌های عاشورا در کنار آیین‌های دینی مشابه در ادیان دیگر آغاز می‌شود و به درک ضرورت تمرکز بیشتر بر مطالعه جزئی‌نگرانه اجزاء خرد آیین و معنای نمادین هریک از آن اجزاء منتهی می‌گردد؛ امری که خود به تغییر رویکردها برای پیشبرد مطالعات می‌انجامد و پایان دوره مطالعاتی یادشده را رقم می‌زند. مطالعه کنونی کوششی برای بازشناسی نظریات مطرح‌شده در این دوره بیست‌ساله، سنجیدن نسبت آنها با همدیگر و بازشناسی خاستگاه نظری هرکدام است. می‌خواهیم بدانیم نخستین بار غربیان از چه زمان به مطالعه آیین‌های عاشورایی شیعیان علاقه‌مندی نشان دادند. در این مطالعه کوشش می‌شود از این فرضیه دفاع گردد که نخستین مطالعات پژوهشگران غربی درباره عاشورا به علت هراس غربیان از شکل‌گیری یک قدرت مخرب بزرگ جهانی با نوعی شیعه‌هراسی همراه شد.

**واژگان کلیدی:** عاشورا؛ آیین پژوهی؛ الیاس کانتی (کانه‌تی)؛ محمود مصطفی ایوب؛ هانس کیپن‌برگ؛ انقلاب اسلامی ایران.

\* دانشیار، گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران.



## ۱. مقدمه

گرچه از حدود اواخر سده ۱۹م / ۱۳ش کوشش برای تحلیل آیین‌های دینی در علوم اجتماعی مختلف دیده می‌شود و توجه به آیین‌های اکثریت مسلمانان را از همان دوران در تاریخ این دانش‌ها شاهدیم، نظریه‌پردازی در مقام تحلیل آیین‌های عاشورایی شیعیان سابقه‌ای کهن‌تر از دهه ۱۹۶۰م / ۱۳۴۰ش ندارد. پیش از این تاریخ حداکثر می‌توان در سفرنامه‌های غریبان اشاراتی کوتاه و استطرادی به این آیین‌ها یا حداکثر توصیفی از شیوه اجرای آنها یافت.<sup>۱</sup>

## الف) طرح مسئله

در هیچ‌یک از این گزارش‌ها نشانی از کوشش برای دسته‌بندی گونه‌ها یا تحلیل خاستگاه و کارکرد آیین‌های عاشورایی دیده نمی‌شود. نخستین بار در آستانه دهه ۱۳۴۰ش است که آیین‌های عاشورایی به مثابه برجسته‌ترین و مشهورترین آیین مذهب تشیع مرکز توجه نظریه‌پردازی قرار می‌گیرد و خاصه در این مطالعات بر ظرفیت بالقوه این آیین‌ها برای تأثیر بر قدرت سیاسی در سطح جهانی تأکید می‌شود.

از آن سو، در سال ۱۳۵۷ش انقلاب اسلامی ایران که تجمعات نخستین آن با برگزاری آیین‌های عاشورایی شکل گرفت به پیروزی می‌رسد.<sup>۲</sup> این پیروزی از یک سو تأییدی بر بر فرضیه وجود پیوند میان آیین‌های عاشورایی و قدرت سیاسی، و از دیگر سو تأییدی است بر ضرورت مطالعات جزئی‌نگرانه‌تر برای شناخت این آیین‌ها و معنای سیاسی و اجتماعی آنها.

اینگونه، از اوایل دهه ۱۹۸۰م / ۱۳۶۰ش رویکردها به مطالعه آیین‌های عاشورایی شیعیان تغییر می‌کند و تحلیل‌های دین‌شناسانه - که از نگاهی فلسفی برای شناخت جوهره و ماهیت واحد همه ادیان صورت می‌گیرد - جای خود را به تحلیل‌های جزئی‌نگرانه‌تر تاریخی، سیاسی،

۱. ژان باتیست تاورنیه، سفرنامه، ترجمه ابوتراب نوری و تصحیح و تجدید نظر کلی حمید ارباب شیرانی (اصفهان: کتابفروشی تأیید، ۱۳۳۶)، ۴۱۲؛ زوزف آرتور گوینو، سه سال در آسیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی (تهران: قطره، ۱۳۸۳)، ۳۳۰؛ کلارا کولیور رایس، زنان ایرانی و راه و رسم زندگی/ان، ترجمه اسدالله آزاد (تهران: انتشارات کتابدار، ۱۳۸۳)، ۱۷۲؛ زهرا کریمی و دیگران، «عزاداری روز عاشورا از منظر سفرنامه‌نویسان مستشرق»، معارف حسینی، ش ۱۳ (۱۳۹۸): ۸۸-۹۸.

۲. برای نقش تجمعات عاشورایی در پیروزی انقلاب، بنگرید به: محمدجواد هراتی و دیگران، «عاشورا و تحولات اجتماعی ایران: عصر انقلاب اسلامی»، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ش ۲ (۱۳۹۱): ۱۹۹-۲۲۰؛ مقایسه کنید با دیدگاه خاکای رام که برخلاف این دیدگاه معتقد است با آغاز نهضت اسلامی آیین‌های عاشورایی شکل سیاسی به خود گرفتند: «حگر، «המופת של כרבלא: מיתוס מכונן וגיוס המוניים במהפכה האיסלאמית של איראן»، זמנים: רבעון להיסטוריה، לא 62 (1998)، 53.

مردم‌شناختی، و جمعیت‌شناسانه می‌دهد که در آنها بنا است رابطه نهاد دین با دیگر نهادها و سازمان‌ها و پدیده‌های اجتماعی کاویده شود. بر این پایه، می‌توان دوره بیست‌ساله منتهی به انقلاب اسلامی ایران یعنی بازه زمانی ۱۳۴۰-۱۳۶۰ ش / ۱۹۶۰-۱۹۸۰م را دوره‌ای به‌خصوص در تحلیل آیین‌های عاشورا تلقی کرد؛ دوره‌ای که در آن قرار است غربیان برای نخستین بار از آیین‌های عاشورا تحلیل‌های دین‌شناختی باز نمایند.

موضوع مطالعه پیش‌رو بازخوانی نظریه‌پردازی‌ها درباره آیین‌های عاشورایی شیعیان در همین دوره است. باید به خاطر داشت که نظریه‌پردازی‌های غربیان در زمینه مطالعاتی گسترده‌تری که از حدود سال ۱۳۷۹ ش در ایران با نام «عاشورا پژوهی» شناخته می‌شود<sup>۳</sup> و همه‌جور مباحث کلامی، اخلاقی، تاریخی، هنری، رسانه‌ای، فقهی و سیاسی مرتبط با شهادت امام حسین (علیه السلام) را در بر می‌گیرد سابقه‌ای کهن‌تر دارد<sup>۴</sup> و البته از حیطة بحث کنونی خارج است. برای نمونه، در این مطالعه بنا نیست سخنی درباره تحلیل‌های غربیان از شیوه‌های تعزیه‌خوانی و هنرهای نمایشی مرتبط با سراسر ماه محرم بگوئیم<sup>۵</sup> یا توصیف ایشان از شخصیت امام حسین (علیه السلام) و هر چیزی از این دست را مرور کنیم. صرفاً مطالعه ما بر بازشناسی و بازخوانی و تحلیل آثاری متمرکز می‌شود که آیین‌های عزاداری شیعیان در روز عاشورا را تحلیل کرده‌اند.

تحلیل دین‌شناختی آیین‌های عاشورایی در دوره یادشده را می‌توان تنها در سه مطالعه برجسته سراغ گرفت؛ مطالعه الیاس کاشی، محمود ایوب و هانس کپین-برگ. در مطالعه پیش‌رو بنا داریم با مرور این آثار بدانیم این مطالعات: اولاً، بر پایه چه ضرورت‌های نظری و عملی شکل گرفتند؛ ثانیاً، بر کدام ابعاد آیین‌های عاشورا متمرکز بودند؛ و ثالثاً، طرح چه پرسش‌ها و گشودگی چه افق‌های مطالعاتی را در پی داشتند. برای پاسخ به این پرسش‌ها محتوای آثار مرتبط با آیین‌های عاشورایی در این دوره را مرور خواهیم نمود. همراه این مرور با

۳. برای کهن‌ترین اشاره به آن، بنگرید به: محمد نوری، «منابع اولیه تاریخی درباره امام حسین (علیه السلام) و عاشورا»، کتاب‌های اسلامی، ش ۳ (۱۳۷۹): ۲۸، ۳۴؛ هم‌چنین برای نمونه از آثار با این رویکرد، بنگرید به: محمد صحتی سردرودی، عاشورا پژوهی با رویکردی به تحریف‌شناسی تاریخ امام حسین (علیه السلام) (قم: خادم الرضا (علیه السلام)، ۱۳۸۵). محمد حسین زاده یزدی، عاشورا پژوهی (قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۹۹).

۴. برای مرور پیشینه چنین مطالعاتی در غرب، بنگرید به: عبدالحسین حاجی ابوالحسنی و محمد نوری، «نگاهی به عاشورا پژوهی در غرب»، کتاب ماه کلیات، ش ۶۴ (۱۳۸۲): محمد نوری، «منابع اولیه تاریخی درباره امام حسین (علیه السلام) و عاشورا».

۵. برای نمونه از آثار با این رویکرد در دوره بحث، بنگرید به: پیتر چلکووسکی و دیگران، تعزیه: هنر بومی پیش‌رو ایران، ترجمه داوود حاتمی (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷).

تحلیل انتقادی آرای بازنموده در این آثار و سنجش پیوند آنها با وضعیت اجتماعی زندگی شیعیان در جوامع مختلف - نسبت میان آرا با همدیگر و با زمانه ظهورشان خواهیم سنجید.

### ب) ملاحظات روش‌شناختی

در دوران معاصر مطالعاتی که با هدف تحلیل آیین‌های عاشورایی شیعیان از منظر تاریخ، پدیدارشناسی دین، مردم‌شناسی، و علوم رسانه‌ای صورت می‌گیرند گسترش بی‌سابقه‌ای یافته‌اند. به نظر می‌رسد توسعه این مطالعات ارتباطات معناداری با توسعه قدرت سیاسی و نفوذ فرهنگی شیعیان در سطح جهانی داشته باشد. بر این پایه، از منظر تاریخ فرهنگی<sup>۶</sup> مطالعه‌ای درازدامنه لازم است که در آن تاریخ‌نگاره‌های<sup>۷</sup> غربیان از آیین‌های عاشورایی، تحول گفتمان‌های علمی ایشان در مطالعه این آیین‌ها، و عوامل مؤثر بر این تحولات بازشناخته شوند.

با چنین مطالعه‌ای می‌توان دریافت قدرت‌یابی تدریجی شیعیان در سطح جهانی در دوران معاصر چه تأثیر احتمالی بر گفتمان‌های علمی عاشوراپژوهی غربی نهاده، و پویایی پیچیده دیالکتیک دانش و قدرت چگونه آیین‌های عاشورایی شیعیان را سوژه مطالعه کرده است. نیز می‌توان دریافت پایه‌پای توسعه و تحول روابط قدرت احياناً چه اشکال مختلفی از گفتمان‌های علمی در مطالعه آیین‌های عاشورایی شیعیان پدید آمده‌اند و پایه‌پای شکل‌گیری هریک از این گفتمان‌های احتمالی چه ایستمه‌ای شکل گرفته، یا به بیان دیگر، در هر دوره گفتمانی چه صورت‌بندی به‌خصوصی از دانایی، چه ارتباط ویژه‌ای میان مفاهیم و اصطلاحات مختلف علمی، و چه روابطی میان آیین‌های عاشورایی شیعیان و مفاهیم علمی مرتبط با هر گفتمان حاصل شده است.<sup>۸</sup> چنین مطالعاتی مآلاً سبب خواهد شد بدانیم آیا جامعه غربی، چنانکه میشل فوکو باور دارد، توانسته است در مقام تعامل با توسعه کنش‌های سیاسی و اجتماعی شیعیان زیست‌قدرت<sup>۹</sup> - یعنی نوع جدید قدرت خود را<sup>۱۰</sup> - را افزایش دهد و به جای کوشش برای سرکوبگری، به توسعه هم‌زیستی‌ها میل کند یا نه.

6. Culture History.

7. History of Ideas.

8. Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (New York: Pantheon Books, 1970), xxii..

9. bio-power.

۱۰. برای این تعبیر، بنگرید به: میشل فوکو، *اراده به دانستن*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده (تهران: نشر نی، ۱۳۹۰)، ۱۶۱.

پیش از یک چنین مطالعه تبارشناسانه‌ای برای شناخت تأثیر عوامل غیرگفتمانی بر تغییر گفتمان‌ها لازم است با رویکردی دیرینه‌شناسانه<sup>۱۱</sup> صرفاً بر شناسایی گفتمان‌ها متمرکز شویم. مطالعه کنونی گامی آغازین در همین مسیر است<sup>۱۲</sup>. به بیان دیگر، در این مطالعه بناست بر شناخت سرآغاز تحلیل‌های غربیان درباره آیین‌های عاشورایی شیعیان تمرکز کنیم یا به قول فوکو در کتاب تاریخ جنون، «درجه صفر» تحول گفتمان‌ها و انگاره‌های بنیادین هریک را بازشناسیم؛ یعنی زمانی که هنوز درک‌ها از پدیده آیین‌های عاشورایی شیعیان صورت‌بندی نهایی خود را پیدا نکرده است<sup>۱۳</sup> و توسعه تأمل‌ها درباره آن تابعی از اهداف و تکنیک‌های حکومت‌ها و جوامع و قدرت‌های سیاسی نیست<sup>۱۴</sup> یا حتی می‌توان گفت هنوز بحث در آن‌باره «ابژه قدرت و سوژه دانش» نشده است.<sup>۱۵</sup>

به‌هرحال، واقعیت این است که اختصاص یافتن مطالعه کنونی به شناخت تنها یک مقطع بخصوص از مقاطع مختلف تحول گفتمان سبب می‌شود نتوانیم آشکارا پیوند میان دانش و قدرت را حتی در همین مقطع بخصوص هم بازنماییم. توضیح زمینه بحث در حوزه دانش‌های مختلف اقتضا می‌کند فعلاً به طور موقت ارتباط دانش با جهان اجتماعی را نادیده بگیریم. سبب آن است که می‌توان تحول گفتمان‌های علمی را به تناسب تحول گفتمان‌های سیاسی باز نمود؛ اما وقتی مطالعه تنها به یک دوره گفتمانی محدود شود، باز نمودن این تناسب‌ها دشوار و منوط به تکمیل مطالعات مشابه در ادوار دیگر است.

بر این پایه، در مطالعه کنونی قصد نداریم به بازکاوی الگوهای در حال تغییر قدرت و تأثیر آنها بر تحول گفتمان‌های علمی عاشوراپژوهی غربیان پردازیم. نیز بنا نداریم به این پرسش پاسخ دهیم که تغییر الگوهای قدرت در سطح جهانی چه ارتباطی با شکل‌گیری معیارها و قوانین ارزیابی ادعاهای علمی در حوزه مطالعه آیین‌های شیعی یا تحول این معیارها در ادوار مختلف تاریخ معاصر داشته‌اند. تنها می‌خواهیم همچون گامی نخستین از یک مطالعه

11. Archaeologic.

۱۲. برای مراحل ده‌گانه قابل‌تصور در حرکت به سوی چنین هدفی، بنگرید به: حسین کچویان و قاسم زانری، «ده گام روش‌شناختی در تحلیل تبارشناسانه فرهنگ با اتکاء به آراء میشل فوکو»، راهبرد فرهنگ، ش ۷ (پاییز ۱۳۸۸)، ۱۹-۲۷.

۱۳. میشل فوکو، تاریخ جنون، ترجمه فاطمه ولیانی (تهران: هرمس، ۱۳۸۸)، ۱.

14. Michel Foucault, "Space Knowledge and Power" (Interview by Paul Rabinow in Skyline, March 1982), *Essential Works of Foucault*, ed. Paul Rabinow (Oxford: Oxford University Press, 1994), 349.

۱۵. برای این تعبیر، بنگرید به: حسین بشیریه، مقدمه بر میشل فوکو: فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنیوتیک، ترجمه حسین بشیریه (تهران: نشر نی، ۱۳۷۹)، ۱۶.

درازدامنه برای دستیابی به این اهداف، بر مرور و تحلیل آرای متمرکز شویم که پدیدآورنده نخستین گفتمان علمی در بحث از آیین‌های عاشورایی بوده‌اند؛ آرای که غریبان به مدد آنها برای نخستین بار توانسته‌اند هویت شیعیان را در نسبت با خویش تعریف کنند.

## ۲. الیاس کانتی و تحلیل رفتارهای آیینی

نخستین کسی که رفتارهای شیعیان در مراسم عاشورا را تحلیل می‌کند الیاس کانتی رمان‌نویس مشهور بلغاری و برنده جایزه نوبل ادبی (درگذشته ۱۹۹۴م / ۱۳۷۳ش) است.<sup>۱۶</sup> کانتی مطالعه‌ای شبه‌علمی دارد با عنوان توده و قدرت که در آن می‌خواهد با پیشبرد بحث بر پایه تحلیل ذهنیت‌های خود — و نه عینیات مُسلم و مفروغ‌عنه علمی و آزمون علمی فرضیات — بحث کند مردم چرا اجتماع می‌کنند، اجتماعات بشری چند گونه‌اند، چگونه از این اجتماعات قدرت سیاسی حاصل می‌شود، و دیگر پیامدهای هرگونه اجتماعی چیست. نخستین بار این اثر در سال ۱۹۶۰م / ۱۳۳۹ش به زبان آلمانی، و سپس ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۹۸۴م / ۱۳۶۳ش منتشر شد. مؤلف در این اثر به هیچ مطالعه علمی ارجاع نمی‌دهد و حتی گفته‌اند برخی تحلیل‌های او از نگاه عقل سلیم خنده‌دار است.<sup>۱۷</sup> با این حال، با گسترش خشونت‌ها در جهان معاصر، خاصه پس از واقعه یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱م توجهات به تحلیل‌های وی فزونی گرفت.<sup>۱۸</sup>

## الف) گرایش انسان‌ها به توده‌شدگی

فهم درست آرای کانتی درباره آیین‌های عاشورایی مستلزم مرور مبانی او در تحلیل رفتارهای آیینی است. وی در تحلیل آیین‌های دینی بیش از هر چیز به این معنا توجه دارد که گزاردن این آیین‌ها شیوه‌ای برای توده‌شدن است. اگر مردم در اجتماعات دینی گرد می‌آیند بدان سبب است که می‌خواهند با دیگران توده تشکیل دهند. این میل به توده‌شدگی از نگاه او امری عجیب با طبیعت انسان است: مردم در نتیجه اضطراب وجودی‌شان همواره از اینکه کسی به آنها نزدیک شود می‌هراسند و حتی اگر خانه می‌سازند و لباس می‌پوشند برای این است که میان خود با محیط اطراف‌شان فاصله‌ای بیندازند.<sup>۱۹</sup>

۱۶. برای مروری بر آثار و افکار وی، بنگرید به: تورج رهنما، «بررسی آثار یک نویسنده بزرگ: الیاس کانتی»، *چیستا*، ش ۱۶۴ (دی و بهمن ۱۳۷۸)، ۴۷-۴۵۰.

17. Joseph Roucek, book review: *Crowds and Power*, *American Sociological Review* 31, no. 3 (June 1966), 420.

18. Lesley Brill, "Terrorism, *Crowds and Power*, and the Dogs of War", *Anthropological Quarterly* 76, no. 1 (winter 2003), 88, 92.

19. Elias Canetti, *Crowds and Power*, translated by Carol Stewart (New York: Continuum, 1962), 15.

عرف همهٔ جوامع چنین است که اگر مثلاً در میانهٔ راهی، بدن کسی ناخواسته با دیگری تماس یابد یا اگر به هر دلیل فردی اعضاء بدن دیگری را بی‌اجازه لمس کند باید به سرعت عذر خواهد؛ اگر نه باید آمادهٔ پیامدهای رفتارش باشد: این به علت همین ترس عمومی از لمس شدن است. با این حال، همین مردم تنها در یک حال می‌توانند از ترس لمس‌شدگی رها شوند: وقتی آن‌قدر جمعیت اطرافشان باشد که در کنار فشردگی بدن‌ها، روان‌ها نیز مترامک شوند و احساس هویت واحدی بیابند و اینگونه احساس ترس از لمس‌شدگی زدوده شود.<sup>۲۰</sup>

به بیان دیگر، انسان‌ها برای فرار از لمس‌شدگی باید به لمس‌شدگی پناه ببرند و ترس خود را وارونه کنند. این علت اصلی اشتیاق مردمان به حضور در جمعیت است.<sup>۲۱</sup> چیزی که سبب می‌شود افراد بتوانند با همدیگر یک توده را تشکیل دهند فراموش کردن مراتب اجتماعی و یکی شدن است.<sup>۲۲</sup> اشخاص وقتی از توده خارج شوند و به زندگی عادی برگردند البته باز احساس نابرابری خواهند کرد؛ اما فعلاً در میان جمعیت آرامشی موقتی دارند.<sup>۲۳</sup> این آرامش با تخلیهٔ عاطفی همراه است: اشخاص در اجتماعات توده‌وار از نظر روانی تخلیه می‌شوند و این سبب می‌شود بتوانند با همدیگر احساس آرامش کنند.<sup>۲۴</sup>

این تخلیهٔ عاطفی سبب می‌شود اشخاص در توده‌ها ویرانگر شوند، زیرا با هم یکی می‌شوند و اینگونه، از محدودیت‌های شخصی خود رها می‌گردند. حال که با جمع یکی شده‌اند احساس قدرت می‌کنند و هرگونه محدودیتی را برای خود غیر قابل تحمل می‌انگارند. آنها تمایل به فریاد و تخریب دارند.<sup>۲۵</sup>

کانتی ویژگی‌هایی چهارگانه برای توده‌ها برمی‌شمارد: ۱. توده‌ها همواره تمایل به رشد اکثری دارند؛ ۲. در میان اعضای توده‌ها برابری هست و افراد به توده‌ها می‌پیوندند تا برابری را تجربه کنند؛ ۳. توده‌ها همیشه می‌خواهند به اوج تراکم برسند و البته در زمان فروپاشی توده تراکم بیشینه است؛ ۴. توده‌ها همیشه به هدف و آرمان و جهت نیاز دارند. کانتی می‌گوید با کم و زیاد شدن این چهار صفت یا تغییر نوع آن نوع توده‌ها تغییر می‌پذیرد. البته، گرایش‌های دیگری نیز در میان توده‌ها هست که ماهیتی پیش‌بینی‌ناپذیر دارد و سبب می‌شود گونه‌های جدیدی از جمعیت شکل بگیرند.<sup>۲۶</sup>

20. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 15.

21. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 15-16.

22. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 17.

23. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 18.

24. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 18.

25. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 18-19.

26. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 29-30.

### ب) توده‌های باز و بسته

کانتی توده‌های جمعیتی را دو دسته می‌داند: آنهایی که نسبت به پذیرش افراد جدید باز هستند و آنها که دیگری را در جمع خود راه نمی‌دهند و بسته‌اند. جمعیت‌های باز، مثلاً آدم‌هایی که برای شادی بعد از پیروزی تیم‌شان به خیابان آمده‌اند، به همان سرعت که شکل گرفتند متلاشی می‌شوند، زیرا انگیزه اجتماع در آنها همیشگی نیست. جمعیت‌های بسته برعکس برای ماندگاری و همیشگی بودن‌شان کوشش می‌نمایند؛ زیرا بنا ندارند همه را جذب خود کنند. آنها مثل جمعیت‌های باز نیستند که اگر کسی رفت، کسی دیگر بیاید و اگر هم نیامد و جمعیت متلاشی شد غمی نباشد؛ آنها باید با همین جمعیت محدود و ثابتی که دارند به بقا و استمرار همیشگی خود ادامه دهند.<sup>۲۷</sup> بزرگان این اجتماعات بسته چون می‌خواهند افراد را برای همیشه با هم نگاه دارند آنها را از احساس تعلق به هر چیزی خارج از جمعیتشان رها، و برای همیشه با هم برابر می‌کنند و توده‌های «کریستال‌شده» یعنی متشکل از اجزای به هم چسبیده می‌سازند.<sup>۲۸</sup>

در جمعیت‌های باز آدم‌های بسیاری هستند که اساساً به هدف جمعیت اعتقادی ندارند و تنها برای اینکه با گروه باشند پیوسته‌اند. جمعیت‌های باز به همین دلیل اهمیتی ندارند و معمولاً خطری متوجه قدرت‌های اجتماعی نمی‌کنند. برعکس، در جمعیت‌های بسته چیزی که موجب گردهم‌آبی می‌شود یک هدف مهم است؛ نه بودن با گروه. مثلاً، اگر به کسی که به یک مراسم کلیسایی آمده است گفته شود نظرش درباره شمار جمعیت چیست خواهد گفت برای او موعظه مهم است؛ نه شمار حاضران.<sup>۲۹</sup> برجسته‌ترین مثال برای جمعیت‌های بسته گروه‌های دینی هستند. ادیان مختلف انسان‌ها را برای یک هدف گرد می‌آورند و توده‌های بسته می‌سازند. مثلاً مسلمانان در چهار توده گرد می‌آیند: نمازهای جمعه و جماعات، جهاد با کفار، آیین حج، و توده قبرستان و حشر قیامت.<sup>۳۰</sup> این توده‌ها همگی قرار است میان مؤمنان با غیرمؤمنان مرز بکشند. حتی توده رزمندگان مسلمان در میدان جنگ هم چنین وضعی دارند. هنگامی نیز که بزرگ‌ترین اجتماع بشری در قیامت شکل گرفت، مسلمانان و کافران برای همیشه از هم جدا می‌شوند.<sup>۳۱</sup>

27. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 16-17.

28. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 18.

29. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 21.

30. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 141.

31. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 142.

از نگاه کانتی این اجتماعات دینی می‌توانند بسیار خطر بیافرینند؛ چون پیروان هر دینی حاضرند برای تأمین آرامش گروه بسته خودشان همه جهان را در آشوب کشند.<sup>۳۲</sup> کانتی می‌افزاید خاصه اکنون که ارتباطات جهانی گسترده شده است باید نگران فعالیت این جمعیت‌ها بود، زیرا می‌توانند از جای جای جهان در سطحی گسترده عضوگیری کنند و جمعیت بسته خود را بسیار توسعه دهند.<sup>۳۳</sup> به زعم وی آشوب‌های بزرگ جهانی از قبیل جنگ‌های صلیبی و امثال آنها همه نتیجه همین فرایندها است.<sup>۳۴</sup>

کانتی می‌گوید از ویژگی‌های زندگی در جمعیت‌های بسته این است که به اشخاص دائم القا می‌شود یک عده از دشمنان جماعتشان، دارند به آزارشان — هرچند به شیوه‌هایی نامحسوس و البته برنامه‌ریزی شده — می‌کوشند.<sup>۳۵</sup> سبب آن است که بزرگان این توده‌ها که معتاد به قدرت‌اند از لمس‌شدگی وحشت دارند، قدرتشان را در این لمس‌ناشدگی می‌جویند، و برای اینکه لمس‌ناشده بمانند باید میان توده و دیگران فاصله بیندازند.<sup>۳۶</sup>

توده در ذات خود همیشه مایل به رشد است. وقتی جمعیت افرادی که برای خود هدفی مقدس قائل‌اند بخواهد رشد کند، هیچ مقاومتی را بر نمی‌تابد. مقاومت‌های بیرونی مثل سرکوب‌های پلیسی حداکثر همان قدر می‌تواند این جمعیت‌ها را محدود کند که حرکت دست ما انبوه پشه‌های متراکم را: دوباره بازمی‌گردند و مجتمع می‌شوند! اتفاقاً این سرکوب‌ها گاه به حال توده مفیدند. مهم‌ترین چیزی که می‌تواند یک توده را سرکوب کند آن است که احساس کنند هدف جمعیت اکنون دیگر تحقق یافته است. هر وقت این جمعیت‌ها به اهداف خود نزدیک شوند پیروان ضعیف‌الاعتقاد از گردش‌شان دور می‌شوند و دیگران هم از مواضع خود عقب‌نشینی می‌کنند.<sup>۳۷</sup>

### پ) انواع توده‌های بسته

کانتی سپس انواع مختلف جمعیت را بر اساس تمایزهاشان در اوصاف یادشده دسته‌بندی می‌کند. خاصه میان پنج نوع جمعیت فرق می‌گذارد:<sup>۳۸</sup> جمعیت طعمه‌دار که با هم چیزی را

32. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 21.

33. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 21.

34. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 21-22.

35. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 23.

36. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 227.

37. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 23.

38. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 48.

شکار می‌کنند، رفتارهای وحشیانه همدیگر را تشدید می‌کنند و از هیچ بی‌رحمی فروگذار ندارند؛<sup>۳۹</sup> جمعیت فرار که با همدیگر از یک خطر می‌گیرند و بر ترس و اضطراب همدیگر می‌افزایند،<sup>۴۰</sup> جمعیت اعتصاب که با همدیگر تصمیم به نافرمانی می‌گیرند، قوانین کمی وضع می‌کنند و تا زمانی که همه قوانین را مراعات کنند دوام می‌آورند و اگر افرادی – هرچند اندک – ادامه ندادند یک‌باره جمعیت متلاشی می‌شود؛<sup>۴۱</sup> جمعیت معکوس که افرادی که قبلاً جزو طبقات پایین جامعه بوده‌اند اکنون فرصت می‌کنند بر طبقاتی که قبل از این بالادست ایشان بودند قدرت یابند و انتقام خود را به شنیع‌ترین شکلی بگیرند<sup>۴۲</sup> و جمعیت ضیافت، که در آن ثروتی نامحدود برای بهره‌برداری در مدتی محدود فرادست آمده است و افراد بدون رقابت و ترس از حضور دیگران و با استقبال از حضور گروه‌های تازه به‌آسودگی از آنچه در ضیافت برایشان مهیا شده است بهره می‌گیرند: آنها در این جشن‌ها گذشتگان خود را یاد می‌کنند و از اهداگران اسطوره می‌سازند.<sup>۴۳</sup>

کانتی در ادامه شکل‌های پیچیده‌تر از جمعیت را نیز یادآور می‌شود؛ شکل‌هایی که او به آنها نام «توده مضاعف»<sup>۴۴</sup> می‌دهد: اصولاً یک توده زمانی می‌تواند به بقا ادامه دهد که توده دیگری نیز در تعامل یا تقابل با آن وجود داشته باشد و با عمل کرد خود همچون یک رقیب یا دشمن جدی، مانع فروپاشی توده و فراموشی هدف آن گردد.<sup>۴۵</sup> اینگونه، گاه مثلاً در آیین‌های مذهبی توده‌هایی مثل مردان و زنان هرکدام جمعیتی جداگانه می‌سازند و در تعامل با هم آیین را پیش می‌برند<sup>۴۶</sup> یا مثلاً در یک جنگ دو گروه در تقابل با هم جای می‌گیرند و در مقام رویارویی با هم و کشتار یکدیگر شور و هیجان خود را تشدید و بقای گروه را تضمین می‌کنند.<sup>۴۷</sup>

یک نوع دیگر از توده‌ها که پیش از این هم یاد کردیم، توده‌های کریستال شده‌اند: توده‌ای با جمعیت محدود که برای توده‌ای بزرگ‌تر کار می‌کنند؛ مثل روحانیان یک دین یا سربازان یک

39. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 49-52.

40. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 53-55.

41. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 55-58.

42. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 58-62.

43. Baiting, flight, prohibition, reversal and feast crowd.

44. Double crowd.

45. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 63.

46. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 63-67.

47. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 67-73.

سرزمین.<sup>۴۸</sup> این‌ها با لباس یا نمادهایی از بقیه مجزا می‌شوند، حلقه بسته‌ای دارند و کسی را درون راه نمی‌دهند، از همدیگر حمایت می‌کنند، و در دوره‌های طولانی تاریخی ماندگاری دارند.<sup>۴۹</sup> کانتی در ادامه<sup>۵۰</sup> نمادهای مختلفی را بررسی می‌کند که توده‌هایی غیرانسانی‌اند: باد، آتش، دریا، باران، تاج... او می‌کوشد با بررسی ویژگی‌های این اجتماعات به این پرسش پاسخ دهد که چه ویژگی در این توده‌ها سبب می‌شود که هر یک نماد یک جمعیت انسانی گردند.

### ۳. آیین‌های عاشورا به مثابه توده سوگواری

اکنون با این مقدمات، کانتی به بحث درباره آیین‌های دینی همچون شیوه‌ای برای توده‌سازی مردمان می‌پردازد و در سخن از برخی انواع توده‌های آیینی، آیین‌های عاشورایی را نیز مثال می‌آورد.

#### الف) آیین به مثابه هدف موقت برای توده بسته

کانتی معتقد است جمعیت‌های بسته برای اینکه بتوانند به هدف مقدس خود برسند بسیار تمایل دارند نیروهایی را که با هدف جمعی فاصله دارند بیرون بریزند و از آن‌سو، همواره نیروهایی از بیرون جذب کنند. جذب نیروهای بیرونی جز با پذیرش مخاطره ورود منافقان ممکن نیست. وقتی می‌گوییم «جمعیت‌های بسته احساس می‌کنند که دشمن دارند» منظور این است که آنها از درون و برون احساس تهدید می‌کنند.<sup>۵۱</sup> این سبب می‌شود یک‌سره برای تقویت حصارها پیرامون خود و کوشش برای کشف خیانت‌ها درون جمعشان بکوشند.<sup>۵۲</sup> هر فردی در این جمعیت‌های بسته یک «خائن درون» دارد که مایل است از محدودیت‌های جمعی بگریزد و منافع فردی‌اش را بجوید. تا وقتی در خفا دارد به خیانت خود ادامه می‌دهد کسی کارش ندارد؛ اما اگر کسی این امیال را آشکار کند به‌سان دشمن شناخته می‌شود.<sup>۵۳</sup>

از نگاه کانتی این تنها بخشی از واقعیت است و هنوز مسئله مهم دیگری هم هست: کسانی که از بیرون می‌آیند فقط حمایت‌گر جمعیت نیستند؛ آنها به دلایلی عامل حفظ جمعیت داخل حصار نیز می‌شوند:<sup>۵۴</sup> جمعیت بسته‌ای که خود را در حصر می‌بیند و احساس

48. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 73.

49. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 73-75.

50. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 75 ff.

51. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 23-24.

52. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 24.

53. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 23.

54. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 23.

می‌کند با انواع تهدیدهای بیرونی محاصره شده، همچون گروهی گرسنه و روزه‌دار است؛ یعنی اهالی آن عامدانه به دور ماندن از منافع خود رضا داده‌اند. جذب نیروهای بیرونی سبب می‌شود چنین وضعیتی استمرار یابد.<sup>۵۵</sup> اکنون کانتی برپایه همین دیدگاه به تحلیل شیوه عضوگیری ادیان بزرگ می‌پردازد: ادیان بزرگ راه‌های متفاوتی برای این پیدا کرده‌اند که مردم را در این روزه‌داری و حصر نگاه دارند.<sup>۵۶</sup> وی به فرایند حفظ مردم داخل یک جمعیت بسته — که به نظر او کاری است که ادیان کرده‌اند — «فرایند اهلی شدن» می‌گوید.<sup>۵۷</sup>

کانتی می‌گوید ادیان باید از این دو کار یکی را بکنند: یا با ادیان دیگر تهاجمی و انتقادی برخورد نمایند، یا با ادیان دیگر به توافقی پنهان برسند و هرکدام صرفاً بکوشد با اتخاذ رویکردهای محافظه‌کارانه و دوری از هرگونه نقد، مریدان قبلی خود را در حصار نگاه دارد. اگر اولیای یک دین بخواهند با دیگر ادیان برخورد خصمانه و تهاجمی داشته باشند البته به جذب نیروهایی موفق می‌شوند؛ اما احتمالاً در اثر همین منازعات دینی و مناقشاتی که پیروان دین دیگر مطرح می‌کنند ایشان هم برخی نیروهای خود را از دست می‌دهند. به همین سبب در ادیان بزرگ همواره الحاد توده‌وار و پیش‌بینی‌ناپذیر مردم روی داده است. همین تجربه سبب می‌شود اولیای این ادیان همیشه حفظ مریدان را نسبت به جذب پیروان تازه در اولویت قرار دهند.<sup>۵۸</sup>

علاوه بر این، مدیران ادیان بزرگ می‌دانند که فربهی خطر است و با خود شکل‌گیری فرقه‌های جدید و انشعابات را همراه می‌آورد. وقتی جنبش‌های متدینانه برای جذب نیرو کاهش پذیرفت و اهداف نیز حاصل شد، جمعیت پیروان دین دچار فروپاشی می‌گردد. پس حال که جذب نیرو از زمین رقبا مخاطره دارد، ادیان بزرگ برای ماندگاری خود باید هدفی آن‌چنان بزرگ برای توده خودشان تعریف کنند که تحقق آن تا پایان جهان ممکن نباشد؛ مثلاً هدفی آخرزمانی یا هدفی در آخرت.<sup>۵۹</sup>

حال که جمعیت محدود شده است و امکان جذب نیروی جدید نیست باید شمار افراد

55. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 24.

56. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 24.

57. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 24.

58. See: Elias Canetti, *Crowds and Power*, 24.

59. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 24.

نیز، برای نقد این رویکرد تقلیل‌گرایانه به اهداف دین، بنگرید به:

Johanin P. Arnanson, and David Roberts, *Elias Canetti's Counter-Image of Society: Crowds, Power, Transformation* (Woodbridge: Camden House, 2004), 59-60.

حاضر در جمعیت‌های دینی را با تکرار آیین‌ها و مناسک افزود<sup>۶۰</sup>: مؤمنان در زمان‌های متعددی گرد می‌آیند، با اجرای نمایش‌هایی – که همیشه یک‌سان هستند – احساس وحدت می‌کنند، و حالت ملایم و مطبوعی در ایشان پدید می‌آید. وقتی افراد با تجویز میزان مناسبی از تکرار به آن عادت کردند، هرگز دیگر بدون آن آیین‌ها نمی‌توانند به زندگی ادامه دهند و این رفتارها برایشان مثل آداب و غذا امری لازمهٔ حیات می‌شود. اینگونه، بقای فرقه تضمینی است و هیچ مخالفت دولتی با فرقه و هیچ سرکوب دشمنانه‌ای دیگر بی‌جواب نخواهد ماند.<sup>۶۱</sup>

هرگاه سرکوب ناگهانی روی دهد، اعضاء فرقه صرفاً پاسخ نخواهد گفت؛ بلکه درون خود نیز تغییراتی پدید خواهد آورد. از جمله، فرقه متحمل فرایند نهادزدایی<sup>۶۲</sup> از خود خواهد شد. اعضاء فرقه در اثر این جدامانندگی از جامعه بدون آن‌که خودشان متوجه باشند از عواطف فورانی و باورهای تندروانه سرشار می‌شوند. خودشان فکر می‌کنند که صرفاً دارند همان باورهای قبلی خود را حفظ می‌کنند؛ اما به تدریج به آدم‌های کاملاً متفاوتی مُبدَل می‌گردند: آنها دیگر یک جمعیت بسته نیستند؛ یک جمعیت باز می‌سازند که دائم در حال فروپاشی است و این‌ها می‌خواهند به هر قیمتی عضو آن بمانند<sup>۶۳</sup>. نتیجه وحشت فراگیر<sup>۶۴</sup> است: افرادی که ظاهراً در یک جمع قرار دارند و لمس می‌شوند؛ اما در واقع به جمعیتی تعلق ندارند. آنها یک جمعیت فرار<sup>۶۵</sup> تشکیل می‌دهند و درست مثل انبوه کسانی که در یک ساختمان بسته گیر آتش افتاده باشند خشونت می‌ورزند و به همدیگر آسیب می‌زنند و نزدیکان‌شان را طرد می‌کنند.<sup>۶۶</sup>

### ب) توده‌های سوگواری و افزایشی

بخش بعدی و مهم نظریه‌پردازی کانتی دربارهٔ تحول انواع توده‌ها ست<sup>۶۷</sup>. او بدین منظور می‌کوشد آشکال نخستین توده‌های انسانی و تحولات بعدی آنها را بازشناسد. نخستین شکل از نگاه او گله‌هایی با جمعیت حدود ۲۰ نفر هستند و اساسی‌ترین فرقه‌شان هم با توده‌های متکامل بعدی همین است که شمار افرادشان رشد نمی‌کند؛ چون برخلاف میل‌شان کسی

60. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 25.

61. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 25.

62. Secularism.

63. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 25.

64. Panic.

۶۵. بنگرید به: سطور پیشین.

66. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 26.

67. See: Elias Canetti, *Crowds and Power*, 91 ff.

وجود ندارد که بشود به آنها پیوندد و قدرتشان را فزونی بخشد. آنها در حالی احساس تودگی دارند که پشتشان در واقع کسی نیست و همین ترس در دلشان می افکند.<sup>۶۸</sup> از نظر کانتی توده‌های بزرگ انسانی در دوره‌های بعد نتیجه تکامل همین گله‌های کوچک اند. پس می توان با مطالعه رفتار گله‌های انسانی و حیوانی به شیوه رفتار انسان‌ها در توده‌های پیچیده‌تر نیز راه جست.<sup>۶۹</sup>

نخستین شکل این اجتماعات گله شکار است:<sup>۷۰</sup> گروهی که با همکاری همدیگر بی رحمانه و با هیجان بسیار شکاری عظیم را سریع تعقیب می کنند و می گیرند و می درند.<sup>۷۱</sup> اگر طعمه بزرگ باشد، شکل مکمل این توده، یعنی توده توزیع غنائم نیز شکل خواهد گرفت:<sup>۷۲</sup> گروهی که حال به همدیگر نیز رحم نمی کنند، زیرا قبلاً همه چیز را برای همدیگر می خواستند؛ اما حالا برای خود می خواهند.<sup>۷۳</sup> نوع دیگر توده جنگ است که بسیار به توده شکار شبیه است اما در آن از شکل مکمل پیشین یعنی توده توزیع غنائم خبری نیست و نیز، در تقابل با یک توده انسانی دیگر شکل می گیرد.<sup>۷۴</sup> نوع سوم توده سوگواری است. این توده وقتی شکل می گیرد که فردی از افراد یک توده کشته شده باشد.<sup>۷۵</sup> نوع چهارم توده افزایشی است؛ یعنی توده‌ای که صرفاً با هدف افزایش جمعیت شکل می گیرد.<sup>۷۶</sup>

کانتی می خواهد نشان دهد چگونه و در چه شرایطی این توده‌ها به همدیگر تبدیل می شوند. از جمله، کانتی می خواهد نشان دهد که دسته‌های شکار به دسته‌های سوگواری تبدیل می شوند.<sup>۷۷</sup> می گوید اساساً دسته‌های سوگواری با این هدف شکل می گیرند که سوگواران با ابراز مظلومیت فراموش کنند خودشان زمانی شکارچی و شکارگر دیگران بوده‌اند. قرار است قربانی‌ای که اینان بر او سوگواری می کنند آنها را از گناه کشتن دیگران پاک بکند.<sup>۷۸</sup>

68. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 91.

69. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 91.

70. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 94-95.

71. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 97.

72. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 95.

73. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 98.

74. See: Elias Canetti, *Crowds and Power*, 98, 99.

75. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 96.

76. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 96.

77. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 96.

78. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 96.

در توضیح توده‌های سوگواری، کانتی می‌گوید این توده‌ها وقتی مرگ رئیس گروه مسجل شد شکل می‌گیرند؛ حتی وقتی هنوز نمرده است: آنها گاهی با عزاداری افراطی خود مرگ او را تسریع می‌کنند!<sup>۷۹</sup> در توضیح منظور کانتی چنین گفته‌اند که گویا وی معتقد است این افراد به سبب اضطراب وجودی و ترسی که از مرگ خودشان دارند، می‌خواهند محتضر را زودتر به جایگاه ابدی‌اش برسانند و اینگونه، هرچه سریع‌تر از استمرار رویارویی با مرگ بپرهیزند.<sup>۸۰</sup>

باری، کانتی می‌گوید اشخاص در این اجتماعات غرق در احساسات خود هستند و به همین علت به خود آسیب‌های فراوان می‌زنند. آنها از یک سو بسیار عزاداری می‌کنند و از دیگر سو اصرار دارند با سرعتی وصف‌ناپذیر همه نشانه‌های حیات آن مرد در حال مرگ را محو کنند و هرچه سریع‌تر او را از جامعه به محل زندگی ابدی‌اش ببرند: آنها نگرانند که مرده بازگردد و روحش به آنها آسیبی بزند. اهالی توده گروه را در خطر می‌انگارند، بسیار هیجانی‌اند، همدیگر را برای سوگواری تحریک متقابل می‌کنند، برای عزاداری از محل اجتماع همیشگی به اردوگاهی جدید کوچ می‌کنند، و با ترس از فروپاشی گروه انسجام خود را بازمی‌سازند.<sup>۸۱</sup> می‌توان دسته سوگواری را با این دو وصف عمده شناخت: هجوم به فرد محتضری که در میانه مرگ و زندگی است و تشکیل یک ازدحام مبهم پیرامون او، و دیگر، فرار از مرده و هر چیزی که او لمسش کرده باشد.<sup>۸۲</sup>

نوع چهارم یعنی توده‌های افزایشی از نگاه کانتی بسیار مهم است: همین توده‌های افزایشی سبب شده است انسان بتواند همه زمین را تسخیر کند و تمدن‌های بزرگ را پدید آورد.<sup>۸۳</sup> سخنان او در این باره یادآور گفتار برخی معاصران درباره اهمیت «واقعیت مجازی» در شکل‌گیری تمدن‌های بزرگ است.<sup>۸۴</sup> به باور کانتی، انسان خیلی زود دریافت برای غلبه بر دیگر انواع موجودات جهان باید شمار خود را فزونی بخشد.<sup>۸۵</sup> یک راه این بود که خود را با توت‌هایی یگانه بینگارند و مثلاً قومی که در منطقه زندگی کانگوروها ساکن‌اند و آنها را برای

79. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 103.

80. A. Honneth, "The Perpetuation of the State of Nature: on the Cognitive Content of Elias Canetti's *Crowds and Power*", *Thesis Eleven* 45, no. 1 (May 1996), 73.

81. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 103-107.

82. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 107.

83. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 107.

84. See: Yuval Noah Harari, *Sapiens: A Brief History of Humankind* (Toronto: McClelland & Stewart, 2014), 35-43.

85. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 107.

خوراک خود شکار می‌کنند چنین بینگارانند که خود از نسل همین جانوران و با ایشان یگانه‌اند.<sup>۸۶</sup> با پرستش هر توت‌م اینگونه شماری به افراد گروه در گذشته و حال افزوده شد.<sup>۸۷</sup>

توده‌های افزایشی لزوماً با توت‌م‌ها شکل نمی‌گیرند: گروهی نیز که مثلاً خود را به شکل بوفالو درمی‌آورند و با رقص‌های ویژه بوفالوها را جذب خود، و بعد هم یکی را شکار می‌کنند؛ به‌واقع یک توده افزایشی پدید آورده‌اند.<sup>۸۸</sup> افراد گروه وقتی حیوانی را که اینگونه شکار می‌شود با همدیگر می‌خورند باز احساس همبستگی‌شان توسعه پیدا می‌کند: چیزی که شکار کرده‌اند، گاز گرفته‌اند، جویده‌اند، و بلعیده‌اند یکی است؛ آن را قطعه‌قطعه می‌کنند و یک شکار به همه اعضای گروه می‌رسد. این خوردن توت‌م همان چیزی است که در آیین‌هایی مثل اجتماع مقدس<sup>۸۹</sup> (عشاء ربانی یا همان مراسم خوردن نان و شرابی که نماد گوشت و خون خدای متجسد - عیسی مسیح (علیه السلام) - است) به شکل نمادین بازتولید می‌شود:<sup>۹۰</sup> حیوان توت‌م که خورده می‌شود از دید اعضای توده واقعاً زنده است، می‌توان از او طلب شفاعت کرد و البته قرار است بار دیگر به زندگی رجعت کند و البته دوباره نیز کشته شود.<sup>۹۱</sup> توده‌های شکار در اغلب اوقات به توده‌های افزایشی بدل می‌شوند.<sup>۹۲</sup>

### پ) عاشورا به مثابه توده سوگواری

در ذیل بحث از ارتباط دین با توده‌ها، کانتی به تأثیر دین بر شکل‌گیری توده‌های سوگواری هم اشاره می‌کند؛ آیین‌هایی که در آنها قرار است بر فردی نوحه شود که - در اثر یک وارونگی توده شکارگر و تبدیل آن به توده طعمه - مرد یا خدایی کشته شده، و بناحق از میان رفته است. وی در عین حال که آیین‌های بین‌النهرینی تَمُوز و آدونیس<sup>۹۳</sup> یا آیین‌های مصری آتیس و اوزیریس<sup>۹۴</sup> و آیین‌های عزاداری

86. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 109.

87. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 109.

88. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 111-112.

89. Communion.

90. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 113.

91. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 114; cf: Sigmund Freud, *Totem and Taboo: Some Points of Agreement between the Mental Lives of Savages and Neurotics*, tr. James Strachey (London: Routledge, 2001), 67.

نیز، برای نقد کانتی به خاطر یاد نکردن وام خویش به فروید، بنگرید به:

Martin Bergmann, book review: *Crowds and Power*, *Journal of the American Psychoanalytic Association* 33, no. 1 (February 1985), 235.

92. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 114.

۹۳. برای این آیین‌ها، بنگرید به: جرمی بلک و آنتونی گرین، فرهنگ‌نامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان، ترجمه پیمان متین (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳)، ۱۲۳-۱۲۵؛ جیمز جورج فریزر،

مسیحیان کاتولیک برای مصلوب شدن مسیح<sup>۹۵</sup> را مصداق شکل‌گیری توده‌های سوگواری متدینانه می‌شناسد، معتقد است بارزترین نمونه از این آیین‌ها را می‌توان در عزاداری شیعیان برای امام حسین (علیه السلام) بازدید<sup>۹۶</sup> شرکت‌کنندگان در همه این آیین‌ها احساس گناه دارند از اینکه نتوانسته‌اند آن مرد مقدس یا خدا را یاری رسانند و اکنون می‌خواهند با رساندن آزار به خود کفاره این کوتاهی را بپردازند. آنها همه آن کارهایی را که قرار بود با دیگری بکنند اکنون با خود می‌کنند.<sup>۹۷</sup>

در ادامه کانتی فصلی طولانی از اثر خود را به توضیح باورهای شیعیان و شیوه عزاداری ایشان در ایران و عراق و یمن و دیگر مناطق اختصاص می‌دهد؛ توضیحی که بخش‌های مهمی از آن بر مشاهدات شخصی خود او با سفر به این مناطق حاصل شده است.<sup>۹۸</sup> او نخست نگاهی دارد بر جایگاه والای امام در میان شیعیان که برای قابل‌درک شدنش می‌گوید «بسی از مقام پاپ نزد مسیحیان کاتولیک بالاتر است».<sup>۹۹</sup> سپس تاریخ زندگی امامان شیعه تا امام حسین (علیه السلام) را مرور می‌کند، اهمیت عزاداری حسین (علیه السلام) برای شیعیان و سوزناکی اندوه ایشان را می‌گوید، شرح می‌دهد که شیعیان می‌کوشند پیش از مرگ خود را به کربلا برسانند و اگر می‌توانند آنجا دفن بشوند، و چنان برای عزاداری حسین (علیه السلام) ناله می‌کنند که «سوزناک‌تر از اشک شیعه برای حسین (علیه السلام)» به یک ضرب‌المثل عربی تبدیل شده است.<sup>۱۰۰</sup> او در ادامه به تفصیل مراسم شیعیان در عاشورا و روضه‌خوانی‌ها و سینه‌زنی‌ها و قمه‌زنی‌ها و دسته‌روی‌ها را شرح می‌دهد.<sup>۱۰۱</sup>

کانتی می‌خواهد با ذکر مثال‌های متعدد از مشاهدات خود نشان دهد چگونه شیعیان در این روز در اجتماعات بسیار بزرگ با جمعیت‌های بالاتر از ۲۰,۰۰۰ و ۵۰,۰۰۰ نفر، در ماتم حسین (علیه السلام) از خود بی‌خود می‌شوند و رفتارهای غریب و شوریده‌سرانه می‌کنند و به خود آسیب می‌زنند و همه جا موعظه و دعای «حسینی‌شدن» می‌شنوند و آرزوی انتقام را در خود می‌پرورند. او می‌گوید حتی مادران، کودکان خود را که در این ماتم به خود آسیب رسانده‌اند

---

شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین، گزینش رابرت فریزر، ترجمه کاظم فیروزمند (تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۲)، ۳۵۷، به بعد.

۹۴. بنگرید به: جیمز جورج فریزر، شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین، ۳۹۷ به بعد، ۴۱۵-۴۲۲.

۹۵. جیمز جورج فریزر، شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین، ۶۸۹ به بعد.

96. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 143-144.

97. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 145.

98. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 146-154.

99. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 146.

100. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 147-148.

101. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 149-154.

بسی تشویق، و به آنها افتخار می‌کنند.<sup>۱۰۲</sup>

کانتی در ادامه نمونه‌های دیگری از عزاداری مسیحیان کاتولیک و برخی فرقه‌های یهودی را نیز مرور می‌کند.<sup>۱۰۳</sup> ظاهراً او در ضمن بحث‌های بعدی خود یعنی مرور تاریخی شیوه‌های شکل‌گیری توده‌ها نیز می‌خواهد نشان دهد قدرت‌های سیاسی مختلف در جهان - مثلاً حزب نازی<sup>۱۰۴</sup> - در واقع نمونه‌ای از مذاهب سوگواری بوده‌اند و می‌توان در آنها مؤلفه‌های مختلف وارونگی و تبدیل دسته شکار به دسته سوگواری یا مرده بر خدایی که بناحق کشته شده است را دید. بخش‌های بعدی اثر او<sup>۱۰۵</sup> نیز مرور پیوند میان مؤلفه‌های مختلف شکل‌گیری توده‌ها با قدرت سیاسی است. او اگر مثلاً پیش از این گفته بود که توده‌ها از حیث هدف یا سرعت حرکت به سوی هدف یا میزان تراکم چه اشکالی دارند اکنون می‌خواهد نشان دهد قدرت‌های مختلف سیاسی بسته به نیازشان به این هدف‌گذاری‌ها یا سرعت‌ها یا تراکم‌ها یا هرچه از این دست چه بهره‌ای می‌توانند از این توده‌ها ببرند.

باین حال، در پایان نتیجه می‌گیرد قدرت ادیان سوگواری در جهان دارد رو به کاهش می‌رود و بر این اساس باید انتظار داشت که آینده سرشار از دوستی و صلح ملت‌ها باشد؛ ملت‌هایی که منفعت خود را در تولید و یافتن خریدار می‌جویند.<sup>۱۰۶</sup> پیش‌بینی او این است که سرمایه‌داری و سوسیالیسم در نهایت یکی خواهند شد.<sup>۱۰۷</sup> اینگونه، دیگر نظام‌های اجتماع توده‌وار جایگزین توده‌های سوگوارانه خواهد شد و پارلمان‌ها چرخش مسالمت‌آمیز قدرت را میان ملت‌ها تضمین خواهند کرد.<sup>۱۰۸</sup> البته میراث ادیان سوگواری باقی خواهد ماند و هر انسانی که خود را در معرض ظلم ببیند این میراث را بازتولید خواهد کرد.<sup>۱۰۹</sup>

این قبیل افراد که بازماندگان ادیان سوگواری محسوب می‌شوند بسیار خطرناک‌اند و می‌توانند جهانی را در آشوب کشند؛<sup>۱۱۰</sup> مخصوصاً با توجه به این نکته که اکنون توسعه فناوری‌ها

102. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 154.

103. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 154 ff.

104. See: Elias Canetti, *Crowds and Power*, 179-183.

105. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 227-464.

106. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 465.

107. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 466.

108. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 466.

109. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 466.

110. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 467.

کشف پیوند آیین‌های شیعی عاشورا با قدرت سیاسی: تحلیل‌های ... / خانی ۸۱

امکان تخریب‌های گسترده جهانی را برای صاحبان چنین افکاری فراهم کرده است.<sup>۱۱۱</sup> بازمانده برای اطمینان از شکست‌ناپذیری خود مجبور است اول دشمنان و بعد پیروان خود را ناپود کند: خطرناک‌ترین کاری که این بازمانده صورت می‌دهد حکم‌رانی از جانب مردم خود او ست؛ کسانی که او را می‌شناسند و می‌پرستند و برایش همه کار می‌کنند. به‌ندرت حوزه‌ای در جهان متمدن باقی خواهد ماند که از آسیب تصمیمات او رهیده باشد. چاره‌ای هم غیر از رویارویی جسورانه با چنین شخصی باقی نخواهد ماند.<sup>۱۱۲</sup>

در پایان گفتنی است آرای کانتی از جهات مختلفی نقد، و گاهی حتی فاقد ارزش علمی شناسانده شده‌اند. مثلاً در نقد این آرا گفته‌اند چیزی جز ارائه تعاریفی بر اساس ذهنیات شخصی مؤلف و سپس حکم کردن بر اساس همان ذهنیات بیش نیستند.<sup>۱۱۳</sup> گاه شیوه او را یک جور پدیدارشناسی فلسفی و البته ناقص و معیوب،<sup>۱۱۴</sup> و گاه نیز تقلیدی از تقلیل‌گرایی‌های علم‌گریز و ساده‌انگارانه گوستاو لوبون، فیلسوف و مورخ فرانسوی سده ۱۹م<sup>۱۱۵</sup> دانسته‌اند.<sup>۱۱۶</sup> آرای کانتی درباره آیین‌های عاشورایی نیز در دوره‌های بعدی توجهات اندکی از پژوهشگران دریافت کرد.<sup>۱۱۷</sup>

#### ۴. آیین‌های عاشورایی به مثابه کفاره‌دهی

در سال ۱۹۷۸م / ۱۳۵۷ش محقق به نام محمود مصطفی ایوب استاد دانشگاه تورنتوی کانادا در زمان تألیف اثر که خود برخاسته از جامعه شیعی لبنان است<sup>۱۱۸</sup> کتابی منتشر کرد با عنوان

111. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 468.

112. Elias Canetti, *Crowds and Power*, 468-470.

113. Endre Kiss, "Does mass psychology renaturalize political theory?", *The European Legacy* 9, no. 6 (December 2004), 726-727.

114. A. Honneth, "The Perpetuation of the State of Nature: on the Cognitive Content of Elias Canetti's *Crowds and Power*", 70-71.

115. J. McClelland, "The Place of Elias Canetti's *Crowds and Power* in the History of Western Social and Political Thought", *Thesis Eleven* 45, no. 1 (May 1996), 17.

۱۱۶. نیز، برای وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه‌های کانتی در نقد رهبران خودکامه با آرای اندیشمندان اجتماعی معاصرش آدورنو، هورک‌هایمر و آرنه، بنگرید به:

D. Roberts, "Crowds and Power or the Natural History of Modernity: Horkheimer, Adorno, Canetti, Arendt", *Thesis Eleven* 45, no. 1 (May 1996), passim.

۱۱۷. برای نمونه از این توجهات، بنگرید به:

Paul Tabar, "Ashura in Sydney: a transformation of a religious ceremony in the context of a migrant society", *Journal of Intercultural Studies* 23, no. 3 (2002), 287, 301.

۱۱۸. برای توصیف خاستگاه مذهبی وی، بنگرید به: محمود مصطفی ایوب، «شیوه‌های معرفی تشیع در گفتگو با پروفیسور محمود ایوب (مصاحبه)»، معرفت ۱۴، ش ۳ (پاییز ۱۳۷۴)، ۸۵-۸۶.

رنج رستگاری بخش در اسلام: مطالعه‌ای درباره‌ی ابعاد شورآفرین عاشورا نزد شیعیان دوازده/ممامی.<sup>۱۱۹</sup> این اثر رساله‌دکتری او بود که سه سال پیش‌تر در دانشگاه هاروارد و زیر نظر آن‌ماری شیمیل دین‌شناس مشهور دفاع شد.<sup>۱۲۰</sup> بعدها در سال ۲۰۱۳م / ۱۳۹۲ش نیز ترجمه‌ی عربی‌امیر ججی دوئنیکی - کشیش و دانشگاهی مسیحی عراقی - از این اثر با عنوان *اللم الخلاصی فی الشیعة: دراسة فی المظاهر الدینیة لمراسیم عاشوراء* منتشر شد.<sup>۱۲۱</sup>

### الف) ارزش دین‌شناختی رنج

کار اولیه‌ی ایوب بر اساس ایده‌ی مقایسه‌ی رستگاری در فرهنگ مسیحی و اسلام شکل گرفت.<sup>۱۲۲</sup> ایوب در این مطالعه کوشید نشان دهد برخلاف این درک رایج که باور به پیوند رستگاری و رنج و لزوم کفاره‌دهی با رنج برای رستگاری جزو اصول دین مسلمانان نیست، چنین باورهایی همیشه در ذهن مسلمانان حضور داشته، و به ایشان برای تحمل رنج‌ها انگیزه می‌داده است.<sup>۱۲۳</sup>

در مقام تحلیل هدف ایوب می‌توان گفت که او در این مطالعه از منظر یک دین‌شناس می‌خواهد هم‌سو با مطالعاتی که از آغاز دهه‌ی ۱۹۷۰م / ۱۳۵۰ش درباره‌ی ادیان مختلف صورت گرفته است<sup>۱۲۴</sup> از این نظریه دفاع کند که باور به لزوم رنج برای رستگاری اختصاصی به عالم مسیحیت ندارد، باوری جهانی است، در شواهد بازمانده از سنت‌های دینی مختلف دیده می‌شود، و البته، بهتر از هر جا می‌توانش در بیان آرزوهای انسان‌ها در زمان‌ها و مکان‌های مختلف دید؛ انسان‌هایی که با اعتقادورزی به امکان پاک‌شدن و رستگاری با تحمل رنج، اشتیاق خود را به برخورداری از وجودی پاک و رهیده نشان داده‌اند و بدین‌سان، زندگی راستین را در رویارویی با مرگ جُسته‌اند.<sup>۱۲۵</sup>

از نگاه او اساساً تأسیس تمدن‌ها ریشه در کوشش بشر برای رهایی از رنج‌ها دارد؛ گرچه

۱۱۹. بنگرید به: سیاهه منابع لاتین همین مقاله.

120. Etan Kohlberg, book review: *Redemptive Suffering in Islam...*, *International Journal of Middle East Studies* 11, no. 4 (1980), 543.

۱۲۱. چاپ بیروت، مرکز الاکادیمی للابحاث.

122. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Ashurā in Twelver Shiism*, (The Hague: Mouton, 1978), 7.

123. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 15.

۱۲۴. برای نمونه، بنگرید به:

T. Jacobsen, *Towards an Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian Religion and Culture*, edited by W. L. Moren (Cambridge: Harvard University Press, 1970), passim.

125. See: Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 231.

در مرحله‌ای بالغانه‌تر انسان دریافته است این کوشش‌های خلاقانه در قیاس با عظمت رنج‌های بشر به جایی راه نمی‌برند و اینگونه، کشف کرده است که اگر بخواهد از این رنج‌ها خلاصی پیدا کند، باید به دامان همین رنج‌ها درآویزد و معنای زندگی را در همین رنج‌ها بجوید. انسان‌ها به زعم او در این مرحله دریافته‌اند که اگر ایمان داشته باشند و دین بورزند، رهایی از رنج را با تن سپردن به همین رنج‌ها و رویارویی مستقیم با آنها تجربه خواهند کرد.<sup>۱۲۶</sup>

ایوب می‌خواهد پیوند میان رنج و معنای زندگی را در مرور باورهای شیعیان باز نماید. او با مرور الهیات و معارف شیعی نشان می‌دهد از نگاه شیعیان همه پیامبران و اولیای خدا اقسام مختلف رنج را تجربه کرده، و اهل بیت (علیهم‌السلام) هم از این مستثنا نبوده‌اند.<sup>۱۲۷</sup> ایوب می‌گوید که در دین اسلام اساساً همه مردم به دو گروه عادل و ظالم تفکیک شده‌اند. از نگاه شیعیان راهی برای خروج از این دوگانه نیست؛ جز آنکه اشخاص با اولیای خدا که برای تحقق عدالت متحمل رنج شده‌اند هم‌نوا شود. این اولیا هرچه مقامشان پیش خدا بالاتر بوده، رنج‌های بیشتر کشیده‌اند.<sup>۱۲۸</sup>

وی توضیح می‌دهد امام حسین (علیه‌السلام) از نگاه شیعیان برجسته‌ترین شخصیتی است که متحمل چنین رنجی گردیده، و با شهادت مظلومانه‌اش سید شهیدان شده، و البته چنین شهادتی از نگاه شیعیان تقدیری الهی بوده است که همه اولیای خدا از آن خبر داشته‌اند.<sup>۱۲۹</sup> و امام (علیه‌السلام) خود لقای خدا با چنین مرگی را به پیروزی در جنگ ترجیح داده است:<sup>۱۳۰</sup> نه تنها پس از شهادت او، که حتی از آغاز خلقت هستی همه پاکان عالم، حتی فرشتگان و جنیان و حیوانات بر او گریسته، و قاتلان را لعن کرده‌اند.<sup>۱۳۱</sup> اینگونه، گریه بر حسین (علیه‌السلام) و زیارت قبر او ارزشی فراوان در فرهنگ شیعی پیدا کرده است و آیین‌های چنین زیارتی بازآفرینی شرف‌یابی به محضر پیامبر و اهل بیت (علیهم‌السلام) در قیامت است. نیز، شیعیان به امام زمان خود (علیه‌السلام) همچون منتقم بزرگ تاریخ در آخر زمان هم به سان خون‌خواه حسین (علیه‌السلام) می‌نگرند.<sup>۱۳۲</sup>

ایوب در اثبات این مدعیات بخش‌های شش‌گانه بدنه اثر خود را به شواهدی از متون

126. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 23-24.

127. See: Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 23-52.

128. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 53-140.

129. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 28.

130. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 122.

131. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 28.

132. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 157.

دینی، گزارش‌های تاریخی، باورهای اساطیری، مرثیه‌ها و تعزیه‌خوانی‌ها، رفتارهای آیینی، تجربه‌های دینی حاصل از عزاداری‌های عاشورایی، و جایگاه مهم زیارت امام حسین (علیه السلام) در آیین تشیع می‌آراید. اصلی‌ترین سخن ایوب همین است که شیعیان معتقد اند از دوران‌های بسیار کهن حتی پیش از ولادت ظاهری امام حسین (علیه السلام) اولیای خدا برای تقرب جویی به خدا بر او مرثیه کرده، و شهادتش را گرامی داشته‌اند؛ همچنانکه تا پایان دنیا نیز خدا و مؤمنان رنج شهادت او را از یاد نمی‌برند و حتی در ظهور مهدی (علیه السلام) نیز همین انتقام را می‌جویند.

ایوب در پایان مرور خویش بر الهیات شیعی نتیجه می‌گیرد به باور شیعیان، بشر با رنجی که بر اولیای خدا و بر زمان و تاریخ وارد می‌آید و با بلاگردانی ایشان پاک و رستگار می‌شود و از همین رو گرچه نقش‌های مهم در این تراژدی تاریخی تلخ به شخصیت‌هایی محوری واگذار شده است، همه کیهان و موجودات آن نیز هریک به نوعی درگیر ایفای نقشی در همین «پرده نمایشی» عظیم‌اند.<sup>۱۳۳</sup> چنانکه مشهود است، مرور او بر مباحث فوق‌البتّه به افرادی که در فرهنگ شیعی پرورده شده‌اند نکته جدیدی نمی‌آموزد. با این حال، از نگاه پژوهشگران غیرمسلمان یک حُسن کار او همین دانسته شده که باورهای شیعیان را علاوه بر جست‌وجو در متون کهن متکلمانانه و زیارتی، در باورها و آداب دینی رایج در میان معاصران هم جست‌وجو برای پژوهشگران غربی مستند کرده است.<sup>۱۳۴</sup>

### ب) تأثیر باور به رنج در معارف شیعی

از نگاه ایوب اعتقاد شیعیان به پیوند میان رنج و رستگاری بازتاب اشاعه فرهنگی<sup>۱۳۵</sup> باورهای مسیحی و یهودی نیست؛ بلکه شباهت‌ها نتیجه وحدت ادیان در کارکردها و اهداف است و از همین روست که باور به امکان رستگاری و نجات با تحمل رنج را می‌توان در ادیان بدوی کهن هم دید. وی به پیوند رنج و رستگاری در آیین‌های کهن بین‌النهرین اشاره می‌کند و به‌تلویح از این می‌گوید که آیین‌های تکفیر شیعی و یهودی - مسیحی هردو به این بوم پیوند خورده‌اند و هردو به یک اندازه می‌توانند وام‌دار فرهنگ‌های دینی کهن‌تر این منطقه دانسته شوند؛ پس نباید گمان برد باور شیعیان حاصل تقلید محض از نگرش‌های مسیحی است.<sup>۱۳۶</sup>

133. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 231.

۱۳۴. برای نمونه، بنگرید به:

R. J. Z. Werblowsky, "Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Ashura in Twelver Shi'ism by Mahmoud Ayoub", *Numen* 28 (Fasc. 2, 1981), 248.

135. Cultural Deffusion.

136. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 231-232.

او می‌گوید آیین‌های عاشورایی شیعیان می‌خواهند رنج در عالم هستی را همچون یک سناریوی عظیم که با آغاز هستی آغاز می‌شود و تا پایانش ادامه پیدا می‌کند نشان دهند. پس چه بسا اگر شیعیان با انگاره مسیحی «پسر محنت‌کشیده خدا» آشنا بودند جایگاه برجسته‌تری برایش در آیین‌ها در نظر می‌گرفتند.<sup>۱۳۷</sup> برخی منتقدان معاصر تأکید بر همین معنا را برجسته‌ترین فایده مشارکت علمی ایوب دانسته‌اند که نباید از شباهت ظاهری پدیده‌های دینی – مثلاً رنج در آیین تشیع و مسیحیت – عجولانه خاستگاه یکسانشان را نتیجه گرفت.<sup>۱۳۸</sup>

ایوب معتقد است حسین (علیه السلام) نیز – مثل هر شهید نجات‌بخش دیگری پیش از خودش – هم رهایی‌بخش و جلوه رحمت خدا، و هم نفرین‌گر و منتقم و شاهدهی بر عذاب قوم خواهد بود. او می‌افزاید شخصیت‌پردازی شهید نجات‌بخش همچون یک قاضی‌خشن در جوامعی شکل می‌گیرد که مردمان شکست سیاسی و ظلم اجتماعی و مذهبی را تجربه کرده باشند: قرار است این قاضی خشن امید به آینده‌ای بهتر را که با مجازات مجرمان تحقق پیدا می‌کند در دل مردم بیدار نگه دارد. او می‌گوید متون آخرزمانی مسیحیت مثل مکاشفه یوحنا هم که چنین ادبیات نجات‌بخشی دارند محصول دوره‌هایی مشابه‌اند.<sup>۱۳۹</sup> بر همین پایه، وی شخصیت‌پردازی‌های شیعی از امام حسین (علیه السلام) به مثابه یک قاضی‌خشن در قیامت را نیز محصول سختی‌هایی می‌داند که شیعیان در دوره آغازین خلافت عباسی (تا پیش از دوران سلطنت آل‌بویه) تجربه کردند.<sup>۱۴۰</sup>

اینگونه، ایوب در واقع نشان می‌دهد چگونه از الهیات شیعی – که بر پایه باور عام همه ادیان به لزوم رنج بردن برای رستگاری بنا شده است – می‌تواند آثار سیاسی حاصل شود و چگونه آیین تشیع نیز می‌تواند با تشویق افراد به هم‌نوایی با اولیای خدا که برای تحقق عدالت رنج برده‌اند به کنشگری‌های سیاسی بینجامد و همچنانکه به قول خودش همه تمدن‌ها با کوشش بشر برای رهایی از رنج‌ها پدید آمده‌اند، کوشش شیعیان برای رهایی از رنج‌ها نیز تحولاتی تمدنی در پی داشته باشد. بحث ایوب گرچه کاملاً از مسئله‌ای دین‌شناسانه آغاز گردیده، به تحلیل سیاسی ختم شده است.

مؤید این تحلیل همین است که وی در پایان تحلیل خود نیز به خوانش مدرن ادیب مصری عبدالرحمان شرقاوی (۱۹۲۱-۱۹۸۷م / ۱۳۰۰-۱۳۶۶ش) از قیام حسینی در دو نمایش‌نامه

137. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 231-232.

138. T. Nagel, *Besprechung des Buches Redempting Suffering in Islam...*, *Die Welt des Islams* 20, no. 4 (1980), 205-206.

139. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 231-232.

140. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 232.

تأثیرگذار/الحسین شهیداً<sup>۱۴۱</sup> و/الحسین ثائر<sup>۱۴۲</sup> و نیز درک‌های مشابه دوستان شیعی خودش از شهادت امام حسین (علیه السلام) اشاره می‌کند؛ درک‌هایی که نشان می‌دهند میراث آیینی شیعه بالقوه این ظرفیت را دارد که افزون بر زنده نگاه داشتن امید به مجازات مجرمان، آیین‌گزاران را به اقدام عملی سیاسی برای تغییر شرایط موجود نیز بکشاند؛<sup>۱۴۳</sup> پیش‌بینی دقیقی که وقوع انقلاب اسلامی ایران در سال انتشار مطالعه او تأییدش می‌کند.

### پ) تأثیرگذاری مطالعه ایوب بر تحقیقات بعدی

هدف ایوب ارائه تحلیلی از فلسفه آیین‌های رنج و کفاره‌دهی در آیین‌های عاشورایی است. تعبیر «عاشورا» در عنوان اثر نیز خواننده را متوقع می‌کند که به آیین‌های عاشورا توجه جدی شود. باین حال، دست‌مایه اصلی بحث وی نگرش عموم شیعیان به امام حسین (علیه السلام) است و بحث از آیین‌ها جایگاه فرعی‌تری دارد. گرچه به آیین‌های عزاداری عاشورای شیعیان هم توجه نشان داده، و آنها را مروری تاریخی و تفسیری نمادگرایانه کرده است<sup>۱۴۴</sup>، تصویری کاملاً گزینشی از آیین‌های عاشورایی بازمی‌نماید و مثلاً سخنی درباره شیوه‌های رایج عزاداری عاشورا مثل سینه‌زنی یا قمه‌زنی نمی‌گوید.

در زمانی که برای نخستین بار مطالعه ایوب انتشار یافت نمونه‌ای از یک مطالعه تاریخی تلقی شد.<sup>۱۴۵</sup> با این حال، در کل نشانه‌های اندکی از توجه وی به خاستگاه تاریخی آیین‌های شیعی عاشورا یا مطالعه تطبیقی آنها با آیین‌های رایج در فرهنگ‌های دیگر می‌توان یافت. چنین مباحثی مسئله بحث او نبوده‌اند.<sup>۱۴۶</sup> حتی چندین بار تصریح می‌کند که هرگز بنا ندارد اصالت و اعتبار گزارش‌های تاریخی در این باره را بررسی کند و صرفاً می‌خواهد بداند شیعیان با پذیرش این گزارش‌ها چه تفسیری از آنها باز نموده‌اند.

چنین رویکردی سبب شده گاه او را نقد کنند که روایات برساخته در ادوار گوناگون تاریخ شیعه

۱۴۱. قاهره، دار الکتب العربی، ۱۹۶۹م.

۱۴۲. قاهره، دارالشروق، ۱۹۷۰م.

143. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 233-234.

۱۴۴. برای تفصیل بحث وی از این آیین‌ها، بنگرید به:

Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 148 ff.

145. Sheila McDonough, book review: *Redemptive Suffering in Islam*, *Journal of the American Academy of Religion* 49, no. 2 (June 1981), 321.

۱۴۶. برای تنها یک اشاره موردی به وجود آیین‌هایی برای گرامی‌داشت عاشورا در دوره پیش از شهادت امام حسین (علیه السلام)، بنگرید به:

Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 151.

را یک باره حمل بر وجود نگاه حاصل از مجموع آنها در کل دوره تاریخ حیات تشیع کرده،<sup>۱۴۷</sup> یا عبارات متون نیایشی و اساطیری یک قوم را واقع‌نما و تاریخی انگاشته است.<sup>۱۴۸</sup> گاه نیز بر مطالعه او بدین سبب خرده گرفته‌اند که قدیس‌نگاری‌های مؤمنانه<sup>۱۴۹</sup> را منبع خود می‌انگارد<sup>۱۵۰</sup> و مرز میان واقعیات تاریخی با چیزهایی را که واقعی انگاشته شده‌اند نادیده می‌گیرد.<sup>۱۵۱</sup>

به این موارد باید افزود که وی در نشانه‌شناسی آیین‌های عاشورا نیز گاه تفاسیر افراطی از باورهای عمومی به دست می‌دهد یا احیاناً برای تحلیل نمادهای شیعی به باورهای عامیانه‌ای استناد می‌کند که چه بسا صرفاً میان شماری محدود از شیعیان رواج داشته باشد. مثلاً می‌گوید گوشت قیمه‌قیمه‌شده وسط غذاهای نذری نماد و یادآور علی اکبر پسر بزرگ امام حسین (علیه السلام) است که در نبرد روز عاشورا تکه‌تکه شد.<sup>۱۵۲</sup>

به هر حال، مشارکت ایوب از این جهت بسیار مهم است که برای نخستین بار مهم‌ترین آیین شیعی را بر پایه منابع گسترده تاریخی و تجربه زیسته مؤلف مطالعه کرد.<sup>۱۵۳</sup> گرچه در کل تحلیل‌های دین‌شناختی ایوب از الهیات رنج در مذهب تشیع کمتر جدی گرفته شدند.<sup>۱۵۴</sup> مرور گسترده او بر منابع و باورهای شیعی دست‌مایه اغلب مطالعات بعد از او برای شناخت آیین‌های عاشورایی قرار گرفت<sup>۱۵۵</sup> و فراتر از این، به منبع مهمی نیز برای پژوهندگان در دیگر ابعاد مختلف فرهنگ اسلامی و شیعی بدل شد.<sup>۱۵۶</sup>

147. Etan Kohlberg, book review: *Redemptive Suffering in Islam*..., 544.

148. Kenneth Cragg, book review: *Redemptive Suffering in Islam*..., *Middle East Journal* 34, no. 2 (Spring 1980), 239.

149. Hagiographies.

۱۵۰. برای تصریح خود او به این معنا، بنگرید به:

Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 120, 136-138.

151. M. S. Stern, book review: *Redemptive Suffering in Islam*..., *Middle East Studies Association Bulletin* 15, no. 1 (July 1981), 55.

152. Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, 157.

153. M. S. Stern, book review: *Redemptive Suffering in Islam*..., 55.

۱۵۴. برای تصریح به این معنا، بنگرید به: حبیب‌الله بابایی، «کارکردهای رهایی‌بخش یاد رنج متعالی در رویارویی با رنج‌های انسان معاصر»، *تقد و نظر* ۱۴، ش ۵۴ (تیر ۱۳۸۸)، ۷.

۱۵۵. برای تنها چند نمونه از ارجاعات مکرر در این مطالعات به اثر وی، بنگرید به:

Yitzhak NaKash, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of 'Āshūra", *Die Welt des Islams* 33 (1993), 162-165; Gerald R. Hawting, "The Tawwābūn Atonement and 'Āshūra'," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 17 (1994), 174, 176, 184; Sabrina Mervin, "Les larmes et le sang des chiites: pratiques rituelles lors des célébrations de 'Āshūrā' (Liban, Syrie)", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 113 (2006), 155.

۱۵۶. برای تنها چند نمونه از میان نمونه‌های متعدد، بنگرید به:

Chris Hewer, "Theological Issues in Christian-Muslim Dialogue", *New Blackfriars* 89, no. 1021

## ۵. آیین‌های عاشورا و شورآفرینی

تحلیل دین‌شناسانه دیگر از آیین‌های عاشورایی شیعه را هانس کیپن‌برگ<sup>۱۵۷</sup> بازمی‌نماید. وی در مقاله‌ای با عنوان «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا: ایران در سال‌های ۱۳۵۶-۱۳۶۰ش» که خود در سال ۱۳۶۰ش / ۱۹۸۱م تألیف نموده<sup>۱۵۸</sup> خواسته است با مرور گزارش‌ها درباره وضعیت سیاسی ایران پیوند میان انقلاب ایران را که به زعم او نمونه‌ای از خشونت مذهبی است با نگرش‌های دینی ایرانیان بازنماید. جمله آغازین عنوان مقاله او (كُلُّ يَوْمٍ عَاشُورَاءٌ وَكُلُّ أَرْضٍ كَرْبَلَاءٌ) همان گفتاری است که علی شریعتی به امام صادق (علیه السلام) نسبت داده بود<sup>۱۵۹</sup> و در ایران دهه‌های ۱۳۵۰-۱۳۶۰ش بسیار نقل می‌شد.

### الف) عاشورا به مثابه مناسک سرنگونی

کیپن‌برگ<sup>۱۶۰</sup> در این مقاله با آغاز بحث خود از تحلیل وصیت‌نامه‌های شهدای جنگ ایران و عراق، گزارش‌ها درباره تجربه دینی نوجوانانی که در جبهه روی مین‌ها می‌دوند و معبر باز می‌کنند، شرح تعاملات حکومت پهلوی با روحانیت ایران و هرچه از این دست می‌خواهد نشان دهد چه قدر این گرایش‌ها به آنچه وی شورش و خشونت می‌نامد با اعتقاد شیعیان به شهادت مظلومانه امام حسین (علیه السلام) در عاشورا و لزوم گرفتن انتقام خون او پیوند خورده است. وی قمه‌زنی و کفن‌پوشی عزاداران یا نزاع هیئت‌های عزاداری را همچون شاهدهی بر پیوند آیین‌های عاشورایی با خشونت می‌شناسد و با همین مبنا می‌خواهد کنش‌گری‌های سیاسی ایرانیان در دوره بحث خود را نیز دستاورد همان به‌اصطلاح خشونت‌ها بنمایاند. مستند او تحقیقات میدانی و گزارش‌های شاهدان عینی است از همراه آوردن چوب و بیل و زنجیر هیئتی‌ها برای زدو خورد با همراهان دیگر دسته‌جات، آغاز دعواشان با اختلاف بر سر تفوق رئیس کدام هیأت، و استمرار نزاع با ابزارهایی آیینی مثل زنجیر و قمه و علم‌ها، باور به اینکه چنین منازعاتی قرار است به بازآفرینی عاشورا بینجامد، و باور به اینکه کشتگان در این زدو خورد راه بهشت می‌گیرند.<sup>۱۶۱</sup>

(Aprill 2008), 312-313, 319; Justin Jones, "Shi'ism, Humanity and Revolution in Twentieth-Century India: Selfhood and Politics in the Husainology of 'Ali Naqi Naqvi", *Journal of the Royal Asiatic Society* 24, no. 3 (March 2014), 421.

157. Hans G. Kippenberg.

۱۵۸. بنگرید به: منابع لاتین همین مقاله.

۱۵۹. علی شریعتی، حسین وارث آدم (تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۵۰)، ۳۸.

160. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala: Iran 1977-1981", *Gewalt als Gottesdienst: Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung* (München: C.H.Beck Verlag, 2008), 67.

161. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 67.

کپین برگ با استناد به این شواهد نتیجه می‌گیرد آیین‌های عاشورایی از جنس مناسک سرنگونی جمعی<sup>۱۶۲</sup> اند؛ اصطلاحی که ظاهراً وی بر پایه نظریات ماکس گلاکمن،<sup>۱۶۳</sup> قوم‌شناس بریتانیایی (درگذشته ۱۹۷۵م / ۱۳۵۴ش) بساخته است. مراد از مناسک سرنگونی جمعی آیین‌هایی است که در آنها موقتاً ساختار قدرت اجتماعی برهم می‌ریزد و جای ضعیف و قوی و شاه و گدا برای مدت کوتاه اجرای آیین عوض می‌شود. برگزاری دوره‌ای این آیین‌ها به باور گلاکمن سبب می‌شود صاحب‌منصبانی که در دوره قدرتمندی خود مایه رنج عموم شده‌اند باز خوردی بگیرند و بدون برهم خوردن کلی نظم اجتماعی تا حدی مجازات شوند. اینگونه، برگزاری آیین‌های سرنگونی جمعی همچون یک سوپاپ اطمینان عمل می‌کند و سبب می‌شود ساختار قدرت اجتماعی حفظ شود.<sup>۱۶۴</sup>

در پیشبرد بحث بر پایه نظر گلاکمن، کپین برگ به تحلیل وکتور ترنر انسان‌شناس بریتانیایی از آیین‌ها توجه نشان می‌دهد؛ تحلیلی که بر پایه آن در آداب معمول ضمن هر آیینی سه مرحله وارونگی، آستانگی، و بازگشت به وضعیت عادی را می‌توان تفکیک نمود. در مرحله وارونگی نظم عادی زندگی به هم می‌خورد (مثلاً در آیین حج افراد کارهای معمول در زندگی روزمره را بر خود حرام می‌کنند)، در مرحله آستانگی اشخاص به تجربه‌های عمیق معنوی می‌رسند، و در مرحله بازگشت برای بازگشت دوباره به زندگی روزمره آماده می‌شوند. کپین برگ بر پایه همین رویکرد، رفتارهای یادشده هیئتی و امثال آن را همان مرحله وارونگی در آیین‌های عاشورایی می‌داند؛ مرحله‌ای که در آن قرار است نظم اجتماعی به شکل موقتی برهم بخورد و سلسله‌مراتب قدرت اجتماعی به هم بریزد.<sup>۱۶۵</sup>

### ب) امکان وارونه‌ماندگی

وی در ادامه، بر پایه مطالعاتی که ترنر در نقد نظر گلاکمن پی گرفت می‌افزاید که تجربه وارونگی ممکن است گاه از دوران کوتاه برگزاری آیین‌ها فراتر نیز برود و کنش‌گرانی که قبل از این تنها وارونگی را در ضمن یک آیین تجربه می‌کردند، اکنون بخواهند سلسله‌مراتب قدرت اجتماعی را برهم زنند و تجربه آیینی خود را در سطح جامعه تکرار کنند و وقتی روز عاشورا به مرحله وارونگی رسیدند، از آن مرحله دیگر خارج نشوند! کپین برگ از قول ترنر می‌گوید هر جا سلسله‌مراتب اجتماعی چنان ریشه‌دار شوند که نتوان تغییرشان داد، دیگر مناسک

162. Kollektiver Umsturzrituale.

163. Max Gluckman.

164. Max Gluckman, *Order and Rebellion in Tribal Africa* (New York: Free Press, 1963), 126-131.

165. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 67-68.

سرنگونی نمی‌توانند باعث حفظ ساختار اجتماعی شوند؛ بلکه حتی برعکس، افراد جامعه برای تغییر ساختار اجتماعی از تجربه همین آیین‌ها استفاده می‌کنند. از نگاه کین‌برگ وقوع انقلاب اسلامی ایران هم نتیجه چنین رویدادی است؛ رویدادی که گزارش‌ها نشان می‌دهد همه تظاهرات اعتراضی‌اش از آیین‌های عاشورایی آغاز شده‌اند. شیعیان ایران به زعم وی در ضمن آیین‌های عاشورایی منتهی به انقلاب، دیگر نه به جنگ با پیروان مذاهب دیگر — نماد قدیم یزیدیان — که به جنگ با طبقه بالادست جامعه شیعی — نماد جدید — پرداختند.<sup>۱۶۶</sup>

کین‌برگ می‌گوید که در ضمن اشعار تعزیه‌خوانی‌ها دائم تعبیر «قربانت گردم» یا «فدایت شوم» از قول شخصیت‌های دینی مختلف در مکالمات‌شان با همدیگر تکرار می‌شود. او این کاربرد گسترده را چنین تفسیر می‌کند که چون در جامعه ایران دولت‌ها امکان تضمین امنیت اشخاص را برای دورانی مدید نداشته‌اند، افراد یاد گرفته‌اند که باید برای تضمین امنیت خود به گروه‌های اجتماعی کوچک‌تری مثل خانواده وابسته باشند.<sup>۱۶۷</sup> او با استناد به عبارات مشهوری از تعزیه علی‌اکبر که پیش از این محققان دیگر اروپایی گردآوری کرده‌اند می‌گوید ایرانیان آموخته‌اند یگانه راه نجات از قدرت‌های ظالمی همچون دولت‌های زورگو، ثروتمندان نزول‌خوار و امثال ایشان که گروه را وابسته خود می‌کنند همین است که اشخاصی از آن گروه فدا شوند. این وظیفه فداکاری در آیین‌ها و اساطیر شیعی همواره بر دوش جوانان قرار داده شده است. وظیفه زنان هم این است که به فداکاری شوهران و فرزندان و برادران خود رضا دهند و حتی فرزندان خود را به این فداکاری فراخوانند.<sup>۱۶۸</sup>

### پ) تحلیل کارکردهای سیاسی عاشورا در دوران معاصر

باری، کین‌برگ می‌گوید وقتی اصلاحات محمدرضا شاه پهلوی به جای کاهش از بار مشکلات اقتصادی مردم و توسعه کشور به خالی‌شدن روستاها و محرومیت بیشتر طبقات فقیر و مهاجرت‌شان به شهر انجامید، حلقه‌های مذهبی شهر مرکز تجمع این گروه‌های ناراضی گشت.<sup>۱۶۹</sup> وقتی بازاریان سنتی هم به گروه‌های ناراضی پیوستند، آیین‌های عاشورایی مکانی برای بازتولید ناراضی‌ها شد.<sup>۱۷۰</sup> وقتی در سال ۱۳۴۲ ش سید محمود طالقانی مرگ در راه مبارزه با رژیم شاه را نوعی شهادت در راه آرمان‌های امام حسین (علیه السلام) باز نمود، آیین‌های

166. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 68.

167. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 68.

168. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 68-69.

169. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 71.

170. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 72.

عاشورایی در عرصه سیاسی بازتولید شدند.<sup>۱۷۱</sup> شیعیان که در ضمن آیین‌های عاشورایی آموخته بودند نباید امام خود را رها کنند اکنون امام خمینی رحمته الله علیه را در چنین جایگاهی دیدند و به او وفاداری نمودند.<sup>۱۷۲</sup>

نسل جدید روحانیان هم به جای تقیه و ترویج صبر، لزوم مبارزه آشکارا با ظلم و بی‌عدالتی را ترویج کردند.<sup>۱۷۳</sup> جلال آل احمد مشکل جامعه را در غرب‌زدگی، و علی شریعتی راه‌حل را در بازگشت به اسلام شیعی دانست؛ اسلامی که به نظر او خوانش درستش متفاوت با فهم شیعیان سنتی بود و افراد را به مبارزه و اقدام سیاسی وامی‌داشت.<sup>۱۷۴</sup> کپین‌برگ در ادامه مقاله خود حوادث ایران در دوره بعد از انقلاب و بازتولید همین مفاهیم شیعی در کنش جوانان انقلابی را بازمی‌کاود.<sup>۱۷۵</sup> او خاصه به شهادت‌طلبی‌های جوانان در جنگ ایران و عراق اشاره می‌کند و تفاوت نوع فردگرایی مندرج در وصیت‌نامه‌های این شهدای ایرانی را با فردگرایی غربی متذکر می‌شود.<sup>۱۷۶</sup>

کپین‌برگ این مقاله را سال‌ها بعد ضمن کتاب خود با نام *خشونت به مثابه عبادت*<sup>۱۷۷</sup> (۲۰۰۷م / ۱۳۸۶ش) گنجانده؛ اثری که در آن بنا دارد با مرور شواهد از این دفاع کند که یکی از پیامدهای پدیده جهانی شدن این خواهد بود که ادیان مختلف خشونت را به مثابه رفتاری دینی ترویج کنند. او در مقالات مختلفی که سال‌های پیش از نشر این کتاب نوشته و مستقل منتشر کرده کوشیده است نشان دهد خشونت‌ورزی مزعوم پیروان ادیان مختلف خاورمیانه همچون یهودیان، شیعیان ایران و حزب‌الله لبنان، یا حتی لشکرکشی‌های دولت امریکا - لایب با این پیش‌فرض که امریکا نیز مروج دینی هرچند مدرن و بی‌خدا و البته خشن است - ریشه در آیین‌های دینی مختلفی دارد که پیروان هریک از این دین‌ها پیش از این ایام نیز پی می‌گرفته‌اند.<sup>۱۷۸</sup>

171. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 73.

172. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 73.

173. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 73-74.

174. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 76.

175. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 77-82.

176. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 80.

177. *Gewalt als Gottesdienst*.

178. Hans G. Kippenberg, "Jeder Tag Aschura, Jedes Grab Kerbala", 9-10.

## ۶. نتیجه

چنانکه دیدیم، نخستین مطالعه روشمند و نظریه‌پردازانه درباره آیین‌های عاشورایی در فضای بعد از جنگ جهانی دوم پدید آمد؛ مطالعه الیاس کانتی که در آن هراس از شکل‌گیری قدرتی شبیه آلمان نازی با توان بسیج توده‌ها در سطح جهانی و تخریب دوباره تمدن غربی مشهود است. نظریه‌پرداز دیگر، محمود مصطفی ایوب گرچه خود شرقی است و متأثر از دغدغه‌ها و هراس‌های غربیان به مسئله نمی‌نگرد، باز به پیوند آیین‌های عاشورایی با قدرت سیاسی توجه جدی دارد. هانس کیپن‌برگ نیز که در سال‌های آغازین انقلاب اسلامی ایران مطالعه‌اش را صورت بخشیده آشکارا نگران پیوند آیین‌های شیعی عاشورا با قدرت سیاسی است.

نخستین سه نظریه‌پرداز آیین‌های عاشورایی در دهه‌های ۱۳۴۰-۱۳۶۰ش تحلیل‌هایی بالکل متفاوت از هم به دست می‌دهند و البته هریک نیز رویکرد و پایگاه آکادمیک متفاوتی دارند؛ یکی پدیدارشناس فلسفی، آن دیگر مورخ ادیان، و سومی مردم‌شناس است. با این همه، همه این تحلیل‌ها و دیدگاه‌های متفاوت با همدیگر گفتمان نگرانی از توسعه فعالیت‌های سیاسی شیعیان را بازمی‌نمایند. هر سه متفکر در عمل به این نتیجه‌گیری کشیده می‌شوند که میراث عاشورایی شیعه می‌تواند جنبش‌های سیاسی بیافریند؛ توجهی که به نظر می‌رسد نخستین درک غربیان، هرچند ناقص و معوج، از عدالت‌خواهی شیعیان و بازتاب آن در آیین‌های عاشورایی است.

افزون‌براین، هر سه در این اشتراک دارند که برایشان آیین‌های عاشورا تداعی‌گر نوعی وارونگی و خروج از وضعیت بهنجار و معمول است؛ گرچه دیدگاه‌ها درباره نوع این وارونگی متفاوت است. کانتی با تحلیلی وجودگرایانه<sup>۱۷۹</sup> آیین‌های عاشورایی را نمونه‌ای برای فرار از لمس‌شدگی به لمس‌شدگی و وارونه‌سازی اضطراب وجودی می‌داند. ایوب هم با تحلیل وجودگرایانه دیگری به عاشورا همچون شیوه‌ای برای نجات‌جویی و فرار از رنج‌گناهان با تن دادن به رنج و وارونه‌سازی جهت رنج‌ها می‌نگرد. کیپن‌برگ نیز معتقد است مراسم عاشورا — فراتر از آن‌که مثل همه آیین‌های دیگر به تجربه وارونگی می‌انجامد — همچون مناسک سرنگونی جمعی، بقا در وضعیت وارونگی را نیز به همراه داشته است.

هر سه تحلیل با تقلیل‌گرایی‌های متعدد و نتیجه‌گیری‌های بی‌دلیل همراه شده‌اند. مثلاً، کانتی در اینکه عزاداری عاشورایی را نوعی توده‌سوگواری می‌داند به هیچ دلیل و شاهدهی

استناد نمی‌کند. نیز، برخی اوصاف که برای توده سوگواری برمی‌شمارد هیچ تناسبی با آیین‌های عاشورایی ندارد. مثلاً می‌گوید پدیدآوران توده سوگواری به فرد محترمی تازند و بعد مرگش هم از او می‌گریزند و نگران اند که درگذشته بازگردد و به ایشان آسیب رساند؛ بعد گزارندگان مناسک عاشورایی را نمونه چنین توده‌ای می‌شناساند. معلوم نیست چنین اوصافی چگونه می‌تواند با شیوه عزاداری عاشورا که از نگاه وی برجسته‌ترین مصداق حاضر توده سوگواری در جهان است منطبق شود. از همین قبیل است امیدواری و خوش‌بینی کانتی به پیوند آخرزمان مدرن با صلح و امنیت، یا مثلاً تحلیل بدبینانه او از احساس توده‌ها که دشمنی مشترک دارند. نه آن خوش‌بینی و امیدواری موجه است و نه اینکه همواره احساس چنین توده‌هایی خطا و باطل و نتیجه توهم انگاشته شود.

یک نقطه ضعف مهم کانتی و هم کپین‌برگ دوری نسبی آنها از فضای فرهنگ شیعی، و قضاوت درباره معنای آیین‌ها برپایه بارزترین جلوه‌های خارجی آنها — مثل قمه‌زنی و خون‌ریزی و جنگ هیئت‌های عزاداری — است. دربرابر، ایوب خود از شیعیان لبنان است، آشنایی عمیق با فرهنگ شیعی دارد، و از این قبیل خطاها مصون مانده است که أعراض کم‌اهمیتی — مثل دعوی برخی هیئت‌ها — را با هدف اصلی گزارندگان آیین خلط کند. با این حال، مطالعه او نیز گذشته از آن که اغلب از نگاه تاریخی فاصله گرفته، تقلیل‌گرایانه است و در آنها به بخش مهمی از آیین‌های عاشورایی توجه نمی‌شود؛ آیین‌هایی مثل قمه‌زنی که گرچه از نگاه شیعه معتقدی همچون او ممکن است پذیرفته نباشد، بخشی از واقعیت عزاداری‌های عاشورایی است.

با پایان این دوره، یعنی از آغاز دهه ۱۳۶۰ش، و با حصول اجماع در اینکه آیین‌های عاشورایی باز هم در جوامع شیعی حرکت‌آفرین خواهند بود، می‌توان انتظار داشت مطالعات جزئی‌نگرانه‌تری درباره این آیین‌ها شکل بگیرد. مطالعه رویکردهای آیین‌پژوهان در دوره‌های بعد را باید موضوع مطالعات بعدی تلقی کرد.

## سیاهه منابع

### الف- منابع فارسی:

- ایوب، محمود مصطفی. «شیوه‌های معرفی تشیع در گفتگو با پروفیسور محمود ایوب» (مصاحبه)، معرفت، شماره ۱۴ (پاییز ۱۳۷۴ ش): ۸۵-۸۷.
- بابایی، حبیب‌الله. «کارکردهای رهایی‌بخش یاد رنج متعالی در رویارویی با رنج‌های انسان معاصر»، نقد و نظر، شماره ۵۴ (تیر ۱۳۸۸): ۲-۲۶.
- بشیریه، حسین. مقدمه بر میشل فوکو: فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنیوتیک. ترجمه حسین بشیریه. تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
- بلک، جرمی، و آنتونی گرین. فرهنگ‌نامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان. ترجمه پیمان متین. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳.
- تاورنیه، ژان باتیست. سفرنامه. ترجمه ابوتراب نوری و تصحیح و تجدید نظر کلی حمید ارباب شیرانی. اصفهان: کتابفروشی تأیید، ۱۳۳۶.
- چلکووسکی، پیترو. تعزیه: هنر بومی پیش رو ایران. ترجمه داوود حاتمی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
- حاجی‌ابوالحسنی، عبدالحسین، و محمد نوری. «نگاهی به عاشورا پژوهی در غرب»، کتاب ماه کلیات. شماره ۶۴ (فروردین ۱۳۸۲): ۵۰-۵۵.
- حسین‌زاده بزدی، محمد. عاشورا پژوهی. قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۹۹.
- رایس، کلارا کولبور. زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان. ترجمه اسدالله آزاد. تهران: کتابدار، ۱۳۸۳.
- رهنما، تورج. «بررسی آثار یک نویسنده بزرگ: الیاس کانه‌تی»، چیستا. شماره ۱۶۴ (بهمن ۱۳۷۸): ۴۴۷-۴۵۰.
- شریعتی، علی. حسین وارث آدم. تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۵۰.
- صحتی سردرودی، محمد. عاشورا پژوهی با رویکردی به تحریف‌شناسی تاریخ امام حسین (علیه السلام). قم: خادم الرضا (علیه السلام)، ۱۳۸۵.
- فریزر، جیمز جورج. شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین. گزینش رابرت فریزر. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۲.
- فوکو، میشل. تاریخ جنون. ترجمه فاطمه ولیانی. تهران، هرمس، ۱۳۸۸.
- فوکو، میشل. اراده به دانستن. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- کچویان، حسین، و قاسم زائری. «ده گام روش شناختی در تحلیل تبارشناسانه فرهنگ با اتکاء به آراء میشل فوکو»، راهبرد فرهنگ، شماره ۷ (پاییز ۱۳۸۸): ۷-۳۰.
- کریمی، زهرا، اعظم وفایی، و محمد فخر روحانی. «عزاداری روز عاشورا از منظر سفرنامه‌نویسان

کشف پیوند آیین‌های شیعی عاشورا با قدرت سیاسی: تحلیل‌های ... / خانی ۹۵

مستشرق)، معارف حسینی. سال چهارم، شماره ۱۳ (بهار ۱۳۹۸): ۸۱-۱۰۱.  
گویینو، ژوزف آرتور. سه سال در آسیا. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، قطره، ۱۳۸۳.  
نوری، محمد. «منابع اولیه تاریخی درباره امام حسین (علیه السلام) و عاشورا»، کتاب‌های اسلامی، شماره ۳ (زمستان ۱۳۷۹): ۲۵-۴۰.  
هراتی، محمدجواد، یدالله هنری لطیف پور، و سیدمحمدکاظم حجازی. «عاشورا و تحولات اجتماعی ایران: عصر انقلاب اسلامی»، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، شماره ۲ (پاییز ۱۳۹۱): ۱۹۹-۲۲۰.

#### ب- منابع عبری:

رם، חגי، «המופת של כרבלא: מיתוס מכונן וגיוס המונים במהפכה האי-סלאמית של איראן»، זמנים: רבעון להיסטוריה، لا 62 (1998): 50-58.

#### ج- منابع لاتین:

- Arnanson, Johanin P., and Roberts, David. *Elias Canetti's Counter-Image of Society: Crowds, Power, Transformation*. Woodbridge: Camden House, 2004.
- Ayoub, Mahmoud, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Ashurā in Twelver Shiism*. The Hague, Mouton, 1978.
- Bergmann, Martin. book review: *Crowds and Power*, *Journal of the American Psychoanalytic Association* 33, no. 1 (February 1985): 235-237. doi: <https://doi.org/10.1177/000306518503300114>.
- Brill, Lesley. "Terrorism, Crowds and Power, and the Dogs of War," *Anthropological Quarterly* 76, no. 1 (winter 2003): 87-94.
- Canetti, Elias. *Crowds and Power*. Translated from the German by Carol Stewart. New York: Continuum, 1962.
- Cragg, Kenneth. book review: *Redemptive Suffering in Islam...*, *Middle East Journal* 34, no. 2 (Spring 1980): 239-240.
- Foucault, Michel. "Space Knowledge and Power" (Interview by Paul Rabinow in Skyline, March 1982), *Essential Works of Foucault*. edited by Paul Rabinow. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Pantheon Books, 1970.
- Freud, Sigmund. *Totem and Taboo: Some Points of Agreement between the Mental Lives of Savages and Neurotics*. Translated by James Strachey. London: Routledge, 2001.
- Gluckman, Max. *Order and Rebellion in Tribal Africa*. New York: Free Press, 1963.
- Harari, Yuval Noah, *Sapiens: a brief History of Humankind*. Toronto: McClelland & Stewart, 2014.
- Hawting, Gerald R. "The Tawwābūn Atonement and 'Āshūrā'," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 17 (1994): 173-188.

- Hewer, Chris. "Theological Issues in Christian-Muslim Dialogue", *New Blackfriars* 89, no. 1021 (May 2008): 311-323. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1741-2005.2008.00223.x>.
- Honneth, A. "The Perpetuation of the State of Nature: on the Cognitive Content of Elias Canetti's *Crowds and Power*," *Thesis Eleven* 45, no. 1 (1996): 69-85.
- Jacobsen, T. *Towards an Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian Religion and Culture*. edited by W. L. Moren. Cambridge: Harvard University Press, 1970.
- Jones, Justin. "Shi'ism, Humanity and Revolution in Twentieth-Century India: Selfhood and Politics in the Husainology of 'Ali Naqi Naqvi," *Journal of the Royal Asiatic Society* 24, no. 3 (March 2014): 415-434. doi: <https://doi.org/10.1017/S1356186314000066>.
- Kippenberg, Hans G. "Jeder Tag Aschura, jedes Grab Kerbala: Iran 1977-1981," *Gewalt als Gottesdienst: Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*, München: C.H.Beck Verlag, 2008.
- Kiss, Endre. "Does mass psychology renaturalize political theory?," *The European Legacy* 9, no. 6 (2004): 725-738. doi: <http://dx.doi.org/10.1080/1084877042000311581>.
- Kohlberg, Etan. book review: *Redemptive Suffering in Islam...*, *International Journal of Middle East Studies* 11, no 4 (1980): 543-544.
- McClelland, J., "The Place of Elias Canetti's *Crowds and Power* in the History of Western Social and Political Thought", *Thesis Eleven* 45, no. 1 (1996): 16-27.
- McDonough, Sheila. book review: *Redemptive Suffering in Islam*, *Journal of the American Academy of Religion* 49, no. 2 (June 1981): 321.
- Mervin, Sabrina. "Les larmes et le sang des chiites: pratiques rituelles lors des célébrations de 'Āshūrā' (Liban, Syrie)," *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 113 (2006): 153-166. doi: <https://doi.org/10.4000/remmm.2973>.
- Nagel, T. Besprechung des Buches *Redempting Suffering in Islam...*, *Die Welt des Islams* 20, issue 3, no. 4 (1980): 205-206.
- NaKash, Yitzhak. "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of 'Āshūra," *Die Welt des Islams* 33 (1993): 161-181.
- Roberts, D. "Crowds and Power or the Natural History of Modernity: Horkheimer, Adorno, Canetti, Arendt", *Thesis Eleven* 45, no. 1 (May 1996): 39-68.
- Roucek, Joseph. book review: *Crowds and Power*, *American Sociological Review* 31, no. 3 (June 1966): 420-421. doi: <https://doi.org/10.2307/2090835>.
- Stern, M. S. book review: *Redemptive Suffering in Islam...*, *Middle East Studies Association Bulletin* 15, no. 1 (July 1981): 54-55.
- Tabar, Paul. "Ashura in Sydney: a transformation of a religious ceremony in the context of a migrant society," *Journal of Intercultural Studies* 23, no. 3 (2002): 285-305. doi: <http://dx.doi.org/10.1080/07256860216385>.
- Werblowsky, R. J. Z. "Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Ashura in Twelver Shi'ism by Mahmoud Ayoub," *Numen* 28, Fasc. 2 (December 1981): 247-248. doi: <https://doi.org/10.2307/3270020>.