

## از ذهنیت عامه تا تظاهر کالبدی: امامزاده سید اسماعیل، تهران قاجاری و رفع تعارضات اجتماعی

زینب تمسکی\*

زهرا اهری\*\*

### چکیده

در ایران قاجاری پناه بردن به امامزادگان برای دادخواهی و حل اختلاف امری معمول بود تحقیقات مختلف علت رواج بست نشینی در این دوره را در ضعف حکومت قاجاری و نبود دستگاه قضایی کارآمد منحصر کرده‌اند. این مقاله رخدادهای بست نشینی را در کنار رخدادی دیگر، قسم خوردن در بقعه امامزاده، در قالب کارکردی واحد با عنوان رفع تعارضات اجتماعی تعریف می‌کند و با رویکردی میان‌رشته‌ای و بر اساس تفسیر شواهد تاریخی و کالبدی به تبیین اسباب مختلفی که این کارکرد را ممکن کرده می‌پردازد و حیثیت مکانی دو رخداد یاد شده را طی مطالعه موردی یکی از امامزادگان عمده تهران، آشکار می‌کند. فهم ارتباط میان کالبد و فضای امامزاده با کارکرد یادشده نشان می‌دهد که چگونه ذهنیت عامه ایرانیان در باب یک نهاد اجتماعی بر شیوه تجلی کالبدی و فضایی این نهاد در شهر تأثیر می‌گذارد. این تظاهر کالبدی چه اثر متقابلی بر نهاد اجتماعی مذکور دارد.

**کلیدواژه‌ها:** تاریخ ذهنیت عامه، تظاهر کالبدی بست نشینی، دوره قاجاریه، امامزاده سید اسماعیل تهران.

\* کارشناس ارشد مطالعات معماری ایران، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)، ze.tamasoki@gmail.com

\*\* استادیار گروه تاریخ معماری، z\_ahari@sbu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۳

## ۱. مقدمه

در حالی که پناه بردن به امامزادگان در قالب رخداد بست در دوره قاجاریه امری معمول بوده است؛ تحقیقات فراوانی در ایران به بستو بست‌نشینی از زاویه مقوله‌ای سیاسی در دوره قاجاریه پرداخته‌اند. (برای مثال نگ: خالصی (شیرازی): ۱۳۶۶؛ جعفریان: ۱۳۶۹؛ جعفریان: ۱۳۷۸؛ خوش‌افتخار: ۱۳۸۴؛ طیبی: ۱۳۸۹؛ تهرانی: ۱۳۸۹) این آثار سبب رونق و اوج بست‌نشینی و شکل‌گیری بست‌های متعدد در دوره قاجاریه را صرفاً از زاویه استبداد حکومت قاجاری و نبود امکان اعتراضات مردمی دیده‌اند و توجه شایانی به حل اختلافات میان مردم عادی که آن امر نیز در قالب بست رخ می‌داد، نداشته‌اند. به علاوه در عمده این منابع مطالعه حیثیت مکانی و تظاهرات کالبدی بست دیده نمی‌شود. استثنای این موارد، مقاله قصابیان درباره بست‌های شهر مشهد است که به توصیف کالبدی بست‌های متعدد حرم امام رضا و مکان قرارگیری آنها نیز می‌پردازد، با این حال به فرآیند شکل‌گیری این بست‌ها در اثر کارکرد بست و ارتباط کارکرد و کالبد اشاره‌ای نمی‌کند. (قصابیان: ۱۳۷۷)

مقاله حاضر با نگاه متفاوت به پدیده بست می‌نگرد، به جای تمرکز بر بست‌های بزرگ و تجمعات مشروطه‌خواهان، امری که بیشتر منابع مذکور بر آن تمرکز داشته‌اند، بر بست‌هایی که به جهت رفع اختلاف میان مردم عادی اتفاق افتاده تمرکز می‌کند و به علاوه موضوع را از زاویه مکانی که بست در آن اتفاق می‌افتاده، و با تمرکز بر یکی از انواع این مکان‌ها یعنی امامزادگان بررسی می‌کند. به علاوه بست در این امامزادگان را متمایز از بست‌نشینی در سایر اماکن مقدس (نظیر مسجد) یا غیر مقدس (نظیر خانه درباریان و اعیان،...) از جهت کارکرد و تظاهرات و آثار آن می‌بیند. توجه به عملکرد دیگری که هم‌زمان در امامزادگان ایران در این دوره اتفاق می‌افتاده به خوبی مدعای فوق را اثبات می‌کند. این عملکرد متمایز که مختص امامزادگان بوده و در اماکن دیگر بست صورت آن را نمی‌بینیم (قسم خوردن در محل امامزادگان - که برای اثبات مدعای یکی از طرفین اختلاف واقع می‌شده) را می‌توان در کنار بست‌نشینی برای رفع اختلافات در این امامزادگان دو عملکرد و رخداد دانست که هر دو از یک کارکرد واحد خبر می‌دهند: رفع اختلافات میان عامه مردم در کنار اختلافات میان مردم و حکومت یعنی رفع تعارضات اجتماعی (resolving social conflicts). به علاوه تفسیر متون خبردهنده از دو رخداد مذکور (قسم خوردن در محل امامزاده و بست) نشان می‌دهد سبب انحصار وقوع قسم در امامزادگان ناشی از ذهنیت مردم نسبت به شخص مدفون در بقاع یعنی اعتقاد به حی و حاضر بودن

این اشخاص در محل زیارت و نیز قدرت و توانایی اعجاز ایشان است. ذهنیتی با پیشینه‌ای متقدم که در دوره قاجاریه به صورتی خاص بروز کرد و این بار نه در ارتباط مستقل میان فرد و امامزاده با تمسک جستن بدو که در ارتباطات اجتماعی میان افراد و نقش میانجیگری امامزاده ظاهر شد و سپس به صورتی ویژه فضای پیرامون بقعه امامزاده را متأثر کرد.

تمرکز بر رخدادهای خرد اجتماعی یعنی بست‌نشینی‌های بین مردم، در مقایسه با تجمعات سیاسی بزرگ، هم‌زمان با توجه به رخداد قسم که هم‌ریشه با بست از نظر کارکرد اجتماعی (social function) است به ما امکان می‌دهد تا زاویه دیگری از سبب رونق گرفتن بست و بست‌نشینی را در دوره قاجاریه درک کنیم و نیز وجه دیگری از سبب جایگاه ممتاز امامزادگان به نسبت دیگر اماکن بست را دریابیم. به علاوه روشن شدن نحوه تظاهر بیرونی رخداد بست (physical embodiment)، که ما آن را در قالب کارکرد رفع تعارض می‌نامیم، یکی دیگر از دستاوردهایی است که چنانچه در ادامه خواهد آمد این تظاهر خود یکی از اسباب تقویت کارکرد مذکور در امامزادگان بوده است.

## ۲. قسم به امامزاده

در شماره ۳۲ روزنامه وقایع اتفاقیه در سال ۱۲۶۷ اتفاق گزارش شده است از این قرار که دو نفر از اهالی شهر - یکفروشنده و یک خریدار - برای رفع منازعه میانشان به امامزاده سید اسماعیل آمده بودند تا خریداری که مدعی پرداخت پول به فروشنده بوده با قسم خوردن به امامزاده، او را از درستی گفته خود مطمئن کند. اما خریدار با ادای سوگند دروغ به دردی مبتلا شده که او را مشرف به هلاک کرده بود<sup>۱</sup>. (روزنامه وقایع اتفاقیه، ج ۱/۱۶۲) گرچه این مورد از معجزه، رویدادی خاص بوده و به همین سبب در روزنامه آورده شده است؛ اما مراجعه مردم برای رفع اختلاف پیش از تشکیل محاکم عدلیه امری معمول تلقی می‌شده است و نه غیر عادی، چرا که آنچه در متن روزنامه شاخ و برگ پیدا کرده و خبر اصلی است نه نفس رجوع به امامزاده و قسم خوردن بدو برای رفع اختلاف که معجزه امامزاده در عقوبت قسم دروغ و سپس شفا بخشی اوست. مقدمه‌ای که در ابتدای خبر یادشده آورده‌اند نیز محل تاکید خبر را در همین امر نشان می‌دهد: «خبر آنرا مجرب گرفته‌اند حاضر در دین اسلام که به کلام... مجید یا به یکی از مشاهد مطهره اگر قسم دروغ و ناحق یاد نمایند فوراً خلف آن بحدوث مرض صعب یا هلاکت ظاهر شده است ... از جمله در هفته گذشته ...» (وقایع اتفاقیه، ج ۱/۱۶۲)؛ آمدن به امامزاده به خاطر منازعه نیز

در متن خبر امری بدیهی پنداشته شده است تا جایی که حتی علت آمدن به امامزاده عنوان نشده و صرفاً آمده: «منازعه بهم رسانده به امامزاده اسماعیل آمده‌اند». این امر در درجه نخست به پذیرش جایگاه امامزاده در حل و فصل این تعارضات از سوی دو طرف دعوا وابسته است که به سبب فرهنگ غالب مذهبی دوره بدیهی پنداشته می‌شده است. اما چرا بایستی برای قسم خوردن به امامزاده به بقعه آن می‌رفتند؟ آیا این امر به صورت لفظی و در محل بقالی ممکن نبود؟

### ۳. ارتباط رخدادهای قسم خوردن با مکان امامزاده

در متون این دوره شواهد زیادی از قسم خوردن به مقدسات برای اقناع طرف مقابل وجود دارد، (برای مثال نگ: کمره‌ای، ۱۳۸۴: ج ۱/۲؛ سالور، ۱۳۷۴: ج ۳/۱۸۵۸؛ سالور، ۱۳۷۴: ج ۳/۲۲۷۸؛ سالور، ۱۳۷۴: ج ۶/۶۲۹ و ۴/۶۲۸؛ سالور، ۱۳۷۴: ج ۷/۹۶۱ و ۵/۱۶۰؛ مافی، ۱۳۶۲: ج ۱/۲۵۱)؛ قسم‌هایی که همواره مطابق واقعیت نبوده است؛ چنانکه کرمانی در سفرنامه‌اش از قسم‌های دروغ برخی از بازاریان در دکانیشان یاد می‌کند. (کرمانی، ۱۳۵۰: ج ۱/۷۲ و ۷۳) عین السلطنه درباره امامزاده‌ای در الموت می‌نویسد: «این امامزاده بسیار معجز کرده است. هرکس در آنجا قسم ناحق خورده است همان ساعت مرده است. همه الموتیها آنجا قسم می‌خورند.» (سالور، ۱۳۷۴: ج ۱/۹۱). این گفته او که همه الموتیها «آنجا» قسم می‌خورند در ادامه جملات قبل نشان از این دارد که معجزه قسم خوردن ناحق به امامزاده در محل بقعه اتفاق می‌افتاده است و به همین سبب اهالی بدانجا رجوع می‌کرده‌اند. این تاکید بر محل خوردن قسم از امری حکایت دارد: تفاوت میان امامزاده غایب که در دعاوی بازاریان هزار قسم بدان یاد می‌کرده‌اند با رجوع به امامزاده و قسم خوردن در محل بقعه. گویی در ذهنیت این دوره امامزاده شخص حاضری است که قسم خوردن در حضور او منجر به عقوبت می‌شده است و این موضوع نقش مکان امامزاده را در حل و فصل این تعارضات پررنگ و این رخداد را رویدادی متصل به مکان امامزاده می‌کرده است.

از سوی دیگر اگر به دلالت دوگانه واژه «امامزاده» در دوره قاجاریه توجه کنیم؛ می‌توانیم درک بهتری از پیشینه ذهنیتی به دست آوریم که رخداد قسم را در پیوند با مکان امامزاده می‌دیده است. چنانکه در نقل قول اخیر از عین السلطنه می‌خوانیم او واژه «آنجا» را به امامزاده برگردانده است؛ همان امامزاده‌ای که در جمله اول به مثابه شخصی دارای معجزه توصیف شده است و نه یک مکان. بدین ترتیب چنین به نظر می‌رسد که امامزاده و مکان

آن یکی دانسته می‌شده و در نتیجه وجود مکانی برای امامزاده بدیهی فرض می‌شده است. گویی فضای پیرامون مرقد امامزاده مفهومی متصل به وجود شخص امامزاده می‌یافته و امتداد وجود وی تلقی می‌شده است.

چنین کاربرد توامانی برای واژه امامزاده به مثابه مکان در بسیاری از مکتوبات این دوره دیده می‌شود.<sup>۲</sup> بدین ترتیب تصور امامزادگان در دوره قاجاریه به صورت بدیهی با حیثیت مکانی ایشان همراه بوده است و روشن است چنین تصور به هم پیچیده‌ای از امامزاده به مثابه شخص و امامزاده به مثابه مکان، یعنی دلالت دوگانه نام «امامزاده»، در طی مدتی کوتاه قابل حصول نبوده - و همچنانکه درباره امامزاده سیداسماعیل صدق می‌کند - حکایت از پیشینه طولانی وجود مکان مشخص و معنادار برای امامزادگان پیش از دوره مورد بحث دارد. امری که خود نشان از پیشینه‌دار بودن رخدادهای مرتبط با امامزاده و مراجعات مردم و در نتیجه آن تمهیدات مکانی برای این رخدادهای (یعنی ساخت بقعه و گسترش فضاهای پیرامون امامزاده) دارد.

بدین ترتیب ذهنیت مردم نسبت به امامزادگان در این دوره، یعنی اعتقاد به رعایت حرمت امامزاده و قدرت اعجاز او، قسم خوردن در محضر ایشان را مورد اطمینان طرفین دعوا می‌کرده و به سبب اعتقاد به حضور امامزاده در محل بقعه قسم خوردن در این محل متفاوت از دیگر مکان‌ها بوده است. این موضوع که قسم خوردن در مکان امامزاده به معنای قسم خوردن در حضور امامزاده دانسته می‌شده است، با توجه به دلالت دوگانه واژه امامزاده نیز دریافت می‌شود. با توجه به این دلالت دوگانه، در ذهنیت دوره مکان امامزاده با شخص ایشان پیوستگی تامی داشته و فضایی که در پیرامون مرقد تعریف و به نام بنای امامزاده شناخته می‌شده در ذهنیت مردم امتداد وجودی امامزاده و فضای حریم وی بوده است.<sup>۳</sup> فضایی که قسم خوردن در آن متفاوت از هر جای دیگر و معادل قسم خوردن در حضور امامزاده دانسته می‌شد.

رخدادهای دیگری که از ذهنیت معتقد به حرمت امامزاده برخاسته و از طریق آن امامزاده واسطه رفع تعارض میان مردم با یکدیگر بوده، بست‌نشینی در این دوره است.

#### ۴. بست امامزاده

در گزارش‌های نظمی از محلات تهران چندین شاهد از بست‌نشینی در امامزاده سیداسماعیل وجود دارد. (شیخ رضایی و آذری، ۱۳۷۷: ج ۱/۸۹، ۱۳۲، ۱۷۸، ۳۹۶، ۴۴۴، ۵۷۸، ۵۷۹، ۷۱۷) در

سال ۱۳۰۴ق. نیز دعوای میان دو دکان‌دار در میدان سیداسماعیل گزارش شده و در نهایت آمده: «حاجی آقا از ترس فرار نموده به حضرت سید اسمعیل رفته، متحصن می‌شود.» (شیخ‌رضایی و آذری، ۱۳۷۷: ج ۱۷۸/۱) در این گزارش از رفتن به مزار سید اسمعیل یا یک مکان سخن گفته نشده است؛ بلکه نوشته شده «به حضرت سید اسمعیل رفته» و به جای نام مکان نام و عنوان شخص صاحب مکان آمده است؛ این امر علاوه بر تصدیق یگانگی مکان‌شخص امامزاده بیانگر این است که ذهنیت آن دوره امامزاده را حضور حاضری می‌دانسته که می‌توان به نزد او رفت و به همین سبب می‌توانست در نزاع‌ها و دادخواهی‌ها منجی و میانجی باشد. همانگونه که در واقعه قبل دیدیم. گویی امامزاده بزرگتری در جمع محله بوده که می‌توان در شرایط سخت بدو پناه برد و حضور او حرمتی ایجاد می‌کرده است. برای روشن شدن چستی این کارکرد باید به این پرسش‌ها پاسخ داد که محدوده شکل‌گیری و برچیده شدن این کارکرد از و تا چه زمانی و در چه محدوده‌ای از مکان بوده و چه عواملی در شکل‌گیری و تحکیم و تثبیتش نقش داشته است؟

## ۵. محدوده مکانی و تظاهر کالبدی بست امامزاده

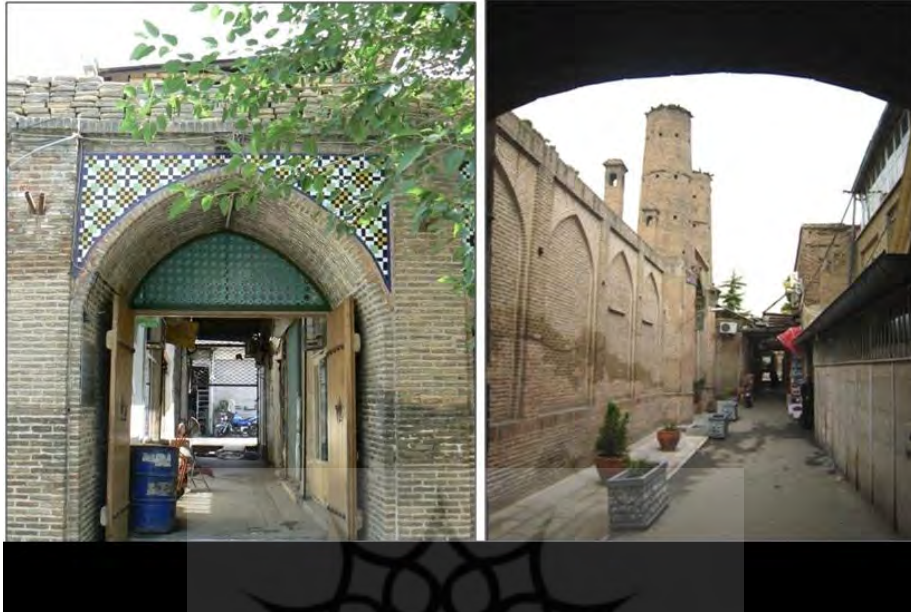
با توجه به شواهد محدوده مکانی‌ای که در آن بست می‌نشسته‌اند مشخص و با مرزهایی معین بوده است. عین‌السلطنه از دستگیری قزاقی شریک در قتل سفیر آمریکا در ۱۳۴۳ق، شرحی آورده که مطابق آن «دو نفر قزاق یک نفر قزاق دیگر را برای دستگیری تعقیب می‌کردند. در سید اسمعیل، تا می‌خواهد وارد بست بشود یکی از آن مأمورین وی را هدف گلوله می‌کند» (سالور، ۱۳۷۴: ج ۷۱۶۱/۹) و پس از توضیحات نسبتاً مفصلاً ادامه داده که: «آن قزاقی که دم سید اسمعیل کشته شد یکی از ضاربین بود که تعقیب کردند. چون می‌خواست داخل بست شود مقتول نمودند» (سالور، ۱۳۷۴: ج ۷۱۶۳/۹) در هر دوی عبارت‌های یادشده بست محدوده مشخصی دارد. به ویژه جمله «تا می‌خواهد وارد بست شود»؛ وجود مرزی روشن و دقیق را تایید می‌کند. به این مرز روشن در واقعه جدال میان سنگلجی‌ها و چاله‌میدانی‌ها در ۱۳۱۱ق — که معتصم‌السلطنه نقل کرده — نیز اشاره می‌شود. جمله «همین که خواستند از زیر زنجیر بس [بست] رد شوند» (فرخ، بی‌تا، نسخه خطی میلادی شمسی) که پیش از تعرض چاله‌میدانی‌ها به سنگلجی‌ها آورده شده نشان از مرزی قطعی و روشن و شناخته شده میان محدوده بست و خارج آن دارد. مرزی که با وجود «زنجیر بست» قاطعانه محدوده حریم را از خارج آن جدا می‌کرده است.

چنانکه جعفر شهری نقل می‌کند؛ حریم بست هشتاد قدمی دالان‌های شمال و جنوب امامزاده را در بر می‌گرفته (شهری، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۱۸) که یکی به گذر امامزاده (پشت سیداسماعیل) و دیگری به بازار سیداسماعیل منتهی می‌شده است. به نظر می‌رسد متناسب با اهمیت هر امامزاده در شهر و منطقه مقیاس محدوده بست تغییر می‌کرده است. چنانکه محدوده بست در مهم‌ترین مرکز مرتبط با یکی از امامان شیعه در ایران، یعنی حرم امام رضا گاه کل شهر مشهد ذکر شده (پولاک، ۱۳۶۱: ۳۲۴ و ۳۲۵) و نیز محدوده پیوسته به حرم امام نیز از چند خیابان منتهی به آن آغاز می‌گشته است. (قصابیان، ۱۳۷۷: ۲۳۳ به نقل از بارنز، ۱۳۶۶: ۵۹ و ۶۰ و عطاردی، ۱۳۷۱: ۲۸۳ و ۲۸۴) اما حریم بست امامزاده سیداسماعیل به بقعه، حیاط یا تکیه امامزاده و دو کوی شمالی و جنوبی متصل بدان محدود می‌شد. (شکل‌های ۵-۱)



شکل یک و دو. ورودی کوی جنوبی امامزاده سیداسماعیل (دالان بازار سیداسماعیل)؛ زنجیر بست به دربی از این دالان آویخته بوده است.

۷۲ از ذهنیت عامه تا تظاهر کالبدی: امامزاده سید اسماعیل، تهران قاجاری و رفع تعارضات اجتماعی



شکل چهار. حریم بست امامزاده؛ ورودی کوی شمالی  
از حیاط امامزاده دیده می‌شود. (شماره دو در عکس  
هوایی)

شکل سه. حریم بست امامزاده؛ کوی جنوبی امامزاده  
که منتهی به ورودی حیاط (تکیه) امامزاده می‌شود  
(شماره یک در عکس هوایی)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی





شکل پنجم. محدوده بست امامزاده سیداسماعیل علیه‌السلام در عکس هوایی سال ۱۳۳۵: کوچه‌های شمال و جنوب امامزاده و صحن و بقعه؛ کوی شمالی به پشت سیداسماعیل (گذر امامزاده) و کوی جنوبی به بازار سیداسماعیل منتهی می‌شود. (منبع عکس: سازمان نقشه‌برداری کشور)

## ۶. محدوده زمانی وجود بستی برای امامزاده

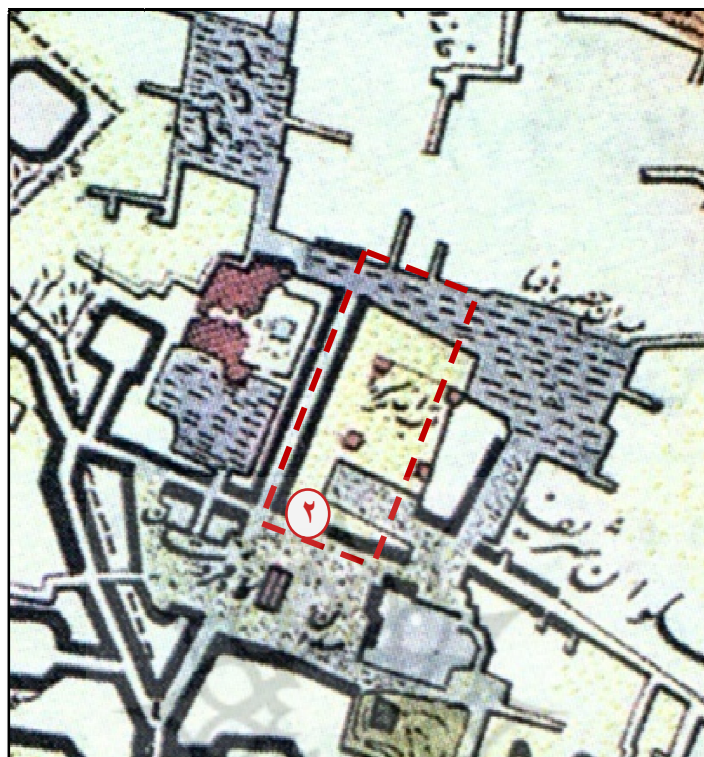
### ۱.۶ بروز مفهوم بست‌نشینی و میانجیگری امامزاده

شواهد موجود برای تعیین محدوده دقیق زمانی وجود بست‌نشینی در امامزاده کافی نیست. اما عمل بست‌نشستن احتمالاً از آغاز دوره و قطعاً از نیمه دوم دوره ناصری تا پایان دوره قاجاریه در امامزاده معمول بوده است (رضایی و آذری، ۱۳۷۷: ۱/۱۳۲ و خوش‌افتخار، ۱۳۸۴ و پولاد، ۱۳۶۱: ۳۲۳ و [www.encyclopaediaislamica.com](http://www.encyclopaediaislamica.com))؛ با این حال روشن

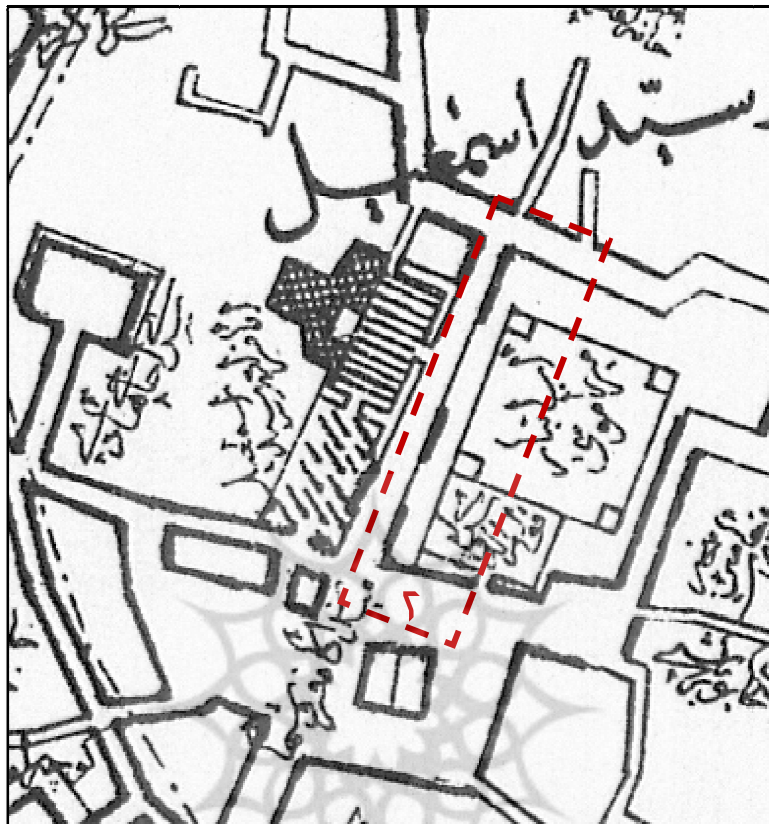
نیست که از چه زمانی بست‌نشینی فرصتی برای حل اختلاف میان مردم شده بود و باور به حضور شخص امامزاده که در تمسک فردی به او تجلی می‌یافت چه زمانی به نقش میانجی‌گری امامزاده تحول پیدا کرد. مقصود از این میانجی‌گری فرصتی است که امامزاده در قالب حریم بست برای گفتگوی طرفین اختلاف و یا پیشگیری از مجازات زودهنگام فراهم می‌کرد. چنانکه در درگیری میان دو تن از اهالی میدان کاه‌فروشان در سال ۱۳۰۴ق، پناه بردن یکی از آنان به امامزاده این امکان را به وجود آورد تا اهل میدان مداخله و بین طرفین صلح ایجاد کنند. (رضایی و آذری، ۱۳۷۷: ۱/۱۷۸) از سوی دیگر حضور در قلمرو بی‌طرف بست که رعایت حرمت آن میان افراد اشتراک ایجاد می‌کرد، در واقع فرصتی برای گفتگو و رویارویی به طرفین اختلاف یا اهالی محلات در تضاد می‌داد. بنابراین برای دانستن این موضوع باید به زمان تقریبی تظاهر کالبدی بست و شکل‌گیری قلمرو یادشده توجه کرد.

## ۲.۶ تظاهر کالبدی بست

مطابق نقشه کرشیش حداقل از حدود ۱۲۷۵ ه.ق، با شکل‌گیری نیمه ابتدایی کوی جنوبی یعنی محل آویختن زنجیر بست، بخشی از حریم امامزاده مشخص شده و تعیین یافته بود. اما نخستین شاهد از وجود محدوده و مرزی قطعی برای بست، یعنی وجود مرزی عینی - ذهنی که از یک سو در تخطی‌ناپذیری حریم ذهنی آن و از سوی دیگر در حدود و ابعاد فیزیکی‌اش بین عامه مردم فهم مشترک شکل گرفته باشد، متعلق به سال ۱۳۱۱ق. است. (فرخ، بی‌تا، میلادی شمسی، خطی) بنابراین حداقل از ۱۳۱۱ق. محدوده بست امامزاده کاملاً شکل گرفته و مشخص و نزد مردم معتبر بود. (شکل ۶ و ۷)



شکل شش. محدوده بستان امامزاده سیداسماعیل در نقشه کرشیش: ورودی و بخشی از بدنه کوی جنوبی امامزاده که حداقل از دوره مظفری محدوده بستان امامزاده محسوب می‌شده با شماره دو مشخص شده است.



شکل هفت. محدودهٔ بستان امامزاده سید اسماعیل در نقشهٔ عبدالغفار ۱۳۰۹؛ شمارهٔ ۲ همان ورودی کوی جنوبی امامزاده در نقشهٔ قبل است.

## ۷. میزان حرمت و قدرت بستان: مثلث امامزاده - مردم - حکومت

برای شناخت میزان حرمت و قدرت بستان یک امامزاده از یک سو می‌توان به میزان رعایت حریم بستان او نزد عامه مردم توجه کرد و از سوی دیگر میزان شکستن یا پاسداشت آن بستان از سوی اجزای نظامیه (برای دستگیری مجرم) یا میزان توجه و رسیدگی حکومت به دادخواهان بستان نشسته؛ که هر دو با یکدیگر ارتباط پیوسته‌ای داشته‌اند و وابسته به شرافت نسبی امامزاده بوده است.

حرمت بست امامزاده سیداسماعیل نزد عامه مردم با سختگیری رعایت می‌شده است. در ماجرای جدال سنگلجی‌ها و چاله‌میدانی‌ها طبق سیاق متن به نظر می‌رسد محدوده بست در ذهن نویسنده حریم امنی را تعریف می‌کرده که با وجود جدال‌های خونین میان دو محله، شکستن آن برای شروع جدال ممکن نبوده است. (فرخ، میلادی شمسی، خطی) در واقعه بست جمهوری‌خواهان در امامزاده نیز گویی تنها راهی که به نظر ماموران دولت می‌توانسته از آزار رساندن بیشتر مردم به آن افراد جلوگیری کند؛ استفاده از بست بوده است و ماموران باور داشته‌اند که با بردن جمهوری‌خواهان درون امامزاده و اعلام اینکه «بست است» مردم از آزار ایشان دست برمی‌دارند. (سالور، ۱۳۷۴: ۶۸۱۶/۹) این موضوع اهمیت رعایت حریم بست امامزاده را نزد مردم روشن می‌کند.

تخطی از حریم بست حتی در میان اجزای نظمی نیز کمتر معمول بود. جملاتی نظیر «پلیس مواظب کرده است که او را دستگیر کنند» (رضایی و آذری، ۱۳۷۸: ۲/۵۷۹ و ۷۱۷ و ۴۴۴ و همان، ۱۳۷۸: ۱/۸۹) نشان می‌دهد ماموران دولت درباره جرم‌هایی نظیر دعوا میان دو تن بست را نمی‌شکسته‌اند، بلکه به انتظاربستی می‌مانده‌اند تا ناچار خود برای آب و غذا و... از بست خارج شود. اما برخی گزارش‌های نظمی مشخص می‌کند حداقل برای مجرمانی که جرم آنها محرز است مجرم را به طریقی وادار به خروج از بست می‌کرده‌اند. (رضایی و آذری، ۱۳۷۸: ۲/۳۹۶)<sup>۶</sup> بنابراین در یک سو قدرت مذهبی امامزاده و اعتقاد به حریم او قرار می‌گرفته و در سوی دیگر قدرت (نظم‌بخشی بیرونی) دستگاه نظمی قرار داشته است و گرچه در جرایم خرد اجزای نظمی به حریم بست احترام می‌گذاشته‌اند اما قدرت حریم بست محدوده‌ای داشت و بست در همه جرایم به یک اندازه محترم شمرده نمی‌شد.<sup>۷</sup> به علاوه از آنجا که تمامی شواهد و گزارش‌های بست‌نشینی امامزاده مربوط به بست فردی است؛ به نظر می‌رسد برای رساندن پیامی به شاه و بست در مقیاس وسیع، شاه‌العظیم که شکستن بست آن ناممکن بوده انتخاب می‌شده است.<sup>۸</sup> حتی در دوره دوساله برجیدن بست‌ها به فرمان امیرکبیر نیز شاه‌العظیم یکی از سه بست در ایران محسوب می‌شد که حکومت به رسمیت شناخته بود. (پولاک، ۱۳۶۱: ۳۲۴) با توجه به دو بست معتبر دیگر، یکی حرم امام رضا و دیگری حرم حضرت معصومه، روشن است معیار قدرت بست اینجا هم‌تراز با اعتقاد به شرافت شخصی بوده که آرامگاه متعلق به اوست که در این سه مورد یکی متعلق به هشتمین امام شیعیان و دو دیگری دو تن از اولاد مستقیم امامان شیعه بودند و در نتیجه هر سه مهم‌ترین اماکن مقدس شیعه در ایران و نزد مردم محسوب می‌شدند. می‌توان دریافت عاملی که به صورت مستقیم میزان قدرت بست

امامزاده‌ای (و در نتیجه میزان رعایت حرمت این بست توسط مردم و حکومت) را تعیین می‌کرد نیز نزدیکی نسب امامزاده به امامان شیعه بود.

در مورد امامزاده سید اسماعیل با وجود اصالت نسب، در مورد تعداد واسطه‌های میان ایشان و جدشان توافق وجود ندارد. (تمسکی، ۱۳۹۲: پیوست اول/۱) در هر صورت مطابق شواهد یادشده قدرت بست امامزاده آن اندازه نبود که بتواند درباره همه جرایم اجزای نظمی را به عقب‌نشینی وادارد و در اینگونه موارد میان قدرت حریم بست امامزاده با قدرت نظم‌بخشی حکومت تعارض ایجاد می‌شد. اما با وجود این قدرت محدود، جریان رفع این تعارضات همواره به توفیق اجزای نظمی ختم نمی‌شد. حمایت اهالی محله امامزاده سید اسماعیل از بست‌نشینی لوطی محله آنان می‌توانست سبب ناکامی اجزای نظمی حتی با وجود محرز بودن جرم بست‌نشینی شود. نمود بارز این موضوع در واقعه ضربت خوردن طلبه‌ای به دست یکی از لوطی‌های چاله‌میدان و بست‌نشستن لوطی در بقعه امامزاده سید اسماعیل دیده می‌شود. با آنکه سربازان حکومت در صدد بودند بست را شکسته و به اعتراض آخوندها پاسخ بدهند؛ اما الواط چاله‌میدان از ورود سربازان به صحن جلوگیری و در ادامه اهل محل نیز به خوبی از بست‌نشینی پذیرایی می‌کنند. (سالور، ۱۳۷۴: ۱/ ۸۷۸). بدین ترتیب همانگونه که پولاک اظهار کرده بست آنقدر مورد احترام مردم بوده که «با وجود نهمی متولی باشی باز مردم متدینی یافت می‌شوند که پنهانی به این پناهنده غذا برسانند.» (پولاک، ۱۳۶۱: ۳۲۵) اعتقادی که به وضوح در این واقعه شاهد آنیم. آنچه دوگانه می‌نماید اینکه آخوندها در مقام نمایندگان مذهب موافق شکستن بست بودند و مردم محل در پی اعتقاد به بست و پناه بردن به امامزاده، ضارب آخوندی را یاری می‌کنند و شاید به سبب دخالت لوطی‌ها این کار را نه پنهانی که آشکارا انجام می‌دهند. گویی مذهبی که دو سوی واقعه، مردم در حمایت از بست و آخوندها در حمایت از طلبه ضربت خورده، بدان اعتقاد داشتند و بر اساس آن عمل می‌کردند متفاوت بوده است. بدین ترتیب این مردم بودند که با رساندن آب و غذا به بست و وسایل ادامه بست‌نشینی را فراهم می‌کردند. در نتیجه چه در رخداد بست و چه در قسم در محل بقعه اعتقاد به حرمت امامزاده پایگاهی مردمی داشته و از سوی عوام تقویت می‌شده است. با این حال رسیدن به راه‌حلی چنین در موازنه قدرت میان حکومت و مردم یا برقراری تعادل میان طرفین دعوا نیاز به بسترهای دیگری جز حمایت مردمی یا خواست ایشان داشته است. مضاف بر اینکه سبب پیدایی ذهنیتی که منجر به اعتقاد به رعایت حرمت امامزاده و در نتیجه پیدایی چنین راه‌حلی شده هنوز روشن نیست. باید پرسید: چه شرایطی و چه ذهنیتی منجر به پیدایش این کارکرد در امامزاده شده است؟

## ۸. عوامل سبب‌ساز کارکرد

### ۱۸ ذهنیت مردم

برای فهم آن سیاق فکری که منجر به پیدایش چنین کارکردی شده لازم است به جایگاه دوازده امام شیعه نزد مردم و احترام و حمایت آنان از اولاد این امامان و اعقاب منتسب به ایشان در دوره قاجاریه توجه کنیم. محتوای کتیبه<sup>۸</sup> درب حرم امامزاده سیداسماعیل که در ۱۳۴۱ ق، یعنی یکی از سال‌های پایانی دوره قاجاریه و حتی پس از دوره مشروطه، نوشته و از سوی یکی از لوطیان محله سنگلج بدان اهدا شده به خوبی از این ذهنیت خبر می‌دهد. در کتیبه به صراحت اعلام شده که وظیفه هر علاقه‌مند و متدین به دین اسلام و «مذهب بر حق جعفری» است که از طریق وسایل مشروع به امامان شیعه و اولاد و نوادگان آنها متوسل شود و از طریق آنها به پاداش اخروی برسد.<sup>۹</sup> بنابر این اعتقاد به مذهب تشیع و وجوب توسل به امامان شیعه به روشنی از متن کتیبه دریافت می‌شود. مطابق متن تمسک جستن به اولاد و احفاد امامان همچون توسل به خود ایشان دانسته شده و سبب وقفِ دربی برای امامزاده نیز همین موضوع اعلام شده است.



شکل هشت. کتیبه سردر ضریح امامزاده سیداسماعیل که در ۱۳۴۱ ه. ق کار گذاشته شده است؛ ماخذ عکس: نگارندگان.

شواهد اهمیت این امر را در مسئله سیادت و احترام سادات در این دوره بسیار می‌توان دید؛ تا بدانجا که در یکی از گزارش‌های نظمیه در ۲۵-۱۳۲۴ آمده فردی برای فرار از مجازات، شخصی سید را - که حتی نام او به سبب گمنامی نیامده و تنها موضوع قابل ذکر در گزارش سید بودن این فرد دانسته شده - به مثابه بستی متحرک با خود همراه داشت (نسخه خطی بیاض راپورت: راپورت محله عودلجان بتاریخ یوم جمعه ۲۳ شهر شعبان المعظم ۱۳۲۴ و راپورت محله دولت بتاریخ یوم چهارشنبه ۱۳ شهر جمادی الثانی ۱۳۲۵) تا به واسطه احترام آن سید از مجازات مصون ماند و روشن است در دوره‌ای که احترام سادات تا این اندازه پاس داشته می‌شده؛ حرمت امامزاده‌ای از اولاد امامان تا چه اندازه اهمیت داشته است تا بدانجا که برای رعایت حریم او محدوده‌ای با مرزهای عینی و دقیق اندیشیده شود. این سیاق فکری پیشینه‌ای طولانی داشت و نمود بارز آن را در درب نفیس اهدایی یکی از اهالی تهران به امامزاده سید اسماعیل در قرن نهم هجری زمانی که هنوز تهران شهر نشده بود - نیز می‌توان دید<sup>۱۱</sup>. ذهنیتی که پادشاهان قاجار را نیز برای کسب مشروعیت به ترویج مراسم مذهبی شیعه و توجه به اماکن معتبر آن، امامزادگان و تکایا، وادار می‌کرد و نیز اجازه می‌داد تا امامزادگان عمده دوره، و از جمله شاه‌عبدالعظیم به سبب نزدیکی به پایتخت، در قالب بست و در طی آداب بست‌نشینی به حل تعارضات میان دولت و مردم پردازند. همچنانکه در میان مردم نیز این میانجیگری در حل اختلافات در واقع برآمده از پایگاه مردمی تشیع و قدرت نهاد اجتماعی امامزادگان در این دوره بود.

از سوی دیگر خواست مردم به مداخله و میانجیگری امامزادگان در تعارضات اجتماعی میان‌فردیشان را با در نظر گرفتن این اعتقاد برخی از علمای شیعه بهتر می‌توان درک کرد که در زمان غیبت امام «قضا» را یکی از چهار حکم سیاسی می‌دانستند که در اختیار حکومت نبود. (منزوی، ۱۳۵۸: ۸۰؛ و مجلسی، ۴/ ۲۳۱ به نقل از منتظری، ۱۳۶۷: ۱/ ۲۵۲) و بدین ترتیب در نبود نظام قضایی منسجم با مسئولیت معین (فلور، ۱۳۶۶: ۱/ ۱۳۷)، میانجیگری امامزادگانی که در ذهنیت دوره به مثابه افرادی حاضر و دارای قدرت تشخیص صوابکار از گناهکار و در صورت لزوم مجازات مجرم (در قالب اعجاز) دانسته می‌شدند امکان بروز و ظهور می‌یافت.

توجه به این موضوع که شاه در این دوره مشروعیت خود را نزد مردم از راه عمل به شریعت و حمایت از شئون مذهب به دست می‌آورد، شاهی که «حامی اسلام و ماحی کفر و ظلام|مروج دین احمدی و برپا دارنده شریعت محمدی» خوانده می‌شد<sup>۱۲</sup>، نیز می‌تواند توضیح مناسبی برای این موضوع باشد که چرا عمل بست‌نشینی حداقل در قسمت اعظم



دوره قاجاریه از سوی شاهان قاجاریه مورد قبول واقع می‌شد و اقدامات امیرکبیر و ناصرالدین شاه در مقابله با آن کاملاً موفق نبود.

## ۲۸ موقعیت امامزاده

از سوی دیگر موقعیت امامزاده در شهر و در ارتباط تنگاتنگ با زندگی روزمره مردم با نزدیکی به بازار و با وجود دسترس‌های متعدد از شهر به آن - امکان چنین کارکردی را فراهم می‌کرده است و به مردم محل اجازه می‌داده تا اختلافات روزانه خود را با رجوع به مکانی حل و فصل کنند که به اسباب مختلف هر روز با آن سر و کار داشته، دسترس آسانی بدان داشته‌اند و برای آنان شناخته و خوانا بوده است.

این موقعیت که به واسطه سامان‌دهی مجموعه‌ای از فضاها و بناهای متنوع شهری پیرامون امامزاده - اعم از آب‌انبار و میادین و بازارچه و بازار و قهوه‌خانه و مدرسه و مسجد و تکیه که با ابعاد مختلفی از زندگی روزمره مردم اعم از تفریح و خرید و فروش و تامین نیازهای مادی تا عبادت و برگزاری آیین‌های مذهبی عجین بود- فراهم می‌شد؛ خود در اثر ذهنیت اخیر در این دوره شکل گرفته و تجلی کالبدی آن بود. ذهنیتی که به شرافت مکانی امامزاده و فضیلت مجاورت او و برکت یافتن همه امور به دست او اعتقاد داشت و فضاهای عمومی و خدماتی محله را پیرامون بقعه او سامان می‌داد. (تمسکی، ۱۳۹۲)

## ۳۸ قطعیت مرزها و نیاز به قلمروی مشترک میان محلات

قلمرو و مرز در ایران دوره قاجاریه در سطوح مختلف از شهر و ایل تا محله کاملاً تعریف شده و با هویت افراد در پیوند بود و اعضای هر قلمرو در محدوده قلمروهای دیگر غریبه و گاه متجاوز به شمار می‌آمدند. آنگونه که عین‌السلطنه نیز در روزنامه خاطراتش به صراحت بدان می‌پردازد. (سالور، ۱۳۷۴: ۹/۶۹۹۲)<sup>۱۳</sup> مرز میان محلات تهران مطابق نقشه کرشیش حداقل از حدود سال‌های ۱۲۷۵ق. آنقدر روشن بود که به صورت خطی قطعی بر نقشه ترسیم شده است. از سوی دیگر در منابع دوره قاجاریه به وضوح از اختلاف میان ساکنان محلات تهران به ویژه سنگلج و چالمیدان یاد شده است (یغمایی، ۱۳۵۷: ۲۶۰-۲۶۱) هویت محلی در چالمیدان آن چنان ریشه‌دار بود که حتی در سال‌های پایانی دوره قاجاریه که عملاً گروه‌بندی دستجات عزاداری از محلی و گذری، یعنی منتسب به مکان و قلمروی خاص، به صنفی تغییر کرده بود؛ هنوز دسته چالمیدان به صورت محلی حرکت

۸۲ از ذهنیت عامه تا تظاهر کالبدی: امامزاده سید اسماعیل، تهران قاجاری و رفع تعارضات اجتماعی

می‌کرد. (سالور، ۱۳۷۴: ۸/۶۵۰۸) در چنین بستر فرهنگی‌ای و با وجود این مرزهای روشن، امامزادگان اشخاص مشترک قابل احترام میان افراد محلات مختلف بودند و زیارت و رعایت حرمت امامزادگان واقع در هر یک از محلات صرفاً مختص افراد آن محله نبود.<sup>۴</sup> در نتیجه بست امامزاده‌ای نظیر سیداسماعیل در واقع محدوده‌ای بی‌طرف مهیا می‌کرد که افراد محلات دارای اختلاف در آن امکان حضور داشتند. چنین محدوده‌ای در واقع قلمروی واقع شده در میان قلمروی دیگر بود. محدوده ایمنی در قلمرو محله چالمیدان که به واسطه نقطه اشتراک محلات در رعایت حرمت امامزاده، موقتا تضادهای حیدری - نعمتی و سنگلجی - چال میدانی را از بین می‌برد و میان افراد محلات مختلف اشتراک ایجاد می‌کرد.

#### ۴.۸ ضعف قدرت مرکزی و نبود نظام قضایی متمرکز

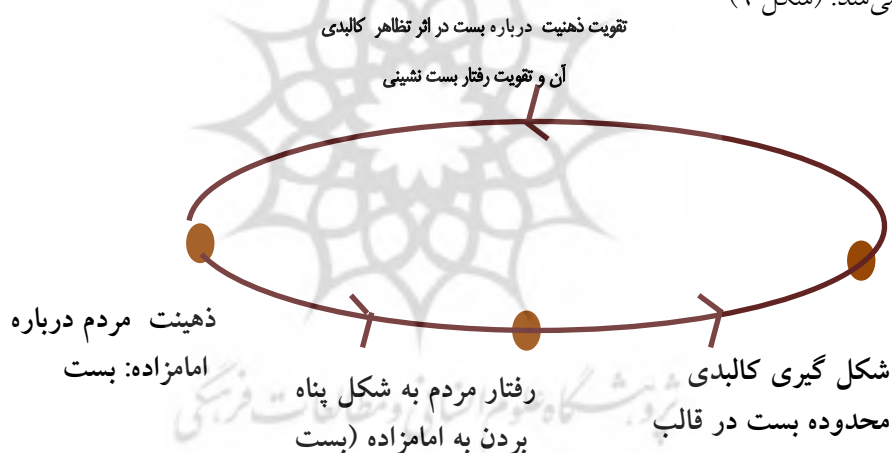
اما عاملی که بدین کارکرد به صورت خاص در این دوره امکان ظهور داده همان‌گونه که بسیاری از محققان بدان پرداخته‌اند (برای مثال نگ: مارتین، ۱۳۸۹: ۲۹؛ آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۵۲-۵۴؛ Amir Arjomand, 2005: 21)، شرایط ساختار قدرت در دوره قاجاریه و ضعف قدرت مرکزی در این دوره است که امکان مداخله در قدرت و میانجیگری به عواملی جز آن را در روابط میان دولت و مردم چه در مقیاس کلان (اعتراض مردم به یا دخواهی‌ایشان از شاه) و چه در مقیاس خرد (فرار از عمال حکومت همچون نظمی) داده بود.

از سوی دیگر آنچه عامل فوق را در ساختار قدرت تقویت می‌کرد؛ نبود دستگاه قضایی متمرکز در تعریف مجازات متناسب با جرم و وجود ظلمی بود که راهکار رهایی از آن به صورت طبیعی پناه بردن به قدرتی بالادست: بست‌نشستن در امامزادگان و الامقام نزد مردم شناخته می‌شده است. امکان شکل‌گیری توافق عمومی بر سر رعایت بست که به صورت قانونی عرفی درآمده بود را در نبود تحکم قانونی از بالا به پایین و واحد می‌توان درک کرد.

#### ۹. ارتباط میان کالبد امامزاده با رخدادهای بست

توجه به ریشه‌ها و واژه بست و جهی از ارتباط رخداد بست‌نشینی با مکان بست و نحوه تظاهر کالبدی آن را نشان می‌دهد. بست از نظر معنای لغوی در فرهنگ‌های دوره قاجاریه به معنی «بند و سد» (نقیسی، ۱۳۵۵: ۱، ذیل «بست»؛ هدایت، بی‌تا: ۱۷۴؛ فرهنگ انجمن آرای ناصری، ذیل «بست») و «حد»، مانع و دیوار آمده (شاد، ۱۳۹۴: ۱/۲۳۷، فرهنگ آندراج، ذیل «بست») و «معنای جای بسته و محدود و یا محوطه و محدوده‌ای را به خود گرفته است که آن را با

وسایلی مانند چوب، ریسمان، سنگ یا زنجیر مسدود و محدود و بدین ترتیب مأمون و محفوظ کرده باشند.» (پروشانی، ۱۳۹۳: ۳/ ذیل «بست و بست نشینی») بنا بر این بست جایی «بسته»، «محدود» و «محفوظ» و در نتیجه دارای مرزهای روشن و ساخته شده شناخته می شده است و این موضوع با معنای دیگر واژه بست، یعنی پناه و مامن و ملجا (نقیسی، ۱۳۵۵: ۱، ذیل «بست»)، متناسب و در ارتباطی دوسویه است. پناه و مامن نیاز به سدی در جلوگیری از ورود غیر و محفوظ بودن دارد و این محفوظ بودن خود بستر مامن و پناه قرار گرفتن و زمینه ذهنیت در امن و امان بودن را فراهم می کند. قیاسی که به صورت مصداقی در بست امامزادگان می توان آن را پیگیری کرد. به نظر می رسد اعتقاد به حرمت و رعایت حریم بست امامزادگان آن را در قالب قلمرو معینی با مرزهای صوری روشن و دقیق تظاهر بخشیده بود و در یک اثر مجدد این تظاهر مشخص تاثیر فضا را بر رفتار افزون و نیز احساس امنیت بخشی حریم ایجاد شده را بیشتر می کرد و خود عامل تقویت ذهنیت قبلی می شد. (شکل ۹)



شکل نه. تاثیر و تاثر ذهنیت مردم درباره بست و تظاهر کالبدی آن پیرامون امامزاده که در آن سیری از ذهنیت به عینیت و سپس از عینیت به ذهنیت دیده می شود.

هرچند در پیشینه واژه بست معانی دیگری نیز از آن مستفاد می شده است که شاید به مرور از یاد رفته باشد. فرهنگ *آندراج* در توصیف این واژه از قول *بهار عجم* آورده که «بر دور مزارات حضرات به فاصله یک گروه کمابیش از جهت منع درآمدن دواب چوب بست کنند و بر گنجهکاری یا دادخواهی که در آن بست درآید کسی مزاحم حال او نمی تواند شد و خدمه مزارات مقدس به حمایت دادخواه فراهم آمده داد او بستانند و به جای چوب بست

زنجیربست هم کنند.» (شاد، ۱۳۹۴: ۱/۲۳۷، فرهنگ آنندراج، ذیل «بست») گرچه در فرهنگ‌های دیگر این دوره، اعم از *ناظم‌الاطباء* (نفیسی) و *انجمن‌آرای ناصری* اشاره‌ای به این ریشه بست دیده نمی‌شود؛ ممکن است رسم بستن محدوده‌ای حدود دو و نیم کیلومتر پیرامون مزار نخست برای مانع شدن از ورود چارپایان به این محدوده در مزاری نظیر حرم امام رضا وجود داشته است. اما از آنجا که ریشه وجود زنجیر بست را مطابق نمونه‌های متقدم در دوره اسلام، بستن فرد با زنجیر به مکانی مقدس ذکر کرده‌اند (سوسن فرهنگی، ۱۳۹۳: ۳/دانشنامه جهان اسلام، ذیل «بست و بست‌نشینی»)، نمی‌توان گفت ریشه پیدایش محدوده بست به صورت مطلق محدوده‌ای جهت جلوگیری از ورود چارپایان بوده باشد. به علاوه فرهنگ مذکور این قضیه را به سبب عدم امکان تعمیم سراسری با کاربرد واژه «کمابیش» اعلام می‌کند. متمایز کردن این محدوده وسیع جهت منع چارپایان عمومیت نداشته و پیرامون امامزاده سیداسماعیل نیز شواهدی از متمایز کردن چنین محدوده وسیعی وجود ندارد. باید گفت مانع شدن از ورود چارپایان درباره برخی مزارها خود یکی از اسبابی بوده که در کنار اسباب دیگر به پیدایش محدوده بست انجامیده است. پرسش از چرایی مانع شدن چارپایان در ورود به فاصله خاصی از آرامگاه ما را به مقصود می‌رساند. به نظر می‌رسد همانگونه که در دو رخداد بست و قسم دیدیم این محدوده با توجه به حرمت شخص مزور و رعایت احترام به او پیش‌بینی شده باشد. بدین ترتیب وجود حریمی ذهنی پیرامون آرامگاه مزور به خلق حریمی عینی جهت رعایت آن منجر شده و سپس این حریم عینی همه مقاصدی را که از جهت رعایت حرمت امامزاده باید برآورده می‌شد، اعم از منع ورود چارپایان، آمادگی ذهنی زایران برای زیارت مزور و توجه به حریم امامزاده، رعایت حال پناه‌آوردگان به امامزاده و ... را برمی‌آورد. با این حال نکته‌ای که باید بدان توجه کرد این است که بست‌نشینی در دوره قاجاریه چنان رواجی یافته که عمل بست‌نشینی به مرور، این محدوده عینی را با تداعی عمل بست همراه کرده است و دیگر دلالت‌های موضوعی این حریم از جمله منع ورود چارپایان عملاً به مرور کم‌رنگ شده و در نتیجه در فرهنگ‌های دوره بدان اشاره نشده است.

## ۱۰. نتیجه‌گیری

چه قسم خوردن به امامزاده که اثر آن در مکان امامزاده مجرب‌تر دانسته می‌شده و چه بست‌نشینی و اعتقاد به حریمی برای امامزاده که تعدی بدان در ذهنیت مردم حتی از سوی

اجزای حکومت به آسانی ممکن نبوده و سهل گرفته نمی‌شده است؛ در امری مشترکند: در هر دو رویداد به امامزاده بسان بزرگی حاضر و با توانایی اعجاز نگریسته می‌شده که در صورت تعدی در حضور و حریم او فرد خاطی قطعاً به مجازات می‌رسیده است. بدینسان قسم خوردن در جایی دیگر جز امامزاده با قسم خوردن بدو در مکان امامزاده تفاوت می‌یافته و پناه برده بدو توسط مردم محترم داشته می‌شده حتی اگر ضارب آخوندی بوده باشد. شکل‌گیری حریم کالبدی دقیقی برای محدوده بست امامزاده در اثر چنین ذهنیتی منطقی به نظر می‌رسد. به علاوه با وجود این ذهنیت است که امامزاده به مثابه بزرگی محترم میانجی تعارضات میان مردم و میان مردم و حکومت قرار می‌گرفته و حل این تعارضات در هر دو صورت خود محتاج فضا بوده است.

رعایت حریم امامزاده آنچنان مهم بوده که به شکل محدوده‌ای دقیق با مرزهای مشخص تظاهر بیرونی یافته است. محدوده‌ای که زنجیر بست در آن فراتر از مرزی صوری حریم امنی را برای ساکنان تداعی می‌کرده است. گویی مفهومی ذهنی همچون پناه بردن به امامزاده به تقسیم‌بندی فضایی اطراف امامزاده به محدوده بست (حریم امامزاده) و محدوده غیر بست منجر شده و در یک اثر متقابل نمود کالبدی این مرز خود مفهومی ذهنی می‌ساخته و از امن و امان این محدوده در ذهنیت عامه حکایت داشته؛ مامنی که پناهگاه توامان مجرمان و مظلومان بوده است.

این کارکرد امامزاده در رفع تعارضات اجتماعی به صورت عمده به «شخص» امامزاده و نهاد اجتماعی آن در دوره قاجاریه - مقدم بر بقعه امامزاده یا مجموعه‌ای از فضاها تحت نام امامزاده - بازمی‌گردد. کارکردی که نتیجه قدرت مذهبی امامزاده‌ها در این دوره است و با مداخله در روابط میان مردم و میان دولت با مردم در قالب دو رخداد قسم و بست صورت می‌گیرد و با قوت بخشیدن به محدوده فضایی حریم امامزاده برای پناه بردن به او تظاهر بیرونی می‌یابد. محدوده‌ای فضایی که به نظر می‌رسد پس از تثبیت آن، در تقویت کارکرد مذکور موثر بوده است.

با توجه به این موضوع اعتقاد به مذهب تشیع دوازده‌امامی در این دوره به صورت وجوب احترام به اعقاب امامان شیعه و در عین حال ثواب نزدیکی و توسل بدیشان فهم می‌شد. فهمی که بر روابط اجتماعی تهرانیان تاثیرگذار بود و از آن به مثابه تعدیل‌کننده قدرت حکومت و نیز در بین عامه مردم اصلاح‌کننده میان طرفین دعوا استفاده می‌شد. فهمی که جز بروز و ظهور در اعمال اجتماعی به صورت کالبدی نیز تظاهر داشت. بدین

ترتیب حریم امامزاده در ذهنیت ساکنان تهران و صورت فضایی آنحریم بست، قلمروی با مرزهای روشن در قلمرو محله چاله میدان، بر بنیان‌های مذهب عامه مردم در این دوره استوار شده بودند. از این نظر در یک دید کلی می‌توان مذهب عامه را به مثابه عامل نخست نظم‌دهنده نظام ذهنی و نظام فضایی در امامزادگان ایران دوره قاجاریه برشمرد.

این مقاله نخستین قدم در شناخت کارکرد امامزادگان در دوره قاجاریه در رفع تعارضات اجتماعی از زاویه ذهنیت مردم و نیز بررسی ارتباط میان کارکرد مذکور با کالبد و فضای امامزادگان در دوره قاجاریه با تکیه بر منابع تاریخی و بررسی‌های میدانی است. با شناخت امامزادگان دیگر ایران با مقیاس تاثیر بیشتر نظیر حرم امام رضا - که البته به سبب از دست رفتن شواهد کالبدی گذشته شناخت دشوارتری خواهد بود - احتمالاً ابعاد بیشتری از موضوع آشکار خواهد شد. به علاوه با توجه به پیشینه‌ای که دایره‌المعارف اسلام برای بست برمی‌شمرد و آن را با حق جوار و آیین جوانمردی هم‌ریشه می‌داند؛ نیاز به دنبال کردن پیوند میان تفکر احترام به بست و رعایت حرمت آن با رواج آیین‌های جوانمردی و لوطیگری در دوره قاجاریه در مطالعات آتی وجود دارد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. «...» در هفته گذشته شخصی با بقالی در سر دو پول قیمت انگور منازعه بهم رسانده به امامزاده اسماعیل آمده‌اند و آن شخص پول انگور را نداده بوده و قسم یاد کرده که داده‌ام فی الفور درددلی باو عارض شده [...]»
۲. برای مثال نگ: اعتصام‌الملک، ۱۳۵۱:۲۵۵ و افضل‌الملک، ۱۳۶۱: ج ۲/ ۲۷۳ و سالور، ۱۳۷۴: ج ۱/ ۷۲.
۳. شواهد این ذهنیت در سلام دادن به هنگام رویت گنبد بقاع امامزادگان در معابر شهر نیز دیده می‌شود.
۴. لفظ حضرت.
۵. نگارندگان به اصل کتاب دسترس پیدا نکرده‌اند. کتاب مهدی فرخ منتشر نشده و نگارندگان آن را در میان نسخ خطی کتابخانه‌های ملی و ملک تهران و فهرست‌های منتشر شده نیافته‌اند. از آنجا که گزارش معصم‌السلطنه با واقعیت‌هایی نظیر حضور مقتدر نظام و مویدالصنایع در محله سنگلیج و در قورخانه، قرارگیری خانه سراج‌الاطبا در یکی از کوی‌های گذر سرپولک، ... منطبق است که در اسناد و نقشه‌ها درستیشان ثابت شده؛ می‌توان به گزارش او از زاویه معرفی شخصیت‌ها صرف نظر از آنچه تحلیل او از وقایع است اعتماد کرد.

۶. پولاک اظهار می‌کند کاری که برای بیرون آوردن بنیست می‌شد کرد این بود که «متولی باشی مانع از رساندن مواد غذایی به فرد جنایتکار گردد.» (پولاک، ۱۳۶۱: ۳۲۵) برای مثالی از این مورد نگ: نسخه خطی بیاض راپورت: راپورت محله عودلاجان بتاريخ يوم جمعه ۲۳ شهر شعبان المعظم ۱۳۲۴ و راپورت محله دولت بتاريخ يوم چهارشنبه ۱۳ شهر جمادی الثانی ۱۳۲۵.
۷. در جدالی میان الواط چاله میدان و سنگلج در ۱۳۱۱، هیچ یک از این دو گروه به امامزاده‌های محلات خود برای بست نشینی نرفتند و چاله میدانی‌ها در شاه عبدالعظیم و سنگلجی‌ها در قورخانه متحصن شدند و این در حالی است که امامزادگانی بسیار نزدیک‌تر به محل حادثه وجود داشت. (فرخ، بی تا، میلادی شمسی) نیز الواط چاله میدان امامزاده سیداسماعیل را خانه خود می‌دانسته‌اند (فرخ، بی تا، نسخه خطی میلادی شمسی) و قاعدتا آنجا نقطه مناسبی برای بست نشستن آنها بوده است.
۸. برای مثال بست هفت ماهه سیدجمال‌الدین اسدآبادی در دوره ناصری یا بست علمای تهران در اعتراض به مظفرالدین‌شاه: براون، ۱۳۸۰: ۲۹ و ۱۲۶.
۹. بخش نخست متن کتیبه درب حرم که رسم الخط آن همانگونه که بوده آمده است: «بسم الله الرحمن الرحيم ذالك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوالقلوب/محض شعائر اسلام که وظیفه هر علاقه‌مند و متدین بدین حنیف اسلام و مذهب حقه جعفری است که بوسائل مشروع به آستان قدس نشان ائمه اثنی عشر علیهم الصلوٰه والسلام و اولاد و احفاد آنها متوسل و اجر و ثواب اخروی را از پرتو انوار مقدسه آن پیشوایان عوالم امکان تحصیل نمایند لهذا این اقل بنده‌گان/خالق ذوالمنن [...] بجهت کسب سعادت و افتخار و تقرب و توسل بامامزاده واجب‌التعظیم و التکریم [...]»
۱۰. شواهد نفوذ و قدرت سادات در این دوره بسیار است. (برای مثال نگ: سپهر، ۱۳۸۶: ۱۳۸۶/۲ و ۹۹۸ و ۱۳۲۸ و ۱۰۰۲)
۱۱. درب کتیبه‌دار متعلق به ۸۸۹ ه.ق اکنون در اداره اوقاف تهران نگهداری می‌شود. تصاویر درب و متن کتیبه در کتاب مصطفوی آمده است. (مصطفوی، ۱۳۶۱: ۲۴ و ۴۹)
۱۲. بخشی از عبارات کتیبه ایوان امامزاده سیداسماعیل در توصیف محمدشاه قاجار
۱۳. «در ایران، حد و سدّ یک مسئله بزرگی و پراهمیتی است. [...] هر قدر داش مشدی چاله میدانی متهور بی باک و پهلوان باشد در محله سنگلج زار و زبون است. همین قسم سنگلجی در چاله میدان. من از موتی می‌پرسیدم اینجا کجاست جواب می‌داد اینجا ولایت من نیست، در صورتیکه با محل سکنای خودش یک فرسنگ فاصله داشت.»
۱۴. در مناسبت‌های مذهبی که با حرکت دسته‌های عزاداری محلات شهر همراه بود؛ سرسلامتی دادن به امامزادگان شهر رواج داشت و این موضوع گاه حضور هم‌زمان دسته‌های محلات مختلف شهر در یک امامزاده و پذیرایی از آنان را ایجاب می‌کرد. به گفته رعیت و امیری امامزاده

سیداسماعیل از مراکز دسته‌های عزاداری به شمار می‌رفت که برای سرسلامتی به امامزاده حتماً بدان می‌آمدند. (رعیت و امیری، گفتگوی شخصی با زینب تمسکی) شواهد از وجود رسم سرسلامتی دادن در متون این دوره وجود دارد: (قهرمان، ۱۳۷۸: ۱۴۲ و ۲۳۱؛ مافی، ۱۳۶۲: ۳۵۷/۲ جورابچی، ۱۳۸۶: ۱۰۷؛ کمره‌ای، ۱۳۸۴: ۴۰۶/۱ و ۱۰۱۷/۲).

## منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتحی، تهران: نشرنی.
- اعتصام‌الملک، خانلرخان (۱۳۵۱). *سفرنامه میرزا خانلرخان اعتصام‌الملک*، به کوشش منوچهر محمودی. تهران: بی‌نا.
- افضل‌الملک، غلامحسین (۱۳۶۱). *افضل‌التواریخ*، ج ۲، به تصحیح منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان. تهران: نشر تاریخ ایران.
- امیری، (۱۳۹۱). گفتگوی شخصی با زینب تمسکی. تهران: آذر ۱۳۹۱، کوی و صحن امامزاده سید اسماعیل. براون، ادوارد (۱۳۸۰). *انقلاب مشروطیت ایران*، ترجمه مهری قزوینی، تهران: کبیر.
- پروشانی، ایرج (۱۳۹۴). «بست و بست‌نشینی»، پایگاه اینترنتی دایره‌المعارف اسلامی: دانشنامه جهان اسلام، ج ۳، تهران: بنیاد دایره‌المعارف اسلامی، ۱۳۹۳ در:
- <http://rch.ac.ir/article/Details?id=6704#>
- تمسکی، زینب (۱۳۹۲). نقش امامزاده سیداسماعیل در شهر تهران در دوره قاجاریه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات معماری ایران. به راهنمایی دکتر زهرا اهری. تهران: دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه شهید بهشتی.
- تهرانی، محمدعلی (۱۳۸۹). «بست‌نشینی در سفارت انگلیس»، *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، مهر و آبان ۱۳۸۹، ش ۲۷۷ و ۲۷۸.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۸). *بست‌نشینی مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس: بررسی تحولات یک‌ماهه تحصن مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس در جمادی‌الاولی و جمادی‌الثانی سال ۱۳۲۴ قمری*، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- جعفریان، رسول (۱۳۶۹). *بررسی و تحقیق در جنبش مشروطیت ایران: بررسی کامل ابعاد تحصن مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس*، تهران: طوس.
- جورابچی، محمد تقی (۱۳۸۶). *حرفی از هزاران که اندر عبارت آمد، خاطرات حاج محمد تقی جورابچی*، تصحیح علی قیصری، تهران: تاریخ ایران.
- خالصی، عباس (۱۳۶۶). *تاریخچه بست و بست‌نشینی همراه با شواهد تاریخی*، تهران: علمی.
- خوش‌افتنخار، هادی (۱۳۸۴). «بست و بست‌نشینی در دوره قاجار»، *تاریخ پژوهی*، بهار و تابستان ۱۳۸۴، ش ۲۲ و ۲۳.



پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۱). *سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.

رعیت، عباس (۱۳۹۲-۱۳۹۰). گفتگوی شخصی با زینب تمسکی، تهران: اسفند ۱۳۹۰، خرداد ۱۳۹۱، مرداد ۱۳۹۱، تیر ۱۳۹۲، مرداد ۱۳۹۲، دفتر گلاب‌گیری رعیت جنب امام‌زاده سید اسماعیل.

*روزنامه وقایع اتفاقیه: روزنامه‌چه اخبار داخله طهران*، ج ۱/ ش ۳۲، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، (۱۳۷۳ - ۱۳۷۴).

سازمان نقشه‌برداری کل کشور (۱۳۳۵). نقشه تهران در سال ۱۳۳۵ هجری شمسی. سالور، قهرمان میرزا (۱۳۷۴). *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه (قهرمان میرزا سالور)*. ویراسته مسعود سالور و ایرج افشار. ۱۰ ج: ج ۳، ۶، ۷، ۹. تهران: اساطیر.

سپهر، عبدالحسین (۱۳۸۶). *مرآت‌الوقایع مظفری*، محقق و مصحح عبدالحسین نوایی، ۲ ج. تهران: میراث مکتوب.

شاد، محمد پادشاه (۱۳۹۴). «بست»، فرهنگ *آندراج*، ج ۱، مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی: ۱۳۹۰، کتابخانه دیجیتال آستان قدس رضوی:

[http://aqlibrary.ir/Old/index.php?module=TWArticles&file=index&func=view\\_pubarticlesList&page=1&cid=163&pid=11](http://aqlibrary.ir/Old/index.php?module=TWArticles&file=index&func=view_pubarticlesList&page=1&cid=163&pid=11)

شهری، جعفر (۱۳۸۳). *طهران قدیم*، ۳ ج: ج ۳. تهران: معین. شیخ رضایی، انسیه (۱۳۷۷). *گزارش‌های نظامی از محلات طهران: راپورت وقایع مختلفه محلات دارالخلافه (۱۳۰۳-۱۳۰۵ هجری قمری)*، ۲ ج: ج ۱ و ۲، تهران: سازمان اسناد ملی ایران.

طیبی، سید محمد (۱۳۸۹). «بست و بست‌نشینی در دوره قاجاریه (تا انقلاب مشروطه)»، *نامه تاریخ پژوهان*. پاییز ۱۳۸۹، ش ۲۳.

فرخ، مهدی. نسخه خطی شمسی قمری در «جنگ تن به تن بچه‌های چاله‌میدان با سرجنابان سنگلیج» در اطلاعات ماهانه.

فلور، ویلم (۱۳۶۶). *جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار*، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.

قصابیان، محمدرضا (۱۳۷۷). «تاریخچه بست و بست‌نشینی در مشهد»، *مشکوه‌پاییز و زمستان* ۱۳۷۷، ش ۶۰ و ۶۱.

قهرمان، امین لشکر (۱۳۷۸). *روزنامه خاطرات امین‌لشکر*. تهران: اساطیر.

کرمانی، احمد (۱۳۵۰). *سفرنامه کلات: گوشه‌ای از تاریخ مشروطیت ایران*، تصحیح محمد خلیل‌پور، ۲ ج: ج ۱، اصفهان: دانشگاه اصفهان، برگرفته از لوح فشرده تاریخ ایران اسلامی.

کمره‌ای، محمد (۱۳۸۴). *روزنامه خاطرات سید محمد کمره‌ای*. ۲ ج: ج ۲، تصحیح محمدجواد مرادی‌نیا، تهران: اساطیر.

مارتین، ونسا (۱۳۸۹). *عهد قاجار: مذاکره، اعتراض و دولت در ایران قرن سیزدهم*، ترجمه افسانه منفرد، تهران: آمه.

۹۰ از ذهنیت عامه تا تظاهر کالبدی: امامزاده سید اسماعیل، تهران قاجاری و رفع تعارضات اجتماعی

مافی، حسینقلی (۱۳۶۲). *خاطرات و اسناد حسینقلی خان نظام‌السلطنه مافی*. ج ۳: ج ۱، تصحیح معصومه مافی و منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان و حمید رام‌پیشه، تهران: تاریخ ایران. مصطفوی، محمدتقی (۱۳۶۱). *آثار تاریخی طهران*، تنظیم و تصحیح: میرهاشم محدث، تهران: انجمن آثار ملی. منتظری، حسینعلی (۱۳۶۷). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ج ۸: ج ۱، ترجمه محمود صلواتی، قم: کیهان. منزوی، علیتقی (۱۳۵۸). «معرفی [و نقد] کتاب دین و دولت در ایران نقش علما در دوره قاجار»، *مجله وحید*، نیمه اول مرداد ۱۳۵۸، ش ۲۶۰ و ۲۶۱.

موسسه جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب، نقشه کرشیش در سال ۱۲۷۵ ق.

موسسه جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب، نقشه عبدالغفار در سال ۱۳۰۹ ق.

نفیس، علی‌اکبر (ناظم‌الاطبا) (۱۳۵۵). *فرهنگ نفیسی*، ج ۱، تهران: کتابفروشی خیام.

نسخه خطی بیاض راپورت. از طریق نسخه الکترونیکی سایت کتابخانه ملی ایران؛ تاریخ دستیابی: ۳۰ / ۳ / ۱۳۹۲

<http://dl.nlai.ir/UI/35f22c14-a558-4752-9ed2-cca2a7e67f17/LRRView.aspx>

وثوقی، منصور و علی‌اکبر نیک‌خلق (۱۳۷۰). *مبانی جامعه‌شناسی*. تهران: خردمند.

هدایت، رضاقلی (بی‌تا). *فرهنگ انجمن آرای ناصری*، ج ۱. تهران: کتابفروشی اسلامیه.

یغمایی، اقبال (۱۳۵۷). *شهید آزادی سیدجمال واعظ اصفهانی*، تهران: توس.

Saïd Amir Arjomand, "political ethic and public law in the early Qajar period" in Gleave, Robert. *Religion and society in Qajar Iran*. New York and London: RutledgeCurzon, 2005.

[www.encyclopaediaislamica.com](http://www.encyclopaediaislamica.com)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی