



An Investigation into the Narrative Function of Ashura in the Collective Ritual-Social Trauma Therapy of Shia with an Emphasis on the Lives of Women Survivors of the Ashura Event

Nafiseh Iranpour¹, Fatemeh Bornaki ², and Dianoush Sanei³

1. Department of English Language and Literature, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran.

Email: iranpur110@gmail.com

 0000-0002-8506-1472

2. Corresponding Author, Department of English Language and Literature, Islamic Azad University, Karaj Branch, Karaj, Iran.

Email: fbornaki@yahoo.com

 0009-0001-8677-1428

3. Department of English Language and Literature, Islamic Azad University, Shahr-e Qods Branch, Shahr-e Qods, Iran.

Email: dianoosh.sanei@iau.ac.ir

 0009-0005-3944-3997

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 15 February 2026

Received in revised form 25

February 2026

Accepted 29 April 2026

Available online 22 June 2026

Keywords:

ritual-social trauma therapy,
resistance narrative,
women survivors of Ashura,
trauma associators,
storytelling therapy,
theory of literary trauma.

ABSTRACT

Objective: The present study aims to investigate the narrative function of Ashura in the process of Shiite ritual-social trauma therapy and to provide a scientific response to the internal and external suspicious people. In this study, while paying attention to the psychological dimensions of the Ashura event, its mystical, spiritual, and theological aspects have not been neglected.

Method: This study was conducted with an interdisciplinary approach and a descriptive-analytical method, using library resources, the works of scholars of the theory of literary trauma, such as Katie Kroth, Judith Herman, and Mikhail Balaev, and analyzing Shiite narratives.

Results: The findings of the study show that the Ashura incident is a traumatic event in the history of Islam that has affected the collective unconscious of the Shiite community and, like collective trauma (social psychological trauma) and intergenerational trauma, has been transmitted from one generation to another in the context of history and has contributed to the stability of the Shiite identity. One of the functions of the ceremony of remembering the tragedy of Imam Hussein and his companions, which has also been emphasized by the Shiite Imams, is the narration of the story of Ashura in the form of storytelling for ritual-social trauma therapy. The people involved in this incident, especially the women present at the Karbala incident, have recovered this inexpressible collective trauma by mentioning the story of the event and using stimuli that evoke trauma, and while reducing the destructive psychological effects, have turned it into a constructive opportunity. The discharge of the destructive emotions of the Ashura trauma in the context of narration and storytelling has led to psychological purification, preservation of collective identity, transfer of values, and as a result, gaining authority and a desirable social status.

Conclusions: The results of the present study show that the philosophy of repeating the Ashura narrative is not a null and boring thing, but rather an intelligent and scientific method for social suffering treatment that, through therapeutic storytelling and the use of associative stimuli, allows the Shiite community to be free from the psychosocial effects of this deep trauma and transform it into an asset for identity, authority, and social solidarity. This tradition, which was founded under the guidance of Imam Sajjad and the surviving women of Karbala, especially Hazrat Zeinab, was consolidated over the centuries and today has emerged in the form of large gatherings such as the Arba'in walk, as the outcome of the process of years of narrative and ritual-social trauma therapy in Shiite discourse.

Cite this article: Iranpour, N., Bornaki, F., & Sanei, D. (2026). An Investigation into the Narrative Function of Ashura in the Collective Ritual-Social Trauma Therapy of Shia with an Emphasis on the Lives of Women Survivors of the Ashura Event. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 14(2), 7-28. <http://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20840.2417>



© Author(s) retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <http://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20840.2417>

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

The Ashura incident is one of the influential events in the history of Islam and Shiism, which plays an important role in the identification and resistance of Muslims. What has kept the Shiites associated with this event for centuries is not only its "psychological impact", but also the "cognitive bond" and "natural love" with the Ahl al-Bayt; this sadness stems not only from historical memory, but also from inner nature and guardianship. One of the themes in the mourning ceremony for Imam Hussein is the recitation of the Maqal or the narration of the story of the Karbala incident based on authentic Shiite historical books, and in general, the main content and basis of crying and shedding tears for Imam Hussein, hearing the story and narration of the Ashura movement. Therefore, the question arises: what positive function does the repetition of the narration of an event that the audience is familiar with have, and why is this narration still influential and tearful? The present study seeks to examine the narrative function of the Ashura event from the perspective of the theory of literary trauma, based on the views of Katie Kroth, Mikhail Balaev, and Judith Herman. In this approach, trauma or neurosis is considered a deep emotional wound that can manifest individually or socially. Collective or national trauma penetrates the collective unconscious of a nation and is transmitted from generation to generation and is reactivated through trauma triggers. In the meantime, narrative and storytelling can help represent traumatic emotions, treat trauma, preserve historical memory, and strengthen collective identity.

Method

This research was conducted using a qualitative-descriptive analysis method and based on library resources. The theoretical framework of the research is based on the concept of trauma therapy or "ritual-social trauma therapy" and the theory of literary trauma. In this framework, the perspectives of theorists such as Katie Kroth, Mikhail Balaev, and Judith Herman on trauma, collective trauma, trauma associators, and trauma-healing storytelling have been examined. Herman considers narrative to be a powerful method for treating trauma victims and believes that trauma narratives help in healing and recovery. From Kroth's perspective, storytelling is also one of the ways to treat trauma and preserve it as a historical memory of a nation. Also, in the present study, the concept of "trauma associators" has been used to explain the elements and signs that are reminiscent of the Ashura event and have provided the basis for its continued remembrance.

Results

The findings of the study show that the narrative of Ashura in the Shiite mourning tradition is not simply a retelling of a historical event or a tool for creating grief, but rather has important psychological, identity, and social functions. The first function is to preserve Shiite identity.

From a genealogical perspective, the Ashura event is considered one of the social and collective traumas of Shiite society, and due to the deep connection of Shiites with the guardianship and imamate, its impact has continued across generations. Narrative sources state: "I and Ali are the fathers of this nation" (Majlesi, 1442AH, 16/95). Imam Sadiq also says: "Our Shiites were created from the remnants of our clay, our guardianship has become part of their nature, they are happy with our happiness and sad with our sadness" (Deilami, 1371AH, 2/257). Therefore, the narration of Ashura plays a fundamental role in preserving and transmitting this collective identity.

The second finding is the reduction of the destructive effects of trauma and its transformation into a constructive opportunity. On the one hand, the Shiite Imams did not want the Shiites to be harmed by remembering the trauma of Ashura, and on the other hand, they did not want this event to be forgotten or distorted; therefore, they recommended holding mourning ceremonies and mentioning the story of the Ashura tragedy. This encounter has been introduced as healing, identity-giving, empowering, and instructive. In this context, crying over the suffering of Imam Hussein is not simply an emotional release, but is linked to the love of the guardian and knowledge of the status of the martyr, and has been considered in religious sources as a factor for cleaning the soul, forgiving sins, and getting closer to God.

Another finding is the role of trauma associators in the continuation of the Ashura narrative. Elements such as soil, water, shroud, chain, musk, cradle, and horse have been among the main associators of this trauma in the early centuries after Ashura. In later periods, elements such as the city of Karbala, the Euphrates River, a six-month-old infant, a three-year-old girl, earrings, cradles, food and drink offerings, candles, black flags, flags, drums, cymbals and tambourines, black clothes, halva and Saviq, and inscriptions have been added to this collection. By activating collective memory, these elements have enabled the continuation of the Ashura narrative in the context of social life.

Another important finding is the role of the women present at the Ashura event in the formation and continuation of this ritual-social trauma. Women such as Robab, Sakineh, and Fatemeh have played a role in the narration of the trauma of Ashura, and Hazrat Zeinab has played a prominent and leading role in telling the story of Ashura. Her narration led to keeping the Hussein movement alive, giving a specific Shiite identity, and creating authority for the seemingly defeated faction. After entering Medina, Hazrat Zeinab said: "O my grandfather! I have brought you the news of the death of my brother Hussein" (Majlesi, 1386AH, 198/45). Another narration also states: "He said: God knows what has happened to us, Yazid martyred our chosen men and dragged us on camels to and fro" (Shavi, 1386AH, 6/86). This narration was not just an individual mourning, but, according to the model of trauma therapy narration, was both healing and empowering.

Conclusions

The results of the study show that the Ashura incident, due to its characteristics of a traumatic reality or social neurosis, has involved the collective identity of Shiites and lovers of Ahl al-Bayt. Telling and listening to the story of the Ashura movement, as the main focus of the gatherings for the remembrance of Imam Hussein, with poetry and sermons and accompanied by stimuli that evoke trauma, reduces the destructive effects of this collective trauma and creates consequences such as healing, identity and model giving. Shiite news sources state: "When the Prophet Mohammad informed his daughter Fatemeh of the killing of her son Hussein and the trials she would face, Fatemeh wept bitterly... The Prophet then said, O Fatemeh, the women of my nation weep for the women of my Ahl al-Bayt, and their men weep for the men of my Ahl al-Bayt, and they renew their mourning every year" (Majlesi, 1386AH, 44/292). It is also narrated from the Prophet Mohammad: "Indeed, for the martyrdom of Husein, there is a heat in the hearts of the believers that will never cool down" (Muhaddis Nouri, 1408AH, 318/10). Accordingly, the narrative of Ashura can be considered a type of "collective Shiite ritual-social therapy" that, by transmitting cultural heritage and remembering trauma from one generation to another, provides the basis for psychological purification, preserving collective identity, transmitting values, and gaining social authority and status. This method was established by the women survivors of the Karbala incident and under the guidance of Imam Sajjad and was consolidated with the support of the Imams.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data are available from the authors upon request.

Acknowledgements

This article is the result of Ms. Nafiseh Iranpour's dissertation titled "Native American Women in the Abyss of Biocentric Trauma: A Neocolonial Reading of the Works of Silko, Grover, Erdrich, and Erling", which was defended at the Islamic Azad University, Tehran Science and Research Branch. The authors would like to thank the Vice President for Research of the Bent al-Hoda Higher Education Complex, the editor of the journal, and the esteemed reviewers who supported the scientific and spiritual publication of this article.

Ethical Considerations

The authors emphasize that all ethical principles have been observed in conducting and publishing this research. This has been confirmed by all authors. Cases such as falsification

of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.



بررسی کارکرد روایتگری عاشورا در رنج درمانی آیینی-اجتماعی جمعی شیعه با تکیه بر سیره بانوان بازمانده از واقعه عاشورا

نقیسه ایران پور^۱، فاطمه برناکی^۲، و دیانوش صانعی^۳

۱. دانشجوی دکتری تخصصی، رشته زبان و ادبیات انگلیسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: iranpur110@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، گروه زبان و ادبیات انگلیسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. رایانامه: fbornaki@yahoo.com

۳. گروه زبان انگلیسی، واحد شهر قدس، دانشگاه آزاد اسلامی، شهر قدس، ایران. رایانامه: Dianoosh.Sanei@iau.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: پژوهش حاضر با هدف بررسی کارکرد روایتگری عاشورا در فرایند رنج درمانی آیینی-اجتماعی شیعه و ارائه پاسخی علمی به شبهه افکنان درون دینی و برون دینی انجام شده است. در این بررسی، ضمن توجه به ابعاد روان شناختی واقعه عاشورا، از جنبه های عرفانی، ولایی و الهیاتی آن نیز غفلت نشده است. **روش پژوهش:** این پژوهش با رویکردی میان رشته ای و به روش توصیفی-تحلیلی، با بهره گیری از منابع کتابخانه ای، آثار اندیشمندان نظریه روان زخم ادبی، همانند کتی کروث، جودیت هرمان و میخائیل بالایف، و تحلیل روایات شیعی انجام شده است. **یافته ها:** یافته های پژوهش نشان می دهد واقعه عاشورا، واقعه ای تروماتیک (روان رنج) در تاریخ اسلام است که ضمیر ناخودآگاه جمعی جامعه شیعه را درگیر کرده و مانند ترومای جمعی (روان رنج اجتماعی) و بین نسلی، در بستر تاریخ از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته و به قوام هویت شیعه کمک کرده است. یکی از کارکردهای مراسم ذکر مصیبت امام حسین (ع) و اصحاب ایشان، که مورد تأکید ائمه شیعه (ع) نیز بوده است، روایتگری داستان عاشورا در قالب داستان گویی رنج درمانی آیینی-اجتماعی است. افراد درگیر این حادثه، به ویژه بانوان حاضر در واقعه کربلا، با ذکر داستان واقعه و استفاده از محرک های تداعی گر تروما، این رنج جمعی غیرقابل بیان را بازیابی کرده و ضمن کاهش آثار مخرب روحی، آن را به فرصتی سازنده تبدیل کرده اند. تخلیه هیجانات مخرب ترومایی عاشورا در بستر روایت و داستان گویی، سبب پالایش روانی، حفظ هویت جمعی، انتقال ارزش ها و در نتیجه، کسب اقتدار و جایگاه اجتماعی مطلوب شده است. **نتیجه گیری:** نتایج پژوهش حاضر نشان می دهد که فلسفه تکرار روایت عاشورا، نه امری لغو و ملال آور، بلکه شیوه ای هوشمندانه و علمی برای رنج درمانی اجتماعی است که با داستان گویی درمانی و بهره گیری از محرک های تداعی گر، به جامعه شیعه امکان می دهد تا از آثار روانی-اجتماعی این ترومای عمیق رها شده و آن را به سرمایه ای برای هویت بخشی، اقتدار و همبستگی اجتماعی تبدیل کنند. این سنت که با هدایت امام سجاد (ع) و بانوان بازمانده کربلا به ویژه حضرت زینب (ع) پایه ریزی شد، در طول قرن ها تثبیت گردید و امروزه در قالب اجتماعات عظیمی مانند پیاده روی اربعین، به مثابه خروجی فرایند سال ها روایتگری و رنج درمانی آیینی-اجتماعی در گفتمان شیعی، به ظهور رسیده است.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۰۹

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

کلید واژه ها:

رنج درمانی آیینی-اجتماعی،
روایت مقاومت،
زنان بازمانده عاشورا،
تداعی گرای تروما،
داستان گویی درمانی،
نظریه روان زخم ادبی

استناد: ایران پور، نقیسه؛ برناکی، فاطمه؛ و صانعی، دیانوش (۱۴۰۵). بررسی کارکرد روایتگری عاشورا در رنج درمانی آیینی-اجتماعی جمعی شیعه با تکیه بر بانوان بازمانده از واقعه عاشورا. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*. ۲۸-۷، (۲)، ۱۴. <http://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20840.2417>



مقدمه

واقعۀ عاشورا، یکی از وقایع تأثیرگذار تاریخ اسلام و تشیع است که نقش بسیار مهمی در هویت بخشی و مقاومت خواهی مسلمین دارد و از همان سال های مقارن با این واقعه تا به امروز، مورد بررسی و مطالعه محققان درون دینی و برون دینی قرار گرفته است. این نهضت اصلاح گرانه^۱، قیام مجاهدانه، یا جنگ نابرابر و به دور از اصول رحمت و مروت انسانی-اسلامی، بین حسین بن علی علیه السلام و یزید بن معاویه در روز دهم محرم سال ۶۱ هجری قمری رخ داد و منجر به کشته شدن بیش از ۱۸ نفر از نوادگان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ۷۲ نفر از یاران ایشان در دشت نینوا، مشهور به کربلا شد. این نبرد، هم از لحاظ اهداف و مطالبات و هم از نظر دامنه و تأثیر، یکی از بی نظیرترین اتفاقات تاریخ اسلام است. دشمنان اسلام و مذهب تشیع، همواره با دیگرانگاری و با هدف نفی ارزش این مکتب، درصدد خاموش کردن این مشعل هدایت یا آثار و تبعات آن بوده اند، اما جنبه خارق العاده بودن این نهضت و ارمغان های والای آن برای انسان، پویاتر و مانا تر از گذشته، بر عرصه تاریخ آزادگان و احرار تابیده است (سلامی و همکاران، ۲۰۱۹). علاوه بر نگاه پیشینی به واقعه عاشورا در بازآفرینی فطریات و روحیات عالی تمدنی انسانی، آثار پسینی و آینده پژوهانه این قیام نیز درخور توجه است. نقشی که این واقعه در تربیت جبهه مقاومت و شهادت طلبی و اصلاح گری اجتماعی تا قیام موعود ایفا کرده است، غیرقابل کتمان می باشد. در مدارک روایی و خبری شیعه نیز نقش برجسته خون خواهی و منتقم بودن موعود منتظر عجل الله تعالی فرجه الشریف نسبت به دیگر اهداف و آرمان های ایشان، متمایزتر است. امام سجاد علیه السلام می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَلْقَى فِي قَلْبِهِ الرَّحْمَةَ وَبَيْنَمَا هُوَ يَقْتُلُ وَبِئْسَى قَاتِلًا يَا أَهْلَ الْعَالَمِ إِنَّ جَدِّي الْحُسَيْنَ علیه السلام قَتَلُوهُ عَطْشَانًا» خداوند در قلب او [امام مهدی عج] رحمت را می افکند، درحالی که او مشغول کشتن دشمنان است و گریه می کند و می گوید: «ای اهل عالم! بدانید جَدِّم حسین علیه السلام را تشنه کشتند» (حائری مازندرانی، ۱۳۸۵ ه.ق، ۳۹۸/۲). همچنین امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در هنگامه ظهور به کعبه تکیه می کند و خود را منتقم خون جدش اباعبدالله الحسین علیه السلام معرفی می نماید: «أَلَا يَا أَهْلَ الْعَالَمِ أَنَا الْإِمَامُ الْقَائِمُ، أَلَا يَا أَهْلَ الْعَالَمِ أَنَا الصَّمَامُ الْمُنْتَقِمُ، أَلَا يَا أَهْلَ الْعَالَمِ إِنَّ جَدِّي الْحُسَيْنَ قَتَلُوهُ عَطْشَانًا؛ آگاه باشید ای اهل عالم! من دوازدهمین امام هستم، آگاه باشید ای اهل عالم! که منم شمشیر انتقام گیرنده، آگاه باشید ای اهل عالم! که جد من حسین علیه السلام را تشنه کام کشتند» (یزدی، ۱۴۲۲ ه.ق، ۲۳۳/۲).

مسئله عاشورا و اتفاقات ناگواری که بر اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله گذشت و شدت اختناق و تحریم خبری که دستگاه اموی از همان سال ۶۱ هجری برای سرپوش گذاشتن بر این جنایت جنگی یا وارونه جلوه دادن آن انجام داد، سبب شد فرهنگی باعنوان عزاداری سیدالشهدا بین شیعیان رواج یابد تا برخلاف تلاش های دستگاه های حاکم، یاد و خاطره این واقعه عظیم را از طریق مرثیه و سوگواری گرامی بدارند؛ زیرا عزاداری بر فقدان عزیز، جلوه سیاسی کمتری دارد و بیشتر از مقولات اجتماعی-فرهنگی به شمار می رود. این فرهنگ، در هر اقلیم جغرافیایی شیعه رنگ و بوی بومی و سنتی آن منطقه را به خود گرفت، اما در نوع برپایی، انتقال پیام و ساختار اجزا، از عناصر مشترکی برخوردار بود. البته این فرهنگ کم کم از ساختار اولیه اجتماعی خود خارج شد و جنبه سیاسی به خود گرفت.

دشمنان اسلام و مخالفان طریق حریت و شهادت، همواره پیامدهای منفی یادآوری قیام عاشورا را برجسته می کردند و می خواستند تا اصل فرهنگ عزاداری را امری لغو، افسرده طلبی و مخرب برای اجتماع مطرح کنند. ابن تیمیّه در کتاب *منهاج السنّة النبویّة فی نقض کلام الشیعة و القدریة* می گوید: «وصار الشیطان بسبب قتل الحسین رضی الله عنه یحدث للناس بدعتین، بدعه الحزن والبكاء والنوح یوم عاشوراء... وبدعه السرور والفرح؛ شیطان به واسطه کشته شدن حسین علیه السلام برای

1. Reformist movement

2. Salami, A., & et al

مردم دو بدعت ایجاد کرده است: بدعت گریه، ناله و حزن در روز عاشورا و بدعت شادی و سرور» (۱۴۰۶ هـ. ق، ۳۳۴/۴). همچنین محمد بن عبدالوهاب در رساله فی الرد علی الرافضة می نویسد: «یکی از کارهای قبیح شیعیان این است که شهادت امام حسین (ع) را، ایام عزای اعلام می کنند. نوحه کردن و عزاداری کردن از بزرگ ترین منکرات دوران جاهلیت است. بر این عزاداری های شیعیان برای امام حسین (ع) آن قدر از منکرات و محرمات مترتب است که از شمارش خارج است و همه آنها بدعت و منکر هستند. اگر کسی عزاداری کند یا راضی به عزاداری باشد یا کمک به عزاداری کند یا اجیر برای عزاداری شود، همه اینها در بدعت شریکند و بر همه مؤمنین واجب است که این بدعت گذاران را از این بدعت قبیح نهی کنند» (۱۴۲۷ هـ. ق). تاکنون، پاسخ هایی به این شبهات از نظر کلامی، فلسفی، روان شناسی و جامعه شناسی داده شده است، اما بررسی فلسفه سوگواری بر سیدالشهدا (ع) از منظر تروماترپی^۱ یا نظریه روان زخم ادبی^۲ که منجر به رنج درمانی آیینی - اجتماعی می شود، پاسخی نغز و زیبنده و منطبق بر جدیدترین دستاوردهای علم بشر در زمینه علوم انسانی است که می تواند زبان یاوه گویان را کوتاه کند و به آثار گران مایه فردی و اجتماعی سوگواری بر ابا عبدالله الحسین (ع) اشاره نماید. لازم به ذکر است عاشورا، فقط یک فاجعه تاریخی با پیامدهای روانی نیست بلکه لحظه ای قدسی و آسمانی است که وجدان انسان را تا ابد بیدار نگاه می دارد. آنچه شیعه را در قرون متمادی با این واقعه همراه نگه داشته است تنها «تأثر روانی» آن نبوده، بلکه «پیوند معرفتی» و «محبت سرشتی» با اهل بیت (ع) است؛ این حزن، نه فقط از حافظه تاریخی، بلکه از فطرت و ولایت درونی سرچشمه می گیرد. تحلیل پیامدهای عاشورا بر ضمیر ناخودآگاه جمعی^۳ شیعه، نیازمند توجه هم زمان به ابعاد روان شناختی و لایه های معنوی - ولایی آن است که در پژوهش حاضر ابعاد روان شناختی آن از منظر رنج درمانی آیینی - اجتماعی (تروماترپی) بررسی شده است.

یکی از مضامین موجود در مراسم سوگواری ابا عبدالله الحسین (ع) مقتل خوانی یا روایت کردن داستان واقعه کربلا براساس کتب تاریخی معتبر شیعه است. به طور کلی اصل محتوا و بن مایه گریه و اشک بر امام حسین (ع)، شنیدن داستان و روایتگری نهضت عاشورا است. شاید برای برخی مخاطبان برون دینی یا درون دینی غیر شیعی، این سؤالات مطرح باشد که ضرورت تکرار یک روایت که همه مستمعین هم با آن آشنا هستند، در طول سال ها و قرن ها چیست؟ آیا این تکرار، ملال انگیز و کسل کننده نیست؟ چه جذابیتی در یادآوری این واقعه نهفته است که با توجه به تکراری بودن آن، چنین تأثیرگذار و اشک آور است؟ و چه کارکرد مثبتی از این گردهم آیی برای شنیدن داستان واقعه کربلا و عزاداری بر آن متصور است؟ پاسخ این سؤالات مبتنی بر علوم انسانی و تجربی می تواند دریچه جدیدی از کارکرد روایتگری داستان عاشورا در گفتمان شیعی ایجاد کند. پژوهش حاضر در صدد بررسی کارکرد روایتگری واقعه عاشورا از منظر نظریه ترومای ادبی مبتنی بر نظرات کتی کروث^۴، میشل بالایف^۵ و جودیت هرمان^۶ است که به روش تحلیل کیفی - توصیفی با تکیه بر منابع کتابخانه ای انجام شد. با توجه به اهمیت مسئله پژوهشی و دامنه تأثیر آن در عرصه های مختلف زندگی شیعیان، مقالات و مکتوبات مختلفی با روش ها و نظریه های مختلف در این مورد تألیف شده است. از جمله کتاب روانشناسی عزاداری (کاویانی، بی تا) که به دسته بندی انواع عزاداری ها در خاستگاه های مختلف با اثرات مختلف پرداخته است. کتاب فلسفه عزاداری یا اهمیت سوگواری (قاسمی، بی تا) که مسائلی درباره چرایی گرامی داشت حادثه عاشورا، ضرورت برگزاری مجالس عزاداری حسینی، دین و عزاداری، سابقه و لیاقت گریه و سوگواری، گریه بر امام حسین (ع) قبل از تولد و بعد از شهادت ایشان را بررسی نموده است. کتاب پاسخ به شبهات عزاداری (رجبی، ۱۳۹۰) که پاسخ های قرآنی و روایی درباره شبهات عزاداری را بررسی

1. Trauma therapy
2. Literary Trauma Theory
3. Collective unconscious
4. Cathy Caruth
5. Michael Balaev
6. Judith Herman

نموده است. مقاله «سوگواری و گریستن بر مصائب سیدالشهدا از نگاه شیعه و وهابیت» (وجود و ابراهیم زاده رجایی، ۱۳۹۹)، که در آن پاسخ‌های عقلی و نقلی به شبهات محمد ابن عبدالوهاب و ابن تیمیه حرانی بررسی شده است. مقاله «نقش مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) در ارتقای مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی: یک مطالعه مروری» (معتمد جهرمی و همکاران، ۱۴۰۲)، به تبیین تأثیرگذاری مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) بر روی مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی مانند اعتماد، هنجارهای اجتماعی و شبکه‌های اجتماعی پرداخته است و به این نتیجه رسیده که سرمایه اجتماعی، دارایی ارزشمند هر ملت است و می‌تواند نوعی درمان برای مشکلات اجتماعی تلقی شود و سوگواری بر ابا عبدالله (علیه السلام) به افزایش این دارایی کمک می‌کند. مقاله «بررسی ارزش گریه بر ابا عبدالله (علیه السلام) و تأثیر آن بر ارتباط شناخت - هیجان از دیدگاه نورویولوژیک» از سالاری و همکاران (۱۴۰۲)، با مروری استنتاجی بر مفاهیم گریه در علوم اعصاب، روان‌شناسی و قرآن و حدیث به بررسی ارتباط گریه بر امام حسین (علیه السلام) و اثر بهبودی آن بر شبکه شناخت و هیجان مغز پرداخته شده است. از یافته‌های مقاله مذکور این است که عزاداری و گریه بر ابا عبدالله (علیه السلام) به دلیل پاداش‌های بی‌بدیلی که خداوند وعده داده است، علاوه بر اینکه هیجانات منفی را تخلیه می‌کند، سبب تحریک دستگاه پاداشی مغز و القای احساس مثبت می‌شود. مقاله «تحلیل روان‌شناختی آموزه مغفرت‌بخشی گریستن بر امام حسین (علیه السلام) در تناظر با آموزه توبه در منابع اسلامی» نوشته دردشتی و شاملی (۱۳۹۹)، آثاری را که در روایات شیعی برای گریستن بر مصایب امام حسین (علیه السلام) بیان شده است، بررسی نموده است؛ در این مقاله تحلیلی روان‌شناختی از ساز و کار تأثیر معنوی گریستن بر مصایب امام حسین (علیه السلام) در روح و روان انسان مؤمن و در نتیجه، آموزش گناهان او ارائه شده است. این پژوهش با تحلیل آموزه مغفرت‌بخشی گریستن بر امام حسین (علیه السلام) و مقایسه آن با آموزه توبه، که مهمترین ساز و کار معنوی آموزش گناهان در فرهنگ اسلامی است، اثبات می‌کند که تحولات روان‌شناختی شخص توبه‌کننده و شخص سوگوار، از شباهت قابل توجهی برخوردار است. همچنین مقاله «بررسی تحلیلی مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) از منظر سفرنامه‌های اروپایی عصر صفوی و تأثیر آن در پیروزی انقلاب اسلامی ایران» نوشته رضایی (۱۳۹۷) به بازنشاسی مراسم سوگواری ابا عبدالله (علیه السلام) از نگاه ناظران اروپایی و تأثیر آن در انقلاب اسلامی پرداخته است.

همان‌طور که اشاره شد در بین بررسی‌های انجام شده، موضوع مشابه پژوهش حاضر در اثبات کارکردگرایی سوگواری بر امام حسین (علیه السلام)، تا کنون انجام نشده است. شایان ذکر است که در پژوهش حاضر، فقط یکی از ابعاد واقعه عاشورا یعنی، کارکرد روایت‌گری در بازسازی روانی و هویتی جامعه شیعه، بررسی شده است. نگارنده به هیچ وجه قصد ندارد عظمت نهضت امام حسین (علیه السلام)، یا اهداف الهی، عرفانی، حماسی و کلامی آن را به چارچوب‌های فقط روان‌شناختی فرو بکاهد و محدود کند. تحلیل ارائه شده در این مقاله، کوششی است در راستای درک بهتر یکی از جنبه‌های فرهنگی و انسانی عاشورا از منظر مطالعات بین‌رشته‌ای، نه تبیین تمامیت این حقیقت قدسی از دید روان‌شناختی. امید است پژوهش‌های آینده به بررسی ژرف‌تر سایر ابعاد از جمله عرفان شهادت، فقه عزاداری، سلوک سیاسی ائمه و ارتباط عاشورا با تمدن نوین اسلامی بپردازند.

روش پژوهش

پژوهش حاضر به روش تحلیل کیفی-توصیفی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. چارچوب نظری پژوهش بر مفهوم تروما تراپی یا «رنج‌درمانی آیینی-اجتماعی» و نظریه ترومای ادبی استوار است. در این چارچوب، دیدگاه نظریه‌پردازانی همچون کتی کروث، میشل بالیف و جودیت هرمان درباره تروما، ترومای جمعی، تداعی‌کنندگان تروما و داستان‌گویی درمان‌کننده تروما بررسی شده است. هرمان، روایتگری را روشی توانمند برای درمان قربانیان تروما می‌داند و معتقد است که روایت‌های تروما به شفا و بهبودی کمک می‌کنند. از دیدگاه کروث نیز داستان‌گویی یکی از راه‌های درمان تروما و حفظ آن به عنوان حافظه تاریخی یک ملت است. همچنین، در پژوهش حاضر از مفهوم «تداعی‌کنندگان تروما» برای

تبیین عناصر و نشانه‌هایی استفاده شده است که یادآور واقعه عاشورا بوده و زمینه استمرار یادآوری آن را فراهم کرده‌اند.

ادبیات موضوع و چارچوب نظری پژوهش

۱. تروما تراپی: رنج درمانی آیینی-اجتماعی

واژه تروما^۱ در ریشه یونانی به معنای زخم است. اگرچه یونانیان این واژه را فقط برای آسیب‌های جسمی به کار می‌بردند، این واژه امروزه به زخم‌ها و رنج‌های عاطفی اشاره دارد. واژه تروما یا روان رنج، در عرصه‌های مختلف دانش بشری تعاریف مختلفی به خود گرفته است. برای مثال، در دانش پزشکی به هر نوع ضربه، جراحت، شوک، آسیب و حادثه وارد شده بر بدن که خطر جدی به همراه دارد، تروما گفته می‌شود. در روان‌شناسی، تروما نوعی زخم ناپیدا، اما عمیق در روان انسان است که بر اثر تجربه اتفاقات ناخوشایند زندگی ایجاد می‌شود. تروما در ادبیات به معنی، یک تجربه ناخوشایند و ناراحت‌کننده است که برای مدت طولانی شخص را تحت تأثیر قرار می‌دهد، یا رویدادی آسیب‌زا در گذشته افراد است که باعث ایجاد اختلالات روانی، افسردگی و غم شدید در آنها می‌شود.^۲ (دیکشنری وبستر، ۲۰۱۳)

شاید یکی از بهترین تعریف‌های تروما، نظر بالایف^۳، استاد روان‌شناسی دانشگاه واشنگتون است که در مقاله خود با عنوان «روندها در نظریه تروما ادبی»^۴ تروما را این‌گونه تعریف می‌کند: «... واکنش عاطفی یک فرد به یک رویداد بزرگ که ایده‌های قبلی خود را از خود و معیارهای ارزیابی جامعه مختل می‌کند. تروما، یک ترس بی‌کلام ایجاد می‌کند که هویت فرد درگیر را تحت تأثیر قرار می‌دهد» (۲۰۰۴). نکته قابل توجه در این تعریف این است که تروما به راحتی قابل بیان و شرح نیست و هویت فرد و جامعه نیز از طریق انتقال بین نسلی تروماهای اجتماعی گذشته آنان شکل می‌گیرد.

بسته به علت ایجاد تروما که شاید حادثه تلخ شخصی مثل مرگ عزیز، یا مواجهه با پدیده‌ای وحشتناک یا جنگ و تبعات ویرانی و کشتار و آوارگی ناشی از آن باشد، تروما می‌تواند به شکل فردی^۵ یا اجتماعی بروز کند. ترومای جمعی یا ملی^۶ از عمق، گستردگی و پیچیدگی بیشتری نسبت به ترومای فردی برخوردار است که به آسانی قابل ترمیم و اغماض نیست. (بالایف، ۲۰۰۴) این نوع روان‌زخم، در ضمیر ناخودآگاه جمعی یک ملت چنان رسوخ می‌یابد که نسل به نسل، بین افراد جامعه انتقال پیدا می‌کند. اگرچه ممکن است افراد جامعه با آن واقعه تروماتیک در ارتباط مستقیم نبوده‌اند، آثار رنج و آزرده‌گی روحی آن با مشاهده تداعی‌کنندگان یا محرک‌های تروما احیا می‌شود (بالایف، ۲۰۰۴). طبق نظریه بالایف، این ترومای بین‌نسلی باعث قوام و هویت اجتماعی جامعه خواهد بود که نمی‌توان این تروما را به راحتی ریشه کن کرد؛ زیرا در هویت اجتماعی جامعه تأثیر مستقیم خواهد داشت.

مطالعات مربوط به تروما در نقد ادبی، با انتشار کتاب *ادعای تجربه نشده*^۷ اثر کارو^۸ (۱۹۹۶) و کتاب *جهان‌های صدمه: خوانش ادبیات تروما*^۹ اثر کالی تال^{۱۰} (۱۹۹۵) مورد توجه قرار گرفت. نظریه ترومای ادبی به مثابه یک رویکرد پسا ساختاری روان‌کاوانه، نشان می‌دهد که تروما «در زبان، قابل بازنمایی نیست و به طور جبران‌ناپذیری درک و آگاهی بشر را تجزیه می‌کند. این یک مشکل لاینحل ناخودآگاه است که تضادهای ذاتی تجربه و زبان را روشن می‌کند» (عزیمی^{۱۱}، ۲۰۱۸). امروزه،

1. Trauma

2. Merriam Webster dictionary

3. Balaev, M.

4. Trends in Literary Trauma Theory.

5. Individual Trauma

6. National or Collective Trauma

7. Unexperienced Claim

8. Caruth, C.

9. Worlds of Hurt: Reading the Literatures of Trauma

10. Kali Tal

11. Azmi, M. N. L.

مطالعات تروما همراه با سایر رشته‌های مطالعاتی مانند فلسفه، ادبیات، جامعه‌شناسی، تاریخ و روان‌شناسی در دنیایی مملو از ویرانی، بحران، استثمار و انحراف، نقش ویژه‌ای ایفا می‌کنند. مطالعات تروما عوامل پیچیده‌ای را که بر تجربه آسیب‌زای فرد تأثیر می‌گذارند و چگونگی شکل‌گیری چنین تجربه‌ای توسط زبان را تجزیه و تحلیل می‌کنند. با تجزیه و تحلیل اهمیت روان‌شناختی، بلاغی و فرهنگی آن، تأثیر تروما بر ادبیات و جامعه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در تحلیل گفتمان متنی^۱ یا نقد معاصر ادبیات، که بعد از تجربه استعمارگری و ظلم و ستم‌های بی‌شمار بر هر قوم و نژادی شکل گرفته است، به ترومای نهفته در هویت شخصیتی عناصر موجود در متن تاریخی یا گزاره‌های ادبی در قرن حاضر، توجه ویژه‌ای شده است؛ زیرا ادراک بشر در قرن حاضر، محصول تأثیر و تأثرات وقایع تلخ و شیرین گذشته خود است که نمی‌تواند از تأثیر هرمنوتیکی^۲ وقایع محیطی بر اندیشه و رفتار خود رهایی یابد. بنابراین، نظریه انتقادی-تحلیلی ترومای ادبی در پی شناسایی و کشف ترومای شخصیت‌های متن، علت وقوع آن، تداعی‌کنندگان تروما^۳ و مهم‌تر از همه، راهکارهای افراد درگیر برای حل یا درمان آن است. از نظر نادال و کالو^۴ (۲۰۱۴) بعد از یک واقعه دردناک آسیب‌زا، یادآوری خاطرات یا مواجهه با رویدادها یا مناظر آسیب‌زا در محیط‌های طبیعی تجدید می‌شود. موقعیت‌هایی مانند حمله، تجاوز جنسی، جنگ، قحطی، حبس و غیره به مثابه زادگاه بیان سطوح مختلف آسیب در دنیای واقعی یا روایت‌های تخیلی شناخته می‌شوند. علائم روانی رویداد آسیب‌زا، مدت‌ها پس از رفع یا التیام آسیب‌های فیزیکی ایجاد می‌شود. واکنش روانی به آسیب عاطفی «اختلال استرس پس از سانحه^۵ یا PTSD» نامیده می‌شود. این رویکرد سنتی فرویدی و لاکانی، توسط یک مدل تکثرگرایانه تروما به چالش کشیده شد که نشان می‌دهد تجربه آسیب‌زا، ارزش و دانش را از طریق انواع شیوه‌های بازنمایی مانند متون ادبی پر از نشانه‌شناسی، تکنیک‌های ادبی ارجاعی، طرح‌های داستانی فراداستانی و زبان‌های استعاری تعیین می‌کند.

ترومای ملی، آسیبی است که در آن اثرات یک تروما به‌طور کلی بر اعضای یک گروه جمعیتی مانند یک کشور یا سایر گروه‌های مشخصی از مردم اعمال می‌شود. تجربه‌ای نامطلوب که غیرمنتظره، دردناک، خارق‌العاده و تکان‌دهنده است منجر به وقفه در فرآیندها یا روابط جاری می‌شود و همچنین ممکن است پاسخ‌های ناسازگاری ایجاد کند. چنین تجربیاتی نه فقط بر یک فرد تأثیر می‌گذارد، بلکه می‌تواند به‌طور جمعی توسط کل گروهی از مردم تجربه شود؛ تجارب غم‌انگیز می‌توانند به‌طور جمعی هویت ملی را زخمی یا تهدید کنند. «هویت ملی، آن احساس تعلق مشترک در یک ملت است که به مثابه یک کل توسط فرهنگ سنتی، زبان و سیاست نشان داده می‌شود» (فاگان و فبرمی، ۲۰۰۴).

علل و پاسخ به آسیب‌های ملی، در موقعیت‌های پس از سانحه از کشوری به کشور دیگر یا فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است. بازماندگان یا جانبازان جنگ، زنان تحت خشونت، یا بستگان ساکت شده از بیان احساسات متمایز و خاص خود برای حفظ حیثیت خانوادگی، از رنج و جراحت‌های گوناگونی رنج می‌برند. گاهی اوقات واکنش ملت‌ها می‌تواند آنها را به اتحاد و انسجام پس از حوادث آسیب‌زا دعوت کند (مانند ژاپن یا هند)، گاهی اوقات می‌تواند برای آنها مایخولیا و جهل جمعی ایجاد کند (مانند بسیاری از کشورهای اروپایی پس از جنگ جهانی دوم) و در مواقعی به شیوه‌ای پیچیده‌تر واکنش‌های دیگری مانند حفظ نامحسوس آن را از نسلی به نسل دیگر به همراه آورد (مانند بومیان آمریکا). (جکسون^۷، ۲۰۰۲) اگرچه محققانی مثل کتی کروث مرز قلمرو تروما را در ظهور علائم آن و در فعال شدن محرک آن گسترش دادند، اما

1. Discourse analysis

2. Hermeneutic

3. Trauma Triggers

4. Nadal, M., & Calvo, M.

5. Post- traumatic stress disorder

6. Fagan, N., & Freme, K.

7. Jackson, M.

مطالعات کنونی در این حوزه بیشتر به پدیده ترومای بین نسلی^۱ و بحث از وراثت این تروما در جوامع مختلف اشاره دارد. برخی از محققان معتقدند که «چنین حالات روانی را می‌توان به صورت ژنتیکی به نسل بعدی منتقل کرد. بنابراین، ژنتیک را به یکی از اجزای ترومای روانی تبدیل می‌کنند» (سختر^۲، ۲۰۰۷).

امروزه، در نتیجه نقد روانکاوانه، به منظور تروماتراپی (رنج درمانی) بیمار، با وجود پیشرفت‌های اخیر در پزشکی که معمولاً راهکارهای دارویی-شیمیایی کم‌اثر ارائه می‌کند، تمایل به استفاده از روش‌های «درمان ناطق»^۳ یا گفتاری-بالینی که قوی‌تر و مؤثرتر از دارو درمانی است، افزایش پیدا کرده است. از اواسط دهه ۱۹۹۰ به بعد، مسئله «ناگفتنی بودن تروما» مورد توجه قرار گرفت و محققانی مثل جودیت هرمان (۱۴۰۴) در کتاب *تروما و بهبودی*^۴ اذعان می‌کند که با صحبت کردن می‌توان تروما را از وضعیت آسیب‌زا به وضعیت منفعت‌زا تبدیل کرد. هرمان، روایتگری را یک روش درمانی توانمند و مؤثر در درمان قربانیان تروما می‌داند. روایت‌های تروما، به مثابه یک «گزارش سازمان‌یافته، مفصل، شفاهی، با جهت‌گیری در زمان و محتوای تاریخی»، به شفا و بهبودی کمک می‌کند؛ روایت‌ها، نقش بازنمایی احساسات آسیب‌زا و راه‌های درمان تروما را نیز ایفا می‌کنند. دیدگاه هرمان نشان می‌دهد که «روایت روان‌زخم یا تروما، درمانی است که یکپارچگی روانی و حل‌نهایی آن را ممکن می‌کند. روایت‌سازی به افراد و جوامع قدرت می‌بخشد و در واقع، برای بقای فرهنگی بسیار مهم است» (ویسر^۵، ۲۰۱۱). کتی کروث، یکی از نظریه‌پردازان تروماشناسی، معتقد است که ادبیات و تروما در طول تاریخ با هم ارتباط تنیده و جدایی‌ناپذیری داشته‌اند؛ زیرا انسان زمانی دست به قلم می‌برد که در تلاش است تجربیات و خیالاتی که در کلام نمی‌گنجد را با دیگران به اشتراک بگذارد. از نظر کروث، داستان‌گویی یکی از راه‌های درمان تروما و حفظ تروما به عنوان حافظه تاریخی یک ملت است. به نظر وی تاریخ، زمانی شکل می‌گیرد که درک بی‌واسطه^۶ قابل تجربه نیست و انسان با تأخیر زمانی درک^۷ وقایع روبه‌رو می‌شود. از این‌رو، یادآوری خاطراتی که از طریق خانواده، اقوام و نسل‌های گذشته یا از طریق اسناد تاریخی محافظت شده در مراکز رسمی به او رسیده است، نقش کلیدی در هویت‌سازی و آگاهی بخشی او ایفا می‌کند. (کروث، ۱۹۹۶)

۲. تداعی‌کنندگان تروما^۸

محرک تروما یک محرک روانی است که به مثابه یادآوری تجربه آسیب‌زا قبلی عمل می‌کند. یک محرک تروما، ممکن است عامل استرس‌زای تروما، یا یادآور تروما نیز نامیده شود. این محرک به خودی خود، لازم نیست ترسناک یا آسیب‌زا باشد و ممکن است به طور غیرمستقیم نشان‌دهنده یک حادثه آسیب‌زای قبلی باشد، مانند یک چشم‌انداز طبیعی یا مکان یا لباس یا اشخاصی خاص. با دیدن برخی صحنه‌های محیطی، رنج‌های طولانی و پایان‌ناپذیر یک ملت یادآوری و محافظت می‌شود. (گولستون^۹، ۲۰۱۱)

تداعی‌کنندگان تروما، منجر به اختلالاتی می‌شوند که بارها و بارها با تفکر شخصی، یادآوری خاطرات یا مواجهه با رویدادها یا مناظر آسیب‌زا در محیط‌های طبیعی تجدید می‌شود. موقعیت‌هایی مانند حمله، تجاوز جنسی، جنگ، قحطی، حبس و غیره، زادگاه بیان سطوح مختلف تروما در روایت‌های دنیای واقعی یا تخیلی شناخته می‌شوند. در برخی موارد، محرک‌های تروما ممکن است فرد آسیب‌دیده را از تجربه اختلال تروماتیک به درگیر شدن در «رفتارهای مخرب یا مکانیسم‌های

1. Intergenerational communication of violent trauma

2. Schechter, D. S.

3. Talking cure

4. Trauma and Recovery

5. Visser, I.

6. Immediate Understanding

7. Temporal delay in understanding

8. Trauma Trigger

9. Goulston, M.

مقابله‌ای خودمخرب، اغلب بدون آگاهی کامل از ماهیت یا علل اعمال خود سوق دهد. حملات پانیک، نمونه‌ای از پاسخ روان‌تنی به چنین محرک‌های هیجانی است» (گولستون، ۲۰۱۱). ممکن است فرد به‌طور دقیق به یاد نداشته باشد که چه اتفاقی افتاده است، یا اینکه چرا چنین اقداماتی برای رفع هراس انجام داده است.

کتی کروث در این باره بیان کرده است که نظریه غالب روان‌شناسی این است که تجربه مجدد رویدادهای گذشته و خاطرات آزاردهنده مانند تصاویر، افکار یا مناظر، ممکن است منجر به پیامدهای مختلفی مانند اختلال اضطرابی، غم و اندوه آسیب‌زا، اختلال جسمانی تمایز نیافته، اختلالات تبدیلی، اختلال روان‌پریشی مختصر، اختلال شخصیت مرزی، اختلال سازگاری، عدم عزت نفس، پوچی عمیق، افسردگی یا خودکشی شود. (فرانکنبرگ و مانی، ۱۹۹۳) اما با راهکارهای درمانی جدید می‌توان از این اختلالات کاست. راهکار داستان‌گویی یا بیان شفاهی که هم کروث به‌طور غیر مستقیم و هم جودیت هرمان، به‌صورت جدی آن را عامل شفادهنده تروما معرفی می‌کنند، در درمان‌های بالینی معاصر به‌طور گسترده‌ای به‌کار گرفته شده و نتایج قابل توجهی از آن ثبت شده است. همین دستاورد، باعث شده است که نویسندگان معاصر به‌ویژه نویسندگان پسااستعماری که درگیر ترومای ملی و اجتماعی اشغال وطن بوده‌اند، از این ابزار در ادبیات داستانی خود استفاده کنند.

۳. داستان‌گویی، درمان‌کننده تروما^۲

قصه‌گویی به مثابه تعامل اجتماعی و فرهنگی انتقال روایت‌ها، گاهی با «بداهه، نمایش یا تزیین» تعریف می‌شود. هر فرهنگی داستان‌ها یا روایت‌های خود را دارد که به‌عنوان وسیله‌ای برای سرگرمی، آموزش، حفظ فرهنگی یا القای ارزش‌های اخلاقی به اشتراک گذاشته می‌شود. (شرمن، ۲۰۱۵) انواع مختلفی از داستان‌سرایی براساس منطقه مخاطب، باورها، آداب و رسوم و اهداف پشت این فعالیت چندبعدی، وجود دارد. اولین شکل داستان‌سرایی شفاهی بود که با حرکات و عبارات ترکیب شده بودند؛ داستان‌های شفاهی در بستر تاریخ بشر از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شد و داستان‌سرایان سنتی، در جایگاه شفادهنده، رهبر، راهنمای معنوی، معلم، حافظ اسرار فرهنگی و سرگرم‌کننده اوقات فراغت افراد شناخته می‌شدند (پلوسکی، ۱۹۹۰). علاوه بر شکل سنتی داستان‌گویی (مانند بیان افسانه‌ها)، داستان‌سرایی مدرن بیشتر شامل بازنمایی تاریخ، روایت شخصی، تفسیر سیاسی و هنجارهای فرهنگی در حال تحول است (پرایس، ۱۹۸۷).

داستان‌ها همانند ساختار فکری - روانی انسان‌ها بازنمای حقیقت‌ها هستند و مثل آیین، افکار و حالات انسان را در قالب داستان و روایت مکشوف می‌کنند. حقایق را می‌توان در نسخه‌های کوچک‌تر یک داستان بزرگتر درک کرد، بنابراین داستان‌سرایی می‌تواند تفکر تحلیلی انسان‌ها را تکمیل کند. داستان‌سرایی اشکال مختلف تجربیات انسانی را بررسی می‌کند و به‌طور غیرمستقیم سعی در ایجاد راه‌حلی برای دستاوردهای بالقوه بهتر شدن زندگی انسان دارد (برناکی، ۲۰۲۳). دانش انسان براساس داستان‌ها شکل گرفته است و «مغز انسان متشکل از بافت‌های شناختی است که برای درک، یادآوری و گفتن داستان‌ها ضروری است» (کانلی و کلندینین، ۱۹۹۰).

در تاریخ فرهنگی بشر، داستان‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ داستان‌های سرگرم‌کننده^۷ و داستان‌های جدی^۸. تفاوت این دو نوع داستان‌گویی در غایت‌شناسی کارکرد و اهداف آنهاست. در داستان‌گویی جدی، فقط سرگرم شدن هدف

1. Frankenberg, R., & Mani, L.

2. therapeutic storytelling

3. Sherman, J.

4. Pellowski, A.

5. Price, R.

6. Connelly, F. M., & Clandinin, D. J.

7. Entertainment Stories

8. Serious Story telling

نیست بلکه داستان، راهی برای انتقال دانش از نسلی به نسل دیگر است. داستان، بستر آموزش فرهنگ، هویت، تاریخ و ارزش‌های جمعی به اعضای جوان است و داستان‌سرایی وسیله‌ای آسان برای تعامل بین انسان‌های گذشته و حال می‌باشد. (آرچیبالد^۱، ۲۰۰۸) ارزش‌های جامعه که از طریق داستان‌گویی آموخته می‌شوند، به راهنمایی نسل‌های آینده و کمک به شکل‌گیری هویت آنها عمل می‌کنند. داستان‌سرایی کمک می‌کند تا افراد بدانند چه کسانی هستند، از کجا آمده‌اند و به کجا تعلق دارند. در داستان‌سرایی جدی، روایت‌ها به عنوان داستان‌هایی با انگیزه سیاسی، داستان‌هایی که به گروه‌های خاصی قدرت می‌بخشد و داستان‌هایی که به مردم اختیار عمل می‌دهد، به شمار می‌رود (لوگمایر و همکاران،^۲ ۲۰۱۶). در داستان‌سرایی جدی، همه روایت‌های شخصی، ایدئولوژیک تلقی می‌شوند؛ زیرا از ساختار روابط قدرت تکامل می‌یابند و به طور همزمان آن ساختار قدرت را تولید، حفظ و بازتولید می‌کنند. این رویکرد روایتگری، به قدرت، اقتدار، دانش، ایدئولوژی و هویت می‌نگرد؛ چه مشروعیت بخشد، چه مسلط باشد یا مقاومت کند و قدرت دهد. (لانگلیئر^۳، ۱۹۸۹). هانا آرنه، نظریه پرداز سیاسی، استدلال می‌کند که داستان‌سرایی معنای خصوصی را به معنای عمومی تبدیل می‌کند. صرف نظر از راوی و داستانی که آنها به اشتراک می‌گذارند، در عملکرد روایت و تأثیری که در مخاطب ایجاد می‌کند، قدرت نهفته است (جکسون، ۲۰۰۲).

داستان‌سرایی درمانی^۴ عبارتند از: گفتن داستان به منظور جبران، دادن و ترمیم آسیب قبلی. الین لاولس^۵، محقق داستان‌های عامیانه، بیان می‌کند: «این فرآیند راه‌های جدیدی برای درک و شکل‌گیری هویت فراهم می‌کند. زبان به عنوان شاهد و گواه‌دهنده رنج زندگی انسان‌ها استفاده می‌شود و در آن واحد این رنج مخرب را تبدیل به فرصت هویت‌یابی می‌کند» (لاولس^۶، ۲۰۰۱). گاهی اوقات، راوی به سادگی از برخی جزئیات روایت بدون اینکه متوجه باشد می‌گذرد، به این ترتیب، گفتن و نگفتن بازگویی روایت، در شناسایی و عمق تأثیر تروما قابل توجه است. این شکاف‌ها ممکن است به دلیل سرکوب آسیب یا حتی تمایل به مخفی نگه داشتن وحشتناک‌ترین جزئیات رخ دهد و فقط عمل داستان‌سرایی می‌تواند به گوینده این امکان را بدهد که دوباره آنها را پر کند (پارفیت^۷، ۲۰۱۵). در حقیقت، پیوستگی و انسجام مورد انتظار در داستان‌سرایی جدی، در داستان‌سرایی درمانی دیده نمی‌شود. گاهی فقط بیان یک عبارت یا چند جمله برای یادآوری ترومای جمعی، برای تأثیرگذاری آن کافی است. روایتگری باعث بقا و قدرت احاد ملت و فرهنگ بومی آنهاست. ملت‌های تحت فشار تروماتیک جمعی، نیازمند داستان‌گویی و یادآوری روان‌زخم‌های به یادگار مانده هستند؛ زیرا باید قدرت ترمیم‌یافتگی هویت ملی را به نسل آینده انتقال دهند و جامعه را بازسازی نمایند (برناکی و همکاران، ۱۴۰۳).

۴. کارکردهای روایتگری عاشورا

همان‌طور که اشاره شد، مسئله بیان داستان یا روایت ماجرای عاشورا در مراسم‌های سوگواری امام حسین علیه السلام امری بیهوده یا مخرب نیست، بلکه طبق جدیدترین نظرات روان‌کاوانه، دستاوردهای ارزشمندی همچون هویت‌بخشی، التیام‌بخشی و قدرت‌بخشی برای مسلمین و شیعیان به ارمغان می‌آورد که در ادامه به برخی از مهمترین آنها اشاره می‌شود.

۴-۱. حفظ هویت شیعه

از نظر تبارشناسی، واقعه عاشورا یکی از تروماهای اجتماعی و جمعی شیعه به شمار می‌رود. این واقعه از چنان عمق و گستردگی نفوذ برخوردار است که بعد از گذشت قرن‌ها هنوز به مثابه حادثه‌ای تأثیرگذار، روح و روان هر انسان با هر نوع

1. Archibald, J.

2. Lugmayr, A., & et al

3. Langellier, K.

4. Therapeutic storytelling

5. Elain Lawless

6. Lawless, E.

7. Parfitt, E.

دین و مذهب و نژاد را متأثر می‌کند. به‌ویژه شیعیان که ارتباط وثیق و عمیقی با مسئله ولایت و امامت دارند، بیشتر تحت تأثیر قرار دارند. در منابع روایی متعددی به ارتباط فرا نسبی بین شیعیان و ائمه علیهم‌السلام آنها اشاره شده است از جمله حدیث نبوی «انا و علی أبوا هذه الامة؛ من و علی پدران این امتیم» (مجلسی، ۱۴۴۲ ه.ق، ۹۵/۱۶). همچنین امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «شِيعَتُنَا خُلِقُوا مِنْ فَاضِلِ طِينَتِنَا وَ عَجِئُوا بِمَاءِ وَلاَتِنَا يَحْزَنُونَ لِحُزْنِنَا وَيَفْرَحُونَ لِفَرْحِنَا؛ شیعیان ما از باقیمانده گل ما آفریده شده‌اند، ولایت ما در سرشت آنان عجین گشته است، آنان با خوشی ما خوشحال و با ناراحتی ما ناراحتند» (دیلمی، ۱۳۷۱، ۲۵۷/۲). بنابراین، واقعه عاشورا با ابعاد ترومایی هویت‌بخشی خود، نسل‌به‌نسل بین شیعیان انتقال پیدا کرده است و این جامعه هدف، به آسانی نمی‌تواند از تأثیر این روان‌رنج جمعی خارج شود. ائمه علیهم‌السلام - به‌ویژه فرزندان اباعبدالله الحسین علیه‌السلام - بیشتر از شیعیان و پیروانشان در این غم می‌سوزند و نمی‌توانند آن را فراموش کنند. ذکر روایات دال بر بیانات و حالات آن بزرگواران در ماتم و سوگواری سیدالشهدا علیه‌السلام و یاران باوفایش از مجال این پژوهش خارج است و فقط برای نمونه فقط به حدیثی از حضرت موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در این مورد اشاره می‌شود تا جنبه ترومایی واقعه کربلا را فراتر از یک مصیبت عادی شخصی و خانوادگی روشن کند: امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف می‌فرماید: «وَلَا تُدْبِرَنَّكَ صَبَاحَا وَمَسَاءٌ وَلَا بُكْيَنَّ عَلَيْكَ بَدَلُ الدُّمُوعِ دَمًا؛ هر صبح و شام بر تو (جد غریبم) گریه و شیون می‌کنم و در مصیبت تو به جای اشک، خون می‌گیریم» (مجلسی، ۱۴۴۲ ه.ق، ۲۳۸/۱۰۱). حال، این سؤال مطرح است که آیا این تروما به‌صورت معمول و قابل انتظار با چهره مخرب خود در ضمیر ناخودآگاه^۱ شیعیان بروز پیدا می‌کند یا متأثر از عواملی، چهره التیام‌بخش و منفعت‌آفرین به خود می‌گیرد؟

۴-۲. کاهش آثار مخرب تروما و تبدیل آن به فرصتی سازنده

تحقیقات نشان می‌دهد که ائمه شیعه علیهم‌السلام نمی‌خواستند شیعیان با یادآوری ترومای عاشورا آسیب ببینند و در عین حال، نمی‌خواستند این واقعه تروماتیک، فراموش شود یا یاد آن با گذر زمان تحلیل رود؛ چراکه هضم تاریخی آن با وجود اراده و اعمال قدرت سیستم حاکم، مساوی با حذف و تحریف هویت اصلی و ناب شیعیان بوده است. براین اساس، ائمه علیهم‌السلام برای راهکار برون رفت از دو آسیب محتمل، توصیه به برپایی مجالس عزاداری و ذکر داستان مصیبت عاشورا در شرایط مختلف نمودند. دلیل این توصیه، تشویق به افسردگی و عدم نشاط اجتماعی نیست، بلکه این توصیه، منطبق بر بهترین مواجهه علمی با واقعه ترومایی یا روان‌رنج اجتماعی است؛ مواجهه‌ای که التیام‌بخش، هویت‌بخش، قدرت‌آفرین و عبرت‌دهنده برای آحاد جامعه است.

از منظر منابع دینی شیعه، گریستن بر مصائب امام حسین علیه‌السلام، نه فقط نوعی واکنش هیجانی یا فرآیند تخلیه عاطفی، بلکه نوعی قرب معنوی و مشارکت وجودی با مظلومیت امام معصوم علیه‌السلام است. در این سنت، گریه برخاسته از محبت ولایی و معرفت به مقام شهید است و طبق روایات، عاملی برای پاکسازی باطن، بخشش گناهان و تقرب به خداوند به‌شمار می‌رود. از این منظر، سوگواری شیعه، فقط محدود به تروماترایی نبوده و همزمان حامل کارکردهای روان‌شناختی، اجتماعی، معرفتی و عرفانی است که پژوهش حاضر فقط به جنبه تروماترایی یا رنج‌درمانی آیینی-اجتماعی آن پرداخته است. همزیستی منطقی با واقعه تروماتیک و تخلیه هیجانات مخرب ناشی از آن در فرصتی معنوی و اجتماعی، التیام سازنده و قدرت‌آفرین در روان جامعه درگیر ایجاد می‌کند. همان‌گونه که ارسطو اذعان کرده است که «نمایش تراژدی در بین گروهی از مخاطبان باعث کاتارسیس^۲ یا تزکیه روح می‌شود» (شمیسا، ۱۴۰۳)، به نظر می‌رسد ظهور سنت تعزیه‌خوانی که نمایش بصری داستان عاشورا است سبب افزایش تأثیر سازنده و منفعت‌آفرین این واقعه بوده است.

1. Collective Unconsciousness

2. Catharsis

۵. تداعی‌کنندگان ترومای عاشورا

با توجه به تعاریف پیشتر ذکر شده از محرک تروما، هر وسیله، ابزار، مکان، مصداق یا مفهومی که با تروما در ارتباط بوده است، تداعی‌کننده آن تروما (روان رنج اجتماعی) در نسل‌های بعد خواهد بود و افراد جامعه درگیر تروما، با مشاهده آن صحنه رنج‌آور، تروما را بازخوانی و یادآوری می‌کنند. در مواجهه با محرک تروما نیاز به زبان توضیح و شرح و تفصیل نیست بلکه مشاهده این مصادیق، عامل درک تاریخی و هویتی جامعه است. در واقعه عاشورا، تمام عناصر محیطی دخیل در جنگ نابرابر، تحمل تشنگی، وضعیت تعامل با بازماندگان جنگ که زنان و کودکان بی‌پناه خاندان رسول الله ﷺ بودند، به مثابه محرک تروما تلقی می‌شوند. در قرون اولیه بعد از عاشورا، عناصری مانند تربت یا خاک، آب، کفن، غل و زنجیر، مَشک، گهواره، اسب و... از تداعی‌کنندگان اصلی ترومای عاشورا به‌شمار می‌رفتند. این عناصر یا به صورت فیزیکی در مجالس سوگواری به‌کار گرفته و استفاده می‌شدند یا به‌شکل نقاشی بر کتیبه‌های مختلف در مجالس نصب می‌شدند تا تأثیر بیشتری بر حاضران ایجاد کنند.

در اسناد تاریخی شیعه اشاره شده است که اولین بازماندگان کربلا (شامل حدود ۸۰ نفر از زنان و کودکان) که مسئولیت انتقال پیام عاشورا به جامعه شیعه را برعهده داشتند از تأثیرات تداعی‌گران تروما در بستر زندگی روزمره استفاده کرده‌اند. در احوالات امام سجاد (ع) آمده است که ایشان در تمام دوران باقی‌مانده عمر خود با دیدن آب، غذا، افراد جوان، ذبح گوسفند، نوزاد شیرخوار، خواندن بعضی آیات قرآن، و اجتماع زنان و دختران بی‌پناه، اشک می‌ریخت و علت آن تأثر را یادآوری خاطره عاشورا بیان می‌فرمود. این تداعی‌کنندگان باعث حفظ تأثیر در استمرار روایتگری در زمان‌های پیش‌رو با استمداد از مصادیق روزمره می‌شده است. برای نمونه روایت شده است: «كَانَ الْإِمَامُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ (ع) إِذَا اخَذَ أَنْاءَ يَشْرَبُ مَاءً بَكِي حَتَّى يَمْلَأَهَا دَمْعًا. فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: وَكَيْفَ لَا ابْكِي وَقَدْ مَنَعَ ابْنِي مِنَ الْمَاءِ الَّذِي كَانَ مُطْلَقًا لِلسَّبَاعِ وَالْوُحُوشِ؛ إِمَام، زَيْن الْعَابِدِينَ (ع)، وَفْتِي ظَرْفِ آبِي رَامِي گِرِفْتِ كِه بَنُوشِد، مِي گَرِيسْت، تَا جَابِي كِه آن ظَرْف، پَر از اشک مِي شُد؛ دَرَاين بَارِه بَه ايشان اِعْتِرَاض شُد. ايشان فَرمود: "چگونه نگریم، درحالی‌که پدرم از نوشیدن آبی که خوردنش برای درندگان و وحوش آزاد بود، محروم شد" (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۸، ۹۴/۱۰)؛ «أَنَّ زَيْنَ الْعَابِدِينَ (ع) بَكَى عَلَى ابْنِهِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، صَائِمًا نَهَارُهُ، وَقَائِمًا لَيْلُهُ، فَإِذَا حَضَرَهُ الْإِفْطَارُ وَجَاءَ غُلَامُهُ بِطَعَامِهِ وَشَرَابِهِ، فَيَضَعُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَيَقُولُ: كُلْ يَا مَوْلَايَ. فَيَقُولُ: قُتِلَ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جَائِعًا، قُتِلَ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَطْشَانًا، فَلَا يَزَالُ يُكْرِزُ ذَلِكَ وَيَبْكِي حَتَّى يُبَلِّ طَعَامُهُ مِنْ دُمُوعِهِ، وَيَمْتَزِجُ شَرَابُهُ مِنْهَا، فَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ زَيْن الْعَابِدِينَ (ع) بِرِ پَدَرش بَه مَدَّت چهل سال گریست، درحالی‌که روزها را روزه مِي گِرِفْت و شب‌ها را زنده مِي داشت. هِرگاه افطاری اش آماده مِي شُد و غلامش غذا و آب ايشان را مِي آورد و در برابرش مِي نِهَاد و مِي گِفْت: مَوْلَايِ مَنْ بَفَرْمَا! ايشان مِي فَرمود: "فَرزند پيامبر خدا ﷺ گرسنه کشته شد! پسر پيامبر خدا ﷺ تشنه بَه شهادت رسيْد!". ايشان اِين کلمات را مدام تَكَرَّار مِي کَرْد و مِي گَرِيسْت، تَا اِين كِه غَذايش اشک آلود مِي شُد و آبش نيز با اشک مِي آمِيخت و ايشان همواره چنين بود تا بَه خَدايش پيوست» (ابن طاووس، ۱۳۸۸؛ حر عاملی، ۱۳۶۷، ۹۲۳/۲).

در بستر زمان و با آشکار شدن جنبه‌های بیشتر روایی ترومای بی‌کلام عاشورا، به تعداد تداعی‌کنندگان تروما افزوده شده است که این موضوع، کارکرد هم‌افزایی و زنده بودن فرایند تطبیق این تروما با هویت گفتمان تشیع را نشان می‌دهد. برای مثال، امروزه عناصر محیطی و غیر محیطی مانند شهر کربلا، رود فرات، شیرخواره شش ماهه، دختر سه‌ساله، گوشواره، گهواره، غذا و شربت نذری، شمع، خار و خاشاک، پرچم سیاه، لباس سیاه، حلوا و سویق، کتیبه، غَلَم و پرچم، طبل، سنج و دمام،... تداعی‌کننده ترومای عاشورا به‌شمار می‌رود.

۶. روایتگری بانوان بازمانده عاشورا در رنج درمانی آیینی-اجتماعی

به اقوال مختلف تاریخی، بانوان حاضر در واقعه عاشورا شامل زنان هاشمی و غیر هاشمی از جمله کنیزان و همسران

اصحاب امام حسین (علیه السلام) بودند. از بین زنان هاشمی، بیشتر ایشان پس از فرآیند اسارت و تحمل فجایع ترومایی رخ داده در کربلا و منطقه شام و بازگشت به مدینه، نقش روایتگری داستان عاشورا را برعهده گرفتند. گروهی مانند دختران عقیل بن ابیطالب (علیه السلام) از جمله ام لقمان، ام هانی، اسماء، زمله و زینب، به برپایی مراسم سوگواری و مرثیه سرایی پرداختند. (شیخ مفید، ۱۳۷۸، ۱۲۴/۲) گروهی دیگر از فرزندان امام علی (علیه السلام) مثل فاطمه صغری و دختران امام حسن (علیه السلام) مثل فاطمه همسر امام زین العابدین (علیه السلام) و مادر امام باقر (علیه السلام) نیز از راویان حوادث کربلا به شمار می‌روند. از پیشتازان عرصه روایتگری ترومای عاشورا، جناب رباب (همسر امام حسین (علیه السلام))، جناب سکینه و فاطمه (همسر حسن مثنی از دختران امام حسین (علیه السلام)) را می‌توان نام برد که به دلیل برخورداری از قریحه شعر و شاعری و بلاغت، خطبه‌ها و اشعار آنان درباره غارت خیمه‌های اهل بیت (علیهم السلام) و اصحاب امام حسین (علیه السلام) در روز عاشورا و مجلس یزید در شام، در تاریخ ماندگار شده است (طبری، ۱۳۵۴، ۳۵۷/۴). رباب، پس از واقعه کربلا هرگز زیر سقفی نشست و بعد از یک سال از شدت حزن و اندوه درگذشت (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۸۸/۴) که این نشانگر تأثیر عمیق و مخرب ترومای کربلا بر روح و جسم زنی جوان و شاداب مثل او بود.

در بین همه هاشمیان و علویان، حضرت زینب کبری (علیه السلام) نیز نقش برجسته و راهبرانه در نقل داستان عاشورا بر عهده داشت که به علت هم‌افزایی با تداعی‌گران ترومای عاشورا، و توجه به کارکرد دقیق تروماترپی (رنج‌درمانی اجتماعی) آن، پیامدهایی از قبیل زنده نگه داشتن نهضت حسینی، هویت‌یابی اختصاصی شیعه، اقتدارآفرینی برای جبهه به ظاهر شکست خورده و خواری و ذلت برای طرف به ظاهر پیروز معرکه عاشورا را به ارمغان آورد. علامه مجلسی در بحار الانوار نقل کرده است: «زینب کبری (علیه السلام) به محض ورود به مدینه، به همراه دیگر زنان و دختران امام حسین (علیه السلام) وارد مسجدالنبی شدند و سخنان جان‌سوزی را با جد خویش ایراد نمودند: "یا جَدَّاه اِثْنِی نَاعِیَةً اِلَیْکَ اِخِی الْحُسَیْنِ؛ ای جَدَّاه! من خبر مرگ برادرم حسین را برای تو آورده‌ام"» (۱۳۸۶، ۱۹۸/۴۵). به این ترتیب، روایت واقعه عاشورا از آنجا به طور رسمی آغاز شد: «فَقَالَتْ: قَدْ عَلِمَ اللَّهُ مَا صَارَ الْيَنَّا، قَتْلَ خَيْرِنَا، وَانْسَقْنَا كَمَا تَسَاقُ الْاِنْعَامُ، وَحَمَلْنَا عَلَی الْاِقْتَابِ؛ خدا می‌داند چه بر سر ما آمده است. یزید، مردان برگزیده ما را به شهادت رسانید و ما را بر فراز محمل شتران به این سوی و آن سوی کشانید» (شاوی، ۱۳۸۶، ۸۶/۶).

همچنین در روایت دیگری، تأثیر تداعی‌گر تروما در تداوم روایتگری ایشان نیز اشاره شده است: «حضرت زینب (علیه السلام) در عزای برادر و اهل بیت (علیهم السلام) و فرزندان و اصحاب او مداوم گریه می‌کرد و هیچگاه اشک چشمانش خشک نشد و زمانی که به فرزند برادرش، حضرت زین العابدین (علیه السلام) می‌نگریست، حزن او تجدید و اندوهش زیاد می‌شد و این وضعیت برای ایشان بود تا پس از دو سال به ملکوت اعلی پیوست» (مجلسی، ۱۳۸۶، ۲۰۰/۴۵). روشنگری‌های حضرت زینب (علیه السلام) را سبب از بین رفتن شادی پیروزی ابن زیاد، یزید و بنی امیه دانسته‌اند. گفته شده است که در اثر روشنگری حضرت زینب (علیه السلام)، یزید مجبور به عذرخواهی و اظهار پشیمانی شد و قتل امام حسین (علیه السلام) را به گردن عبیدالله بن زیاد انداخت (رسولی محلاتی، ۱۳۰۸). روایتگری حضرت زینب (علیه السلام) در مدینه، فقط سوگواری فردی عزادار در غم عزیز نبود، بلکه طبق الگوی روایتگری تروماترپی، هم التیام‌بخش بود و هم قدرت‌بخش. بنابراین، آنچنان برای دستگاه حاکم خطرناک بود که یزید دستور اخراج و تبعید ایشان از مدینه را صادر کرد. (خسروشاهی، ۱۳۸۸).

لازم به ذکر است استفاده از اصطلاح «بازمانده» برای توصیف بانوان حاضر در واقعه عاشورا در این پژوهش، تلاشی برای مطالعه تطبیقی این واقعه از منظر نظریه‌های تروما بوده است و گرنه توصیف‌گر کاملی برای نقش فعال، آگاهانه، و حماسی زنانی چون حضرت زینب (علیه السلام) نخواهد بود. آنها نه فقط بازمانده‌ای دردمند، بلکه «شاهدان الهی»، «حاملان رسالت»، و «ناقلان معرفت و مقاومت» بودند. خطبه‌های حضرت زینب (علیه السلام) در کوفه و شام، از مصادیق آشکار روایت‌گری ضد تحریف و مقاومت محور است که در بقای نهضت و امتداد حقیقت، نقش آفرین است.

نتیجه‌گیری

واقعۀ عاشورا به دلیل دارا بودن تمام ویژگی‌های واقعۀ ای ترومایی (روان رنج اجتماعی)، هویت جمعی شیعیان و محبان اهل بیت (علیهم‌السلام) را تحت تأثیر قرار داده است. مسئله فلسفۀ روایتگری داستان عاشورا و برپایی مجالس ذکر در رثای شهادت سید الشهدا (علیه‌السلام) و یاران فداکارش در گفتمان تشیع، به یکی از شبهات پرتکرار با خاستگاه درون دینی و برون دینی تبدیل شده است؛ ابهامات این مسئله و همیاری بعضی رفتارهای ناشایست افراطی‌گری در عزاداری (مثل قمه‌زنی و خودزنی برخی فرقه‌ها در عزای امام حسین (علیه‌السلام)) روزه‌روز افزایش می‌یابد. سیره و سنت اسلام اصیل با راهبری ائمه شیعه اثنی عشری و سیره عملی به جا مانده از بانوان حاضر در واقعۀ عاشورا، به طور کامل منطبق بر مواجهه علمی و اصولی با واقعۀ تروماتیک عاشورا بوده است. گفتن و شنیدن داستان نهضت عاشورا به مثابه محور اصلی مجالس ذکر ابا عبدالله الحسین (علیه‌السلام) در قالب شعر و خطابه، با هم‌افزایی محرک‌های تداعی‌گر ترومای عاشورا، آثار مخرب این ترومای جمعی و روان رنج اجتماعی شیعه را کاهش می‌دهد و برکات منحصر به فردی از جمله التیام بخشی، هویت بخشی و الگوبخشی را به ارمغان می‌آورد. بنابراین، نسل‌های جدید شیعیان، با عشق و از صمیم قلب، در برپایی مجالس عزاداری امام حسین (علیه‌السلام) کوشش می‌کند؛ چراکه هویت، اقتدار و آرامش روح و روان خود را در این مجالس بازیابی و بازخوانی می‌کند.

در منابع خبری شیعه آمده است که پیامبر خاتم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در مقام دلداری به حضرت زهرا (علیها‌السلام) به این نکته اشاره فرموده است: «لما اخبر النبی (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ابنته فاطمه بقتل ولدها الحسین و ما یجری علیه من المحن بکت فاطمه بکاءً شدیداً و قالت: یا ابه، متى یکون ذلک؟ قال: فی زمان خال منی و منك و من علی. فاشتدّ بکائها و قالت: یا ابه فمن یبکی علیه و من یلتزم باقامة العزاء له؟ فقال النبی: یا فاطمه، ان النساء امتی یبکین علی نساء اهل بیتی، و رجالهم یبکون علی رجال اهل بیتی، و یجددون العزاء جیلاً بعد جیل فی کل سنة؛ چون رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خبر داد فاطمه (علیها‌السلام) را از شهادت حسین (علیه‌السلام) و مصائبی که بر او وارد می‌شود، فاطمه (علیها‌السلام) سخت گریست و عرض کرد: ای پدر! این حادثه کی واقع می‌شود؟ پیامبر فرمود: وقتی که نه من باشم و نه تو و نه علی. فاطمه (علیها‌السلام) بر شدت گریه بیفزود و بیشتر گریست و عرض کرد: ای پدر! پس چه کسی برای فرزندم گریه می‌کند و مجلس عزا و مصیبت او را برپا می‌کند؟ رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: ای فاطمه! زنان امت من می‌گریند بر زن‌های اهل بیت من، و مردان امت من می‌گریند بر مردان اهل بیت من، و عزای فرزند مرا هر سال طایفه‌ای بعد از طایفه‌ای تازه می‌کنند» (مجلسی، ۱۳۸۶، ۲۹۲/۴۴). همچنین در حدیث دیگری از رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمده است: «إِنَّ لِقَتْلَ الْحُسَيْنِ حَرَارَةً فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَبْرُدُ أَبَدًا؛ برای شهادت حسین (علیه‌السلام) داغی در قلب‌های مؤمنان است که هرگز سرد نخواهد شد» (محدث نوری، ۱۴۰۸ ه.ق، ۳۱۸/۱۰).

در ترومای بین نسلی، لازم نیست تمام آحاد جامعه هدف، درگیری مستقیمی با واقعۀ ترومایی داشته باشند بلکه از طریق حفظ میراث فرهنگی با ابزار داستان‌گویی جدی، آن تروما نسل به نسل انتقال پیدا می‌کند و در ضمیر ناخودآگاه جمعی جامعه ثبت و ضبط خواهد شد. طبق آخرین یافته‌های پژوهشی، مطالعات ترومای ادبی که به بررسی تأثیر و تأثرات وقایع تروماتیک در منابع داستانی-روایی بشری می‌پردازد، اندیشمندانی مثل کتی کروث و جودیت هرمان بر این باورند که یکی از راه‌های درمان تروما، داستان‌گویی درمانی است که افراد درگیر، با ذکر واقعۀ آسیب‌زا، بدون نیاز به شرح و انسجام محتوایی، گاهی با بیان چند عبارت، ترومای جمعی را که ریشه در هویت ملی دارد و قابل بیان^۱ نیست، بازیابی می‌کنند و نه تنها از آثار مخرب روحی آن رها می‌شوند بلکه آن تهدید را به فرصت بهره‌مندی تبدیل می‌کنند.

متداول‌ترین نوع تخلیه هیجانی در منابع روان‌شناسی که کمتر باعث نگرانی است، گریه و اشک در مصائب و رنج‌هاست. بنابراین، تخلیه هیجانات مخرب ترومای واقعۀ عاشورا در بستر داستان‌گویی، سبب پالایش روانی، حفظ هویت جمعی،

انتقال ارزش‌ها و در نتیجه کسب اقتدار و منزلت اجتماعی مطلوب خواهد شد. هر کجا که عوامل محیطی و بیرونی مناسب باشد، این اقتدار و امنیت روانی بروز و نمود پیدا می‌کند که برای مثال می‌توان به همایش پیاده روی اربعین حسینی در سال‌های اخیر اشاره کرد که پیامد و خروجی چشمگیر فرآیند سال‌ها روایتگری ترومای واقعه عاشورا و رنج درمانی آیینی-اجتماعی آن در گفتمان شیعی به شمار می‌رود.

اقتدار و امنیت اجتماع عظیم پدیده پیاده روی اربعین حسینی، نتیجه محفوظ ماندن هویت شیعه و احساس افتخار به این هویت در طول قرن‌های متمادی بوده است که نتیجه گفتن و شنیدن داستان عاشورا در مجالس برگزار شده در رثای سید الشهدا (علیه السلام) است. داستانی که برای آحاد جامعه شیعه آشناست، ولی شنیدن آن هیچگاه تکراری و ملال‌آور نیست؛ زیرا از نوع داستان‌گویی تروماترپی یا همان «رنج درمانی آیینی-اجتماعی جمعی شیعه» است. این روش درست همزیستی و کنترل تروما، به دست بانوان بازمانده از واقعه کربلا و با هدایت امام سجاد (علیه السلام) پایه‌ریزی شد که با حمایت‌های ائمه (علیهم السلام) در سالیان بعد تثبیت گردید.

روایت‌گری عاشورا در سنت شیعه، تداوم «احیای امر اهل بیت (علیهم السلام)» است که در روایات به عنوان یکی از اصلی‌ترین مأموریت‌های شیعه شناخته شده است. روایتی که با اشک آغاز می‌شود، با تبیین ادامه می‌یابد و با اقدام به مقاومت و انتظار ظهور، به کمال می‌رسد. بانوان شاهد کربلا، آغازگران این مسیر بودند و امروزه، زنان و مردان شیعه، در بازخوانی و بازنمایی این روایت، نه فقط در پی درمان روانی، بلکه در پی زنده نگه داشتن حقیقت و آماده‌سازی برای قیام موعودند.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوء رفتار علمی

نویسندگان اعلام می‌کنند که در انجام و گزارش پژوهش حاضر از هرگونه سوء رفتار علمی، از جمله جعل یا دستکاری داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت علمی و سایر رفتارهای مغایر با اصول اخلاق پژوهش، پرهیز شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچ‌گونه تعارض منافع مالی، سازمانی یا شخصی وجود ندارد که بتواند بر طراحی، اجرا، تحلیل یافته‌ها یا گزارش نتایج پژوهش تأثیرگذار باشد.

سپاسگزاری

مقاله حاضر حاصل رساله خانم نفیسه ایران پور با عنوان زنان بومی آمریکا در ورطه ترومای زیست‌محور: خوانش استعمار نوین از آثار سیلکو، گروور، اردریک و ارلینگ می‌باشد که در دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران دفاع شده است. نویسندگان مقاله، از معاونت پژوهش مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی و کلیه کسانی که حامی علمی و معنوی چاپ این اثر بودند، قدردانی می‌کنند.

منابع

- ابن اثیر، علی ابن ابی الکریم (۱۳۶۷). *الکامل فی التاریخ*. تهران: انتشارات اعلمی.
- ابن طاووس، علی ابن موسی (۱۳۸۸). *التهوف فی قتلی الطفوف*. مترجم: میرطالبی، ابوالحسن. تهران: انتشارات دلیل ما.
- ابن عبدالوهاب، محمد (۱۴۲۷ ه.ق). *رسالة فی الرد علی الرافضة*. محقق: نهی، ابوبکر عبدالرزاق صالح. صنعاء: دار الآثار.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۶ ه.ق). *منهاج السنة النبویه فی نقض کلام الشیعة و القدریة*. محقق: محمدرشاد سالم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- برناکی، فاطمه، ایران پور، نفیسه، و صانعی، دیانوش (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی شاخص های الگوی مقاومت در ادبیات داستانی زنان بومی آمریکا و مسلمانان فلسطین؛ با تکیه بر رمان های لیندا گروور و رانده عبدالفتاح. *پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۲ (۳۶)، ۷۹-۱۰۰.
- حائری مازندرانی، محمد مهدی (۱۳۸۵ ه.ق). *شجره طوبی*. نجف اشرف: منشورات و مکتوبات الحیدریه.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۷). *تفصیل وسائل الشیعة فی تحصیل مسائل الشریعة*. قم: مؤسسه آل البيت لا حياء التراث.
- خسروشاهی، سیدهادی، و شالباف، شوقی (۱۳۸۸). *اهل البيت (علیهم السلام) فی مصر: عده من الباحثین و المفکرین المصریین*. تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- دردشتی، حمیدرضا، و شاملی، عباسعلی (۱۳۹۹). تحلیل روان شناختی آموزه مغفرت بخشی گریستن بر امام حسین (علیه السلام) در تناظر با آموزه توبه در منابع اسلامی. *مجله پژوهش های روان شناسی اسلامی*، ۳ (۱)، ۳۹-۵۸.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ ه.ق). *ارشاد القلوب*. قم: انتشارات شریف رضی.
- رجبی، حسین (۱۳۹۰). *پاسخ به شبهات عزاداری*. قم: انتشارات مهدی یار
- رسولی محلاتی، هاشم (۱۳۰۸). *زینب (علیها السلام) عقیده بنی هاشم*. تهران: نشر مشعر.
- رضایی، رمضان، و شورمیح، محمد (۱۳۹۷). بررسی تحلیلی مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) از منظر سفرنامه های اروپایی عصر صفوی و تأثیر آن در پیروزی انقلاب اسلامی ایران. *نشریه پژوهش های انقلاب اسلامی*، ۷ (۱)، ۵۲-۷۲.
- سالاری، سوسن، سانکین، مجتبی، صحرایی، هدایت، و بشری هاتف (۱۴۰۲). بررسی ارزش گریه بر ابا عبدالله (علیه السلام) و تأثیر آن بر ارتباط شناخت - هیجان از دیدگاه نورویولوژیک. *نشریه پژوهش در دین و سلامت*، ۹ (۴)، ۱۳۷-۱۴۷.
- شاوی، علی (۱۳۸۶). *مع الركب الحسينی من المدینة الی المدینة*. مصحح: جمعی از نویسندگان. قم: انتشارات تحسین.
- شمیسا، سیروس (۱۴۰۳). *انواع ادبی*. تهران: انتشارات میترا.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۴). *تاریخ طبری*. مترجم: پاینده، ابوالقاسم. تهران: انتشارات اساطیر.
- قاسمی، حکیمه (بی تا). *فلسفه عزاداری یا حکمت سوگواری*. اصفهان: نشر دیجیتالی مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان.
- <https://www.ghbook.ir/index.php>
- کاویانی، محمد (بی تا). *روان شناسی عزاداری*. اصفهان: نشر دیجیتالی مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان.
- <https://www.ghbook.ir/index.php>
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۶). *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- محدث نوری، حسین (۱۴۰۸ ه.ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۸). *دانشنامه امام حسین (علیه السلام) بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ*. مترجم: مسعودی، عبدالهادی، و مهریزی، مهدی. قم: انتشارات دارالحدیث.
- معتمد جهرمی، محدثه، کاوه، محمد حسین، و محمدپور، امین (۱۴۰۲). نقش مراسم سوگواری امام حسین (علیه السلام) در ارتقای مؤلفه های سرمایه اجتماعی: یک مطالعه مروری. *نشریه پژوهشنامه تاریخ سیاست و رسانه*، ۲ (۲)، ۷۱-۹۵.
- مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۸). *الارشاد فی حجج الله علی العباد*. مترجم: رسولی محلاتی، هاشم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- وجود، آرش، و ابراهیم زاده رجایی، محمد (۱۳۹۹). سوگواری و گریستن بر مصائب سیدالشهدا (علیه السلام) از نگاه شیعه و وهابیت. *نشریه پژوهشنامه معارف حسینی*، ۵ (۱۷)، ۶۵-۹۴.
- هرمان، جودیت (۱۴۰۳). *تروما و بهبودی*. مترجم: ملک محمدی، مرضیه. تهران: انتشارات نسل روشن.
- یزدی حائری، علی (۱۴۲۲ ه.ق). *إلزام الناصب فی إثبات الحجج الغائب (علیهم السلام)*. بیروت: مؤسسه الاعلمی.

References

- Archibald, J. (2008). *Indigenous story work: Educating the heart, mind, body, and spirit*. (Paperback ed).
- Azmi, M. N. L. (2018). A new beginning of trauma theory in literature. *KnE Social Sciences*, 3(4), 731-761.

- <https://doi.org/10.18502/kss.v3i4.1918>
- Balaev, M. (2014). *Contemporary approaches in literary trauma theory*. Palgrave Macmillan UK.
- Balaev, M. (2014). Trends in Literary Trauma Theory. *An Interdisciplinary Critical Journal*, 41(2), 149 -166.
- Bornaki, F., Bayat, H., Sanyia, S., & Shahabi, S. (2023). Perception, disappearance, transmission in Lewis' The Chronicles of Narnia based on Virilio's theory of dromology. *International Journal of Foreign Language Teaching and Research*, 11(47), 97– 106.
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed experience: Trauma, narrative, and history*. Johns Hopkins University Press.
- Connelly, F. M., & Clandinin, D. J. (1990). Stories of experience and narrative inquiry. *Educational Researcher*, 19(5), 2–14.
- Fagan, N., & Freme, K. (2004). Confronting posttraumatic stress disorder. *Nursing*, 34(2), <https://doi.org/10.1097/00152193-200402000-00048>
- Frankenberg, R., & Mani, L. (1993). *Crosscurrents, crosstalk: Race, postcoloniality and the politics of location*. Routledge.
- Goulston, M. (2011). *Post-traumatic stress disorder for dummies*. John Wiley & Sons.
- Jackson, M. (2002). *The politics of storytelling: Violence, transgression and intersubjectivity*. Museum Tusculanum Press.
- Langellier, K. (1989). Personal narratives: Perspectives on theory and research. *Text and Performance Quarterly*, 9(4), 267- 283.
- Lawless, E. (2001). *Women escaping violence: Empowerment through narrative*. University of Missouri Press.
- Lugmayr, A., Suhonen, J., Hlavacs, H., Montero, C., Suutinen, E., & Sedano, C. (2016). Serious storytelling – A first definition and review. *Multimedia Tools and Applications*, 76(14), 1570715733-. <https://doi.org/10.1007/s11042-016-3865-5>
- Nadal, M., & Calvo, M. (2014). *Trauma in contemporary literature: Narrative and representation*. Routledge.
- Parfitt, E. (2014). Storytelling as a trigger for sharing conversations. *Exchanges: Warwick Research Journal*, 1(2). (Archived from the original on 2015-05-05)
- Pellowski, A. (1990). *The world of storytelling*. New York: Hw Wilson Co.
- Price, R. (1987). *A common room: Essays 1954–1987*. Atheneum.
- Salami, A., Bornaki, F., & Masoumi, M. (2019). The fourth world and politics of social identity in Margaret Atwood's MaddAddam Trilogy. *Journal of World Sociopolitical Studies*, 3(4), 731- 761.
- Schechter, D. S., Zygmunt, A., Coates, S. W., Davies, M., Trabka, K. A., McCaw, J., Kolodji, A., & Robinson, J. L. (2007). Caregiver traumatization adversely impacts young children's mental representations of self and others. *Attachment & Human Development*, 9(3), 187 -205.
- Sherman, J. (2015). *Storytelling: An encyclopedia of mythology and folklore*. Routledge.
- Tal, K. (1996). *Worlds of hurt: Reading the literatures of trauma*. Cambridge University Press.
- Visser, I. (2011). Trauma theory and postcolonial literary studies. *Journal of Postcolonial Writing*, 47(3), 270–282. <https://doi.org/10.1080/17449855.2011.569378>
- Webster's Unabridged. The Week: A Canadian Journal of Politics, Literature, Science and Arts, 1 (10), 160. February 11, 1884. Retrieved April 26, 2013.
- Webster's unabridged. (1884, February 11). *The Week: A Canadian Journal of Politics, Literature, Science and Arts*, 1(10), 160.