

از رنج دنیوی تا رنج مقدس مسئله رنج در گفتمان کربلا با تأکید بر کتاب روضه الشهداء

جبار رحمانی^۱

چکیده

مسئله رنج در دین زیسته، یکی از مسائل مهمی بوده که در مطالعات اجتماعی تشیع کمتر مورد توجه قرار گرفته است. هدف از این مقاله، توجه به مکانیسم‌ها و الگوهای حل مسئله رنج در تشیع با تأکید بر یکی از مهم‌ترین منابع شیعی، یعنی کتاب روضه الشهداء است. این کتاب در سنت روحانیت فقهی و اصولی چندان معتبر نیست؛ اما پرسش انسان‌شناختی از وضعیت زیسته و تجلی عینی این کتاب در آیین‌های مذهبی مردم می‌تواند همچنان اهمیت داشته باشد. در این مقاله تلاش شده از منظر نظری و روشی انسان‌شناسی نمادین و با تکیه بر آرای کلیفورد گیرتز به این مسئله پرداخته شود. نتیجه حاصل از تحلیل محتوای این کتاب نشان می‌دهد که رنج اولیا مایه بخشش مؤمنان نیست؛ بلکه نکته اصلی در این بوده که رنج آنان صورتی مثالی و نمادین از رنج مردم است. به عبارت دیگر، مؤمنان و ذهنیت عبادی آن‌ها در گفتمان‌های دینی، با استعلابخشیدن به رنج اولیا و تقدیس آن، ایجاد تشابه ضمنی و صریح میان رنج مردم با رنج اولیا به واسطه برقراری نوعی اتصال نمادین میان موقعیت رنج‌آلود اولیا با مؤمنان پیرو آن‌ها، به تعالی بخشیدن خودشان می‌پردازند.

واژه‌های کلیدی: رنج، تشیع، روضه الشهداء، واعظ کاشفی، انسان‌شناسی.

۱. دانشیار انسان‌شناسی موسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی J.rahmani59@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۷

۱. مقدمه

انسان‌ها در طول تاریخ و در چارچوب‌های فرهنگی مختلف، همیشه سعی کرده‌اند واقعیت‌هایی را که در زندگی با آن روبه‌رو هستند، به نحو معناداری برای خودشان سامان‌دهی کنند. مسئله رنج در حیات اجتماعی انسان‌ها، در کنار خوشی‌ها و لذت‌ها، یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین واقعیت‌هایی است که بخش اعظم زندگی انسان‌ها را تشکیل می‌دهد. مفهوم رنج، برای انسان‌ها معانی و مصادیق متعددی دارد. فهم معنای رنج‌های زندگی یا به عبارت دقیق‌تر، تفسیر معناداری از این رنج‌ها، یک ضرورت برای تداوم حیات و معنای آن بوده است. رنج «به مثابه یک واقعیت تاریخی» در زندگی انسان، هیچ‌گاه برای او یاوه و بیهوده و بی‌معنی نبوده است (الیاده، ۱۳۷۸: ۱۰۶). برای انسان، رنج‌ها منشأ مختلفی داشته‌اند. به تعبیر فروید، درد و رنج انسانی از سه منبع ناشی می‌شود: طبیعت، بدن انسان، نارسایی‌ها و نقصان‌های زندگی اجتماعی (موریس، ۱۳۸۳: ۲۱۹).

عموماً مسئله رنج برای ذهنیت انسان سنتی، ذیل مقوله شر و شرور مطرح شده است. مسئله‌ای که در طی تاریخ، انسان‌ها پاسخ‌های متعددی در فرهنگ‌های مختلف به آن داده‌اند. تحول این پاسخ‌ها، به تحول ساختارهای اجتماعی و فرهنگی و سطح معرفتی و علمی بشر وابسته بوده است. همیشه ادیان و نظام‌های دینی، منبع اصلی این پاسخ‌ها و کاربرد آن‌ها بوده‌اند. در این مقاله نیز با نگاهی اجمالی به ساختارهای پاسخ‌دهی به مسئله رنج در طی تاریخ، به تحول خاص این مفهوم در مذهب تشیع و به‌ویژه از خلال مهم‌ترین و عمومی‌ترین منسک جمعی این مذهب، یعنی مناسک عزاداری محرم، پرداخته خواهد شد. برای این منظور، از روش تحلیل گفتمان برای فهم مفهوم رنج در گفتمان کربلا و مکانیسم حل مسئله معنای ناشی از رنج‌ها، با تأکید بر متن اصلی گفتمان کربلا، یعنی کتاب روضة الشهداء، استفاده می‌شود.

۲. ادیان و مسئله رنج

همان‌طور که قبلاً هم ذکر شد، مهم‌ترین منبع برای حل مسئله رنج (ناآگاهی، دردها و تناقض‌های اخلاقی)، ادیان و نظام نمادهای مقدس است. به تعبیر دیگر، گفتمان‌های دینی با توجه به ویژگی‌های درونی‌شان، عمده‌ترین و کهن‌ترین پاسخ‌ها را به مسئله رنج داده‌اند. این پاسخ‌ها در یک طیف قرار دارند. از سویی، زندگی امری رنج‌آور تلقی شده و دستور به طرد و نفی آن داده می‌شود و از سوی دیگر، زندگی امری رنج‌آور است؛ لذا باید سعی کرد به حداکثر خوشی و تفریح و شادمانی دست یافت. البته عموماً پاسخ‌های ادیان، به سمت وجه اول این طیف متمایل بوده است. در طی تاریخ و با توجه به ویژگی‌های ساختار اجتماعی و فرهنگی جوامع مختلف، این پاسخ‌تنوع و تحول خاص خود را داشته است. انسان‌های ابتدایی و سایر گروه‌های انسانی نمی‌توانند تصور کنند که مصیبتی بی‌سبب و به‌خودی‌خود حاصل شده باشد. از نظر آن‌ها رنجشان یا از خطای خود شخص، حتی در حین یک عمل عبادی ناشی شده است یا از بدخواهی دیگران. به‌هرحال همیشه در پس هر محنت و رنجی، خطایی یا حداقل علتی نهفته است (الیاده، ۱۳۷۸: ۱۰۷-۱۰۸).

نکته اصلی در تاریخ رنج در ادیان، بالاخص در حوزه شرقی و منطقه سواحل مدیترانه و بین‌النهرین، وجود یک کهن‌الگوی نخستین بوده که می‌توانسته به آلام و رنج‌های انسان‌ها مفهوم و واقعیت بخشد و درعین حال، آن‌ها را به صورت امری طبیعی و بهنجار درآورد. این نمونه نخستین در اسطوره تموز دیده می‌شود (ناس، ۱۳۸۸: ۱۲۱-۱۲۸).

در ادیان غیرابراهیمی، دو مذهب جین و بودیسم، بیش از همه به مقوله رنج پرداخته‌اند. این دو مذهب، زندگی را امری رنج‌آور دانسته‌اند. بودیسم مهم‌ترین و اولین مسئله خودش را رنج و واقعیت آن در زندگی می‌داند. این دو مذهب، با همه

تفاوت‌هایی که دارند، سعی کرده‌اند که پاسخی برای زندگی و رنج پیدا کنند. مذهب جین، گاه در حالت افراطی، به نفی زندگی می‌پردازد و بودیسم، سعی می‌کند مواجهه‌ای متعادل‌تر با رنج داشته باشد (هاردی، ۱۳۸۵؛ دورانت، ۱۳۸۵).

تلاش‌های ادیان باستانی برای حل مسئله رنج، در ادیان الهی نیز ادامه پیدا می‌کند. در این ادیان، وجود خدای واحد و برین، مهم‌ترین مبنای توجیه رنج و تحمل‌پذیرساختن آن بوده است. قوم بنی اسرائیل، نخستین قومی بودند که مفهوم تاریخ را به عنوان تجلی الهی به کار بردند. از نظر این قوم، هر فاجعه تاریخی و مصیبت و بلایی که دچارش می‌شدند، مشیت الهی بود که به علت معصیت و گناهی که این قوم انجام داده بودند، خدای خشمگین کیفرشان می‌داد (الیاده، ۱۳۷۸: ۱۱۲-۱۱۳). در سنت مسیحی، این موضوع بسط بیشتری پیدا کرد و تلاش متألهان برای حل مسئله شر و وجود آن، با وجود خدای یکتای مطلق، تحولات بسیاری به خود دیده است. بنا بر دین مسیحیت، شر کاملاً واقعی است و به هیچ وجه، وهم و خیال نیست. (هیگ، ۱۳۷۶: ۹۶-۹۷). در تمام تحلیل‌ها و راه‌حل‌های مسئله رنج، دو نکته اصلی وجود دارد: بحث اختیار انسانی و بحث وجود یا عدمی بودن شر. هر کدام از این رویکردهای سه‌گانه فوق، نظر خاصی در این باره دارند که از حوزه این مقاله خارج است.

در اسلام و بالاخص در تشیع، این مسئله صورت‌بندی دیگری پیدا می‌کند. در تشیع و به خصوص در مباحث کلامی متأخر، مسئله شرور تحت عنوان ظلم مطرح شده است و در حوزه مباحث عدل الهی و حکمت الهی مورد بحث قرار می‌گیرند. اهمیت طرح مسئله شرور در حوزه عدل الهی، از اینجا آشکار می‌شود که عدل الهی، از اصول مبنایی مذهب تشیع به‌شمار می‌رود (مطهری، ۱۳۷۷: ۸۶-۸۷). از نگاه شیعی، شر امری وجودی نیست؛ بلکه نسبی است و همه مصادیق آن، از نوع عدمیات و فقدانیات هستند؛ زیرا بدی، عین نیستی است (همان: ۱۵۰). نکته مهم و ظریفی که

در الهیات شیعی برای حل مسئله رنج وجود دارد، نوعی نگاه دوگانه به آن است. در سطح خرد و روزمره، مصادیق شرور، مفهوم شر را به انسان می‌رسانند؛ اما تشیع با طرح سطح دیگری از نگاه به مسئله شرور، یعنی سطحی متعالی و استعلالی، این مسئله را در نگاهی کلان‌تر و عام‌تر به تصویر کشیده است. انسان دست‌پرورده اسلام [تشیع]، این‌گونه درک می‌کند: بلاها و رنج‌ها و مصیبت‌ها که در یک دید زشت و نامطلوب هستند، در نظری بالاتر و دیدی عمیق‌تر، همه لطف و زیبایی است (همان: ۹۱). لذا این ایده مطرح می‌شود که بلا یا نشانه قرب الهی هستند و در احادیث نیز آمده که به تعبیر امام صادق (ع)، خدا زمانی که بنده‌ای را دوست بدارد، او را در دریای شداید غوطه‌ور می‌سازد (بحارالانوار، ج ۱۵، جزء اول: ۵۵)؛ یا اینکه نوعی تناسب میان سلسله مراتب معنوی انسان‌ها و میزان بلا یا مطرح می‌شود: هرچه مرتبه انسانی در دستگاه الهی بالاتر باشد، میزان رنج و بلاى او نیز بیشتر است (همان: ۱۷۸-۱۷۹). بلا برای دوستان خدا، لطفی است که سیمای قهر دارد. لذا همیشه بلا اثری تربیتی و اخلاقی برای بهبود اوضاع معنوی انسان‌ها و تعالی ایمانی آن‌ها دارد و از سوی دیگر، نشانه‌ای است از منزلت آن‌ها در دستگاه الهی (همان: ۱۸۰). این نوع نگاه به مسئله شرور، در کنار سایر دیدگاه‌ها در تشیع رواج بیشتری دارد.

به نظر می‌رسد در تشیع این نوع نگاه به مسئله شرور، تحولات خاصی داشته است که از سویی، در امتداد سنت‌های دینی قبلی در این زمینه بوده و از سوی دیگر، صورت‌بندی خاص خودش را نیز شکل داده است. موقعیت تاریخی اجتماعی گروه‌های دینی، تأثیر عمیق و مهمی بر نوع نگاه آن‌ها به مسئله رنج و جایگاه این مسئله در ذهنیت دینی آن‌ها دارد. بر این اساس، اجتماعات دینی‌ای که در موقعیت تاریخی رنج و بلا و فشارهای گوناگون قرار دارند، بیشتر بر این مسئله تأکید خواهند کرد و تشیع یکی از این مذاهب بوده که بخش اعظم تاریخ آن، بالاخص در دوران تکوین، در رنج و سرکوب بوده است. در ادامه، ابتدا رویکرد نظری مقاله حاضر در

سنت انسان‌شناسی تفسیری بیان می‌شود و سپس، به‌طور مصداقی یکی از منابع اصلی دین‌زیسته شیعی یعنی کتاب روضه‌الشهدا بررسی خواهد شد.

۳. کلیفورد گیرتز؛ مسئله رنج‌بردن

گیرتز یکی از بزرگ‌ترین انسان‌شناسان قرن بیستم است که با نقد رویکردهای موجود در انسان‌شناسی تا دهه ۱۹۷۰، با تدوین رویکردهای خاص خودش در تحلیل فرهنگ و دین، پارادایم انسان‌شناسی تفسیری را بنا نهاد. او در حیطه دین، با مقاله «دین به مثابه نظام فرهنگی»، سعی در تدوین رویکرد تفسیری به دین داشته است. از نظر او، دین عبارت است از نظامی از نمادها که کارش استقرار روحيات و انگیزش‌های نیرومند، فراگیر و پایدار در انسان، از طریق صورت‌بندی مفاهیمی از نظم عمومی جهان هستی و پوشاندن این مفاهیم با چنان هاله‌ای از واقع‌بودگی است که این روحيات و انگیزش‌ها، به‌طور بی‌همتایی واقع‌بینانه به نظر برسند (گیرتز، ۱۹۷۳: ۹۰). گیرتز در توضیح بخش دوم از تعریف دین، یعنی صورت‌بندی مفاهیمی از نظم عمومی هستی، به این اشاره می‌کند که انسان‌ها به‌هیچ‌وجه نمی‌توانند با بی‌نظمی و آشوب مواجه شوند؛ لذا انسان همیشه در جهان پیرامونش، به واسطه نظام نمادین که عموماً برخاسته از مذهب است، نوعی ساماندهی و جهت‌یابی خاص را ایجاد کرده و زندگی خودش را ذیل این نظم، تعریف و عملی می‌کند.

گیرتز معتقد است که درنهایت، در سه نقطه و توسط سه عامل، تفسیرپذیری امور خدشه‌دار شده و مسئله معنی برای انسان مطرح می‌شود. این سه نقطه عبارتند از: ۱. محدودیت‌های توانایی‌های تحلیلی انسان؛ ۲. محدودیت‌های قدرت او برای تحمل امور؛ ۳. محدودیت‌های بینش اخلاقی او در فهم اخلاقی ابعادی از واقعیت (همان: ۱۰۰). گیرتز در توضیح این موارد، عملاً به نقش دین در حل مسائل زندگی بشری که ناشی از عوامل طبیعی، انسانی و اجتماعی هستند، اشاره می‌کند. او در عامل دوم،

مشخصاً به مقوله رنج تأکید دارد؛ هرچند در عوامل اول و سوم نیز می‌توان به این اشاره کرد و به هر حال این امور سه‌گانه، سبب‌ساز رنج انسان هستند. او با اشاره به مسئله رنج‌بردن^۱ به خاطر عواملی از جمله بیماری و عزاداری، به نقش نمادها و مناسک دینی در حل این مسئله اشاره می‌کند. از نظر او حل مسئله رنج به مثابه یک مسئله دینی، در پی این نیست که عامل رنج و موضوع آن را حذف کند؛ بلکه به دنبال این است که چگونه رنج ببریم و چگونه دردهای جسمانی، شکست‌های بزرگ و سایر امور را تحمل‌پذیر و قابل‌پذیرش کنیم (همان: ۱۰۴).

در نظر‌گیرتز، مذهب از سویی به عنوان مرجع، مخزن نمادین انسان‌ها برای صورت‌بندی معنای تحلیلی در مفاهیمی معتبر از تصویر کلی واقعیت و از سوی دیگر به مثابه مبنای توانایی انسان‌ها و نمادهایشان در بیان احساساتشان (روحیات، عواطف، تأثرات، درونیات و...) در مفاهیم مشابهی از منش عامل انسانی آن و در حالت و خلقیات ذاتی آن عمل می‌کند؛ به عبارت دیگر، هم مسئله را معنا دار کرده و هم راهی برای ابراز احساسات انسانی در برابر آن مسئله فراهم می‌کند. از نظر او، برای اینکه نمادهای مذهبی بتوانند رنج‌ها و مصیبت‌ها و سایر عواملی را در بر بگیرند که برای انسان مسئله معنا یا هاویه را ایجاد می‌کنند، نوعی تضمین کیهانی برای خودشان، به منظور فهم جهان و فهم‌پذیرکردن جهان ایجاد می‌کنند. نمادهای مذهبی، از این طریق تلاش می‌کنند به عواطف و احساسات انسان‌ها صراحت داده و تعریفی برای احساساتشان بدهند تا انسان‌ها بتوانند جهان و امور رنج‌آلود را با ترش‌رویی یا شادمانه و به‌گونه‌ای عبوس یا بشاش تحمل کنند.

گیرتز در رویکرد خاص خود به دین، به یک نکته مهم نیز اشاره می‌کند که آن، ارتباط نظام اخلاقی مردم با جهان‌بینی آن‌هاست. از نظر او، نمادهای مقدس در

1. The problem of suffering

جهت ترکیب اخلاقیات مردم (رویه، شخصیت، کیفیت زندگی و سبک و شیوه اخلاقی و زیبایی شناختی آن‌ها) با جهان بینی آنان (تصویر آن‌ها از شیوه‌ای که اشیا در واقع بودگی ناب خود هستند و مفاهیم قابل درک آن‌ها از نظم واقعیت و جهان زندگی) عمل می‌کنند (همان: ۸۹). مذهب از طریق ارائه هست‌ها، به ارائه بایدها می‌پردازد. به عبارت دیگر، در تحلیل نمادهای مقدس می‌توان دو بُعد تعریف از هست‌ها و نوع عملکردها و بایدها را در نظر گرفت. این رویکرد گیرتزر در فهم رنج، در تشیع بسیار مفید است. از این منظر، به واسطه نظام نمادین اصلی تشیع که مهم‌ترین مخزن معنایی و نمادین این مذهب در عموم مردم برای حل مسئله معناست، می‌توان به نوع مواجهه شیعیان با عوامل اصلی ایجاد مسئله معنی (جهل، درد و تناقض‌های اخلاقی)، هم در سطح معنادار ساختن آن‌ها و هم در سطح نظام اخلاقی عملی برای مواجهه با این عوامل پرداخت. از خلال این موضوع می‌توان به تصویر تشیع از نظم عمومی هستی و جهان (در مفهوم عام آن که شامل هستی طبیعی، انسانی و اجتماعی می‌شود) و قواعد اخلاقی برای عمل در این نظم، رسید.

۴. تشیع و مسئله رنج: زمینه‌های تاریخی و اجتماعی شیعیان

موضوع خاص این مقاله، پرداختن به مسئله رنج در تشیع با تأکید بر ذهنیت عموم مردم و منابع کلیدی آن در این موضوع است. تشیع به عنوان یکی از دو شاخه اصلی اسلام است که شرایط تاریخی آن، بالاخص در چهار قرن اول بعد از اسلام، علی‌رغم تلاش‌های متعدد برای کسب قدرت، به گونه‌ای بوده که همه ائمه و بزرگان، در نهایت فرجام خشونت‌باری داشتند و به نحوی به شهادت رسیدند. تشیع در این دوران، همیشه نگاهی تراژیک و اعتراض‌گونه به نظم مستقر داشته است (توال، ۱۳۸۲: ۳۱-۳۲). شیعیان همیشه حضور خود را با نگرانی و زحمت و در ترس دائمی از اینکه توسط دشمنان خود نابود شوند، حفظ کرده بودند (شوایتزر، ۱۳۸۰: ۳۵۶). این ویژگی‌ها، یعنی همین به اصطلاح شکست‌ها و

سرکوب‌ها، هم در جهان ذهنی و آرمانی شان و هم در جهان عینی و ملموس، در تکوین تاریخ تشیع و ذهنیت مذهبی اقشار مختلف آن، نقطه تحول خاصی بوده که مبنای بسط تمایلات فرقه‌ای شیعه را فراهم ساخته است (جعفریان، ۱۳۸۲: ۱۱۴). در نگاه علمای دین نیز «شیعه طایفه‌ای است از مسلمین... که در طول تاریخ و قرن‌های متمادی، هر بلا و مصیبت و هر آزار و شکنجه قابل تصور را از دست مخالفین خود کشیده است» (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۷). فهم این مسئله، با توجه به دو نکته مقدور خواهد بود: ۱. ادعای حقیقت برین و اوج حقیقت ادیان الهی در این مذهب؛ ۲. آغاز تاریخی تراژیک که شهادت امام علی^(ع)، امام حسن^(ع) و بالآخر امام حسین^(ع) در کربلا، مبنای زمینة اصلی نگاه تراژیک این مذهب به جهان و زندگی است.

برای فهم رویکرد تشیع در حل مسئله رنج، با توجه به رویکردهای انسان‌شناختی، می‌بایست به مناسک دینی جمعی رجوع کرد که در آن‌ها ایمان مذهبی مؤمنان و اعتقاداتشان تولید و بازتولید می‌شود. لذا باید به مهم‌ترین مناسک جمعی و نظام باورهای درون آن پرداخت. البته نکته اصلی در این است که از منظر انسان‌شناختی، این باورها و ایمانی که مسئله رنج را حل کرده، در نظام اسطوره‌شناختی تشیع نمود پیدا می‌کند. در اینجا مسئله اسطوره، به مثابه نظامی از عقاید و باورهای یک اجتماع است که طبق عقاید اعضای همان جامعه، داستانی راست بوده که روشنگر معنای زندگی است. لذا از این منظر اسطوره‌ها ریشه در عقاید اعضای جامعه به خدای خدایان دارند که علاوه بر داستان‌های مقدس، حکایت‌های اخلاقی جامعه را هم دربردارند. از این رو، اسطوره‌ها روی دیگر نظام‌های آیینی در هر جامعه‌ای هستند.

آیین‌ها وجه عملی و اسطوره‌ها وجه بیانی و تشریحی رابطه اعضای یک جامعه یا مقدساتشان هستند؛ به همین سبب در علم انسان‌شناسی، اسطوره‌ها و آیین‌ها بیانگر هسته مرکزی عقاید مؤمنان و الگوهای عملی رابطه آن‌ها با مقدساتشان است.

در نتیجه در هر مذهبی از جمله تشیع هم می‌توان با ارجاع به هسته‌های محوری عقاید و آیین‌ها، رد اسطوره‌های شیعی را هم دید. در یک درک سطحی و غیرعلمی، اسطوره بیانگر عقاید باطل و خرافی است؛ اما در سنت‌های علمی و فلسفی، اسطوره بیانگر عقاید بنیادین یک جامعه است؛ عقایدی مقدس به موجوداتی مقدس که نظام بنیادین جامعه بر مبنای آن‌ها شکل می‌گیرد و رابطه انسان با روان خودش، جامعه و جهان پیرامون خودش را تنظیم می‌کند. بر این اساس می‌توان از اساطیر شیعی هم صحبت کرد. اعتقادات شیعی در حل مسئله رنج، در اساطیر این مذهب تجلی پیدا خواهد کرد و با توجه به رویکرد گیرتز، می‌بایست به دنبال این بود که حل مسئله رنج را از اساطیر کیهان‌شناختی و آفرینش تا اساطیر اجتماعی و فرهنگی دنبال کرد و در نهایت، با توجه به درک این نظام اسطوره‌شناختی شیعی، به دنبال درک نظام اخلاقی برخاسته از آن نیز بود تا بتوانیم هم درک مؤمنان را از مسئله رنج و هم نوع مواجهه عملی آن‌ها را با این مسئله، تحلیل کنیم.

با توجه به ادبیات پژوهشی موجود در باب تشیع، باید گفت که مناسک عزاداری محرم و واقعه کربلا، مهم‌ترین عنصر در تکوین ذهنیت مذهبی مؤمنان بوده و هست؛ لذا واقعه کربلا نقطه عطف کلیدی در تاریخ و حیات تشیع می‌باشد (جعفریان، ۱۳۸۲: ۲۵۰؛ الشیبی، ۱۳۸۰: ۱۶؛ فیشر، ۱۹۸۰؛ الحیدری، ۲۰۰۲؛ سروش، ۱۳۸۱؛ شریعتی، ۱۳۷۹). با توجه به کلیدی بودن واقعه کربلا، داده‌های تاریخی نیز بیانگر این است که مناسک عزاداری محرم، مهم‌ترین و عمومی‌ترین مناسک جمعی جامعه مذهبی شیعی است که از منظر انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی، بیشتر کارکردهای نهاد دین در جامعه شیعی، از خلال این مناسک انجام می‌پذیرد. به عبارت دیگر، از منظر علوم اجتماعی و برای بررسی دین در مفهوم روزمره و جاری آن در زندگی مردم شیعی، بیش از همه مناسک محرم مطرح می‌شود که به نوعی تجلی بسیاری از اعتقادات شیعی و بازتولید آن‌ها در ذهنیت عبادی مؤمنان است (رحمانی، ۱۳۸۵).

تاریخ مناسک عزاداری، از دوره صفویه قرن دهم به بعد، بیشترین تأثیرات را از شرایط تاریخی تشیع داشته است. در این دوره، با روی کار آمدن حکومت شیعی در ایران، تلاش‌های رسمی و غیررسمی زیادی در گسترش مناسک عزاداری صورت گرفته است. نکته اصلی در این دوران، مرکزیت یکی از منابع کتبی در بسط و گسترش گفتمان دینی کربلا در میان مردم بوده است. این اثر، همان کتاب روضة الشهداء، اثر ملاحسین کاشفی تبریزی، در اواخر قرن نهم هجری است. اهمیت این کتاب برای شناخت گفتمان کربلا در مردم، به چند دلیل است: (۱) این کتاب از زمان تألیفش، به عنوان منبع و مأخذ اهل ذکر و ذاکرین و روضه‌خوانان امام حسین (ع) قرار گرفته است؛ (۲) مشهورترین و نامی‌ترین اثر تألیفی فارسی، پیرامون شهید و شهادت انبیا و اولیای الهی است؛ (۳) استفاده از زبان ادبی این کتاب، در بستر فرهنگ ادبی زبان فارسی، سبب شده نشر شیوا و قلم رسا و ادب فاخر این کتاب، تأثیر آن را در ذهنیت مردم بیشتر کند (رک: مقدمه؛ کاشفی، ۱۳۸۲). این کتاب به‌طور گسترده‌ای در جهان تشیع رواج یافت. از سرزمین‌های شیعه‌نشین هند تا ترکیه، در کتابخانه‌های اسلامی نسخه‌هایی از این کتاب وجود داشته و به زبان‌های عربی، ترکی، اردو نیز ترجمه شده است.

علاوه بر این عوامل سه‌گانه فوق در اهمیت این کتاب، باید عوامل دیگری را نیز برشمرد که از منظر انسان‌شناسی دین اهمیت خاصی دارند. این کتاب به‌نظر می‌رسد داستان تاریخ قدسی رنج و فلسفه وجودی آن باشد که از ساختارهای اساطیری دینی بیشترین استفاده را می‌برد. در این کتاب، تاریخ رنج مقدس از داستان خلقت شروع شده و به‌طور ضمنی به اسطوره فرجام تاریخ، یعنی مهدویت شیعی ختم می‌شود. عموماً نقد و بررسی‌های این کتاب از منظرهای ادبی، تاریخی و کلامی بوده است و تاکنون از منظر متنی اسطوره‌شناختی که ذهنیت مقدس شیعیان را در رابطه با سپهر قدسی صورت‌بندی می‌کرده، کمتر مورد توجه بوده است. در این نوشتار، روضة الشهداء

به مثابه یک کتاب اسطوره‌شناختی که بیانگر مهم‌ترین اساطیر اجتماع شیعی در باب خلقت و منطق حیات بوده، در نظر گرفته شده است.

علی‌رغم نقدهای نخبگان دینی به این کتاب که بعضاً موارد متعددی را در نقل‌های تاریخی آن غیرمعتبر می‌دانند (برای مثال، نک: مطهری، ۱۳۷۹)، زبان ادبی این کتاب - که برخی از محققان مانند ملک‌الشعرای بهار آن را متأثر از کتاب‌های سعدی می‌دانند - و تناسب گفتمانی آن با ساختارهای ذهنیت فرهنگی شیعیان ایرانی، زمینه نفوذ آن بوده است. این نفوذ و تأثیرگذاری، گویای تمایل مردم به آن است که حتی مجالس عزاداری محرم که بخش مهمی از آن‌ها تحت عنوان نام‌هایی مانند روضه و روضه‌خوانی و... بیان می‌شود، برگرفته از عنوان این اثر است. به هر حال، با وجود متون دیگری که قبل و بعد این کتاب به زبان‌های فارسی و عربی نگاشته شده، نفوذ تاریخی این اثر در ذهنیت مردم، بیانگر اهمیت آن در ذهنیت دینی مؤمنان شیعی است؛ تا جایی که به نظر می‌رسد با شناخت آن، می‌توان بخش مهمی از نمادهای مقدس و مخزن نمادین و معناشناختی ذهنیت دینی تشیع را در سطح عموم مردم شناخت. البته مسائل بسیاری در این کتاب قابل پیگیری است؛ از جمله مفهوم شهادت، نظام اساطیری تشیع، مفهوم حقیقت و سایر موضوعات فرهنگی دینی که با توجه به دو مورد اخیر در محدوده این مقاله، مسئله رنج در تشیع از خلال گفتمان کربلا در این اثر بررسی خواهد شد. این موضوع در دو سطح کلی درک تشیع از نظم جهان و جایگاه رنج در آن و نوع نظام اخلاقی مربوط به این درک، بررسی می‌شود.

۵. رنج به مثابه امری مقدس و نشانه قرب الهی

کتاب روضه‌الشهداء ملاحسین کاشفی سبزواری را می‌توان نوعی الهیات اسطوره‌شناختی رنج، با مرکزیت چشم‌انداز مذهب تشیع دانست. این کتاب عملاً متضمن بسط فلسفه رنج مقدس و اخلاق دنیوی و اخروی پیوسته به آن، برای حل

مسئله رنج برای شیعیان است. یکی از مؤلفه‌های این اثر، جامعیت معناشناختی آن در ساختار اسطوره‌شناختی تشیع است که از ازل تا ابد را شامل می‌شود. مقدمه کتاب با مفهوم درد و بلا آغاز می‌شود:

ای شربت درد تو، دوی دل ما

آشوب بلای تو، عطای دل ما

(کاشفی، ۱۳۸۲: ۱۷)

این کتاب در ده باب و یک خاتمه نوشته شده و حتی در آغاز باب اول که پیرامون رنج آدم ابوالبشر و داستان خلقت است نیز با مسئله غم و خلقت شروع می‌کند:

آن روز که آب و خاک برهم زده‌اند

بر طینت آدم، رقم غم زده‌اند،

خالی نبود آدمی از درد و بلا

کان ضربت اولین بر آدم زده‌اند

(همان: ۲۴)

داستان خلقت جهان نیز متضمن اهمیت رنج و درد و بلا در آن است. به همین سبب درباره خاکی هم که قرار بود گل آدم را از آن بسازند، این‌گونه آمده است:

«حق سبحانه قطعه سحاب پاک را بر بالای آن قبضه خاک چنان تعیین فرمود که چهل روز بر آن خاک بیارد و به هیچ نوع، سایه از سر آن برندارد. آن سحاب به فرمان رب الارباب، ۳۹ صباح از دریای اندوه آب برداشته، بر خاک آدم می‌بارید تا آن خاک، به آب و غم و عناسل شد. "خاک آدم را به آب غم مخمر ساختند/ پس در او درد و بلا را جا مقرر ساختند". روز چهلم از بحر شادی آن برگرفته، قطره‌ای چند بر

آن خاک افشانند، گویا کثرت هموم و غموم آدمیان و قلت نشاط و انبساط ایشان بدین سبب است. چنانچه فرموده‌اند «همان: ۲۵».

کاشفی بر آن است که بلا نشانه لطف الهی برای بندگان مقرب اوست؛ لذا هرکس در درگاه خدا منزلت بالاتری داشته باشد، بلا و محنت بیشتری را خواهد داشت.

هرکه در این بزم مقرب تراست

جام بلا بیشترش می دهند

(همان: ۱۹)

البته به طور ضمنی در حل مسئله معنا، به جایگاه بلا به مثابه یک محک و معیار آزمایش بندگان اشاره می‌کند. این توجیه از جمله مکانیسم‌های بنیادی برای حل مسئله رنج است؛ لذا در تفسیر آیه ۱۵۵ و ۱۵۶ قرآن آمده است: «مضمون این آیت مشعر است به آنکه بلا محک نقد عالمیان و معیار تجربه احوال آدمیان است تا هرکه دعوی محبت کند، نقد جان او در بوتۀ بلا و کورۀ عنابۀ آتش امتحان و ابتلا بگذازند» (همان: ۱۸).

در توضیح داستان انبیا در کل کتاب، دو مؤلفه اصلی وجود دارد: ۱) بیان عاطفی بخش‌های پر از رنج و درد زندگی اولیا؛ ۲) بیان مرکزیت رنج و درد در زندگی و اخلاق آن‌ها در مواجهه با رنج. لذا در توصیف هبوط آدم، رنج‌های بی‌کران او در این ماجرا و گریه‌های بی‌نهایتش و لابه به درگاه خدا برای توبه، همه و همه بیانگر آن است که آغاز خلقت و تاریخ در اساطیر دینی شیعی، آغاز ماجرای رنج اولیای الهی و قرب آنان به واسطه رنج است. به همین سبب در ذکر داستان انبیا الهی، همیشه به یک مضمون اصلی در ازل خلقت آنان تأکید می‌شود که:

«آن روز که بساط محبت بگسترده و علم شوق در عالم عشق برپای کردند، همه مرادها و راحت‌ها را آتش در زدند و تخم حسرت و ناامیدی در زمین دل انبیا و اولیا و رهروان راه خدا پاشیدند و به آب اندوه و باران بلا پرورش دادند» (همان: ۸۱).

از منظر این کتاب به ظاهر تاریخی، تاریخ تجلی امر قدسی و داستان خلقت است که با خلقت آدم شروع می‌شود و به رستاخیز منتهی خواهد شد. نکته مهم کتاب این است که این تجلی، از مجرای رنج و غم و بلا و محنت صورت می‌گیرد؛ لذا هرچه رنج و بلا بیشتر، بهره از تقدس و حقیقت و واقعیت نیز بیشتر است. تاریخ انبیا، تاریخ تجلی رنج مقدس برای تعالی و تقرب الهی است:

در بلا لذتی است پنهانی

ناچشیده کسی کج‌انداند

وانکه او لذت بلا یابد

درد را بهتر از دوا داند

بلا و رنج، اموری سرشار از لذت معنوی هستند. البته این نوع بلا، با آنچه کیفر گناه‌کاران بوده، متفاوت است. کاشفی در این کتاب، به نوعی تقدیرگرایی می‌رسد که بیانگر لزوم مصیبت دیدگی و رنج دیدن و بلا دیدن اولیا است. به نظر می‌رسد که مسئله علم پیشینی امام حسین^(ع) به ماجرای کربلا، علی‌رغم نقدهایی که به خصلت تقدیرگرایی آن شده، بخشی از باور ناشی از این جایگاه رنج و مصیبت در تاریخ قدسی خلقت است.

علی‌رغم پیشینی بودن لزوم مصیبت برای اولیا، در مورد امام حسین^(ع) این مسئله به‌طور مصداقی و مشخص بیان می‌شود. به همین سبب، پنج مرتبه جبرئیل نوید واقعه کربلا را به پیامبر می‌دهد؛ البته جبرئیل داستان کربلا را برای انبیای پیشین هم تعریف کرده بود. خود امام حسین^(ع) هم بارها نوید کربلا را از پدر و جدش و... می‌شنود (نک: کاشفی، ۱۳۸۲: ۲۹۵ و ۳۰۶-۳۱۰). دیگر آنکه، تشابهات الگویی و ساختاری میان الگوهای شهادت است. برای مثال، تشابهی میان یوسف^(ع) و امام حسین^(ع) در کربلا، امام حسن^(ع) و پیامبر^(ص)، امام حسین^(ع) و جد و عمویش در نوع مرگ و حتی در سطح نوع آسیب‌ها به بدن، وصیت‌های قبل از مرگ، نحوه واکنش محیط به اولیا و اولیا به محیط در حین رنج و مصیبت، وجود دارد.

رنج و مصیبت و بلا، از آنجاکه موهبتی الهی و نشانه تقرب و تقدس اولیاست، متضمن نوعی اتصال و حضور متناوب عالم ماورا در عالم دنیوی است. رنج صرفاً امری موجود در دنیا نیست؛ بلکه واکنش‌هایی نیز در جهان برین ایجاد می‌کند. این واکنش‌ها، گاهی به نشانه همدردی ساکنان عالم ملکوت با اولیا و رنج‌های آن‌هاست و گاهی برای دفع رنج اولیا دیده می‌شود؛ برای مثال، بارها ملائکه و فرشتگان الهی در حین رنج اولیا، از آن‌ها یا از خدا اجازه خواسته‌اند تا رنج اولیا و حتی دشمنان آن‌ها را نابود کنند. مانند گریه یعقوب در فراق یوسف به حدی است که «آتش در گنبد افلاک» زد و جبرئیل خطاب به یعقوب آمد که «فرشتگان آسمان را به گریه خود بگریاندی و مقدسان اعلی را به ناله درآوردی» (همان: ۶۶). این اتصال، هم متضمن اهمیت رنج در عالم قدسی و هم اهمیت نوع واکنش عاطفی به آن است که به نوعی پذیرش تسلیم‌گونه، اما با گریه‌ها و ناله‌های متعدد است.

تداوم رنج، مصیبت و بلا به عالم قدسی ماورایی را در نقطه اوج تجلی قدسی رنج، در واقعه کربلا می‌توان مجدداً دید. البته در اوج واقعه رنج، یعنی کربلا و لحظه شهادت امام حسین^(ع)، تمام هستی، اعم از دنیوی و ماورایی، واکنش نشان می‌دهند. به همین سبب هم می‌توان گفت در الهیات رنج از منظر شیعی، کربلا نقطه اوج تجلی رنج، تقدس و تعالی است که بالاترین واکنش را از خلقت و هستی در همه ابعادش برمی‌انگیزد. کاشفی این لحظه را این‌گونه بیان می‌کند: آنگاه که شمر،

«در سجده، آن حضرت را شربت شهادت چشانید... در این حال، غلغله در صوامع ملکوت افتاد. ولوله از اهل خطایر بر جبروت برآمد. آفتاب عالم افروز از تاب بازیستاد و ماه جهان آرامی، در چاه محاق افتاد. زهره برای دل زهرا، دست از طرب بازداشت. کیوان بر بالای هفت ایوان اتفاق مصیبت‌زدگان را لوی تعزیت برافراشت. فرشتگان بر جوف هوا ناله برداشتند. جنیان از نواحی کربلا به گریه درآمدند. آسمان دامن از

خون پُر گردانید. زمین از غضب الهی بر خویش بلرزید و مرغان هوا از آشیان‌ها متفرق شده، نعره غراب‌البین برکشیدند. ماهیان دریا از آب بیرون آمده، بر خاک خواری می‌تپیدند. دریاها موج حسرت به اوج فلک رسانیدند. کوه‌ها به صدای دردآمیز و نوای محنت‌انگیز بنالیدند... اندرین غم، نه همین ارض و سما بگریستند که اهل عالم، از ثری تا ثریا بگریستند» (همان: ۴۳۹).

از آدم تا خاتم، همه اولیا و انبیای عظام برای تعزیت و عزای حسین می‌آیند. سرسلسله‌های تشیع، یعنی پیامبر (ص) و علی (ع) و فاطمه (س) و حسن (ع) نیز در این عزا حاضر می‌شوند. اجتماع این بزرگان حول سر امام حسین (ع) که در طی تاریخ به واسطه رنج‌ها و مصیبت‌هایشان، مقربان و مقدسان درگاه الهی بوده و واسطه تجلی قداست بوده‌اند، بیانگر مرکزیت کیهان‌شناختی و اسطوره‌شناختی و الهیاتی واقعه کربلاست. مرکزیت تجلی رنج قدسی، با مرکزیت اسطوره‌شناختی اوج خلقت در لحظه متعالی‌ترین رنج یعنی شهادت امام حسین (ع)، به مثابه مخزن اصلی نظام معنایی و نظام نمادهای قدسی دین‌داران شیعی در سطح عموم عمل کرده که این خود از مهم‌ترین مکانیسم‌های حل مسئله معنا و تولید معناست. در نتیجه، این گفتمان در سطح کلی، مهم‌ترین عرصه عملکرد دین در مفهوم فرهنگی آن است. به عبارت دیگر، فارغ از نگاه متکلمان به دین، از منظر انسان‌شناختی، دین برای عامه مردم شیعی بیش از همه در گفتمان کربلا و مناسک آن تجلی پیدا کرده که هم هست‌ها و هم بایدها و نظام اخلاق عملی را برای آن‌ها توجیه و معنا دار می‌کند.

در تشیع، رنج و مصیبت عظمی، بیانگر وجود شرّ عظمی و برتر نیز هست (تنها کسی را که خداوند هیچ‌گاه نخواهد بخشید، قاتل امام حسین (ع) است)؛ یعنی شروترین مخلوق نیز در اوج تجلی قدسی ظهور پیدا می‌کند؛ زیرا اوج قداست، با حضور اوج شرارت معنا می‌یابد. به همین سبب برخلاف سایر نظام‌های اساطیری،

انحطاط جهان یک سیر نزولی در تشیع ندارد. مسئله تجلی قداست و تجلی شرارت، در نقطه‌ای از تاریخ به اوج می‌رسد؛ یعنی در میانه تاریخ و در کربلا این اوج وجود دارد و ابتدای تاریخ، آغاز اوج گرفتن است. بعد از کربلا هم نوعی انحطاط مجدد شروع می‌شود تا لحظه فرجام و رستاخیز برسد. به عبارت دیگر، تاریخ حرکتی سینوسی دارد و در برخی روایت‌ها، پایان تاریخ هم با جبران رنج کربلا به اتمام می‌رسد.

این مسئله انحطاط امر قدسی بعد از کربلا، به نوعی با مسئله مهدویت و امام زمان (عج) ارتباط می‌یابد؛ زیرا خلقت رنج‌آلود به واسطه حضور مطلق قداست و با حذف شر مطلق، به مقصد نهایی یعنی رستاخیز می‌رسد. ظهور حضرت مهدی (عج) یکی از دلایلش انتقام خون کربلا و آنگاه است که جهان و هستی آرام می‌گیرد؛ زیرا طبق حدیثی در عیون اخبارالرضاتا خروج مهدی، «ای عزیز، دل‌های امتان از خیال این خون به ناحق ریخته دردی دارد که جز گریه آن را دارویی نیست... پس هنوز انتقام این خون ناحق ریخته باقی است» (کاشفی سبزواری، ۱۳۸۲: ۸۷).

این تجلی رنج و مصیبت مقدس، در سرتاسر این کتاب با واژه‌های متعددی بیان می‌شود. به عبارت دیگر، مجموعه‌ای از واژه‌ها و صفات و افعال مربوط به اندوه مقدس در متن، بیانگر بار عاطفی این کتاب و مقصد آن است. مجموعه‌ای از واژه‌های مصیبت، درد، بلا، محنت، غم، اندوه، رنج و صفاتی چون مهموم، مغموم، مظلوم، مقتول، مهجور، گریه، زاری، ناله، درد و...، فضای واژگانی و بیانی این مسئله را تشکیل می‌دهند. به واسطه این واژه‌ها و مفاهیم، جهان واقعیت در نظام نمادین گفتمان کربلا تعریف می‌شود.

۶. نظام اخلاقی و مسئله رنج مقدس در تشیع: الگوهای عمل ناشی از الهیات رنج مقدس

در باب اخلاق رنج، یعنی اخلاقی که در مواجهه با رنج و بلا توصیه می‌شود، لازم است یک تفکیک انجام پذیرد. همان‌طور که گفته شد، در تشیع و بالاخص در گفتمان کربلا که محمل اصلی دینداری عامه مردم است، تحولی در مفهوم رنج و بلا و مسئله معنا وجود دارد. این تحول به واسطه تفکیک میان دو نوع کلی رنج و مصیبت، یعنی رنج و مصیبتی که کیفر گناهان و خطاهاست و رنج و مصیبت مقدسین که محک ایمان و نشانه قرب الهی و وسیله‌ای برای ارتقای معنوی آن‌هاست، دیده می‌شود. کتاب روضة الشهداء به رنج نوع اول نپرداخته و بیشتر، آن را به طور حاشیه‌ای و ضمنی، در حوزه رنج و مصیبت ناشی از شرارت و برای اشرار می‌داند؛ مثلاً رنج‌هایی که کیفر قاتلین اولیاء الله است. تمرکز اصلی این کتاب بر نوع دوم رنج است؛ یعنی رنج مقدس. این نوع رنج و بلا، هدیه‌ای است از جانب دوست؛ لذا:

هر بلا کز دوست آید، راحت است

و آن بلا را بر دمل صدمنت است

ای بلاهای تو آرام دلم

حاصل از درد تو شد کام دلم

(کاشفی، ۱۳۸۲: ۲۶۹)

در حوزه قواعد اخلاقی ملازم با مسئله رنج و برای حل آن، دو قاعده اصلی وجود دارد: رضا و صبر. رضا به مفهوم رضایت و پذیرش امر موجود، بیانگر این است که مؤمن رنج و بلا را یک تقدیر الهی می‌داند؛ لذا تن به قضا داده و از این طریق رضای دوست را می‌جوید. به تعبیر حضرت ایوب، «چون رضای دوست این است، ما تن

به قضا داده‌ایم» (همان: ۷۸). در کربلا هم امام حسین^(ع) بارها به اطرافیان توصیه‌ی الرضا بالقضا را داشتند. به همین سبب، سپاه محنت را با رضایت می‌پذیرفتند و تن به قضای الهی داده و مهم‌تر از همه اینکه به تعبیر امام حسین^(ع) در کربلا «چون چنین است، چاره چیست به جز آنکه صبر کنید و پناه به خدا برید» (همان: ۳۲۶). بر مبنای این اخلاق رضا، صبر و شکیبایی چاره‌ی اصلی در مواجهه با رنج است؛ چراکه باز هم در کربلا، امام حسین^(ع) اهل بیت را تسلی می‌داد و «به صبر می‌فرمود که کلید درِ نجات است» (همان: ۷۷)؛ صبر بر رنج و بلا که نشانه‌ای الهی و مقدس (رنج مقدس) و مهم‌ترین ابزار برای تحمل آن است؛ زیرا در برابر سپاه محنت، هیچ سلاحی بهتر از صبر کارساز نیست. در تمام کتاب روضة الشهداء همه‌ی اولیا در برابر مسئله‌ی رنج و شرور و مصائب، صبر کرده‌اند.

نکته‌ای که در پس این صبر بر بلا وجود دارد، مفهوم ایمان بوده که در ادیان ابراهیمی مطرح شده است. فرد، مصیبت و بلا و رنج را می‌پذیرد، بی‌آنکه چون و چرا کند و چون تقدیر الهی است، با کمال میل به استقبالش می‌رود و همه چیز، حتی خانواده‌اش را نیز در این راه فدا می‌کند. این نوع رابطه‌ی ایمانی اولیا، در افراد پیرامون آن‌ها هم دیده می‌شود. به همین دلیل آنان نیز به پیروی از اولیا، به رضای خدا راضی‌اند و بر این همه مصائب صبر کرده و جان و مال و اولاد خویش را نیز در راه مولایشان فدا می‌کنند؛ زیرا غیر از این را رسم مروت در طریق دوست نمی‌دانند.

از لحاظ عاطفی و نوع تجربه، می‌توان به‌طور خلاصه این‌گونه گفت که مؤمن شیعی، در اصل به‌واسطه‌ی سیطره‌ی مسئله‌ی رنج و مصیبت در گفتمان کربلا، تجربه‌ی اندوهگینانه‌ای از جهان دارد و جهان و امر قدسی را در حالت عاطفی و روحی اندوهبار تجربه می‌کند. برای او امر قدسی، بیش از همه چهره‌ای اندوهگین دارد. این تجربه‌ی اندوهگینانه، در رفتار گریستن و گریه، بیش از همه تجلی می‌یابد: «صفت اولیا،

گریستن و نالیدن و بار محنت کشیدن است» (همان: ۸۱) و پیامبر (ص) هم آنگاه که بر سر بالین حمزه بعد از شهادتش می‌رود، خطاب به خواهر حمزه می‌گوید: «مقرر است که در مصیبت... جز گریه و ناله نشاید» (همان: ۱۱۴).

این سؤال پیش می‌آید که اخلاق صبر و رضا و رفتار اشک و گریه در برابر رنج که سبب‌ساز تحمل اختیاری و لذت بخش رنج می‌شود، چه پاداش و نتیجه‌ای دارد؟ به نظر می‌رسد مفهوم بهشت، راحتی، آسایش و رفاه غیرقابل تصور بهشتی، نقطه مقابل رنج و الم دنیوی اولیاست. داستان جهیزیه بهشتی فاطمه که خارج از حدود عقل انسان آن روزی و تصورات او بوده، نمونه‌ای است از این وعده اخروی در برابر رنج و فقر دنیوی (همان: ۱۶۴). رنج و بعضاً فقر دنیوی اولیا، برحسب تقدیر است و لازمه رضای الهی؛ برای مثال، در مورد جهاز فاطمه و سادگی او این‌گونه بیان می‌شود که «فاطمه دامن همت از دنیا درکشیده بود. از پدر همه مراسم و قواعد فقر را دیده و می‌دانست که پدر بزرگوار او را فخر و مباهات به فقر است و بس» (همان: ۱۶۸). عامه نیز به سبب پیروی و همدردی و بعضاً همسانی در رنج و مشارکت در بلای اولیا، بهشتی شده و در این راه، با گریه و همدردی مستوجب شفاعت می‌شوند. گریه موجب قبول توبه و پاکی دل و تعالی ایمان مؤمنان است. مهم‌تر از همه، گریه بر مصائب اولیا، بالاخص امام حسین (ع)، موجب شفاعت می‌شود. مصیبت اولیا هرچه بیشتر باشد، قدرت شفاعت آن‌ها نیز بیشتر است.

«به روز حشر بینی به دست پیغمبر

کلید گنج شفاعت به خون بهای حسین»

(کاشفی، ۱۳۸۲: ۳۰۹).

لذا بالاترین حد رنج که همراه است با بالاترین حد تجلی امر قدسی، سبب می‌شود که حد بالایی از قدرت و امکان شفاعت هم وجود داشته باشد. بر این مبنا، در دستگاه امام حسین (ع) بیشترین حد امکان شفاعت وجود دارد.

در بستر رنج، مسئله اتصال مؤمن با امام مقدس مهم است. این اتصال در دو بُعد، به طور ضمنی و در جای جای کتاب بیان می‌شود؛ بُعد اول اینکه در حیات دنیوی چگونه جامعه دینی به اولیا اتصال می‌یابد؛ بُعد دوم اینکه در آخرت چه سرنوشتی خواهند داشت. برای مثال، گفت‌وگویی میان پیامبر^(ص) و حضرت فاطمه^(س) رخ می‌دهد که پیامبر^(ص) در باب تقدیر واقعه کربلا، درحالی که فاطمه^(س) گریان است، برای تسلی خاطر او در باب عزای حسین^(ع) این‌گونه می‌گوید:

«این موضوع وقتی خواهد بود که نه تو باشی و نه من و نه علی باشد و نه برادرش حسن. فاطمه دیگر بار خروشید که ای مظلوم مادر و ای شهید مادر و ای بی‌کس مادر، چون در آن زمان پدر و مادر و برادرت نباشند که باشد که به مصیبت توقیام نماید و شرایط تعزیت تو به جای آورد. کاشکی من زنده بودمی تا اقامت مراسم مصیبت تو نمودی. راوی می‌گوید که هاتمی آواز داد که ماتم او را مصیبت زدگان آخرالزمان خواهند داشت که هر سال چون آن موسم که او را شهید کرده باشند، در آید، ایشان تعزیت وی را تازه گردانند و شرط مصیبت او را به جای آرند، اشک ندامت از دیده بیارند و آه جگرسوز از سینه برکشیده و به درد دل بنالند» (همان: ۲۴۴-۲۴۵).

این بخش از روایت کاشفی را می‌توان به نوعی منشأ موجه‌سازی آیین‌های عزاداری دانست. در منطق اسطوره‌شناختی، واقعه‌های بزرگ مقدس باید در طی آیین‌های دوره‌ای تکرار شوند و یادبود آن‌ها برگزار شود تا هم قدرت قدسی آن‌ها بازتولید شود، هم تأثیر تقدس بخش آن‌ها بر زندگی مؤمنان. به همین سبب هم در چشم‌انداز اسطوره‌شناختی این کتاب، مؤمنان شیعی ملزم به تکرار سالانه عزای امام حسین^(ع) در رثای رنج مقدس و شهادت مقدس او هستند. این چرخه تا ابد نور پرفروغ رنج مقدس و قدسیان اندوهگین را روشن نگه خواهد داشت.

کاشفی در ادامه این موضوع، در بخش‌های دیگری از کتاب، نحوه مواجهه مناسب

مؤمنان را در این روز بیان می‌کند:

«هواداران اهل بیت^(ع)، در این روز از شادی و عشرت کرانه نمایید و درهای اندوه و محنت بر روی دل سوخته بگشایید،... روز عاشورا بگریید و این روز را روز محنت و مصیبت خود دانید و ترک مهمات دنیا کرده، به مراسم مصیبت قیام نمایید» (همان: ۴۴۲-۴۴۳).

برای مؤمنان، این عزاداری‌ها موجب شفاعت است؛ چراکه «اگر بگریی بر حسین، به حیثیتی که قطره‌های اشک بر رخسار تو روان گردد، حق تعالی بیامرزد گناهان تو را از صغیره و کبیره و اندک و بسیار» (همان: ۴۴۲)؛ زیرا فرشته فطرس، با ۷۰۰۰۰ فرشته بر سر قبر امام حسین^(ع) ملازم هستند و هر صبح و شام گریه می‌کنند و ثواب آب دیده خود را به آن‌ها که به مصیبت وی گریانند، می‌بخشد. این کار فطرس به دستور خداوند انجام گرفته است (همان: ۲۴۶).

نکته مهم در اینجا است که این عزاداران نیز با عنوان «مصیبت‌زدگان آخرالزمان» خطاب شده‌اند و این مصیبت از نوع رنج مقدس است؛ لذا عزاداران هم با تجربه اندوه قدسی و همراه با قدسیان اندوهگین، خود را از حضور امر قدسی و حقیقت و ایمان همراه با آن بهره‌مند کرده و در نهایت، نوید ثواب اخروی را برای خود به دست می‌آورند؛ در نتیجه می‌توان گفت: گفتمان کربلا برای مسئله رنج، از طریق تعریف آن در داستان خلقت و نظام هستی و به واسطه نظام اخلاقی و رفتاری خاصی برای مواجهه با آن و نوید ثواب، راه حلی برای مؤمنان عرضه می‌کند تا رنج را به مثابه امری تحمل‌پذیر بدانند.

۷. نتیجه‌گیری

در مذهب تشیع، بالاخص در فضای دینداری عامه مردم و از خلال مناسک عمومی و جمعی عزاداری محرم و گفتمان کربلا، با تحولی در میراث دینی، مکانیسم‌های حل مسئله معنی و به واسطه تفکیک میان رنج‌هایی که یا کیفر گناهان هستند یا مشیت

خدا و تقدیس‌کنندهٔ انسان، سعی شده راه حل جدیدی برای حل مسئلهٔ معنای رنج ارائه شود. تأکید گفتمان کربلا بر نوع دوم رنج، سبب طرح این‌گونه رنج به مثابه یک نعمت و نشانهٔ رحمت الهی شده است که مؤمنان با کمال رضایت خاطر آن را می‌پذیرفته‌اند. برخی منابع شیعی - هرچند این منابع توسط گروه‌های علما گاه به رسمیت شناخته نشود؛ اما در عمل نقش مهمی در برساخت فرهنگ شیعی داشته‌اند-، با منطقی‌اسطوره‌شناختی مسئلهٔ رنج و اندوه را در سطحی متعالی به درونمایهٔ داستان خلقت تا آخرالزمان تبدیل کرده‌اند. موقعیت جامعه‌شناختی تشیع به مثابه یک اجتماع طردشده، سرکوب شده و حاشیه‌ای در جهان اسلام و سرآغاز تراژیک این مذهب در اوایل تکوین آن، سبب شده موقعیت اندوه‌بار و سرشار از رنج جامعهٔ شیعی، زمینهٔ هرچه بیشتری را برای برجسته‌سازی مسئلهٔ رنج و تلاش هرچه بیشتر برای حل آن ایجاد کند. بنا بر شرایط تاریخی تکوین تشیع، اندوه به مثابه چارچوب رفتاری و ذهنی و عاطفی درک امر قدسی و تجلی و ابراز آن قرار بگیرد. تاریخ سرشار از اندوه و شکست و کشتار و موقعیت اجتماعی تحت سرکوب و فشار، سبب شده که امر قدسی و همپای آن، امر اجتماعی و موقعیت اجتماعی شیعیان، در حالت عاطفی اندوه‌باری تجلی پیدا کند. گویی جامعهٔ در رنج و اندوه شیعی، جهان قدسی و قدسیان را نیز اندوهگین تجربه کرده است. به عبارت دیگر، برای ذهنیت دینی تشیع، تجلی امر قدسی بیش از همه از خلال رنج صورت پذیرفته و اوج این تجلی در تاریخ قدسی، در نقطهٔ اوج رنج یعنی واقعهٔ کربلا بوده است. به همین سبب رنج مقدس همسان با حقیقت، واقعیت و تقدس بوده است. لذا تجربهٔ دینی در مناسک عزاداری، با حالت‌های رفتاری اندوهگینانه و با حالت عاطفی و روحی اندوه‌بار و با پیشینیهٔ ذهنی و شناختی در باب جایگاه اندوه در جهان هستی و نظام اعتقادات دینی، شکل گرفته است.

از منظر انسان‌شناختی، نمادهای مقدس با ارائهٔ نظم خاصی در جهان و سپس نظام اخلاقی متناسب با آن، به حل مسئلهٔ رنج و معنا می‌پردازند. در نمادهای دینی گفتمان

کربلا، رنج جزئی از ذات خلقت و است و در برابر آن، لزوماً باید صبر و رضا داشت و از لحاظ رفتاری نیز عزاداری و گریه و ناله، مجرای ابراز عاطفی این رنج دیدگی است. هرچند در نقدهای گفتمان کربلا، به اشاعه الگوی مسیحی (مسیح^ع) رنج خودش را مایه بخشش گناهان امت قرار داد) به درون الگوی شیعی گفتمان کربلا اشاره می‌شود؛ اما با توجه به تحلیل گفتمان کتاب روضة الشهداء به عنوان مبانی مناسک عزاداری محرم، می‌توان گفت که گفتمان این مناسک به دلیل منطقی درونی آن، می‌تواند این معنا را متبادر کند که شهادت امامان، موجب شفاعت مؤمنان می‌شود. تأکید بر نفوذ مسیحیت در مناسک عزاداری چندان پذیرفته نیست. گفتمان کربلا سبب ارائه نوعی الهیات رنج می‌شود؛ به این معنا که مصیبت و بلا، از نشانه‌های قرب الهی هستند و مجرای تجلی قداست و تجربه امر قدسی می‌باشند. در این گفتمان، وصف گریستن اولیا و نالیدن و بار محنت کشیدن است و اینکه دل انبیا و مردان خدا را به آب اندوه و باران بلا پرورش داده‌اند؛ از این رو، مؤمنان پیرو این گفتمان که مصیبت‌زدگان آخرالزمان خطاب شده‌اند، همیشه حامل رنج و حقیقت و تقدس هستند.

نمی‌توان این تحلیل ساده را پذیرفت که رنج اولیا مایه بخشش مؤمنان است؛ بلکه نکته اصلی در این است که رنج اولیا صورتی مثالی و نمادین از رنج مردم است. به عبارت دیگر، مؤمنان و ذهنیت عبادی آن‌ها در گفتمان‌های دینی، با استعلا بخشیدن به رنج اولیا و تقدیس آن، ایجاد تشابه ضمنی و صریح میان رنج خود با رنج اولیا به واسطه برقراری نوعی اتصال نمادین میان موقعیت رنج‌آلود اولیا با موقعیت رنج‌آلود مؤمنان پیرو آن‌ها، به تعالی بخشیدن خودشان می‌پردازند. می‌توان گفت در این گفتمان‌های دینی مسئله اصلی، حل و فهم مسئله رنج اولیا نیست؛ بلکه حل و فهم رنج مؤمنان است که به طور نمادین، به واسطه رنج اولیا معنا دار می‌شود. به این طریق، جامعه دینی شیعی رنج‌های خودش را از طریق تبدیل آن به نیرویی تعالی بخش و تقدیس و تطیهرکننده، تحمل‌پذیر می‌کند. مبنای دینی این فرایند هم این است که

مسئله رنج، به واسطه اینکه عامل امتحان و محک یا لطف الهی و نشانه تقرب است، معنادار و درنهایت، تحمل پذیر می شود.

می توان این فرضیه را در تاریخ جوامع دینی مطرح کرد که هرچه شرایط تکوین یک مذهب سخت تر و همراه با سرکوبی و کشتار و تجربه های تلخ بیشتری باشد، الهیات رنج پررنگ تر شده و قدسیان در چهره ای اندوه بار تجلی می کنند و مؤمنان نیز تجربه ای اندوه بار از جهان خواهند داشت. به عبارت دیگر، تجربه دینی از خلال مکانیسم های عاطفی رنج و اندوه امکان پذیر می شود. گستردگی مناسک اندوه در تشیع که عموماً ذیل مناسک وفات و شهادت ائمه بوده، دلیلی بر این مدعاست. برای تحمل رنج های تاریخی و اجتماعی جامعه مؤمنان، همان طور که گفته شد، اخلاق صبر و رضا بیش از همه مورد تأکید قرار می گیرد. در پس این تحمل، وعده بهشت و نعمات بی شمار بهشتی وجود دارد؛ گویی تضمینی دینی برای پاداش معنوی رنج بردن وجود دارد. لذا می توان گفت در تشیع، رنج با تحولی خاص به سطح متعالی تر از وجود و تقدس ارتقا پیدا کرده است تا از این طریق، تجربه رنج آلود جهان و مسئله معنای ناشی از آن، هرچه بیشتر و بهتر حل شود و رنج، تحمل پذیرتر گردد. در نتیجه جهان پیرامون، تفسیرپذیری خودش را همچنان حفظ می کند تا ذهنیت دینی مؤمنان، بتواند همیشه بر احساس ایمنی مطلق تکیه کند.

منابع

۱. آنو، آرتور (۱۳۸۶). روان‌شناسی رنج. ترجمه زهرا ادهمی. تهران: دایره.
۲. احمدی، حسن (۱۳۸۳). روان‌شناسی اجتماعی نهضت عاشورا. قم: مشهور.
۳. الحیدری، ابراهیم (۲۰۰۲). تراجیدیا کربلا. بیروت: دارالکتاب الاسلامی.
۴. الشیبی، مصطفی کامل (۱۳۸۰). تشیع و تصوف. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو. تهران: امیرکبیر.
۵. الیاده، میرچا (۱۳۷). دین پژوهی. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. ج ۱. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۶. _____ (۱۳۷۹). اسطوره بازگشت جاودانه. ترجمه بهمن سرکارتی. تهران: سروش.
۷. _____ (۱۳۸۶). چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
۸. بوتل، اریک (۱۳۷۷). «به سوی قرائتی نواز شهادت». نامه پژوهش. ش ۹. صص ۱۹۱-۲۰۵.
۹. بهار، مهرداد (۱۳۸۴). از اسطوره تا تاریخ. تهران: چشمه.
۱۰. بهار، مهری (۱۳۸۰). «نقش و جایگاه زنان در مراسم عزاداری». مجله پژوهش زنان. دوره ۱. پاییز. ش ۱.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۶). تأملی در نهضت عاشورا. قم: مورخ.
۱۲. دوران، ویل و آریل دوران (۱۳۸۵). دین در تاریخ تمدن. ترجمه علی فتحی لقمان. شیراز: آوند اندیشه.
۱۳. دورکیم، امیل (۱۳۸۳). صور ابتدایی حیات دینی. ترجمه: باقر پرهام. تهران: مرکز.
۱۴. رحمانی، جبار (۱۳۸۵). مناسک عزاداری و گفتمان کربلا. پایان‌نامه کارشناسی

- ارشد انسان‌شناسی. دانشگاه تهران. دانشکده علوم اجتماعی.
۱۵. رحمانی، جبار (۱۳۸۵). «لزوم مطالعات اسطوره‌شناختی در ایران شیعی: اسطوره‌شناسی ایرانی شیعی». فصلنامه انسان‌شناسی. تابستان و پاییز. ش ۴. صص ۲۱۵-۲۳۸.
۱۶. ستاری، جلال (۱۳۸۴). اسطوره در جهان عرب و اسلام. تهران: مرکز.
۱۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰). «تجربه قدر». هفته‌نامه طبرستان. آذر. ش ۲۶. س ۱.
۱۸. شریعتی، علی (۱۳۸۶). تشیع علوی، تشیع صفوی. تهران: قلم.
۱۹. ضیائی، عبدالحمید (۱۳۸۴). جامعه‌شناسی تحریفات عاشورا. تهران: هنزارة ققنوس.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۲). شیعه. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۱. فریزر، جیمز (۱۳۸۳). شاخه زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
۲۲. کاشفی سبزواری، ملاحسین (۱۳۸۲). روضة الشهداء. تصحیح عبدالرحیم عقیقی بخشایشی. قم: دفتر نشر نوید اسلام.
۲۳. کراپ، الکساندر (۱۳۷۷). «درآمدی بر اسطوره‌شناسی». جهان اسطوره‌شناسی. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
۲۴. کیوییت، دان (۱۳۸۰). دریای ایمان. ترجمه حسن کامشاد. تهران: طرح نو.
۲۵. مالینوفسکی، برانیسلاو (۱۳۷۷). «اسطوره در روان‌شناسی انسان‌های بدوی». جهان اسطوره‌شناسی. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
۲۶. مریجی، شمس‌الله (۱۳۸۶). تبیین جامعه‌شناختی واقعه کرب و بلا. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار. تهران: صدرا.

۲۸. _____ (۱۳۷۹). حماسه حسینی. ج ۱. تهران: صدرا.
۲۹. _____ (۱۳۷۹). حماسه حسینی. ج ۲. تهران: صدرا.
۳۰. موریس، بریان (۱۳۸۳). مطالعات مردم شناختی دین. ترجمه حسین شرف‌الدین و محمد فولادی. قم: زلال کوثر.
۳۱. ناس، جان بایر (۱۳۸۱). تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: علمی و فرهنگی.
۳۲. هاردی، فرید هلم (۱۳۸۵). ادیان آسیا. ترجمه: عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۳. همیلتون، ملکلم (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی دین. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: تبیان.

کتابنامه لاتین

34. Ayoub, Mahmood (1978). Redemptive suffering in Islam; A study of the Devotional Aspects of Asura in Twelver Shiism, The Hague; Muton 1978.
35. Bell, Catherine M. (2005). "Ritual" in Jones, 2005, pp. 7848-7856
36. Bowie, f, (2000). Anthropology of Religion. Oxford: Blackwell.
37. Chelkowski, Peter (2005). "From the Sun-Scorched Desert of Iran to the Beaches of Trinidad: Ta'ziyeh's Journey From Asia to the Caribbean" in Drama Review, 49,4 (T188), Winter 2005, pp. 156-169
38. Geertz, Clifford (1968). Islam Observed, New Haven and London: Yale University Press.

39. Geertz, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books Publishers.
40. Hussain, Ali J. (2005). "The Mourning of History and the History of Mourning: The Evolution of Ritual Commemoration of the Battle of Karbala" in *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*; A Duke University Press, Vol. 25, No. 1, 2005; pp. 78-88.
41. Lambek, Misheal (2002). *A Reader in the Anthropology of Religion*. oxford: Blackwell.