

## Contemporary Shiite Societies: Shaping Western 'Āshūrā' Studies

Hamed Khani (Farhang Mehrvash)

Associate Professor, Department of Theology, Gorgan Branch,  
Islamic Azad University, Gorgan, Iran.

[Hamed.Khani@IAU.ac.ir](mailto:Hamed.Khani@IAU.ac.ir) / <https://orcid.org/0000-0003-2982-6239>

DOI: [10.22034/iscw.2025.2053085.1137](https://doi.org/10.22034/iscw.2025.2053085.1137)

*Promotional  
Research*

**Received:**  
2025-02-10

**Accepted:**  
2025-08-05

**Keywords:**

Shia-  
phobia,  
Ashura  
rituals,  
traditional  
Shia,  
modern  
Shia,  
Islamism.

**Abstract:** The initial attempts to analyze the Shiite 'Āshūrā' ceremony through the lens of modern social sciences began shortly before the 1960s coinciding with the early political activities of contemporary Iranian Shiite Islamists, and have continued into recent years. For Shiites, these decades have been marked by significant social and cultural developments. Key events include the victory of the Iranian Islamic Revolution in 1979, the escalation of tensions between Shiites and the Israel following the Israel attack on southern Lebanon in 1982, the heightened importance of Iran among Islamists after the September 11 attacks in 2001, and the development of the Arbaeen procession post the execution of Saddam Hussein in 2006, which saw widespread participation from Shiites globally. Western studies on the contemporary Shia 'Āshūrā' ceremony reflect the collective mindset of Western academic circles and the broader cultural attitudes towards the Shiite world. This study seeks to address three primary questions: Firstly, how have these studies been influenced by the expansion of political activities among Shia Islamists? Secondly, what impact have major political and geopolitical developments in the Shia world had on the approach, methodology, and objectives of these studies? Thirdly, how has the Western perspective evolved from the initial studies to the present day?



## تأثیر تحولات جوامع شیعی معاصر بر رویکردهای عاشورا پژوهی غربیان

حامد خانی (فرهنگ مهروش)

دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده تمدن و مطالعات جهان، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران.

<https://orcid.org/0000-0003-2982-6239/Hamed.Khani@IAU.ac.ir>

DOI: [10.22034/iscw.2025.2053085.1137](https://doi.org/10.22034/iscw.2025.2053085.1137)

**چکیده:** نخستین کوشش‌ها برای تحلیل آیین‌های شیعیان در روز عاشورا از منظر علوم اجتماعی نوین اندکی پیش از دهه ۱۹۶۰ م/ ۱۳۴۰ ش و تقریباً یکی دو سال پیش‌تر از آن پای گرفت که اسلام‌گرایان شیعی معاصر فعالیت‌های سیاسی خود را به رهبری امام خمینی (ره) آغاز کنند. ارائه چنین تحلیل‌هایی تا سال‌های اخیر هم استمرار یافته است. این سال‌ها برای شیعیان سال‌هایی مقارن با تحولات اجتماعی و فرهنگی بسیار بوده‌اند. از جمله این تحولات می‌توان به پیروزی انقلاب اسلامی ایران، گسترش تنش‌ها میان شیعیان و رژیم اسرائیل با حمله اسرائیل به جنوب لبنان در ۱۹۸۲ م/ ۱۳۶۱ ش، اهمیت یافتن ایران در میان اسلام‌گرایان بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ م/ ۱۳۸۰ ش، یا مثلاً توسعه راه‌پیمایی اربعین در سال‌های بعد از اعدام صدام حسین در ۲۰۰۶ م/ ۱۳۸۵ ش و حضور گسترده شیعیان در آن از جای‌جای جهان اشاره کرد. از منظر مطالعات فرهنگی و هم از منظر مطالعات امنیتی، این یک پرسش مهم است که گسترش فعالیت‌های سیاسی اسلام‌گرایان شیعی و تحولات ژئوپولیتیکی کلان در جهان تشیع چه تأثیری بر رویکرد و روش و اهداف این مطالعات نهاده‌اند. مطالعه پیش‌رو کوششی برای پاسخ به همین مسئله است و بر مبنای پذیرش این اصل صورت می‌پذیرد که مطالعات غربیان در این زمینه می‌توانند بازتاباننده ذهنیت جمعی غربی‌ها نسبت به جهان تشیع دانسته شود. فرضیه بحث آن است که با تحول تدریجی قدرت سیاسی شیعیان رویکرد و اهداف چنین مطالعاتی تحول یافته‌اند. رویافت این مطالعه بر ترکیبی از روش‌های مطالعات تحلیلی و تطبیقی استوار است؛ روش‌هایی تحلیلی همچون تحلیل محتوای رسانه‌ای با تفسیر پیام‌ها و خوانش دقیق آن‌ها و روش‌هایی از جنس آنچه در مطالعات تطبیقی خرد استفاده می‌شوند.

صص

۷۷-۱۰۸

علمی پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۳-۱۱-۲۲

پذیرش:

۱۴۰۴-۰۵-۱۴

کلیدواژه‌ها:

شیعه‌هراسی،

آیین‌های عاشورا،

تشیع سنتی،

تجددگرایی

شیعی،

اسلام‌گرایی.



## طرح مسئله

دست‌کم از اواخر سده ۱۹ م می‌توان کوشش مردم‌شناسان و دیگر محققان غربی برای تحلیل آیین‌های اسلامی با رویکردهای مختلف را بازدید. با این حال، تحلیل آیین‌های شیعی سابقه‌ای کهن‌تر از دهه ۱۹۶۰ م/ ۱۳۴۰ ش ندارد. مطابق انتظار، نخستین آیین شیعی که از دید یک ناظر بیگانه شایان توجه و مطالعه می‌نمود مراسم عاشورا بود؛ مراسمی که تا پیش از آن‌که پیاده‌روی اربعین در جهان تشیع در سال‌های اخیر به نحو گسترده‌ای رواج یابد و جمعیتی عظیم از شیعیان سراسر جهان را در خود گردآورد مهم‌ترین آیین مذهبی شیعیان در طول تاریخ محسوب می‌شد؛ مراسمی بسیار پرجمعیت که خود را برای بینندگان غربی بیش از همه در سنت‌های خشونت‌بار برخی شیعیان سنتی مثل قمه‌زنی دسته‌جمعی جلوه‌گر می‌کرد.

گروه‌های سنتی‌گراینده به رفتارهایی مثل قمه‌زنی هرگز گرایشی به مداخله سیاسی در امور از خود نشان نداده بودند. گروه‌های سیاسی شیعی در ادوار بعد نیز هیچ پیوندی با سنت‌های خشونت‌باری همچون قمه‌زنی نداشتند و پیش‌برندگان‌شان درکی کاملاً متفاوت از معنای آیین‌های شیعی بازمی‌نمودند و حتی غالباً رفتارهایی مثل قمه‌زنی را برنمی‌تابیدند. با این حال، همین جلوه‌های رفتار آیینی شیعیان سنتی در ذهنیت غربیان سبب شد که تحلیل‌گران غربی ظرفیت آیین‌های عاشورائی برای بسیج توده‌ها و تأثیر آن‌ها بر قدرت سیاسی را شایان توجه بدانند؛ حتی پیش از آن‌که با وقوع رویدادی همچون انقلاب اسلامی ایران چنین ظرفیتی خود را نمایان کند (نک: مهروش، ۱۴۰۱: ۹۳-۹۲).

اصل سخنان غربیان درباره ظرفیت سیاسی بالقوه آیین‌های عاشورائی بی‌تردید صحیح بود. در نیمه دهه ۱۳۵۰ ش برگزاری آیین‌های عاشورائی نقش مهمی در شکل‌دهی اجتماعات انقلابیان اسلام‌گرای ایران داشتند (نک: هراتی، ۱۳۹۱: ۲۰۶-۲۱۲). همین سبب شد که با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ ش/ ۱۹۷۹ م کوشش غربیان برای شناخت اسلام شیعی و از جمله تلاش‌ها برای تحلیل آیین‌های عاشورائی با رویکردهای مختلف توسعه یابد: محققانی برخاسته از آکادمی‌های دین‌شناسی، شرق‌شناسی، هنرهای نمایشی، معماری، اسلام‌شناسی، مردم‌شناسی، ارتباطات اجتماعی و مدیریت شهری به تحلیل این آیین‌ها پرداختند و از کلان‌ترین ابعاد برگزاری این مراسم همچون تأثیر آن بر هویت اجتماعی قوم تا جزئی‌ترین مسائل آن مثل نحوه طبخ غذاها و مدیریت صوتی را به بحث گذاشتند.

به طبع همه این تحلیل‌ها از موضع فردی بیگانه صورت می‌گرفت که گاه باید بیش از هر چیز نگران تأثیر این آیین‌ها بر سیاست و فرهنگ غربی - به مثابه جامعه خودی او - باشد.

پیش از این کوشش‌هایی برای تحلیل و تفسیر محتوای برخی جریان‌های علمی عاشورا پژوهی غربیان صورت پذیرفته است. برای نمونه، مهروش در مطالعه‌ای به این توجه نشان داده است که چه‌گونه غربیان در نخستین تلاش‌های پراکنده‌شان برای مطالعه آیین‌های عاشورائی شیعیان به ارزش و کارکرد و معنای سیاسی آن‌ها پی بردند (نک: مهروش، ۱۴۰۱: ۶۳-۹۶)؛ یا چه‌گونه در آکادمی‌های اسلام‌شناسی غربیان کوشش برای تحلیل آیین‌های عاشورائی شیعیان با مطالعه آیین‌های عاشورائی اهل سنت پیوند خورد (مهروش، ۲۰۲۳: ۵۶۰-۵۹۷). با این حال تاکنون کوششی برای دسته‌بندی مجموع این مطالعات، بازشناسی سیر تحول آن‌ها و جست‌ن پیوند این تحولات با تحولات جامعه شیعی صورت نگرفته است.

مطالعه کنونی با همین هدف صورت می‌گیرد. می‌خواهیم در گام اول از بازشناسی و تحلیل مطالعات عاشورا پژوهانه غربیان بر مرور و بازخوانی و تحلیل محتوای مطالعاتی تمرکز کنیم که مستقیماً درباره آیین‌های روز عاشورا صورت گرفته‌اند. بر این پایه، مطالعات مرتبط با شهادت امام حسین (ع) یا آیین‌های جاری در دیگر روزهای محرم و اربعین خارج از پیمایش کنونی جای می‌گیرند. می‌خواهیم با سنجش این مطالعات بدانیم: اولاً، آیا مطالعات عاشورا پژوهانه غربیان در محیط‌های آکادمیک و رشته‌های مختلف علمی فعالیت‌هایی منفرد و بی‌ارتباط با همدیگر است یا می‌توان در سوژه و رویکرد و روش‌های مطالعه آن‌ها گونه‌ای از انسجام را بازشناخت؛ انسجامی که بتواند حاکی از وجود ذهنیتی مشترک در فضای آکادمیک غربی باشد؛ ثانیاً، خواه با فرض وجود چنین انسجامی یا بدون آن، مطالعات عاشورا پژوهانه غربیان چه ادواری را پشت‌سر نهاده است؛ ثالثاً، چه پیوندی می‌توان میان تحول احتمالی این مطالعات با تحولات سیاسی جوامع شیعی بازشناخت.

به طبع مهم‌ترین رویداد اجتماعی در جهان شیعی معاصر انقلاب اسلامی ایران و حمایت‌های آن از گروه‌های شیعی در منطق مختلفی از جهان در قاره‌های مختلف است. رویداد مهم دیگر سقوط صدام حسین و حصول آزادی نسبی بیشتر برای شیعیان عراق است. از دیگر حوادث مهم در زیست جهان شیعیان معاصر اشغال منطقه شیعه‌نشین جنوب لبنان توسط اسرائیل، مقاومت شیعیان

لبنان با شکل‌گیری جنبش حزب‌الله و حمایت‌های ایران و رویارویی‌های گسترده شیعیان با حملات بعدی اسرائیل است. محافل عاشورائی شیعیان در خلال همه این رویدادها مرکزی مهم برای بسیج سیاسی می‌توانسته است باشد.

چنین مطالعه‌ای تحقیق نظری اکتشافی<sup>۱</sup> از جنس مطالعات تاریخ اندیشه را دربر می‌گیرد و با پیمایش در زمانی داده‌ها می‌تواند به انجام برسد. با این حال بنا نیست که داده‌ها کمی شوند؛ بلکه بناست مطالعه با کاربست روش‌های کیفی تحقیق صورت پذیرد. از میان روش‌های کیفی پژوهش این کوشش به مطالعات تطبیقی کلان شبیه‌تر است: اولاً، از نوع مطالعات تطبیقی است؛ زیرا بناست مؤلفه‌های مؤثر بر تغییر یک پدیده (نگرش غربیان به آیین‌های عاشورائی) را از طریق مقایسه آن با پدیده‌ای دیگر (تحولات جهانی جایگاه شیعیان) بازشناسند. ثانیاً، به مطالعات تطبیقی کلان شبیه‌تر است؛ زیرا بناست پیوندهای موجود میان اجزاء مختلف یک سامان<sup>۲</sup> (جامعه علمی غرب) بر اساس قیاس آن با پیوندهای سامانی دیگر (جامعه شیعی) بازشناخته شوند. به بیانی کوتاه، این مطالعه نگاهی تاریخی - تطبیقی به سوژه مطالعه را عرضه می‌کند.

## ۱. تحلیل‌گران معنای سیاسی آیین‌های عاشورا

تحلیل‌ها درباره آیین‌های عزاداری شیعیان در عاشورا از آستانه دهه ۱۳۴۰ ش/ ۱۹۶۰ م آغاز شد. این تحلیل‌ها در آثاری عرضه شدند که مطالعاتی پدیدارشناسانه را در حوزه دین و اجتماع پی می‌گرفتند. صاحبان این آثار بر تحلیل معنای آیین‌های عاشورائی تمرکز کردند و از میان معناهای مختلفی نیز که می‌توانستند آن را تحلیل کنند روی تحلیل معنای سیاسی آیین متمرکز شدند. این البته غرابتی ندارد؛ زیرا بسی پیش از آن‌که پژوهشگران غربی بخواهند آیین‌های عاشورائی شیعیان را مطالعه کنند از نگاه علوم اجتماعی نوین غربی کارکرد سیاسی آیین‌ها امری مسلم دانسته می‌شد.

### ۱-۱) زمینه نظری و پیشینه تحلیل کارکرد سیاسی آیین‌ها

نخستین بار امیل دورکهایم جامعه‌شناس فرانسوی در کتاب *صُور بنیادین حیات دینی* (۱۹۱۲ م/ ۱۲۹۱ ش) کارکرد سیاسی آیین‌ها را به‌مثابه جلوه‌ای مهم از کارکرد اجتماعی آن‌ها تبیین کرد. وی باور

---

1. Exploratory Research.  
2. System.

داشت که قدسیت اساساً یک مفهوم اجتماعی است. برخلاف تحلیل‌گرانی همچون رودولف اُتو<sup>۱</sup> فیلسوف و متاَله آلمانی (درگذشته ۱۹۳۷ م/ ۱۳۱۶ ش) که دین را از جنسِ حالاتِ غیرعادی و نابهنجار<sup>۲</sup> افراد بازمی‌شناخت، امیل دورکهایم دین را امری برخاسته از نیازهای طبیعی و وضعیتِ بهنجارِ زندگی اجتماعی انسان‌ها تلقی کرد. او جلوه‌ای از امر قدسی را بازنمود که پیش از این مغفول بود: پیوند آیین‌های قدسی با ساختارِ اجتماعی و روابطِ انسانی (نک: Zuesse, 1987: 412).

در نیمهٔ دوم سدهٔ ۲۰ م/ ۱۴ ش انسان‌شناسانی از قبیل ویکتور ترنز و کلیفورد گیزتر و پیروانشان را می‌توان یافت که با تحلیلِ جایگاه نُمادها در آیین‌ها بر این تأکید می‌کنند که فعالیت‌های آیینی، هم یکسری مفاهیم جهان‌شناسانهٔ مهم را در قالب فرهنگ عرضه می‌دارند، هم ارزش‌هایی را با نیروی انگیزشی مُجاب‌کننده به خوردِ پیروان آن فرهنگ می‌دهند؛ و بدین‌سان، اعضأ متمایزی را که در یک فرهنگ با همدیگر مشترک‌اند به‌صورت جامعه‌ای منسجم و اصیل درمی‌آورند (نک: ibid: 413).

بر پایهٔ چنین رویکردهایی این در علوم اجتماعی نوین امری مسلم تلقی می‌شود که آیین‌ها حقائق را در ذهن فرد فرد جامعه تثبیت می‌کنند که بقاء جامعه وابسته به آن است؛ حقائق که هرگاه در میان توده منتشر گردد موجبِ شکل‌گیریِ قدرتِ اجتماعی و سیاسیِ عظیمی خواهد شد. افزون بر این، در آیین‌های جمعی توده‌های بزرگی از مردم با هدفی واحد گرد می‌آیند و چُنین اجتماعی خود نیز قدرت آفرین است و می‌تواند به بسیجِ توده‌ها برای اهدافِ سیاسی بینجامد.

مطالعاتِ جدیدتر وسعتِ دیدِ ما را نسبت به تأثیرگذاریِ سیاسی آیین‌ها به‌مثابهٔ جلوه‌ای از قدرت اجتماعی آن‌ها در پی داشته‌اند. مردم‌شناسان بوم‌گرایی همچون روی راپاپورت با تبیین کارکرد بوم‌شناختی آیین توضیح داده‌اند چه‌گونه آیین همچون یک قدرتِ مرکزی، همهٔ نیروهای مختلف یک بوم و جامعه را در سیطرهٔ خود می‌گیرد و رشد روحیهٔ جنگاوری، نرخ رشد جمعیت انسانی، میزان تراکم مشاغل در زمینه‌های مختلف، آموزشِ نحوهٔ تأمینِ نیازهایِ پروتئینی در دورانِ بحران‌ها، میزان شکار و بسیاری از دیگر مسائل زندگی یک قوم، همه و همه، با برگزاریِ یک آیین به حد تعادل خود می‌رسند (نک: Rappaport, 1968: the entire book). در دهه‌های اخیر تحلیل کارکردهای سیاسی آیین‌ها بسی توسعه‌یافته و فراتر از آیین‌های جمعی، آداب فردی را نیز دربر گرفته است؛

- 
1. Rudolf Otto.
  2. Abnormal.

چنان‌که مثلاً کارن اریکسون و جفری ام. پایج در تحلیل آیین‌های تولیدمثل در جوامع مختلف به این نتیجه می‌رسند که این آیین‌ها تاکتیک‌هایی برای چانه‌زنی در حلّ مُعضلاتِ سیاسی-اجتماعی ناشی از مشکلاتِ جمعیتی هستند (Erickson and Paige, 1981: 255).

## ۱-۲) کشف ارزش سیاسی آیین

این‌گونه، مطابق انتظار، از همان حدود دهه ۱۹۶۰ م/ ۱۳۴۰ ش که پژوهشگران غربی معاصر به مطالعه آیین‌های شیعی علاقه‌مند شدند از تحلیل کارکردهای سیاسی‌شان هم غفلت ن‌ورزیدند. نخستین بار الیاس کانتی، رمان‌نویس یهودی‌تبار بلغاری در سال ۱۹۶۰ م/ ۱۳۳۹ ش چنین تحلیلی بازنمود؛ وقتی در چاپ اول کتاب **توده و قدرت** که به زبان آلمانی انتشار یافت، با گونه‌شناسی توده‌های انسانی، کوشید نحوه رفتار هریک از این گونه‌ها را تحلیل کند. وی گونه‌ای از توده را با نام «توده سوگواری» بازشناساند؛ اجتماعی مثل آنچه گرد یک رئیس قبیله هنگام جان دادن او شکل می‌گیرد و در آن عاطفه‌ورزی همراه با ترس از مرگ و یادآوری آن به قدری شدید است که به آسیب‌رسانی به محضر و تسریع مرگش، آسیب‌های فراوان اشخاص به بدن خود و در مرحله بعد نیز فرافکنی این آسیب‌ها و انتسابشان به دشمنان و کوشش‌های انتقام‌جویانه از متهمانی مبهم و بعضاً بی‌گناه می‌انجامد (Canetti, 1962: 103-107).

کانتی در تحلیل خود از رفتار سیاسی توده‌ها چنین توده‌ای را خطرناک‌ترین نوع اجتماع بشری برای انسان مدرن و بارزترین نمونه باقی‌مانده و اثرگذار از آن را هم عزاداران شیعه روز عاشورا برشمرد (کانتی، ۱۹۸۴: ۱۴۹-۱۵۴). او خاصه با توجه به این‌که در دوران معاصر سلاح‌های کشتار جمعی در جهان پدید آمده است از توسعه آیین‌های سوگواری شیعیان احساس نگرانی کرد و توده‌های شیعی را بزرگ‌ترین دشمن امنیت جهان بعد از جنگ جهانی دوم برشمرد (Canetti, 1962: 467-470؛ برای مروری تفصیلی بر نظریه کانتی و نقد آن، نک: مهرش، ۱۴۰۱: ۶۸-۸۱). با نظریه‌پردازی او تصویری هراس‌انگیز از شیعیان به جامعه غربی بازنموده شد.

حدود ۱۵ سال بعد و در نیمه‌های دهه ۱۹۷۰ م/ ۱۳۵۰ ش، بی‌ارتباط با مطالعات کانتی، محقق دیگری در دانشگاه هاروارد به مطالعه آیین‌های عاشورائی شیعیان توجه نشان داد: محمود مصطفی ایوب که خود برخاسته از جامعه شیعی لبنان بود رساله دکتری خود را با عنوان **رنج رستگاری‌بخش در اسلام: مطالعه‌ای درباره ابعاد شورآفرین عاشورا نزد شیعیان دوازده‌امامی** با هدف مقایسه

روش‌های رستگاری در فرهنگ مسیحی و اسلام پی گرفت (Ayoub, 1978: 7). در آغاز همین دهه دین‌شناسانی همچون ثورکیلد چیکوب‌سان کوشیده بودند باور مسیحیت به‌ضرورت رنج برای رستگاری را نتیجه اشاعه باورهای رایج در میان اقوام ساکن بین‌النهرین باز نمایند (Jacobsen, 1970: the entire book). محمود ایوب از یک سو در همراهی با این دیدگاه کوشید نشان دهد باور به لزوم رنج برای رستگاری اختصاصی به دین مسیحی ندارد و از دیدگاه پیروان ادیان مختلف، خاصه مسلمانان، هم این نگرش معتبر است. از دیگر سو، کوشید چنین اشتراکی را نه نتیجه اشاعه فرهنگی، بلکه نتیجه اشتراک ادیان در اهداف و کارکردها بشناساند (Ayoub, 1978: 231-232).

به باور او، در سخن از دین اسلام باید بارزترین جلوه چنین باوری را در آیین‌های عاشورائی شیعیان بازدید: شیعیان می‌خواهند با گزاردن این آیین‌ها رنج در عالم هستی را همچون یک سناریوی عظیم که با آغاز هستی آغاز می‌شود و تا پایانش ادامه پیدا می‌کند نشان دهند. ایوب در مرور گزارش‌های تاریخی، اقوال بزرگان دین، آداب گرامیداشت و باورهای عمومی شیعیان درباره آیین‌های عاشورائی کوشید ضمن تبیین دیدگاه یادشده کارکردهای سیاسی و اجتماعی آن را باز نماید. وی گرچه تصویری هراس‌انگیز از شیعیان باز نمی‌نمود کوششی برای اصلاح تصویر هراس‌انگیز پیشین هم نمی‌کرد. ضمناً، به جامعه هراسیده غرب یادآوری می‌کرد که 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 بکشانند (Ayoub, 1978: 233-234)؛ برای سنجش‌های مطالعه وی، نک: Nagel, 1980: 205-206; Werblowsky, 1981: 241.

### ۱-۳) تبیین پیوند انقلاب اسلامی ایران با آیین‌های عاشورائی

پیروزی انقلاب اسلامی ایران تنها حدود دو سال بعد از نگارش رساله دکتری محمود ایوب، اعتبار پیش‌بینی او درباره ظرفیت سیاسی بالقوه آیین‌های عاشورائی را نشان داد؛ زیرا همگان آشکارا دیده بودند که این جنبش اجتماعی-سیاسی در حلقه‌های عزاداری عاشورا شیعیان پای گرفته است. اکنون دیگر آیین‌های عاشورائی صرفاً سوژه‌ای برای تحلیل دین‌شناسان نبودند؛ بلکه لازم بود نحوه تأثیرگذاری آن‌ها بر یک رویداد سیاسی ملی همچون انقلاب اسلامی تحلیل شود؛ رویدادی که ناآشنایی با فرهنگ شیعی به‌مثابه زمینه‌ساز آن سبب شده بود منافع آمریکا و دیگر قدرت‌های غربی

در خاورمیانه با چالش‌های جدی روبه‌رو شود.

از میان‌گرایندگان به انسان‌شناسی سیاسی، هانس کیپن‌برگ در مقاله‌ای با عنوان «کل‌یوم عاشورا و کل‌ارض کربلا: ایران در سال‌های ۱۳۵۶-۱۳۶۰ ش» که نخستین بار در سال ۱۹۸۱ م/ ۱۳۶۱ ش منتشر شد، کوشید کارکرد سیاسی آیین‌های عاشورائی را در پیروزی انقلاب اسلامی و دیگر کنشگری‌های اسلام‌گرایان شیعه ایرانی مطالعه کند. کیپن‌برگ با مطالعه وصیت‌نامه‌های شهداء انقلاب و جنگ ایران و عراق و مرور دیگر شواهد به نقش مهم آیین‌های عاشورائی در پیروزی انقلاب اسلامی پی برد و انقلاب اسلامی ایران را نمونه بارزی از یک خشونت مذهبی دانست. وی با بهره‌جویی از ادبیات و اصطلاحات ماکس گلاکمن<sup>۱</sup>، قوم‌شناس بریتانیایی (درگذشته ۱۹۷۵ م/ ۱۳۵۴ ش) آیین‌های عاشورائی شیعیان را نمونه‌ای از مناسک وارونگی و وقوع انقلاب را نیز نتیجه تحقیق همین مناسک برشمرد (Kippenberg, 2008: 67-68).

مناسک وارونگی به آیین‌هایی گفته می‌شود که در آن‌ها موقتاً ساختار قدرت اجتماعی برهم می‌ریزد و جای ضعیف و قوی و شاه و گدا در طبقات اجتماعی برای مدت کوتاه اجراء آیین عوض می‌شود. از نمونه‌های برگزاری این مناسک می‌توان آیین میر نوروزی در ایران قدیم را مثال آورد؛ آیینی که در آستانه نوروز، گدایی را چند روزی به‌جای شاه می‌نشانند و در پایان جشن‌های نوروزی به‌خواری می‌رانند (درباره این آیین، نک: نوربخش، ۱۳۷۶: ۶۸-۷۰). گلاکمن معتقد است برگزاری دوره‌ای این آیین‌ها سبب می‌شود صاحب‌منصبانی که در دوره قدرتمندی خود موجبات رنج عموم شده‌اند بازخوردی بگیرند و بدون برهم خوردن کلی نظم اجتماعی تا حدی مجازات شوند. به بیان دیگر، این آیین‌ها کارکردی همچون سوپاپ اطمینان سیستم دارند و به حفظ ساختار قدرت اجتماعی می‌انجامند (Gluckman, 1963: 126-131).

در تحلیل گلاکمن هرگز آیین‌های عاشورا مثالی برای مناسک وارونگی تلقی نشده بود. کیپن‌برگ برای توضیح پیوند آیین‌های عاشورای شیعیان با مناسک وارونگی از نظریه‌ای بهره جست که ویکتور ترنر، انسان‌شناس بریتانیایی (درگذشته ۱۹۸۳ م/ ۱۳۶۲ ش)، در تحلیل آیین‌های تشرّف<sup>۲</sup> بازنموده بود. آیین‌های تشرّف به آن قبیل آیین‌ها در زندگی انسان گفته می‌شود که نشان‌دهنده سرآغاز مرحله‌ای

- 
1. Max Gluckman.
  2. Rites of passage.

جدید از زندگی، یا پا نهادن به یک تجربه معنوی جدید است؛ چنان که مثلاً احرام آیینی برای تشریف به حج، یا ختنه‌سوران آیینی برای تشریف به مسلمانان است. ویکتور ترنر در تحلیل آیین‌های تشریف گفته بود که در هر یک از نمونه‌های مهم و پیچیده این آیین‌ها در فرهنگ‌های مختلف می‌توان سه مرحله دید؛ **وارونگی، آستانگی و بازگشت**: در مرحله وارونگی نظم عادی زندگی به هم می‌خورد، در مرحله آستانگی اشخاص به تجربه‌های عمیق معنوی می‌رسند و در مرحله بازگشت برای ورود دوباره به زندگی روزمره آماده می‌شوند (Turner, 1977: 94-131).

کیپنبرگ در چارچوب این تحلیل ترنر، همان رفتارهایی مثل قمه‌زنی، کفن‌پوشی و نزاع هیئت‌های عزاداری را که غربیان به عزاداران شیعی نسبت می‌دادند (و غالباً توجهی به این نداشتند که شیعیان سیاسی به این کارها نمی‌گیرند) شواهدی حاکی از برهم‌خوردن نظم عادی زندگی و ورود آیین‌گزاران به مرحله وارونگی دانست. آنگاه انقلاب اسلامی را نیز به‌زعم خود نتیجه خشونت‌بار همین انگاشت که آیین‌گزاران اسلام‌گرای معاصر شیعی با ورود به مرحله وارونگی در آن باقی مانده و امکان خروج نیافته‌اند؛ البته، بی آن‌که توجه داشته باشد اسلام‌گرایان سیاسی معاصر در ایران بالکل رفتارهای خشونت‌باری مثل قمه‌زنی را مشروع نمی‌دانند و اساساً توجه به معنای سیاسی آیین‌ها در حلقاتی شکل گرفت که از این رفتارها دوری می‌جستند؛ حلقاتی که رهبران فکری آن همچون مطهری و شریعتی چنین رفتارهایی را تحریف عاشورا می‌دانستند (برای نمونه از گفتارهای محافظه‌کارانه مطهری، نک: مطهری، ۱۳۶۸: ۲۱۲؛ مطهری، ۱۳۹۰: ۱۴۷؛ نیز، برای مجموعه‌ای از اقوال شریعتی در آثار مختلفش و هم‌چنین نقدشان از منظر شیعیان سنتی، نک: اسلامی، بی‌تا: ۱۳۹-۱۴۲).

باری، به باور کیپنبرگ، پیش از این رویدادها شیعیان در آیین‌های عاشورائی خود کسانی را مجازات می‌نمودند که با غضب حق امامان شیعه (ع) در حق جامعه ظلم کرده بودند. شیعیان چنین مجازاتی را در این آیین‌ها به شکلی نمادین پی می‌گرفتند. وانگهی، اکنون شیعیان در مرحله وارونگی مانده بودند. در نتیجه همین خشونت‌ها را نثار یزید زمان خود یعنی طبقه اجتماعی حاکم روا می‌داشتند (Kippenberg, 2008: 68).

این‌گونه، کیپنبرگ — با ارائه شواهدی از وضعیت نابسامان زندگی ایرانیان در اواخر حکومت پهلوی — اعتراضات و تظاهرات خیابانی منتهی به انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ ش را که به‌زعم او همگی

با آیین‌های روز عاشورا شروع شده بودند نتیجه این دانست که شیعیان حاضر در آیین‌های عاشورائی در ضمن برگزاری آیین به مرحله وارونگی رسیده‌اند؛ ولی به سبب اختلالی اجتماعی در مرحله وارونگی باقی مانده و از خشونت همراه با این مرحله رهایی نیافته‌اند. او وقوع چنین اختلالی را نیز مختص جوامعی دانست که با انعطاف‌ناپذیرشدگی طبقات اجتماعی جابه‌جایی مردمان میان این طبقات ناممکن شود (Kippenberg, 2008: 71-74).

#### ۴-۱) بازشناسی خاستگاه معنای سیاسی آیین

از اوایل دهه ۱۹۹۰ م / ۱۳۷۰ ش محققانی در مراکز مطالعات شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی به بازخوانی معنای تاریخی آیین‌های عاشورائی پرداختند. دیگر این مسلّم انگاشته می‌شد که آیین‌های عاشورائی شیعیان معنای سیاسی دارند. اکنون محققان غربی می‌خواستند بدانند این معنای سیاسی از چه زمان و متأثر از چه عواملی به آیین‌های عاشورائی راه یافته است. از پیش‌گامان چنین مطالعاتی سلیمان باشیر، استاد دانشگاه اورشلیم (درگذشته ۱۹۹۱ م / ۱۳۷۰ ش)، بود. هنوز آن‌قدر میزان آشنایی غربیان با منابع شیعی اندک بود که باشیر به مطالعه آیین‌های عاشورائی عامه مسلمانان، خاصه رسم کهن روزه‌داری عاشورا، پرداخت و در سال ۱۹۹۱ م / ۱۳۷۰ ش مقاله‌ای با نام «روزه عاشورا، یک آیین اسلامی متقدم»<sup>۱</sup> منتشر کرد. وی با اشاره به مضامین متعارض و بعضاً متناقض روایات روزه عاشورا (Bashear, 1991: 281-290) نتیجه گرفت همگی مجهولاتی متأخرند؛ مگر آن دسته از روایت‌ها که اشاراتی به خاستگاه یهودی این آیین دارند (Bashear, 1991: 315-316).

به باور وی، رسم روزه عاشورا که از دوره پیش‌اسلامی در میان یهودیان مدینه رواج داشت و به فرهنگ اسلامی نیز راه یافت، همچون روزه‌ای واجب در سده نخست هجری ترویج شد. بعد، با گرایش یافتن مسلمانان به ایجاد مرزی میان هویت خود با یهودیان جایگاهی همچون یک روزه مستحب یافت. آنگاه از نیمه‌های سده ۲ ق که به تدریج آیین‌های عزاداری شیعیان در عاشورا پی گرفته شد، عامه مسلمانان ترجیح دادند این رسم را وانهند و دیگر به ترویج گسترده آن اهتمام نورزند (Bashear, 1991: 310)؛ نیز برای نقد آراء وی، نک: مهرش، ۱۳۹۶: ۵۴-۶۴).

اندکی بعد از انتشار مطالعه باشیر، اسحاق ناکاش - استاد دانشگاه پرنستون - خاستگاه آیین‌های عاشورائی شیعیان را بازکاوید. او به گونه‌شناسی آداب عزاداری شیعیان در عاشورا و کوشش

1. Bashear, Suliman, “Āshūrā, an Early Muslim Fast”.

برای بازخوانی خاستگاه هریک از گونه‌ها پرداخت. برای نمونه، ضمن بحث از مرثیه‌خوانی‌های عاشورائی شیعیان کوشید از این دفاع کند که معنایی که این مرثیه‌ها القاء می‌کنند بسیار شبیه سرودهایی است که یهودیان برای بزرگداشت عید پَسَح یعنی خروج موسی (ع) از مصر و نجاتش از دست فرعون می‌خوانند؛ سرودهایی که در آن‌ها تأکید می‌شود «هر یهودی در هر دوره‌ای باید چنان بینگارد که گویی خود هم اکنون از آزار مصریان رهیده است» (NaKash, 1993: 164).

ناکاش در سخن از تاریخ دسته‌روی و شبیه‌خوانی‌ها به‌مثابه گونه‌ای دیگر از عزاداری عاشورائی نیز گفت که در این مراسم عناصری دیده می‌شود که به نظر می‌آید ریشه در آیین‌های برخی فرقه‌های مسیحی اروپا مثل تعزیه‌خوانی **کُرپوس کریستی**<sup>۱</sup> دارند؛ همچنان که در آن می‌توان عناصری از شیوه‌های کهن عزاداری ایرانی مثل همراه آوردن اسب و پرچم را هم بازشناخت (NaKash, 1993: 170). در سخن از آیین قمه‌زنی هم آن را شیوه‌ای برگرفته از فرقه مسیحی **فرانسیسکان** شناساند؛ شیوه‌ای که از ۱۲۶۰ م/ ۶۵۸ ق برای کفاردهی گناهان دنبال می‌شده و در اوایل هزاره دوم هجری به فرهنگ شیعی نیز راه یافته است (NaKash, 1993: 177-179).

مطالعه ناکاش در تحلیل تاریخ آیین‌های متأخر عاشورائی شایان توجه، اما در تحلیل آیین‌های کهن بیش‌تر به مطالعه محمود ایوب متکی بود. جرالدهاوتینگ استاد مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی<sup>۲</sup> کوشید دنباله بحث از شباهت آیین‌های عاشورائی عامه مسلمانان با آیین‌های یهود را که پیش از این باشیر هم به آن توجه کرده بود بازخوانی و تحلیل کند. او چنین دریافت که راه‌یابی آیین‌های عاشورائی یهود به جهان اسلام در آداب روزه عاشورا عامه مسلمانان خلاصه نمی‌شود؛ بلکه شکل‌گیری هسته نخستین فرقه تشیع — یعنی پیش‌برندگان **قیام توّابین** که خواسته‌اند خود را به کفاره عهدشکنی‌شان با تن سپردن به رزمی نابرابر مجازات کنند — با تکیه بر فهمی ویژه از عبارت قرآنی «فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ» (بقره/ ۵۴) امکان‌پذیر شده که مضمون آن در برخی متون مرتبط با فرقه قمرانی از فرقه‌های یهود قابل‌پی‌جویی است (Hawting, 1994: 181-187).

اندکی بعد ماریبل فیرو بلو محقق مطالعات خاورمیانه در شعبه علوم انسانی شورای ملی

---

1. Corpus Christi Play.  
2. SOAS.

تحقیقات اسپانیا در مادرید<sup>۱</sup> کوشید از این دفاع کند که در اصل رسم روزه‌داری عاشورا هم که عامه مسلمانان پی می‌گیرند واکنشی به مراسم عاشورائی شیعیان بوده است. به بیان دیگر، برخلاف تصور سلیمان باشیر، مراسم روزه عاشورا در تعامل با آیین‌های شیعی تعدیل نگردیده، بلکه وقتی نخستین آیین‌های شیعی – چنان‌که هاوتینگ می‌گفت – برای بزرگداشت عاشورا پدید آمده، روزه عاشورا نیز با اقدامات سیاسی حجاج بن یوسف (درگذشته ۹۵ ق) همچون رفتاری واکنشی از جانب حکومت اموی در برابر شیعیان نخستین ترویج شده است (Fierro Bello, 1995: 199-200).

مطالعه خالد سنداوی استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه حیفا در فلسطین اشغالی با عنوان «روز عاشورا و یوم کبیر» (۲۰۰۱ م/ ۱۳۸۱ ش) را نیز گرچه با تأخیر زمانی هفت‌ساله از نمونه‌های یادشده صورت گرفته است باید به همین مطالعات ملحق کرد و آخرین نمونه از مطالعه با همین رویکرد انگاشت. وی کوشید شباهت‌هایی را که پیش از این ناکاش میان آیین‌های یهودی روزه عاشورا با آیین‌های عامه مسلمانان در این روز یافته بود به نحو دقیق‌تری در مقایسه آیین‌های عاشورائی شیعیان با آیین‌های یوم کبیر یهودی باز یابد (Sindawi, 2001: the entire article؛ نیز، برای بحث تفصیلی درباره این دوره از مطالعات مستشرقان درباره آیین‌های عاشورائی، نک: مهرش، ۲۰۲۳: ۵۹۷-۵۶۰).

## ۲. معنای عاشورا برای حلقات شیعیان معاصر

بعد از انتشار مطالعات جerald هاوتینگ و ماریبل فیرو در ۱۹۹۵ م/ ۱۳۷۴ ش مسیر جدیدی در مطالعات عاشورا پژوهانه غربیان آغاز شد. به استثناء مطالعه سنداوی، در مطالعاتی که بعد از ۱۹۹۶ م/ ۱۳۷۵ ش صورت می‌گیرد کوشش‌ها دیگر نه معطوف به شناخت معنای سیاسی آیین‌های عاشورا و خاستگاه تاریخی این معنا، بلکه مصروف بازشناسی معنای آیین برای اجتماعات شیعی معاصر است. کم‌تر می‌توان در این مطالعات اشاره صریحی به وجود یک مسیر مطالعاتی جدید جمعی در همه عاشوراپژوهی‌های غربیان یا تغییر مسیر مطالعات بعد از این تاریخ دید؛ اما هرگاه مجموع آن‌ها کنار هم نهاده و باهم دیده و تحلیل محتوا شوند می‌توان هم وجود یک هدف مشترک بین‌الاذهانی در این مطالعات و هم تغییر مسیر آن‌ها را حس کرد.

---

1. Spanish National Research Council's humanities branch in Madrid.

## ۱-۲) مسیر مطالعاتی جدید

از میان نظریه‌پردازان این تغییر مسیر باید اولیویه روی<sup>۱</sup> استاد فلسفه دانشگاه بایروث<sup>۲</sup> در آلمان را یاد کرد. وی در کوشش برای بازنمودن مبنایی نظری برای تحلیل رفتار مسلمانان می‌گوید مسئله این نیست که منابع دینی ایشان واقعاً دربارهٔ مسائل مختلف چه گفته‌اند؛ مسئله آن است که مسلمانان معاصر آن گفته‌ها را چه‌گونه می‌فهمند (روی، ۲۰۰۴: ۱۰). گرچه روی خود مطالعه‌ای دربارهٔ عاشورا را پی نمی‌گیرد مسیری نو بر پایهٔ همین بینش که وی نظریه‌پرداز آن است بنا می‌شود. از میان عاشورا پژوهان، توماس فییگر – دانشیار کنونی مردم‌شناسی در دانشگاه آرهوس دانمارک – در بحثش دربارهٔ آیین‌های عاشورائی شیعیان بحرین می‌گوید فهم صحیح معنای عاشورا برای جامعهٔ امروزی بحرین بیش از آن‌که نیازمند تحلیل رویدادهای تاریخی عاشورا در گذشته یا تلاش برای شناخت اسلام اصیل باشد، نیازمند شناخت مطالبات سیاسی مسلمانان معاصر و هم‌چنین تفسیر خود ایشان – هرچند ناصحیح – از مسائل تاریخی است (Fibiger, 2010: 43).

نباید از یاد برد که در این دوران استراتژی‌های آمریکا به‌مثابهٔ مهم‌ترین ابرقدرت غربی نسبت به ایران یعنی قدرتمندترین کشور شیعی خصوصت‌آمیزتر می‌شود. دولت کلینتون در ۱۹۹۶ م/ ۱۳۷۵ ش تحریم‌هایی ضد ایران وضع می‌کند. پس از چند سال محاکمه، در ۱۹۹۷ م/ ۱۳۷۶ ش آلمان دولت ایران را در ترور سران گُرد مخالف دولت در رستوران میکونوس متهم می‌شناساند (نک: شریفیان، ۱۳۷۶: ۵). در همین سال گرچه با ریاست جمهوری سید محمد خاتمی در ایران و شعار گفتگوی تمدن‌های او قدری از تنش‌ها میان ایران و غرب کاسته می‌شود، همچنان حکومت شیعی ایران خطری بالقوه برای منافع غربیان خاصه آمریکا در خاورمیانه به‌شمار می‌رود. به نظر می‌رسد غربیان که تا پیش از این خود را بیش از همه نگران حضور اسلام‌گرایان تندرو سنی در سرزمین‌های تحت حاکمیت خود می‌دیدند اکنون دارند نسبت به حضور شیعیان در این مناطق حساس‌تر می‌شوند.

این‌گونه، ضرورت‌های اجتماعی جهان اسلام و جهان تشیع توجهات غربیان را از مباحث نظری صرف به واقعیت‌های اجتماعی معطوف می‌کند. از این پس بحث دربارهٔ خاستگاه تاریخی معنای

1. Olivier Roy.  
2. Bayreuth.

سیاسی عاشورا در آکادمی‌های شرق‌شناسی فراموش می‌شود، کوشش‌ها برای کشف آن بی‌حاصل و نیمه‌تمام باقی می‌ماند و از آن سو مطالعاتی دیگر در آکادمی‌های مردم‌شناسی شکل می‌گیرد. مردم‌شناسان غربی - در مرحله اول از تلاش جدید خود - به شناخت رفتارهای آیینی شیعیان مدرن در حواشی جوامع غربی روی می‌آورند؛ شیعیانی که از جاهای مختلف جهان در شهرهایی با حاکمیت فرهنگ غربی گرد آمده‌اند و غالباً تنها می‌توانند روز عاشورا هویت خود را در محیط جدید به دیگران ارائه کنند.

بیش از هر چیز به نظر می‌رسد هدف مردم‌شناسان غربی از این مطالعات آن است که پی‌آمدهای حضور روبه‌فزون شیعیان در جوامع خود را بهتر بشناسند. شاید نیز هدف آن است که فرهنگ شیعی در سطحی کلان شناخته شود؛ اما فعلاً ساده‌ترین کار برای یک مردم‌شناس آن است که از حواشی جامعه غربی و از مطالعه شیعیانی شروع کند که کمابیش انسی با غربیان دارند و می‌توانند با یک محقق اروپایی زبان مشترکی داشته باشند. سبب امر هر چه باشد، این را می‌توان دید که مردم‌شناسان غربی در مرحله بعد البته به مطالعه کوشش‌های شیعیان در دیگر مناطق جهان هم روی می‌آورند.

## ۲-۲) اقلیت‌های گرینده به مدرنیزاسیون عاشورا در جوامع غربی

از نیمه‌های دهه ۱۹۹۰ م / ۱۳۷۰ ش غربیان به مطالعه آیین‌های عاشورائی آن دسته از شیعیان روی می‌آورند که به‌زعم این غربیان می‌خواهند مراسمی متناسب با نیازهای عصر جدید اجراء کنند و معنایی قابل‌درک بر پایهٔ هنجارهای زندگی مدرن به آن نسبت بدهند. آن‌ها این قبیل تلاش‌ها را «مدرنیزاسیون عاشورا» می‌نامند. چنین مطالعاتی با کوشش برای مطالعه آیین‌های عاشورائی در میان مهاجران جوامع مدرن غربی آغاز می‌شود و نخستین نمونه از آن را در تلاش ورنون جیمز شوبل استاد مطالعات دین‌شناختی کالج کینیون در ایالت اوهایو می‌توان دید. وی در مقاله خود با عنوان «کربلا همچون فضایی مقدس در میان شیعیان آمریکای شمالی» (۱۹۹۶ م / ۱۳۷۵ ش) به آیین‌های عاشورائی شیعیان کانادا که اغلب مهاجران آفریقایی و گجراتی بودند توجه نمود. این شیعیان می‌خواستند هویت مذهبی خود را داشته باشند. با این حال، چون در جامعه‌ای غربی می‌زیستند و به تناسب این زندگی از مذهبشان هم‌خوانشی تجددگرایانه داشتند، لازم بود آیین‌های خود را نیز متناسب زیست‌بوم جدید خود مدرنیزه کنند.

شوبل بحث خود را با التفات به این آغاز می‌کند که وقتی قومی از جایی دیگر به وطن جدید

خود آمده‌اند و قرار است از میان عناصرِ هویت‌سازِ فراوانشان صرفاً برخی را حفظ کنند، تصمیمی که در نهایت گرفته می‌شود نشان می‌دهد اصلی‌ترین عنصرِ هویت‌ساز از دید ایشان چه بوده است. شوبل می‌گوید این شیعیان با گزینشِ برخی آدابِ عزاداریِ عاشورا دست به گزینشی زده‌اند که هم با هویتِ پیشین‌شان تناسب دارد و هم برای اجتماع و هویت‌سازی‌شان در محیطِ جدیدِ کانادا بیش از همه مفید است (Schubel, 1996: 188-190).

او در ادامه توضیح می‌دهد که شیعیان برای عزاداریِ خود نوعی مکانِ مذهبی ساختند که آشکارا هویتِ اسلامی داشت؛ اما بی‌شبهت به ساختمان‌های کانادایی نیز نبود و در بافت ساختمان‌های کانادایی وصلهٔ ناجوری به‌شمار نمی‌رفت. راه‌پیماییِ عاشوراییِ آن‌ها نیز هرچند شبیه تظاهراتِ گروه‌های دیگر کانادایی حتی با اندیشه‌هایی بس متضاد بود، کاملاً هویتِ شیعیِ ایشان را بازمی‌نمایاند. شوبل سپس مروری می‌کند بر مراسمی که در عاشورای سال ۱۴۱۱ ق/ ۱۳۶۹ ش در ساختمان امام‌بارۀ شهر تورنتوی کانادا برگزار شد. ضمن توضیحِ اجزاءِ مراسم و مضمونِ سخن‌رانی‌ها، نشان می‌دهد چه‌گونه شیعیانِ کانادا از قومیت‌های مختلف اختلافاتی با هم بر سر برخی مسائل دینی و نحوهٔ اجرای مراسم دارند و چه‌گونه در ضمن این مراسم به سمت حلِّ مسالمت‌آمیز آن‌ها بر پایهٔ متون دینی و گفتارِ مراجع مذهبی شیعه می‌روند (Schubel, 1996: 186).

مثلاً، شیعیان کانادا تصمیم گرفته‌اند با توجه به ممنوعیتِ مراسم مذهبی زنجیرزنی و قمه‌زنی در این کشور، برای این‌که خونی از خودِ روزِ عاشورا بریزند، به بانک خونی که در آن نزدیکی راه‌اندازی شده است بروند و اهداءِ خون کنند. آن‌ها برای کمک به فقیرانِ شهرِ خود صدقه جمع می‌کنند و سخن‌رانِ آفریقایی مراسم بر این تأکید می‌کند که حسین (ع) برای دفاع از حقوقِ اقلیت‌ها به شهادت رسیده است. چنین تعبیری — بیش از آن‌که با رویدادهای تاریخِ عاشورا سازگاری داشته باشد — نشان می‌دهد چه اندازه شیعیان خود را در یک جامعهٔ غربیِ اقلیت و محروم حس می‌کنند و چه‌گونه آرمانِ عاشورا قرار است با واقعیتِ زندگی‌شان تطابق یابد. این‌گونه، کربلا هویتِ گروهی شیعیان را حفظ می‌کند، آن‌ها را به کنشِ اخلاقیِ متناسب با جامعهٔ کنونی می‌خواند و در غلبه بر مشکلاتِ اجتماعیِ جدیدشان و بحران‌های عقیدتی و مسائلِ عصرِ جدیدِ یاری می‌رساند (Schubel, 1996: 201 ff).

مطالعهٔ دیگر از همین دست کوششِ پاول تابار استادِ دانشگاه سنت لوییزه لبنان و دانشگاه سیدنی

شرقی در استرالیا دربارهٔ مراسم عاشورا شیعیان مهاجر شهر سیدنی است. او می‌خواهد بداند در جامعهٔ مهاجری مثل جامعهٔ شیعیان سیدنی — که مراسم عاشورا دارد هر ساله با تفصیل فزاینده و به شکل پیچیده‌تری دنبال می‌شود — چه‌گونه نمادها و صورت‌های اجرای مراسم در فضای جامعهٔ مهاجرپذیر تغییر پیدا می‌کنند تا در خدمتِ عناصرِ محیطِ جدید قرار گیرند (Tabar, 2002: 285). او می‌خواهد نشان دهد شیعیان هر منطقه‌ای اهدافِ عاشورا و نهضتِ امام حسین (ع) را مطابق نیازهای خودشان تفسیر می‌کنند. مثلاً برخلاف شیعیان مناطقی مثل لبنان که می‌کوشند از امام حسین (ع) درس مبارزه بگیرند، شیعیان سیدنی روی این معنا تمرکز می‌کنند که امام حاضر نشد ارزش‌هایی را که به آن‌ها باور داشت و انهد (Tabar, 2002: 288).

کارکرد دیگر عاشورا برای شیعیان استرالیا ایجاد حس حضور در خانه است. آن‌ها در محیطی که فردگرایی، سرمایه‌داری، استثمار و سکولاریسم حاکم است احساس غربت — یعنی تنهایی و ترس و بی‌پناهی و دورافتادگی — می‌کنند. مشارکت آن‌ها در مراسم عاشورا به آن‌ها کمک می‌کند بتوانند سیدنی را برای خودشان خانهٔ جدید کنند (Tabar, 2002: 297). هم‌چنین، مشارکت شیعیان سیدنی در مراسم عاشورا سبب می‌شود پایداری ارزش‌های خانوادهٔ خود را تضمین شده ببینند (Tabar, 2002: 300). وقتی شیعیان به چنین امنیتی دست پیدا می‌کنند از کنشگری منفعل آن‌چنان فراتر می‌روند که می‌توانند با مشارکت‌جویی در مراسم سینه‌زنی و ایفاء نقشِ فعال در رفتارهایی از این دست — که فاصلهٔ آشکاری با هنجارهای جامعهٔ بومیان سیدنی دارد — احساس هم‌بستگی خود را به اوج برسانند (Tabar, 2002: 300-301). این‌گونه، مراسم عاشورا در سیدنی صرفاً یادآوری گذشته‌ها نیست؛ بازسازی زمان حال است (Tabar, 2002: 303).

### ۲-۳) تجددگرایان در بوم‌های کهن شیعی

کمی بعد از آغاز مطالعهٔ آیین‌های عاشورائی در حواشی فرهنگ غرب، غربیان از نیمهٔ دههٔ ۲۰۰۰ م/ ۱۳۸۰ ش مطالعهٔ آیین‌های عاشورائی در جوامع شیعی را نیز همچون مسیری موازی پی گرفتند. این مطالعات روی شیوه‌های عزاداری شیعیان نوگرا در بوم‌های کهن شیعه‌نشین متمرکز بود؛ شیعیانی که به اسلام سیاسی می‌گراییدند و ارائهٔ درکی مدرن از مفاهیم و آیین‌های عاشورائی را پی می‌گرفتند. سبب روی آوردن به چنین مطالعاتی آن بود که تحرکات سیاسی شیعیان در سطح جهانی چنان داشت گسترده می‌شد که چنین مطالعاتی را ایجاب می‌کرد. برنامهٔ هسته‌ای ایران که از اوایل دههٔ

۱۳۷۰ ش آغاز شده بود اولین بار در سال ۲۰۰۲ م/ ۱۳۸۱ ش خبرساز شد (Murray, 2010: 149). اندکی بعد در ۸ دسامبر ۲۰۰۴ م/ ۱۸ آذرماه ۱۳۸۳ ش برای نخستین بار ملک عبدالله پادشاه اردن از این گفت که ممکن است یک «هلال» جدید از جنبش‌ها یا دولت‌های شیعی مسلط در ایران، عراق، سوریه و لبنان ظهور کند (Wright, and Baker, 2004: all the news). تا چند سال بعد این بینش فراگیر شد که در خاورمیانه یک هلال شیعی به رهبری ایران در حال ظهور است (برای نمونه، نک: Helfont, 2009: 284). از دیگر سو، مطالعات عاشورا پژوهانه غربی خود نیز هم‌اکنون به مرحله‌ای رسیده بود که توسعه آن غوری عمیق‌تر در فرهنگ شیعی و نظری از جایگاهی نزدیک‌تر به آن را طلب می‌کرد و دیگر مطالعه اقلیت‌های شیعی حواشی جوامع غربی کافی به نظر نمی‌رسید.

یک مطالعه از این قبیل در بردارنده شرح مشاهدات میدانی لارا دیب – استاد کرسی مردم‌شناسی کالج اسکرپیس در شهر کلارمونت از ایالت کالیفرنیا ای امریکا – از حضور در جنوب لبنان و مشاهده مراسم مذهبی شیعیان این دیار در عاشورا از خلال سال‌های ۱۹۹۹-۲۰۰۱ م/ ۱۳۷۸-۱۳۸۰ ش است. دیب معتقد است عزاداری‌های شیعیان لبنانی در دهه ۱۹۶۰ م/ ۱۳۵۰ ش توسعه پیدا کرده و این به بسیج اسلامی شیعیان لبنان و بازیابی هویت‌شان به مثابه جمعیتی انجامیده است که پیش از این از نظر سیاسی منزوی بودند. اشغال جنوب لبنان در ۲۰۰۰ م/ ۱۳۷۹ ش هم این روند بازیابی هویت را تسریع کرده است. وی می‌خواهد بداند چه عواملی به بازسازی این هویت دینی مدد رسانده‌اند. او که باور دارد الگوگیری شیعیان از عاشورا نقش مهمی در بازیابی هویت‌شان ایفا کرده است می‌خواهد با این مطالعه بداند شیعیان لبنان دقیقاً از کدام عناصر عاشورا و آیین‌های آن الگو گرفته‌اند (Deeb, 2001: 123).

به باور دیب در دوران معاصر می‌توان دو شیوه متمایز عزاداری را در میان شیعیان لبنان دید. یک شیوه شیوه‌ای است که سنتی خوانده می‌شود و با کارهایی همراه است که در فرهنگ بومی جنوب لبنان **لُطَم** نامیده می‌شوند و مستلزم آسیب‌رسانی به بدن اند (مثلاً قمه‌زنی)؛ شیوه دیگر هم شیوه‌ای است که در آن بر پیام عاشورا تأکید می‌شود (Deeb, 2001: 124). دیب توضیح می‌دهد چه‌گونه انقلاب اسلامی ایران، جنگ داخلی لبنان و پیامدهای ناپدید شدن موسی صدر سبب شدند بازیابی هویت دینی شیعیان جنوب لبنان سرعت گیرد. بر پایه شواهد او، آیین‌های عاشورائی نقش مهمی در

این میان ایفاء کردند (Deeb, 2001: 124-126). مجالس عزاداری که پیش از این تنها فرصتی برای گریستن بود اکنون جایی برای تفسیر قرآن و تأمل در پیام آن شد. قمه زنی هم جای خود را به رفتارهای کم خشونت سپرد و زنان که پیش از این صرفاً تماشاچی بودند، اکنون در قالب کاروانی حامل عکس‌های شهداء به جلوه بصری مراسم افزودند. این گونه، معنای مراسم بالکل عوض شد و عزاداری که پیش از این روشی برای رهایی از گرفتاری‌های بعد از مرگ بود به شیوه‌ای برای مبارزه با گرفتاری‌ها در همین دنیا بدل گشت (Deeb, 2001: 132). در نتیجه، خانواده‌های لبنانی که همگی در جنگ با رژیم اسرائیل دچار آسیب شده‌اند، می‌توانند با مصائب اهل بیت (ع) احساس همدردی و هم‌ذات‌پنداری و عاشورا را در زندگی روزمره خود بازتولید کنند (Deeb, 2001: 137).

### ۳. در جست‌وجوی تحریری سازگار از عاشورا با فرهنگ غربی

امریکا در سال ۲۰۰۳ م/ ۱۳۸۲ ش حکومت عراق را سرنگون می‌کند. از آن پس انتظار می‌رود شناخت فرهنگ شیعیان عراق و زندگی سنتی ایشان به ضرورتی مهم‌تر از پیش برای غربیان تبدیل شود. نیز، با انتخاب محمود احمدی‌نژاد به ریاست جمهوری ایران در ۲۰۰۵ م/ ۱۳۸۴ ش به تدریج تنش‌های ایران و امریکا فزونی می‌گیرد. یک سال بعد وزارت امور خارجه امریکا گزارشی از فعالیت‌های هسته‌ای ایران به شورای امنیت سازمان ملل می‌دهد، میز جدیدی برای ایران ایجاد می‌کند و برنامه‌هایی را برای گسترش آموزش فارسی و ایجاد یک پست دیپلماتیک در دبی برای رسیدگی به امور ایران پی می‌گیرد (نک: Murray, 2010: 117). در ۲۹ مارس ۲۰۰۷ م/ ۹ فروردین ۱۳۸۶ ش در جلسه‌ای سناتور باراک اوباما که به زودی رئیس‌جمهور نیز می‌شود به‌صراحت می‌گوید بازگشت به مسیر تخصص با ایران اشتباه است (Obama, 2007: the first session). این شواهد نشان می‌دهند که غربیان و در رأس‌شان امریکا پذیرفته‌اند که نمی‌توانند قدرت سیاسی اسلام‌گرایان شیعی را بالکل نادیده بگیرند و باید مسیر جدیدی برای حفظ منافع خودشان در قالب هم‌زیستی مسالمت‌آمیزتری بیابند.

### ۱-۳) مطالعه کوشش‌ها برای ابقاء مراسم عاشورا سنتی

نخستین کوشش‌ها بر پایه این نوع نگرش را در مطالعاتی می‌توان دید که وجه جمع‌شان کوشش برای شناخت رفتار شیعیان سنتی است. به نظر می‌رسد رفتارهای دینی شیعیان سنتی در این مطالعات

از آن روی کاویده می‌شد که اولاً، ایشان بدنه اصلی جهان تشیع‌اند؛ ثانیاً، تحریری از دین‌داری را بازمی‌نمایند که می‌تواند جایگزین خوانش مدرن اسلام‌گرایان از تشیع باشد؛ خوانشی که برای غربیان چالش‌برانگیز بوده است.

کوشش قوم‌نگارانه آگوستوس ریچارد نورتون، استاد گروه انسان‌شناسی و روابط بین‌الملل در دانشگاه بوستون یک نمونه از این مطالعات است. نورتون در مقاله‌ای با عنوان «آیین، خون و هویت شیعیان: عاشورا در نبطیه لبنان» می‌خواهد مراسم شیعیان شهر ۳۵۰۰۰ نفری نبطیه در جنوب لبنان را بررسی کند؛ مراسمی مُرگب از اجزائی سنتی و نو که هرچند عالمان مختلف معاصر شیعه و گرایندگان به تفسیر امروزی اسلام با اجزاء سنتی آن مخالف‌اند، آن اجزاء همچنان به بقاء خود ادامه می‌دهند (Norton, 2005: 147).

بر پایه تحقیقات وی، شیوه عزاداری‌ای که اکنون شیعیان نبطیه آن را سنتی می‌انگارند سابقه‌ای کم‌تر از ۱۰۰ سال دارد و نتیجه اشاعه فرهنگی رسومی است که یک شیعه اهل بعلبک در سال ۱۹۳۸ م/ ۱۳۱۷ ش از نجف با خود به این منطقه آورده و با اشاعه آن توانسته است شیعیان پراکنده را دارای هویتی جمعی کند و خود نیز ریاستی مذهبی بر ایشان و اقتداری سیاسی در لبنان بیابد. از آن سو، گروه سیاسی حزب الله لبنان نیز مراسم خود را با جمعیتی نیم‌میلیونی در اطراف همان حسینیه برپا می‌کند که احمد حاج‌خَنساء یعنی همان مهاجر شیعه بعلبکی بنا نهاد (Norton, 2005: 141).

بر پایه مطالعات وی تا چندی پیش‌تر، آداب سنتی عزاداری عاشورا که احمد حاج‌خَنساء با خود آورده بود زندگی روستایی و دوری از هنجارهای مدرن شهری را تداعی می‌کرد؛ اما دوباره از حدود سال ۱۹۹۰ م/ ۱۳۷۰ ش این آداب چنان رونق یافت که دسته‌زوی و زنجیرزنی و قمه‌زنی در خیابان‌ها هم رایج شد (Norton, 2005: 141). عالمان لبنانی معاصر که طرفدار جنبش حزب‌الله‌اند اکثر رفتارهای رایج در این عزاداری‌های خیابانی را نمی‌پسندند و آن‌ها را مایه وهن تشیع می‌دانند. با این حال، برخی روحانیان نیز هستند که چنین شیوه‌هایی را مقبول می‌شناسند و خاصه در ترویج آن فرصتی برای رقابت با حزب‌الله لبنان و تثبیت هویت شیعیان در مقام مقابله با اهل سنت منطقه می‌جویند (Norton, 2005: 147). در عمل هم با همه مخالفت‌های روشنفکرانه این شیوه‌ها از میان نرفته‌اند (Norton, 2005: 141). نورتون ظاهراً می‌خواهد بدانند چنین اجتماع پیچیده‌ای از پیروان اندیشه‌های مختلف چه کارکردهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و دینی دارد، پیروان هر

یک از آداب کهن یا نو چه آرمانی را دنبال می‌کنند و چه عواملی سبب می‌شوند شیوه‌های کهنی که اکنون بسی در معرض نقد اسلام‌گرایان شیعه لبنانی قرار دارند هنوز به بقاء خودشان در جامعه ادامه دهند. ظاهراً این همان چیزی باید باشد که غربیان در این مرحله از رویارویی با اسلام‌گرایان می‌خواهند رازش را کشف کنند. البته معلوم است که نباید انتظار داشت به‌صراحت این هدف را در نوشتارهای خود بازگویند.

نورتون پس از توضیح تفاوت آداب سنتی رایج در این منطقه، مثل قمه‌زنی نوزادان، می‌گوید حتی مخالفت‌های بهداشتی و فتوهای مراجع نتوانسته است مانع گرویدن به این مراسم بشود (Norton, 2005: 151). با این حال، گرچه عوام‌الناس گاهی به‌صراحت می‌گویند «اسلام واقعی در کتاب‌ها نیست؛ بلکه در این مراسم است!»، به نظر او حضور در این مراسم حتی با انگیزه‌های سنتی فرصتی پدید آورده است که شیعیان نوگرا تأمل در فلسفه و هدف عزاداری را ترویج کنند (Norton, 2005: 146-147). ضمناً، وجود دشمن مشترکی همچون رژیم اسرائیل سبب می‌شود، صرف‌نظر از برخی تنش‌ها، رفتار شیعیان مدرن و سنتی با همدیگر کاملاً دوستانه باشد (Norton, 2005: 149-153).

وی نتیجه می‌گیرد که مراسم کنونی عاشورا شیوه‌ای برای به چالش کشیدن نظم موجود جهانی است: تا چند دهه پیش از این مراسم محرم در لبنان وضع سیاسی موجود را تثبیت و تأیید می‌کرد و سکون را آموزش می‌داد؛ اکنون اما مراسم عاشورا «جلوة بارز سیاست‌زدگی شیعیان» است، نظم موجود را به چالش می‌کشد و می‌خواهد با ظلم درافتد. رهبران سیاسی جنبش‌های امل و حزب‌الله نیز در شرایط فعلی می‌توانند از این وضع بیش‌ترین بهره را ببرند و احساسات عمومی را به نفع خود مهار کنند. رهبران مذهبی شیعه نیز در شرایط کنونی از امام حسین (ع) الگویی برای کنشگری سیاسی و توانمندسازی خود برای هدفی بزرگ بازمی‌نمایند. مخالفت‌هایی که هنوز در برابر این رویکردها دیده می‌شود و به بقاء سنت‌های کهن می‌انجامد هم نشانه دو چیز است: یکی تعدد مراجع فکری و پراکندگی قدرت مرجعیت شیعی در دوران معاصر و دیگری، تنوع تفاسیر از این‌که چه‌گونه می‌شود مسلمانی بهینه بود (Norton, 2005: 153-154).

به نظر می‌رسد نورتون می‌خواهد بی‌سروصدا از یک‌سو به سیاست‌گذاران قدرت‌های بزرگ جهانی اعلام کند که اشتباه است اگر گمان شود می‌توان با حمایت از تحریرهای سنتی تشیع از

گسترش خوانش‌های مدرن آن ممانعت نمود؛ و درعین حال، می‌خواهد این را نیز به تلویح یادآور شود که بهترین راه برای مهار نسبی قدرت سیاسی شیعیان سرمایه‌گذاری روی همین گروه‌های سنتی و اعمال قدرت بر اسلام‌گرایان از طریق آن‌هاست.

### ۲-۳) پیوندهای تشیع سنتی با نوگرایان و حکومت‌ها

خیلی زود مطالعه کوشش‌ها برای ابقاء مراسم عاشورا سنتی با مطالعه پیوندهای تشیع سنتی با نوگرایان و حکومت‌ها گره می‌خورد. برای نمونه، سابرینا مروین پژوهشگر دفتر بیروت از مؤسسه فرانسوی خاور نزدیک<sup>۱</sup> در مقاله‌ای با عنوان «اشک و خون شیعیان: آداب مراسم عاشورا در لبنان و سوریه» در مقام قوم‌نگاری عزاداری‌های عاشورایی شیعیان در این دو بوم به تحلیل رابطه مناسک عاشورائی با بدن گزارندگان این آیین‌ها می‌پردازد. او می‌خواهد بداند شیعیانی که رفتارشان را می‌کاود چه رابطه‌ای میان جسم خود با امر مقدس برقرار می‌کنند که سبب می‌شود در مراسمی عمومی همدیگر را بزنند، خون خود را بریزند، با پای برهنه بسی راه بروند و مجروح شوند، میان جمعیتی متراکم و انبوه آزار ببینند، یا زنان و کودکان‌شان شیون کنند (Mervin, 2006: 153). او در ضمن تحلیل محتوای پیام‌ها و زبان بدن شرکت‌کنندگان به این توجه می‌کند که چه‌گونه عاشورای سنتی شیعیان در دوران معاصر عملاً با تعاملات پیچیده‌ای میان طرفداران بینش‌ها و گرایش‌های سنتی و شیعیان نوگرا مدرن شده و با بهره‌جویی از رسانه‌های معاصر حتی به توسعه صنعت گردشگری انجامیده است (نک: (Mervin, 2006: the entire article).

در مطالعه‌ای مشابه ایکران اوم – مردم‌شناس پژوهشگر مطالعات خاورمیانه در دانشگاه میونخ میونخ سئول<sup>۲</sup> و دانش‌آموخته دکتری مطالعات اسلام و عرب از دانشگاه اکستر بریتانیا در مقاله‌ای با عنوان «رابطه فرهنگ آشپزی کنونی با هویت مذهبی مردم خلیج فارس بر پایه مطالعه مراسم عاشورای شیعیان بحرین و کویت» می‌خواهد چگونگی شکل‌گیری هویت دینی مسلمانان سنی و شیعه در منطقه خلیج فارس را با مقایسه شیوه‌های آشپزی شیعیان کویت و بحرین در مراسم عاشورا و معنای نمادین غذاهای هریک از این دو گروه برای دیگر ساکنان سرزمین‌شان بازکاود. به باور وی شیعیان این بوم‌ها بیش‌تر بینش سنتی دارند و کم‌تر از اندیشه‌های اسلام‌گرایان مدرن

1. CNRS-IFPO, Beyrouth.  
2. Myongji University, Seoul.

تأثیر پذیرفته‌اند. یک فرق مهم نیز با هم دارند: شیعیان بحرین اکثریت جمعیت را تشکیل می‌دهند، با اقلیت سنی حاکم در تخصص‌اند، سیاست‌های حکومتی تبعیض آمیزی بر ایشان اعمال می‌شود و مجبورند مشاغلی را عهده‌دار شوند که از نگاه اقلیت اهل سنت جامعه تحقیرآمیزند (Eum, 2008: 64-65). برعکس، شیعیان کویت اگرچه اقلیت‌اند، با اکثریت سنی همکاری و هم‌زیستی مسالمت‌آمیزتری دارند (Eum, 2008: 56, 67). او در این مطالعه می‌خواهد با توضیح نگرش غیرشیعیان در هریک از این بوم‌ها به غذاهای نذری شیعیان دریابد اقلیت‌های شیعی در جوامع اهل سنت و تحت تأثیر حکومت‌های غیرشیعی چه‌گونه توانسته‌اند هویت خود را حفظ کنند (Eum, 2008: 61). نیز، می‌خواهد بداند غذاهای جدیدی که در دوره معاصر از غرب یا از مناطق شیعه‌نشین همچون ایران وارد خوراکی‌های این بوم‌ها شده، هریک چه اندازه به منوی خوراکی‌های نذری شیعیان راه یافته و تأثیر گرایش‌های دینی بر پذیرش این خوراکی‌ها به‌مثابه غذای نذری تا چه حد بوده است (Eum, 2008: 65-66). ایک‌ران اوم در مقام جمع‌بندی می‌گوید برخلاف بحرین — که در آن سیاست‌های تبعیض‌آمیز دولت به مسلمانان شیعه هویتی متمایز می‌دهد و آن‌ها را از آمیختگی با مسلمانان سنی باز می‌دارد — مسلمانان شیعه کویتی هویتی مبهم دارند و کاملاً با جریان اصلی جامعه در پیوسته‌اند (Eum, 2008: 69)؛ آن‌سان که حتی جوانان شیعه نسل جدید آداب عزاداری کهن بوم خود را از یاد برده‌اند (Eum, 2008: 67).

مثال دیگر از این قبیل مطالعات را می‌توان در کوشش توماس فیبیر جست. وی در مقاله «عاشورا در بحرین: تجزیه و تحلیل یک رویداد تحلیل برانگیز» نشان می‌دهد چه‌گونه در عصر جدید شیعیان بحرین بر سر این دچار اختلاف نظرند که باید مراسم عاشورا را در درجه اول یک رویداد مذهبی سنتی بدانند یا یک شیوه کنشگری سیاسی یا بزرگ‌ترین جشن ملی (Fibiger, 2010: 29). او در ادامه توضیح می‌دهد که البته صاحبان هریک از این تحلیل‌ها چه‌گونه با دیگر گروه‌های شیعی (Fibiger, 2010: 34-38) و هم‌چنین با حکومتی که نگران توسعه باورهای اسلام‌گرایان شیعی در میان عموم است (Fibiger, 2010: 41) همکاری و تعامل دارند. به باور او، این‌که عده‌ای می‌توانند عاشورا را سیاسی تفسیرکننده و عده‌ای هم آن را غیرسیاسی بشناسند عملاً ظرفیتی پدید می‌آورد که گروه‌های مختلف در جایگاه اکثریتی فاقد قدرت بتوانند مطالبات سیاسی خود را پی گیرند و نیازهای اجتماعی‌شان را هم برآورند (Fibiger, 2010: 42-43).

### ۳-۳) پیوند آیین‌های عاشورائی با زندگی روزمره

از حدود دهه ۲۰۱۰ م / ۱۳۹۰ ش به بعد می‌توان امتداد مطالعات در همه محورهای پیشین را بازدید؛ از مطالعه درباره تاریخ آیین‌های عاشورائی شیعیان سوماترا و هند گرفته (نک: Daneshgar et al., 2015: 491-505) تا بازخوانی پیوند آیین‌هایی عاشورائی با رقابت علماء شیعه در نبطیه (نک: Tabet, 2012: 399-415)، یا شیوه گزاردن آیین‌های عاشورائی در بوم‌های غربی مهاجرپذیر (نک: McMurray, 2021: 1-22; Mirshahvalad, 2019: 1-14).  
 با این حال، به نظر می‌رسد مطالعه آیین‌های عاشورائی سمت‌وسوی دیگری نیز یافته است. پژوهش‌گران در این دوره علاقه‌مند به مطالعه تحریرهایی از عاشورا شده‌اند که نوعاً گزارندگان‌شان در تلاش برای نوعی احیاء سنت‌های کهن خویش در سازگاری با فرهنگ جهانی غرب‌اند؛ یعنی در عین آن‌که زیست مدرنی دارند، نگاهی سکولار به مراسم مذهبی را پی می‌گیرند. این دوران دورانی است که سیاست‌های ایالات متحده آمریکا در جایگاه ابرقدرت غربی کمابیش در رویارویی با مردمان عراق نیز دچار شکست شده و تعاملاتش با شیعیان عراق نیز به مسیری مشابه با ایران درافتاده است (Murray, 2010: 145).

از جمله پژوهشگران صاحب این رویکرد می‌توان میشل ثابت را یاد کرد. ثابت می‌خواهد بداند چه‌طور گردانندگان سنتی حسینی شهر نبطیه در جنوب لبنان توانسته‌اند از رقابت دو گروه شیعه سیاسی امل و حزب‌الله به نفع خود بهره‌جویند و بقاءشان را در عین تمایز فکر سنتی‌شان با ایدئولوژی این دو گروه قدرتمند استمرار بخشند. در کوشش برای پاسخ به این پرسش، ثابت پیوند آیین‌های عاشورائی نبطیه با هویت‌های سیاسی حاضر در مراسم را مرور می‌کند (Tabet, 2012: 400).  
 می‌گوید که در نبطیه دو شیوه اجرای آیین را می‌توان تمییز داد: مدلی که ریشه در تاریخ تشیع و جامعه محلی نبطیه دارد و دوام آن ضامن بقاء روحانیان سنتی نبطیه است؛ و مدلی که تداوم انقلاب ایران و نوگرایی شیعی در سطحی جهانی است. آیینی که میان دو گروه مرز می‌کشد قه‌زنی است (Tabet, 2012: 400-401). شیعیان مدرن به فتوای مراجعی تمسک می‌کنند که به حرمت این شیوه رأی داده‌اند. روحانیان سنتی شهر هم از مراجع دیگر فتوا می‌گیرند. در برابر کوشش شیعیان مدرن برای ایجاد جذابیت‌های روشن‌فکرانه و آمیختن مراسم با تحلیل‌های عقلانی، شیعیان سنتی به توسعه جذابیت‌های بصری و هنری شبیه‌خوانی‌ها و دیگر اجزاء مراسم کوشیده و از خدمات رسانه‌ای مدرن

بهره‌ وافی جسته‌اند (Tabet, 2012: 408-409). وی نتیجه می‌گیرد شیعیان سنتی نبطیه برای بقاء سبک زندگی و اندیشه‌های خود قدرت‌یابی یک خاندان روحانی شیعی را در منطقه دامن زده‌اند و برای تاب‌آوری در برابر فشار اندیشه‌های نوگرای اسلامی، سنت خود را مدرن و جهانی‌سازی شده کرده‌اند. بازآفرینی شبیه‌خوانی‌ها در قالب نمایش‌های حرفه‌ای، پوشش رسانه‌ای گسترده، یا همکاری صمیمانه و جدی‌شان با خبرنگاران همه نتیجه همین رویکرد است (Tabet, 2012: 413).

همین رویکرد را در دیگر مطالعات صورت‌گرفته از ۲۰۱۰ م/ ۱۳۹۰ ش به بعد نیز می‌توان دید. مثلاً، وقتی مک‌مورای توضیح می‌دهد شیعیان برلین چه‌گونه کلیسایی کهنه را خریده و تبدیل به حسینیه کرده‌اند (McMurray, 2021: 2)، یا توضیح می‌دهد چه‌گونه در مراسم عاشورایشان با بهره‌گیری از رسانه صدا (طلبل‌های بزرگ و آمپلی‌فایر) متعمدانه آلودگی صوتی پدید می‌آورند و به قول عالمان علوم رسانه، بازرساگی<sup>۱</sup> را موجب می‌شوند (مک‌مورای، ۲۰۲۱: ۲) یا با سیر در خیابان‌ها ترافیک را کند می‌کنند (McMurray, 2021: 16-17)، می‌خواهد نشان دهد شیعیان در این بوم‌ها چه‌گونه می‌کوشند از یک‌سو آداب سنتی هویت‌بخش خود را نگاه دارند و از دیگرسو، بوم غربت را برای خودشان تبدیل به وطن کنند.

## نتیجه

محققانی که آراءشان مرور شد هر یک تعلق به بومی و هم‌چنین تخصص علمی‌ای متفاوت با دیگری داشتند. آن‌ها هرگز به‌صراحت نگفتند که می‌خواهند با مطالعات خود گامی در مسیر مهار و ضبط جنبش‌های شیعی معاصر بردارند. با این حال، اگر بخواهیم وجه اشتراکی میان تلاش‌های ایشان از حدود شصت سال پیش تاکنون بباییم و چُنین اشتراکی را هم بازگوکننده آگاهی جمعی غربیان بدانیم، آن وجه اشتراک تلاش برای شناخت آیین‌های عاشورائی شیعیان از حیث معنای سیاسی آن و خاصه با نظر به تأثیر آن بر معادلات جهانی قدرت سیاسی غربیان است.

عاشورا پژوهی غربیان با هراس از فعالیت‌های سیاسی شیعیان در آستانه دهه ۱۳۴۰ ش و در حوزه‌های تخصصی پراکنده آغاز می‌شود، با پیروزی انقلاب اسلامی ایران ابعاد نظری‌تری به خود می‌گیرد و به مؤسسات اسلام‌شناسی و شرق‌شناسی انتقال می‌یابد؛ باشد که ریشه‌های تاریخی امری

مهم را بازشناسند که بر قدرت غربیان در خاورمیانه اثر نهاده است. با توسعه حضور اقلیت‌های شیعی در کشورهای غربی از دهه ۱۳۸۰ ش به بعد، مسیر این مطالعات هم تغییر می‌کند و تحلیل‌های تاریخی هنوز به نتیجه وافیه نرسیده رها می‌شود. مطالعات مردم‌شناسانه با تمرکز روی تحلیل روابط قدرت جای مطالعات تاریخی را می‌گیرند.

نخست با مطالعات مردم‌شناسانه بناست فهمیده شود اسلام‌گرایان شیعه مدرن در حواشی جوامع غربی چه خوانشی از آیین‌های عاشورائی بازمی‌نمایند و این آیین‌ها چه کارکردی در جوامع غربی می‌تواند داشته باشد. در مرحله بعد، از حدود ۱۳۹۰ ش و پایه‌پای گسترش تنش‌های سیاسی قدرت‌های غربی خاصه امریکا با شیعیان، مطالعات با تمرکز بر این معنا دنبال می‌شود که چه‌گونه می‌توان قرائت شیعیان سنتی از آیین‌های عاشورائی را در مقام رقابت با اسلام‌گرایان شیعه تقویت کرد. بالاخره، با توسعه گسترده‌تر برگزاری مراسم عاشورا در مناطق مهاجرپذیر غربی در سال‌های اخیر از یک‌سو و پذیرفته شدن این‌که نمی‌توان اسلام‌گرایان شیعه را نادیده گرفت و باید به نحوی با ایشان تعامل کرد، به نظر می‌رسد رویکرد مطالعات باز هم در حال تغییر است و کوشش‌ها دارد به این سمت می‌رود که چه‌گونه می‌توان با شیعیان هم‌زیستی داشت.

## منابع

### قرآن کریم.

- ۱- اسلامی، ق. (بی تا). *پیوند اشک و خون ناگسستنی است* (ویراست جدید). کانال تلگرامی «شهید آیت الله شیخ قاسم اسلامی (ره)». بازیابی شده در اسفند ۱۴۰۳، از پیوند [https://t.me/Sheikh\_Ghasem\_Eslami/890].
- ۲- شریفیان، ج. (۱۳۷۶). دادگاه میکونوس و حقوق بین الملل. *دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها (بولتن ماهانه دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی)*، ۱۱ (۱۱۰)، ۵-۸.
- ۳- مطهری، م. (۱۳۶۸). *حماسه حسینی*. انتشارات صدرا.
- ۴- مطهری، م. (۱۳۹۰). *جاذبه و دافعه علی (ع)*. انتشارات صدرا.
- ۵- مهروش، ف. (۱۳۹۶). روزه عاشورا در دو سده نخست هجری: دسته‌بندی و گونه‌شناسی روایات. *علوم قرآن و حدیث*، ۴۹ (۲)، ۵۱-۷۹.
- ۶- مهروش، ف. (۱۴۰۱). کشف پیوند آیین‌های شیعی عاشورا با قدرت سیاسی: تحلیل‌های دین‌شناختی کانتی، ایوب و کیپن‌برگ. *دین و دنیای معاصر*، ۹ (۲)، ۶۳-۹۶.
- ۷- مهروش، ف. (۲۰۲۳). تاریخ تحلیل‌های غربیان از خاستگاه آیین‌های عاشورائی. *وقائع مؤتمر الاستشراق والامام الحسین (ع)* (جلد ۶، صص. ۵۶۰-۵۹۷). مؤسسه وارث الانبیاء.
- ۸- نوربخش، ح. (۱۳۷۶). نوروز: رسوم از یادرفته و آیین‌های روبه‌زوال. *گزارش*، (۷۴)، ۶۸-۷۲.
- ۹- هراتی، م.، لطیف‌پور، ه.، و حجازی، س. م. ک. (۱۳۹۱). عاشورا و تحولات اجتماعی ایران: عصر انقلاب اسلامی. *پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، ۱ (۲)، ۱۹۹-۲۲۰.
- 10- Ayoub, Mahmoud (1978), *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Āshūrā in Twelver Shiism*, The Hague, Mouton.
- 11- Bashear, Suliman (1991), «'Āshūrā, an Early Muslim Fast», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (ZDMG), no. 141.
- 12- Canetti, Elias (1962), *Crowds and Power*, Translated from the German by Carol Stewart, New York, Continuum, 1984.
- 13- Daneshgar, Majid & Ahmad Shah, Faisal & Mol, Arnold Yasin (2015), "Ashura in the Malay-Indonesian World: The Ten Days of Muḥarram in Sumatra as Depicted by Nineteenth-Century

- Dutch Scholars”, *Journal of Shi'a Islamic Studies*, Volume 8, Number 4, Autumn 2015.
- 14- Deeb, Lara (2001), “Living Ashura in Lebanon: Mourning Transformed to Sacrifice”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 25, no. 1.
  - 15- Erickson Paige, Karen and Paige, Jeffrey M. (1981), *The Politics of Reproductive Ritual*, Berkeley, University of California Press.
  - 16- Eum, IkRan (2008), “A Study on Current Culinary Culture and Religious Identity in the Gulf Region Focused on the Ashura Practice Among the Shia Muslims of Bahrain and Kuwait”, *International Area Review*, Vol. 11, no. 2.
  - 17- Fibiger, Thomas (2010), “Ashura in Bahrain Analyses of an Analytical Event”, *Social Analysis*, Vol. 54, Issue 3, Winter 2010.
  - 18- Fierro Bello, María Isabel (1995), “The Celebration of Āshūrā, in Sunni Islām”, *Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, Budapest, The Arabist, Vol. I.
  - 19- Gluckman, Max (1963), *Order and Rebellion in Tribal Africa*, New York, Free Press.
  - 20- Hawting, Gerald R. (1994), “The Tawwābūn Atonement and ‘Āshūrā’”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. XVII.
  - 21- Helfont, Samuel (2009), “The Muslim Brotherhood and the Emerging ‘Shia Crescent’”, *Orbis*, Volume 53, Issue 2. doi: 10.1016/j.orbis.2009.01.005.
  - 22- Jacobsen, Thorkild (1970), *Towards an Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian Religion and Culture*, ed. W. L. Moren, Cambridge, Harvard University Press.
  - 23- Kippenberg, Hans G. (2008), “Jeder Tag Aschura, jedes Grab Kerbala: Iran 1977–1981”, *Gewalt als Gottesdienst: Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*, München, C.H.Beck Verlag.
  - 24- McMurray, Peter (2021), “Mobilizing Karbala: Sonic Remediations in Berlin Ashura processions”, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 10, no. 44.
  - 25- Mervin, Sabrina (2006), “Les larmes et le sang des chiites: pratiques rituelles lors des célébrations de ‘Āshūrā’ (Liban,

- Syrie)”, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, vol. 113.
- 26- Mirshahvalad, Mino (2019), “Ashura in Italy: The Reshaping of Shi’a Rituals”, *Religions*, vol. 10 (3), no. 200. doi:10.3390/rel110030200.
- 27- Murray, Donette (2010), *Us Foreign Policy and Iran: American–Iranian Relations since The Islamic Revolution*, London/ New York, Routledge.
- 28- Nagel, T. (1980), Besprechung des Buches *Redempting Sufferring in Islam...*, *Die Welt des Islams*, vol. 20, Issue 3 (4).
- 29- NaKash, Yitzhak (1993), “An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of ‘Āshūrā’”, *Die Welt des Islams*, vol. 33.
- 30- Norton, Augustus Richard (2005), “Ritual, Blood, and Shiite Identity: Ashura in Nabatiyya, Lebanon”, *The Drama Review*, vol. 49, no. 4, Winter 2005.
- 31- Obama, Barak (2007), Hearing before the Committee on Foreign Relations, United States Senate, One Hundred Tenth Congress, First Session, March 29, 2007, *Senate Hearing 110-226*, The U.S. Government Publishing Office<sup>1</sup>.
- 32- Rappaport, Roy A. (1968), *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*, New Haven: Yale University Press.
- 33- Schubel, Vernon James (1996), “Karbala as Sacred Space among North American Shi’a”, *Making Muslim Space in North America and Europe*, ed. Metcalf, Barbara Daly, Berkeley: University of California Press, 1996, p. 186 ff.
- 34- Sindawi, Khalid (2001), *The Maqatil in Shi’ite Literature*, Ph.D. thesis, Ramat Gan, Bar-Ilan University.
- 35- Tabar, Paul (2002), “Ashura in Sydney: a transformation of a religious ceremony in the context of a migrant society”, *Journal of Intercultural Studies*, Vol. 23, No. 3.
- 36- Tabet, Michel (2012), “Les rituels de Achoura à Nabatiyé: institutionnalisation et rivalités politiques”, *Leaders et partisans*

---

1. <https://www.govinfo.gov/content/pkg/CHRG-110shrg39855/html/CHRG-110shrg39855.htm>.

- au Liban*, ed. Franck Mermier & Sabrina Mervin, Paris, Karthala.
- 37- Turner, Victor (1977), *The Ritual Process: Structure and Antistructure*, New York, Cornell University Press.
  - 38- Werblowsky, R. J. Z. (1981), "Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Ashura in Twelver Shi'ism by Mahmoud Ayoub", *Numen*, Vol. 28, Fasc. 2.
  - 39- Wright, Robin and Baker, Peter (2004), "Iraq, Jordan See Threat to Election From Iran," *The Washington Post*, Dec. 8, 2004.
  - 40- Zuesse, Ivan M. (1987), "Ritual", *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York, MacMillan Publishing Company, vol. XII.

### References:

- The Holy *Quran*.
1. Ayoub, Mahmoud (1978), *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Āshūrā in Twelver Shiism*, The Hague, Mouton.
  2. Bashear, S. (1991). 'Āshūrā, an Early Muslim Fast. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (ZDMG), 141.
  3. Canetti, E. (1984). *Crowds and Power* (C. Stewart, trans.). Continuum (Original work published 1962).
  4. Daneshgar, M., Shah, F. A., & Mol, A. Y. (2015). Ashura in the Malay-Indonesian world: The ten days of Muḥarram in Sumatra as depicted by nineteenth-century Dutch scholars. *Journal of Shi'a Islamic Studies*, 8(4).
  5. Deeb, L. (2001). Living Ashura in Lebanon: Mourning transformed to sacrifice. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 25(1), 122–137.
  6. Erickson, K. P., & Paige, J. M. (1981). *The politics of reproductive ritual*. University of California Press.
  7. Eslami, Q. (n.d.). *Payvand-e ashk va khun nagosestani ast* [The bond between tears and blood is unbreakable] (New ed.). Available on the Telegram channel "Shahid Ayatollah Sheikh Qasem Eslami (RA)." Retrieved March 2025.
  8. Eum, I. (2008). A study on current culinary culture and religious identity in the Gulf region focused on the Ashura practice among the Shia Muslims of Bahrain and Kuwait. *International Area Review*,

- 11(2), 123–142.
9. Fibiger, T. (2010). Ashura in Bahrain: Analyses of an analytical event. *Social Analysis*, 54(3), 1–18. <https://doi.org/10.3167/sa.2010.540301>
  10. Fierro Bello, M. I. (1995). The celebration of Āshūrā in Sunni Islam. In *Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants* (Vol. 1, pp. 193–208). The Arabist.
  11. Gluckman, M. (1963). *Order and rebellion in tribal Africa*. Free Press.
  12. Helfont, S. (2009). The Muslim Brotherhood and the emerging “Shia Crescent.” *Orbis*, 53(2), 284–299. <https://doi.org/10.1016/j.orbis.2009.01.005>
  13. Herati, M. J., Latifpour, H., & Hejazi, S. M. K. (2012). Ashura va tahavvolat-e ejtema’i-ye Iran: Asr-e Enqelab-e Eslami [Ashura and social transformations in Iran: The era of the Islamic Revolution]. *Pazhuhesh-ha-ye Enqelab-e Eslami*, 1(2), 199-220.
  14. Jacobsen, T. (1970). *Towards an image of Tammuz and other essays on Mesopotamian religion and culture* (W. L. Moren, Ed.). Harvard University Press.
  15. Kippenberg, H. G. (2008). Jeder Tag Aschura, jedes Grab Kerbala: Iran 1977–1981. In *Gewalt als Gottesdienst: Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung* (pp. 123–145). C.H. Beck.
  16. McMurray, P. (2021). Mobilizing Karbala: Sonic remediations in Berlin Ashura processions. *Ethnic and Racial Studies*, 44(10), 1785–1804.
  17. Mehrvash, F. (2017). Rouze-ye Ashura dar do qarn-e nokhost-e hejri: Dastebandi va gune-shenasi-ye revayat [Fasting on Ashura in the first two centuries of Hijri: Classification and typology of narrations]. *Ulum-e Quran va Hadith*, 49(2), 51-79.
  18. Mehrvash, F. (2022). Kashf-e payvand-e ayin-ha-ye Shi’i-ye Ashura ba qodrat-e siyasi: Tahlil-ha-ye din-shenakhti-ye Kanti, Ayoub va Kipenberg [Uncovering the connection between Shiite Ashura rituals and political power: Kantian, Ayoub, and Kippenberg’s religious analyses]. *Din va donya-ye mo’aser*, 9(2), 63-96.
  19. Mehrvash, F. (2023). Tarikh-e tahlil-ha-ye gharbiyan az khastgah-e ayin-ha-ye Ashurai [The history of Western analyses on the origins of Ashura rituals]. *Waqa’ e ‘Mu’tamar al-Istishraq wa al-Imam al-Husayn (AS)*, Qom/Karbala: Mu’assasat Warith al-Anbiya’, 6, 560-597.
  20. Mervin, S. (2006). Les larmes et le sang des chiïtes: Pratiques rituelles lors des célébrations de ‘Āshūrā’ (Liban, Syrie). *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 113, 201–222.

21. Mirshahvalad, M. (2019). Ashura in Italy: The reshaping of Shi'a rituals. *Religions*, 10(3), 200. <https://doi.org/10.3390/rel10030200>
22. Motahhari, M. (1989). *Hamase-ye Hosayni* [The Husayn Epic]. Sadra. (p. 212).
23. Motahhari, M. (2011). *Jazebe va dafe-ye Ali (AS)* [The attraction and repulsion of Ali (AS)]. Sadra. (p. 147).
24. Murray, D. (2010). *US foreign policy and Iran: American-Iranian relations since the Islamic Revolution*. Routledge.
25. Nagel, T. (1980). [Review of the book *Redemptive suffering in Islam...*]. *Die Welt des Islams*, 20(3-4), 226-228.
26. NaKash, Y. (1993). An attempt to trace the origin of the rituals of 'Ashūrā'. *Die Welt des Islams*, 33, 161-181.
27. Norton, A. R. (2005). Ritual, blood, and Shiite identity: Ashura in Nabatiyya, Lebanon. *The Drama Review*, 49(4), 140-155.
28. Nourbakhsh, H. (1997). Nowruz: Rosum-e az yad rafte va ayin-ha-ye ru be zaval [Nowruz: Forgotten customs and fading rituals]. *Gozareh*, 74, 68-72.
29. Obama, B. (2007). *Hearing before the Committee on Foreign Relations, United States Senate, One Hundred Tenth Congress, First Session* (Senate Hearing 110-226). U.S. Government Publishing Office.
30. Rappaport, R. A. (1968). *Pigs for the ancestors: Ritual in the ecology of a New Guinea people*. Yale University Press.
31. Schubel, V. J. (1996). Karbala as sacred space among North American Shi'a. In B. D. Metcalf (Ed.), *Making Muslim space in North America and Europe* (pp. 186-203). University of California Press.
32. Sharifian, J. (1997). Dadgah-e Mikonos va hoquq-e beynolmelal [The Mykonos trial and international law]. *Didgah-ha va tahlil-ha* (Monthly Bulletin of the Office of Political and International Studies), 11(110), 5-8.
33. Sindawi, K. (2001). *The Maqatil in Shi'ite literature* [Doctoral dissertation, Bar-Ilan University].
34. Tabar, P. (2002). 'Ashura in Sydney: A transformation of a religious ceremony in the context of a migrant society. *Journal of Intercultural Studies*, 23(3), 285-305.
35. Tabet, M. (2012). Les rituels de Achoura à Nabatiyé: Institutionnalisation et rivalités politiques. In F. Mermier & S. Mervin (Eds.), *Leaders et partisans au Liban* (pp. 211-230). Karthala.
36. Turner, V. (1977). *The ritual process: Structure and antistructure*.

- Cornell University Press.
37. Werblowsky, R. J. Z. (1981). [Review of the book *Redemptive suffering in Islam: A study of the devotional aspects of 'Ashura in Twelver Shi'ism*, by M. Ayoub]. *Numen*, 28(2), 290–292.
  38. Wright, R., & Baker, P. (2004, December 8). Iraq, Jordan see threat to election from Iran. *The Washington Post*.
  39. Zuesse, I. M. (1987). Ritual. In M. Eliade (Ed.), *Encyclopedia of religion* (Vol. 12, pp. 405–422). Macmillan.