

زیست‌جهان هیئت‌های عزاداری در ایران و تطبیق آن با تکوین تعزیه در ایران

چکیده

هیئت‌های مذهبی نهادهای شهرنشینان‌اند و به‌خوبی می‌توان آن‌ها را از دسته‌های عزاداری که در ایام سوگواری در روستاها تشکیل می‌شوند، متمایز کرد. این هیئت‌ها با نهادهای دیگر شهری از جمله نظام روابط خانوادگی در شهرهای ایران، بازار، روحانیت و اصناف، ارتباط‌هایی مشخص دارند و به‌عنوان نوع سازمان در نهاد فرهنگ به ایفای نقش می‌پردازند. محققان معتقدند: هدف و خواسته‌هایی که مردم از طریق هیئت‌ها دنبال می‌کنند در شکل خاص و اولیه‌اش در مراسم دینی و اساطیر ایران باستان، درخور اهدافی که در این مراسم دنبال می‌شده و در ایران بعد از اسلام، دوام و قوام خود را حفظ کرده است. گاه در جامعه ایرانی هیئت‌های عزاداری به نهادهای اجتماعی شکل یافته تبدیل شده‌اند. فعالیت‌های فرهنگی، اجتماعی و گاهی اقتصادی و سیاسی دارند. لذا بررسی زیست‌جهان هیئت‌های مذهبی ایرانیان با توجه به شمار زیاد این هیئت‌ها و نقش و اهمیت آن‌ها در تحولات سیاسی، اجتماعی جامعه ایران بخصوص در دوران جمهوری اسلامی، محقق را بر آن داشته تا در این زمینه به تحقیق و تفحص بپردازد. روش پژوهش پیمایشی و ابزار گردآوری داده‌ها پرسش‌نامه‌ای محقق ساخته بود. تحلیل‌های کمی و نتایج پرسش‌نامه حاصل از پرسش‌نامه به‌گونه‌ای دقیق‌تر مؤید نتایج کیفی بوده و نشان می‌دهد که میان شرکت افراد در مراسم‌های عزاداری و زیست‌جهان رابطه مستقیم وجود دارد. شرکت در هیئت‌های عزاداری با سنت ایرانی در بین مداحان اهل بیت دارای همبستگی مثبت، معنادار و نسبتاً بالا است که این مورد نیز نشان می‌دهد، هرچقدر افراد مذهبی‌تر و هیئتی‌تر باشند، سنتی‌تر و گرایش به سمت سنت‌های ایرانی - مذهبی دارند و سبک زندگی آن‌ها بیشتر جنبه‌های سنتی دارند. تعزیه نیز یکی از عناصر مهم در هیأت‌های مذهبی است که در طول تاریخ ایران به مرور تکوین یافته است.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی نقش زیست‌جهان هیئت‌های عزاداری در تحولات اجتماعی سیاسی ایران.
۲. بررسی تکوین تعزیه در ایران.

سؤالات پژوهش:

۱. نقش و اهمیت زیست‌جهان هیئت‌های عزاداری در تحولات اجتماعی سیاسی ایران چیست؟
۲. سیر تکوین حیات تعزیه در ایران چگونه است؟

کلیدواژه‌ها: هیئت‌ها، زیست‌جهان، عزاداری، مناسک دینی، نوحه‌خوانی.

مقدمه

هیئت در لغت به شکل، ساختار، صورت ظاهری هر چیز و هر کسی و در اصطلاح به گروهی از افراد گفته می‌شود که هدف و وظیفه همسان و معینی دارند. در فرهنگ معاصر شیعیان ایران، این واژه به گونه سازمان و تشکل مردمی و غیرانتفاعی گفته می‌شود که با نامی مشخص، توسط عده‌ای از افراد مرتبط با هم از نظر (شغل، خانواده، محل زندگی و...) با هدف فعالیت و تبلیغ دینی و برگزاری مجالس مذهبی تأسیس می‌شود (مظاهری، ۱۳۹۵: ۵۲۳). واثقی معتقد است: «هیئت‌های مذهبی» گروه و جمعیت به نسبت کوچک، غیردولتی، غیررسمی و سازمان‌نیافته، متشکل از افراد متدین و مذهبی‌های داوطلب و بانگیزه، از سنین و مشاغل مختلف است که با اشراف و هدایت مستقیم یک روحانی، برای تعلیم معارف اسلامی و تأدیبه به آداب اسلامی تشکیل شده است (شیرودی، ۱۳۹۵: ۲۱). یکی از مکان‌های برگزاری آیین سوگواری «تکیه» است. واژه «تکیه» از انکا و هم از ریشه «وکا» به معنای پشت به چیزی گذاشتن پشت دادن و اعتمادکردن دانسته شده است. از دوره صفویه به این‌سو به‌ویژه در دوره قاجاریه، مفهوم «تکیه» به مفهوم «حسینیه» نزدیک شد و کارکردی مشابه آن را پیدا کرد (مظاهری، ۱۳۹۵: ۱۳۷-۱۳۶).

در جامعه شیعی ایران، به نوع خاصی از سازمان‌دهی گروهی و اجتماع مذهبی که در زمینه مناسک عزاداری شکل گرفته «هیئت مذهبی» گفته می‌شود. براساس نظریه «ویکتور ترنر» درباره مرحله آستانه‌ای و جماعت‌وارگی، هیئت‌ها به‌مثابه اجتماع مذهبی مؤمنان است (رحمانی، ۱۳۹۰) «جماعت‌واره‌ها» در جایی ظاهر می‌شوند که ساخت اجتماعی موجود نباشد. «جماعت‌واره» مفهومی استعاری است که با گونه‌ای از روابط یک گروه، یک باور، یک ایدئولوژی و نیز با رویدادها و تجربه‌های موجود یا خودانگیخته تعریف می‌شود. اگر جوانمردان را به‌مثابه یک «جماعت‌واره» با تعاریف «ترنر» در نظر بگیریم، بهتر می‌توان فهمید چرا این تشکیلات ضدساختاری دائم در حیات اجتماعی ایرانیان، از عهد باستان تا امروز وجود داشته است. این جماعت اخلاق‌گرا که بیش از همه در مواقع بحرانی رواج یافته‌اند، برای مردم امنیت آورده و از آنان در برابر بیدادگری‌های دوران هرج‌ومرج دفاع می‌کردند (رحمانی، ۱۳۹۷: ۴۳-۴۱). نگاه مقایسه‌ای «رحمانی» به فضای عمومی هیئت‌های مذهبی و جماعت هیئتی این است که جماعت هیئتی در میان اقشار فرودست شهری نسبت به اقشار بالادست، بیشتر از ویژگی جماعت‌وارگی برخوردار هستند و از اعضای هیئت‌های مذکور، بیشتر بر وجود این وضعیت تأکید می‌کنند. آن‌ها احساس می‌کنند در جماعت هیئت‌های فرودست و مردم پایین‌شهر خلوص بیشتری نسبت به جماعت‌های بالادست و بالای شهر وجود دارد (رحمانی، ۱۳۸۰).

از کارکردهای تجمع مناسک جمعی ایجاد و بازتولید همبستگی اجتماعی است. «مناسک» بیانی از وحدت جامعه است و کارکردش خلق مجدد جامعه یا نظم اجتماعی از طریق تأیید مجدد و قدرت‌بخشیدن به احساساتی است که بر همبستگی اجتماعی در جهت آن تقویت می‌شود: از یک‌سو اعضای جامعه دور هم جمع می‌شوند تا احساس تعلق در آن زنده شود و... تعهد به اهداف جمعی و احساس تأثیر نسبت به گروه را در آن‌ها افزایش می‌دهند و از سویی دیگر پیوند افراد با یکدیگر از طریق توجه به گذشته و هویت مشترک تقویت می‌شود و همبستگی طی زمان تداوم می‌یابد و مناسک گذشته را به یاد می‌آورد. با جلوگیری از تغییر در ادراک گروه از خود، هویتش را حفظ می‌کند و آن را به گذشتگان بازنمایی و در اذهان افراد تثبیت می‌شود و تضمین وحدت و هویت اجتماع صورت می‌گیرد (شریعتی و سروش‌فر، ۱۳۹۵).

برای درک پیش‌فهم هیئت‌ها به نظر رسید که زیست‌جهان هیئت‌ها مورد پژوهش قرار گیرد. «زیست‌جهان» به مثابه یکی از عناصر کلیدی «کنش ارتباطی» وسیله‌ای است که از طریق آن کنش ارتباطی در سه جهان طبیعت، جامعه و خود تحقق می‌یابد. «زیست‌جهان» در سطح ارتباط اجتماعی بین فردی یا چندفردی با به‌کارگیری گفتار - کنش‌ها در روند کنش ارتباطی مورد بحث قرار می‌گیرد. در مواردی «زیست‌جهان» به‌عنوان پس‌زمینه دانش به‌کاررفته است. گاهی هم این اصطلاح به‌مثابه دیدگاهی درباره آنچه باید باشد، در مقابل مباحث هستی‌شناختی استفاده می‌شود. (شفیعی، ۱۳۸۴). باتوجه‌به مطالب و مطالعات انجام‌گرفته، محقق در پی پاسخ به این سؤال است که هیئت‌های مذهبی در زیست‌جهان ایرانیان چه نقشی دارند؟

ستاری (۱۳۸۷) حضور نشانه‌های سوگ سیاوش را در سیاه‌جامگی ابومسلم و سیاه‌پوشی نهضتی که به زعامت وی، بنی‌عباس را بر مسند خلافت نشانه و در فرهنگ عامه ایران و در آئین نخل‌بندی و نخل‌بندی و نخل‌گرانی و در میان عشایر کرد و قشقایی و آئین چمر قوم لر و نزد اهل حق، ردیابی کرده است (ستاری، ۱۳۸۷: ۱۲۰). «مک لولین» معتقد است: «جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی دین هستند که به معنا عینیت بخشیده و با نمایش اصول و عقاید به نسبت مبهم از طریق حرکات اشیای نمادین و عموماً در مکان‌هایی خاص حفظ جهان‌بینی گروهی را فراهم کرده و با ارتباط میان اشخاص و حقایق نمادین آن‌ها فاصله فرد با جهان اجتماعی‌اش را پر می‌کنند» (قمصری، دستوری، ۱۳۹۰). در دید اجتماعی عاطفه فرایندی است که در آن کنشگران موقعیت‌های واقعی یا تخیلی اجتماعی را ارزیابی کرده و به آن‌ها واکنش نشان می‌دهند، جامعه ایران را معمولاً جامعه‌ای عاطفی، پرتکلف، دارای مذاهب باطنی‌گرا، ادبی و عرفانی دانسته‌اند که امور عقلانی تحت‌الشعاع این پدیده قرار گرفته است. «دورکیم» احساسات را به‌عنوان عامل انسجام، همبستگی و اخلاق می‌داند. از دید او احساسات، در آیین‌ها و مراسم جمعی و مشارکت در عواطف یاد گرفته و درونی می‌شوند. به استدلال «دورکیم» ساختارهای اجتماعی باید راهی جهت برانگیختن ظرفیت عاطفی اعضای خود به‌منظور تقویت آن‌ها پیدا کند، بلکه احساس و عاطفه همچون چسب اجتماعی عمل می‌کند و داربست این مختارها را نیز شکل می‌دهد (مقدس و شفیه، ۱۳۹۰). براساس پژوهش‌های «قبادی و کیقبادی»، هیئت‌های عامه‌پسند گونه جدیدی از هیئت‌های مذهبی است که در برخی شهرهای بزرگ صنعتی کشور ظهور کرده است. زمینه و بستری مناسب برای رشد و گسترش این جریان فراهم ساخت؛ عرف‌شدن نگرش به روحانیت، ایجاد شائبه ناکارآمدی نظام، رواج جریانات شبه‌عرفانی و رواج گرایش تساهل‌مدارانه فرهنگی در جامعه و سرایت آن به مجامع مذهبی از مهم‌ترین این جریانات است (قبادی و کیقبادی، ۱۳۹۴).

به نظر «مالینفسکی»، از آنجا که آیین و مناسک اولیه رابطه تنگاتنگی با مقاصد عملی و نیازهای ذهنی دارد (و این توتمیسم، جادو و بسیاری اعمال دیده می‌شود) باید رابطه نزدیکی بین نظام اجتماعی و باورهای دینی وجود داشته باشد (مالینفسکی، ۱۳۹۵: ۱۷). «تاجیک» در مقدمه کتاب «این رنج، یک رنج نیست» اثر «زهرا خشک‌جان» می‌نویسد: «شاید یکی از شاهکارهای دین، این است که قادر است رنج فردی را به بستر اجتماعی کشانده و با قدسی کردنش به آن معنا دهد، چنان‌که جزئی‌ترین و کلان‌ترین کنش‌ها را بسازد. رنج یکی از برخاسته‌هاست، هرچند خود مانند دین قادر است به یک نظام معنایی تبدیل‌شده و با انگاره‌های دینی، معنادگی شود، در این صورت قدسی، هدف‌مند و کنش‌ساز می‌شود» (خشک‌جان، ۱۳۹۶: ۳۰ - ۳۱). به گفته «فیرحی»، تشکیل «دوره‌ها» سپس «انجمن‌ها» را می‌توان پیش‌درآمد احزاب سیاسی و نسل اول تشکل‌های سیاسی مدرن ایران دانست. دوره‌ها امروز در قالب «محفلی»، «جلسه» و «هیئت‌ها» تداوم دارند و در سیاست ایفای نقش می‌کنند (فیرحی، ۱۳۹۶: ۱۰۳-۱۰۲). به قول ایشان، در بیشتر

کشورهایی که حکمرانی حزبی نهادینه نشده است؛ سازمان‌های نظامی، هیئت‌ها، اصناف و محافل معمولاً در پی نفوذ به دولت هستند و نه اداره مستقیم حکومت را در مقابل افکار عمومی برعهده گیرند، بلکه می‌کوشند از حکومت فقط برای منافع و دیدگاه‌های خود استفاده کنند (فیرحی، ۱۳۹۶: ۷۹). رمضانلو، فتح‌زاده و مصطفوی (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «زیست‌جهان و پارادوکس سوبژکتیویته»؛ هوسرل با متمایز کردن روش شهودی خود از آنچه روش رجعی کانت می‌نامد به دنبال رسیدن به یک معرفت استعلایی اصیل است. به نظر «هوسرل» مقولات کانتی صرفاً به یک معرفت صوری و فاقد محتوای انضمامی درباره قلمرو استعلایی منجر می‌شوند. برای «هوسرل» تنها راه روشن‌سازی قلمرو استعلایی برای آنکه توضیح دهد سوژه چگونه بخشی از جهان و همچنین دخیل در تقویم جهان است، بازگشت به زیست‌جهان است. این بازگشت او را با پارادوکسی مواجه می‌سازد؛ اگر سوژه استعلایی حقیقت غایی و بنیادین است، پس جهان و هرچه در آن است معنای خود را از آن می‌گیرد، سوژه‌هایی که از سوی دیگر در جهان است. سوبژکتیویته استعلایی چگونه می‌تواند هم سوژه‌ای برای جهان باشد و هم ابژه‌ای در جهان؟ سعی این نوشتار بر آن بوده که نشان دهد چگونه تحلیل هوسرل از معنا و کارکرد زیست‌جهان و نحوه‌های آشکارشدن ایگو در جریان اپوخه، قلمرو استعلایی را در انضمامیات تامل آشکار می‌کند و به حل این پارادوکس می‌انجامد. از نظر «پیکرنیک و واتزمیلر»، نهادهایی که در حفظ گذشته تخصص‌یافته‌اند، در سنت فرانسوی‌ها همان‌طور که «پیرنورا» در «مکان‌های حافظه» نام برده، مورد توجه قرار می‌گیرند. این مکان‌های حافظه جمعی از خلال عاملیت سازمان‌های یادآورانه متمرکز شده است که مناسک یادآورانه خاصی را برگزار می‌کنند (سروش‌فر، ۱۳۹۹: ۹۸).

در این پژوهش، شرکت افراد در هیئت‌های عزاداری متغیر مستقل و زیست‌جهان ایرانیان متغیر وابسته است. منظور از شرکت در هیئت‌های عزاداری به‌طور کلی التزام فرد به شرکت در مراسم عاشورای حسینی، ایام فاطمیه و وفات پیامبر و اهل‌بیت (ع) است و براساس شرکت افراد در این مراسم‌های داده‌ها مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند. «زیست‌جهان» به‌عنوان متغیر وابسته و با سه ابعاد سنت ایرانی، دین اسلام و مدرنیته در تحقیق حاضر مورد پژوهش قرار گرفته شد. روش پژوهش پیمایشی و ابزار گردآوری داده‌ها به‌صورت پرسش‌نامه‌ای بوده و پس از اجرای آزمون مقدماتی، مقدار آلفای کرونباخ برای تأیید پایایی ابزار پژوهش محاسبه و همچنین در اعتباریابی سؤالات اعتبار صوری و اعتبار معیار مشخص شد. در این تحقیق، جامعه آماری، مداحان اهل‌بیت (ع) شرکت‌کننده در مراسم‌های عزاداری در شهر تهران است و نمونه آماری ۱۲۷ نفر از مداحان اهل‌بیت (ع) به‌صورت در دسترس انتخاب‌شده و پرسش‌نامه‌ها توزیع شدند و بعد از جمع‌آوری مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفتند.

نتیجه‌گیری

هیئت‌های مذهبی قدمت زیادی دارند. از طریق سنت عزاداری است که شیعیان تاریخ معنوی خود را بازتولید کرده و ارتباط هویتی خود را با آن تحکیم می‌کنند. در واقع از طریق اذعان بر یک حادثه مهم در گذشته است که «حال» برای جماعت دینی به گذشته تسری و ارتباط پیدا می‌کند، حتی دامنه گسترده آن به آینده نیز ادامه می‌یابد (خشک‌جان، ۱۳۹۶، ۱۸۹). هیئت‌های مذهبی از یک‌سو از مقبولیت عمیق در ذهن و دل مردم ایران و از سوی دیگر از حمایت‌های همه‌جانبه جمهوری اسلامی برخوردار هستند. دلیل این حمایت نخست فضای قدسی است که با الهام از ماهیت نهضت دینی جامعه ایرانی در عصر نظام جمهوری اسلامی شکل گرفته است (شیرودی، ۱۳۹۵: ۱۰). از نظر «ریویر»، مهم‌ترین کارکرد مناسک مذهبی، حضور یک نوع «دیگر بود» است. فضای مناسک عزاداری دارای چند مسئله مهم است:

۱. تمام مناسک عزاداری و مراسم محرم تحت تأثیر امر قدسی و ماورایی (خدا و ائمه...) هستند. در همه جنبه‌های رفتاری افراد حاضر در مناسک عزاداری، وجود مقدسی را می‌توان دید؛ این فضا معنایی و حرکات فیزیکی فضاست. در این زمینه، «آرتی داگلاس» بر آن است که بدنه اجتماعی، طریق درک بدن فیزیکی را مقید می‌کند. آنچه از خلال کنش متقابل بدنه اجتماعی با بدن فیزیکی ایجاد شود، در بدن به‌عنوان یک رسانه محدود ابراز می‌شود. در محتوای هیئت احساسات، عاطفه، حزن و تأثر خاصی است که محتوای خاص به حرکات، گفتار، نمادها و همه آنچه در این مناسک (مراسم عزاداری) وجود دارند، می‌دهند. در فضای معنایی هیئت‌ها حاجت‌خواهی، مفهوم طلب حاجت است؛ به قول شریعتی (۱۳۷۸): در زندگی توده مردم ما، هر کس از فاجعه کربلا می‌نالد و در عاشورا با دل‌های خونی حق‌های ازدست‌رفته خویش را هرساله می‌ستاند (رحمانی، ۲۳۸-۲۳۳).

آیینی کردن نه فقط توسط قدرت‌های مستقر بلکه توسط گروه‌های دورافتاده از قدرت رسمی نیز به کار گرفته می‌شود. فرهنگ رسمی به‌کارگیری قدرت نمادین مستتر در آیین‌ها - خواه آیین‌های تقویت‌شده (مثل نماز جمعه)، و آیین‌های جدید وضع‌شده (مثل جشن تکلیف) می‌کوشد تا «الگوی از» و «الگویی برای» شناخت جهان آستانه‌ای ارائه کند. در مقابل، مردم نه به‌منزله یک مقوله معین جامعه‌شناختی، بلکه به‌منزله یک پدیده فعال جمعی نامشخص رسمی‌اند که با خلق تفسیرهای فرهنگ دلخواه خوانندگان، معناکنندگان و مفسران با مصادره به مطلوب کردن خود، عملاً فرهنگ عامه را خلق می‌کنند (گیویان، ۱۳۸۵).

در این پژوهش رابطه شرکت افراد در مراسم‌های عزاداری و زیست‌جهان را با رویکرد التقاطی کیفی و کمی مورد مطالعه قرار دادیم که نتایج پژوهش نشان داد؛ شرکت در هیئت‌های عزاداری با دین اسلام در بین مداحان اهل‌بیت دارای همبستگی مثبت، معنادار و نسبتاً بالاست و نشان‌دهنده این است: افرادی که در مراسم‌های مذهبی شرکت دارند، بیشترین توجه آن‌ها در «زیست‌جهان» خود به بعد دین اسلام و دین‌داری آن‌ها به‌خصوص گرایش شیعی است و سعی دارند که این بُعد را در بالاترین مرتبه و ابعاد وجودی در خود تبدیل کنند. این افراد با هدف زنده نگه‌داشتن سبک زندگی ائمه، امامان و اهل‌بیت (ع)، در مراسم‌های مذهبی در قالب هیئت‌ها شرکت می‌کنند و نسل به نسل آن را به آیندگان منتقل می‌کنند. همچنین شرکت در هیئت‌های عزاداری با سنت ایرانی در بین مداحان اهل‌بیت دارای همبستگی مثبت، معنادار و نسبتاً بالا است که این مورد نشان می‌دهد، هر اندازه افراد مذهبی‌تر و هیئتی‌تر باشند، سنتی‌تر و گرایش به سمت سنت‌های ایرانی - مذهبی دارند و سبک زندگی آن‌ها بیشتر جنبه‌های سنتی دارند. افراد سنتی براساس زیست‌جهان سنتی خود مراسم‌ها را اداره می‌کنند و باورهای خود را در قالب نمایشی به‌نام تعزیه ارائه می‌دهند. گروهی از نوآیین‌های عزاداری، سبک عزاداری خود را کاملاً متمایز کرده و زیست‌جهانی مدرن با خود به همراه آورده‌اند. در نتیجه، این مؤلفه در پژوهش حاضر نشان داده شد که شرکت در هیئت‌های عزاداری با مدرنیته در بین مداحان اهل‌بیت دارای همبستگی مثبت و معنادار به نسبت ضعیف است و نشان از این است که تمایل افراد مذهبی و هیئتی به سمت سنتی‌بودن است و در سبک زندگی خود کم‌تر از سبک مدرن استفاده می‌کنند و اصولاً از سبک مدرن تبعیت کم‌تری دارند. پژوهش حاضر به‌مانند همه پژوهش‌ها از محدودیت‌های زیادی برخوردار بوده که مهم‌ترین آن نگاه متعصبانه افراد به دین، مذهب و باورهای دینی و مذهبی است که مانع همراهی و همکاری در پاسخگویی به سؤالات محقق می‌شد. باتوجه‌به این مسائل پیشنهاد می‌شود پژوهشگران در این زمینه مطالعات بیشتری انجام دهند و مقایسه ادیان و مذاهب را مدنظر قرار دهند تا با سبک زندگی و مراسم‌های مذهبی دیگر ادیان و مذاهب بیشتر آشنا شویم.

منابع و مأخذ:

- امانت، عباس. (۱۳۹۰). «تاریخ ایران نوین»، چاپ اول، مترجم: م.حافظ. نشر فراغد، ایران نامه، سال بیست و نهم، شماره ۲.
- بهار، مه‌ری و احمدی، ابوالفضل. (۱۳۹۲). «بررسی جامعه‌شناختی تغییرات عملکردی هیئت‌های مذهبی»، مجله مهندسی فرهنگی، شماره ۸۰.
- بیانی، فرهاد؛ گلابی، فاطمه، علیپور، پروین. (۱۳۹۳). «زیست جهان یا سیستم یا زیست جهان و سیستم (بررسی یکپارچگی در اندیشه یورگن هابرماس)». راهبرد، سال بیست و چهارم، زمستان ۹۴، شماره ۷۷.
- پورشریعتی، پروانه. (۱۳۹۲). «مهرپرستی و ساختارهای اجتماعی و آرمانی عیاری در حماسه سمک عیار». ترجمه حسام‌الدین شفیعیان، ایران نامه، سال ۲۹، ۸۴-۱۰.
- پوشاکالیده، میرچاه. (۱۳۷۵). دین پژوهی. جلد اول، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- خداداد نوش‌آبادی، محمد؛ خیرخواه، سعید. (۱۳۹۵). «سیر تحول و تطور تعزیه». یازدهمین گره‌مایی بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی، دانشگاه گیلان.
- رحمانی، جبار و همکاران. (۱۳۹۷). هیئت‌های عزاداری در جامعه ایرانی. پژوهشی در فرهنگ و توسعه، استاد دکتر فکوهی.
- رویترز، جورج و داگلاس جی، گودمن. (۱۳۹۷). نظریه جامعه‌شناسی مدرن. ترجمه: خلیل میرزایی و عباس لطفی‌زاده، تهران: جامعه‌شناسان.
- رویترز، جورج. (۱۳۷۹). نظریه جامعه‌شناسی. چاپ دوم، ترجمه: فرهاد کمانگر، تهران: علمی.
- رویترز، جورج. (۱۳۸۹). مبانی نظریه جامعه‌شناسی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست، تهران: سوم.
- درودی، مسعود. (۱۳۹۳). «کارکرد سیاسی هیئات مذهبی در ایران». فصلنامه پژوهشی عمیق، شماره ۲ و ۳.
- سیدمن، استیون. (۱۳۹۰). «مبارزه آرا در جامعه‌شناسی». ترجمه: هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- شریعتی، سارا و سروش فر، زهرا. (۱۳۹۴). «بررسی سیاست زمانی حاکم بر تقویم ایران در سال‌های پس از انقلاب اسلامی». فصلنامه مطالعات اجتماعی در ایران، دوره ۶، شماره ۱، ۶۷-۸۹.
- طباطبایی، سید جواد. (۱۳۹۲). درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. چاپ یازدهم، تهران: انتشارات کویر.
- عمرین بحر الجاحظ، عثمان. (۱۳۴۳). تاج. ترجمه: علی خلیلی، تهران: وزارت فرهنگ.
- فیرحی، داود. (۱۳۹۵). «نظام و حکومت سیاسی در اسلام». چاپ سیزدهم، تهران: مرکز تحقیقات و توسعه علوم انسانی و دانشگاه باقرالعلوم (ع).

- قدیر، حاتم. (۱۳۹۲). «اندیشه سیاسی در قرن بیستم». چاپ پانزدهم، تهران: سمت.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۷). «مدرنیته و فردیت». ترجمه: ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- مجدله شرفی، سید منصور. (۱۳۸۳). «کارکردهای اجتماعی هیئات مذهبی». مجله خیمه، مهرماه، شماره ۲۱، ص ۱۴.
- محدثی، جواد. (۱۳۹۰). فرهنگ لغت عاشورا (خلاصه فرهنگ عاشورا برای جوانان). قم: نشر معروف.
- محدثی، جواد. (۱۳۷۶). فرهنگ عاشورا، قم، مؤسسه انتشارات معروف، چاپ سوم، قم: دانش.
- مظاهری، محسن. (۱۳۸۹). «رسانه شیعه». تهران: شرکت انتشارات بین‌المللی.
- نوایی، عبدالحسین و غفاری فرد، عباس‌قلی. (۱۳۹۵). تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفویه. تهران: صمیت.
- هایلنز، جان. (۱۳۶۸). «شناخت اساطیر ایران». ترجمه: ژاله آموزگار، تهران: نشر چشمه.
- هایلنز، جان راسل. (۱۳۹۲). آیین‌های زرتشتی و ایرانیان. مترجم: سعید علی محمد، قم: نشر ادیان.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش. (۱۳۸۵). عقل در تاریخ. چاپ سوم، ترجمه: حمید عنایت، تهران: نشر شفیعی.
- همیلتون، ملکلام. (۱۳۷۷). «جامعه‌شناسی دین». محسن طلایی، تهران: تبیان.
- هیکس، استیون. (۱۳۹۰). «تبیین پست مدرنیسم». چاپ اول، ترجمه حسن پور سفیر، تهران: انتشارات ققنوس.
- هوسرل، ادmond. (۱۳۹۲). «بازتاب‌های دکارتی». ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.

Giddens, A. (۱۹۹۸). *Modernity and self identity: self and society in the late modern age*. Cambridge : Polity.

Husserl, E. (۱۹۷۰), *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*, trans. David Carr, Evanston: Northwestern University Press.