

نوع مقاله: پژوهشی

رابطه مجالس روضه زنانه و رفتارهای سیاسی - اجتماعی زنان تهرانی در دوره قاجار

رضا رمضان نرگسی / استادیار گروه تاریخ اندیشه معاصر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

ramezan@qabas.net

 orcid.org/0000-0002-9606-6922

دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۷ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۳

چکیده

در دوره قاجار در اوج غیر سیاسی بودن جوامع شرقی، رفتارهای اعتراض جمعی بر علیه حکومت یا استعمار از زنان تهرانی در گزارش‌های تاریخی متعدد ثبت شده که نیازمند تحلیل است. نوشتار حاضر با روش «اسنادی و تحلیل تاریخی» درصدد بررسی این نوع رفتارهای زنان تهرانی برآمده و با توجه تحلیل‌هایی که در این خصوص ارائه شده و با توجه به مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی ایران معاصر، به این نتیجه رسیده که تمام تحلیل‌های موجود ناقص است و توان تبیین این پدیده را ندارد و در عوض، مجالس روضه زنانه با ارائه الگو و گروه مرجع مناسب، ارائه انسجام اجتماعی و آگاهی‌بخشی می‌تواند بیشترین نقش را در حرکت‌های مترقیانه زنان تهران داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: زنان تهرانی، مشارکت سیاسی - اجتماعی، حرکت اعتراضی زنان، استعمار، استبداد.

رفتارهای جمعی و اعتراض‌های سیاسی زنان در دوره قاجاریه نسبت به حکومت در سیاست داخلی و خارجی آن، از جمله حوادث تاریخی جالبی است که مکرر به مناسبت‌های گوناگون در دوره قاجاریه در تهران رخ داده است. در بررسی این رفتار زنان تهرانی، تحلیل‌های متعددی ذکر شده که چندان با واقعیت‌های تاریخی جامعه تهران آن روز مناسبت ندارد. از این رو، این مسئله مطرح شده که نیروی محرک حرکت‌های جمعی و اعتراض‌های سیاسی - اجتماعی زنان تهران چیست؟ چگونه و تحت تأثیر چه عواملی در فضای کاملاً سنتی این حرکت‌های شبه نوین از زنان تهرانی سر زد؟ فرضیه این تحقیق آن است که بین حرکت‌های اعتراضی زنان و مجالس روضه زنانه ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. بنابراین، تلاش شده است در این تحقیق مقدار تأثیر مجالس روضه زنانه در رفتارهای جمعی زنان تهرانی، به‌ویژه رفتارهای سیاسی - اجتماعی آنها بررسی گردد.

پیشینه

درباره پیشینه این پژوهش می‌توان به چند دسته آثار اشاره کرد:

دسته اول آثاری که عمدتاً رنگ و بوی تاریخی دارد و به مباحثی در توصیف روضه و روضه‌خوانی در دوره قاجار پرداخته که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

۱. محمود طاهر/حمیدی، «تشکل‌های مذهبی: مجالس روضه‌خوانی به روایت تاج واعظ» (۱۳۸۰)؛
 ۲. رضا رمضان نرگسی، «عزاداری در عصر قاجار» (۱۳۸۵)؛
 ۳. موسی فقیه حقانی، «محرّم از نگاه تاریخ و تصویر» (۱۳۸۱)؛
 ۴. فاطمه بینشی‌فر، «سیر تحول روضه و روضه‌خوانی دوره قاجار» (۱۳۹۴)؛
 ۵. محسن محرابی، «گذری بر سیر تکوین و تحول عزاداری‌ها و تعزیه‌خوانی‌ها در ایران عصر قاجار» (۱۳۹۹).
- دسته دوم آثاری که به تحلیل رفتارهای اعتراضی زنان در دوره قاجار پرداخته‌اند. در این دسته تنها یک مقاله یافت شد. این آثار عبارت است از:

۶. اکرم کرمعلی و همکاران، «گونه‌شناسی اعتراض‌های زنان در عصر ناصری» (۱۴۰۱)؛
- در بین مقاله‌های یافت شده تنها مقاله اخیر به علل اعتراض‌های زنان ایرانی پرداخته، اما با گرایش کاملاً متفاوت. این تحقیق اولاً، کوشیده است نظرات مطرح شده در مقاله اخیر را رد کند و ثانیاً، نظریه‌ای جدید در تبیین رفتار زنان ارائه دهد. محدوده تحقیق زنان و دختران شهر تهران در فاصله سال‌های ۱۲۱۰ تا ۱۳۰۰ (۱۲۵۰ تا ۱۳۴۰ ق) است. این تحقیق با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی انجام گرفته و در آن از روش «اسنادی و تحلیل تاریخی» استفاده شده است. این نوشتار از آن جهت ضرورت دارد که زوایایی کمتر گفته شده از هویت زنان و دختران را آشکار می‌کند و نشان می‌دهد که برخلاف تصور رایج، زنان شهری ایران در دوره قاجار عقب‌مانده نبوده‌اند. انتخاب تهران از آن جهت صورت گرفت که اولاً، در میان شهرهای ایران، چون پایتخت بود مستندات و گزارش‌های بیشتری از این شهر در

دست است. ثانیاً، به یقین، رفتار زنان تهرانی نمونه‌ای است از رفتار زنان شهرهای بزرگ ایران. ثالثاً، به طور معمول، رفتار زنان پایتخت الگویی برای زنان طبقات متوسط و بالای جامعه در شهرهای بزرگ ایران بوده است. وجه نوآوری این تحقیق در آن است که کوشیده تا با بررسی نظرات مطرح در موضوع این تحقیق، نظریه جدیدی در تبیین این موضوع ارائه دهد.

بنابراین، سؤال تحقیق حاضر این است که آیا بین مجالس روضه زنانه و رفتارهای سیاسی - اجتماعی زنان تهرانی در دوره قاجار رابطه‌ای وجود دارد؟ آن رابطه چیست؟ و چگونه چنین پدیده‌ای رخ داد؟

۱. بررسی مفاهیم

۱-۱. مشارکت سیاسی

میل برات «مشارکت سیاسی» را چنین تعریف می‌کند: «مشارکت سیاسی رفتاری است که اثر گذارد و یا قصد تأثیرگذاری بر نتایج حکومتی را دارد» (مصفا، ۱۳۷۵، ص ۲۱).

ساموئل هانتینگتون و جان نلسون «مشارکت سیاسی» را چنین تعریف می‌کنند: «مشارکت سیاسی کوشش‌های شهروندان غیر دولتی برای تأثیر بر سیاست‌های عمومی است» (همان، ص ۴۰؛ هانتینگتون و نلسون، ۱۹۷۶). در هر دو تعریف، تأثیر شهروندان بر سیاست‌های عمومی و نتایج حکومتی منظور شده است که شامل رفتار جمعی و بسیج اجتماعی و تظاهرات و شورش‌های عمومی می‌شود. بنابراین فارغ از اینکه موضوع هیجان عمومی چه چیزی باشد، صرف هیجان اجتماعی که بر رفتار سیاسی تأثیرگذار است، «مشارکت سیاسی» دانسته می‌شود. تعریف مایکل راش: «مشارکت سیاسی درگیر شدن فرد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی از عدم درگیری تا داشتن مقام رسمی سیاسی است» (راش، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳).

او سپس می‌نویسد:

لستر میلبراث (Lester Milbrath) در کتاب «مشارکت سیاسی» خود سلسله مراتبی از مشارکت را مطرح کرده که از رأی دادن تا گرفتن مقام رسمی دولتی تغییر می‌کند و پایین‌ترین سطح مشارکت واقعی رأی دادن در انتخابات است. این سلسله مراتب از پایین‌ترین به بالاترین رتبه -به ترتیب- عبارتند از: ۱. شرکت در انتخابات و رأی دادن؛ ۲. اندکی علاقه به سیاست؛ ۳. مشارکت در بحث‌های سیاسی غیر رسمی؛ ۴. عضویت انفعالی در یک سازمان شبه سیاسی؛ ۵. عضویت انفعالی در یک سازمان سیاسی؛ ۶. مشارکت در اجتماعات عمومی، تظاهرات و غیره؛ ۷. عضویت فعال در یک سازمان شبه سیاسی؛ ۸. عضویت فعال در یک سازمان سیاسی؛ ۹. جست‌وجوی مقام سیاسی؛ ۱۰. داشتن مقام سیاسی (همان، ص ۱۲۴-۱۲۶).

۱-۱-۱. تعریف مختار

وجه جامع هر سه تعریف «تلاش شهروندان برای تأثیرگذاری بر سیاست عمومی کشور» یا به عبارت دیگر، «تلاش برای تغییر یا اصلاح تصمیمات رهبران سیاسی» است.

از سوی دیگر مایکل راش که از قول لستر سلسله مراتبی برای مشارکت سیاسی برمی‌شمارد، مشارکت در اجتماعات عمومی و تظاهرات و غیر آن را در ششمین رتبه مشارکت سیاسی، یعنی بیش از حد متوسط عنوان می‌کند.

بنابراین، مقصود نگارنده از «مشارکت سیاسی» در این تحقیق، تلاش جمعی برای تأثیرگذاری بر تصمیمات رهبران سیاسی جامعه و احیاناً مجبور کردن آنها به تغییر رفتار سیاسی است، هرچند «اثبات شیء نفی ماعده نمی‌کند»؛ یعنی مراتب دیگر مشارکت سیاسی هم وجود دارد که در این تحقیق به آنها عنایتی نشده است.

۲. نمودهای بارز مشارکت سیاسی زنان ایران در دوره قاجار

۲-۱. دفاع از زنان مسلمان

نخستین حرکت سیاسی زنان در دوره معاصر در سال ۱۲۰۷ پس از شکست ایران در جنگ با روس روی داد، وقتی سفیر روس می‌خواست با تفسیر یکی از مواد معاهده «ترکمان‌چای» زنان مسلمان شده گرجی را از شوهران و فرزندان خود جدا کند و با تغییر مذهب روانه گرجستان سازد. در جواب استغاثه زنان گرجی، زنان تهرانی اولین گروهی بودند که به حمایت از زنان مسلمان گرجی برخاستند و در این روز شور و حرارت زیادی از خود نشان دادند و تا آخرین دقیقه‌ای که هیاهوی مردم در خراب کردن سفارت روس و کشت و کشتار ادامه داشت، آنها نیز از پای نشستند (ر.ک. الگار، ۱۳۵۹، ص ۱۴۳).

۲-۲. تلاش برای وادار کردن دولت به انجام وظایف خود (نقش‌آفرینی به‌مثابه گروه‌های فشار)

۱. حرکت اعتراضی زنان به قحطی و کمبود نان در سال ۱۲۴۰/۱۲۷۷ق در تهران (بروگش، ۱۳۶۷، ص ۶۰۱)؛ در نهایت، شاه دستور اعدام کلاتر را داد و دستوراتی برای پایین آوردن قیمت نان صادر کرد (مارتین، ۱۳۹۳، ص ۱۸۱). این اعتراض منجر به زخمی شدن چند زن شد (ایستویک، ۱۸۶۴، ص ۲۸۸).

۲. در قحطی سال ۱۲۵۰/۱۲۸۷ق نیز که نان کم و آذوقه گران شده بود، زنان تهران اعتراض کردند و حکومت برای سرکوب آنها مسلح شد (مارتین، ۱۳۹۳، ص ۱۸۱).

۳. اعتماد السلطنه در روزنامه *خاطرات* در ضمن وقایع سال ۱۳۰۲ق آورده است: «روز پیش که شاه از شهر به عشرت‌آباد برمی‌گشتند، قریب هزار نفر از زنان راه شاه را بستند و از بودن نان فریاد سر دادند» (اعتماد السلطنه، ۱۳۸۵، ص ۲۵۷).

۴. در سال ۱۳۰۴ق/۱۸۸۷م ضمن دیدار رسمی شاه از ساخت قورخانه، «جمعی از زن‌های شهر به شاه از گرانی نان شکایت کردند» (همان، ص ۴۹۶).

۵. در سال ۱۳۱۰ق وقتی که شاه به مسجد «سپهسالار» می‌رفت (سالور، ۱۳۷۴، ص ۵۲۲) همچنین وقتی که شاه داشت به قصد زیارت حرم عبدالعظیم می‌آمد، از هر سو زنان به نشانه اعتراض به گرانی و قحطی، جلوی او را گرفتند و از وزیر شکایت کردند (ناصرالدین شاه قاجار، ۱۳۷۲، ص ۲۲۸-۲۳۰).

۲-۳. تلاش برای جلوگیری از آسیب فرهنگی (مشارکت به‌مثابه گروه فشار)

ناصرالدین شاه بعد پس از بازگشت از سفر دوشم به فرنگ، در ۱۲۹۶ق دستور بازگشایی قهوه‌خانه‌ها را صادر کرده بود. چون این قهوه‌خانه‌ها به مراکزی برای شرابخواری و قمار تبدیل شده بود و مفاصل اخلاقی دیگری برای مردان به دنبال داشت، در سال ۱۲۹۷ق/۱۲۵۹ زنان تهران به نشانه اعتراض به صورت دسته‌جمعی به قصر شاه ریختند و از باز شدن قهوه‌خانه‌ها شکایت کردند (ویلز، ۱۳۶۳، ص ۳۸۲).

۴-۲. مقابله با استعمار و تلاش برای وادار کردن دولت به مقابله با بیگانه استعمارگر

۴-۴-۱. تظاهرات دسته‌جمعی زنان در حمایت از مرجعیت

درخشان‌تر از وقایع یاد شده، اتحاد و همبستگی و نمایش وجدان جمعی زنان در سال ۱۳۰۹ق در «جنبش تحریم تنباکو» بود (کربلایی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۸-۱۷۲؛ تیموری، ۱۳۶۱، ص ۱۰۲-۱۰۴). این واقعه به دنبال حکم ناصرالدین شاه مبنی بر تبعید آیت‌الله میرزای آشتیانی به عراق صادر شده بود.

هنگام ظهر زنان نیز دسته‌دسته و فوج فوج جمع آمده، جمعیت زنان انبوه شد. پس از این اجتماع، اول کار زنان این بود که روانه بازارها شدند. هر دکان را گشوده دیدند، خواهی نخواهی بستند، تا به جایی که در تمامی شهر به این عظمت، یک باب دکان دیگر گشوده نماند و سپس به طرف ارک سلطنتی حرکت کردند (کربلایی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۹). تیموری این صحنه را چنین وصف می‌کند: «جمعیت زنان با روپند سفید و چاقچور که اغلب سر خود را لجن مالیده و شیون و ناله می‌کردند و «یا حسین، یا حسین» می‌گفتند، بسیار دلخراش بود» (تیموری، ۱۳۶۱، ص ۱۰۳). شیخ حسن کربلایی نیز می‌نویسد:

یک مرتبه صدای «یا علی» و «یا حسین» از تمامی این همه مخلوق بلند شده ... از اینچنین هنگامه عظیمی که دفعتاً در میدان ارک [سلطنتی] برپا گردید، تمامی اجزای دولت، خاصه حرمسرای سلطنتی را وحشت و دهشت عظیمی فراگرفته، از صدر تا ساقه، مضطرب و پریشان شدند... جمعیت مردم به حدی شد که تمام کوچه و بازارها تا میدان ارک یک وصله پیوسته زن و مرد بود. راه عبور و مرور از کوچه و بازارها بالمرّه مسدود گردید (همان، ص ۱۶۹-۱۷۲). گزارش کربلایی حاکی است که در ابتدا زن‌ها شورش را شروع کردند، اما در ادامه مردها به آنها ملحق شدند.

۴-۴-۲. مبارزه با قرارداد ۱۹۰۷ و اتمام حجت روس

وقتی در بیست و نهم نوامبر ۱۹۰۷ دولت روسیه با توافق انگلیس با مجلس ایران اتمام حجت کرد و ضمن آن خواستار شد که مورگان شوستر طی ۴۸ ساعت از ایران اخراج گردد... به دنبال آن، فریاد مردم، از جمله زنان تهرانی از هر سو برخاست. در تهران هزاران زن در حالی که می‌گریستند و برخی از آنها کفن پوشیده بودند، آمادگی خود را برای جنگ و دفاع از ملت اعلام داشتند (آفاری، ۱۳۷۷، ص ۵۷).

بدالملوک بامداد می‌نویسد: «هزاران زن ایرانی در تظاهرات گرد آمدند... و از مجلس خواستند که در برابر تهدیدهای خارجی بایستند» (بامداد، ۱۳۴۷، ص ۴۸).

۳. تبیین رفتارهای سیاسی - اجتماعی زنان در دوره قاجار

برای تبیین مشارکت‌های سیاسی - اجتماعی زنان تهرانی در دوره قاجار، ابتدا باید دید دیگران چه نوشته‌اند و چه گفته‌اند و سپس به قضاوت نشست. بنابراین قبل از هر چیز، نظرات رقیب را بررسی می‌کنیم:

۳-۱. نظریه‌های رقیب

۳-۱-۱. فقر شدید

نویسندگان مقاله «گونه‌شناسی اعتراض‌های زنان در عصر ناصری» بعد از برشمردن مواردی از اعتراض‌های جمعی زنان تهران علیه حکومت ناصرالدین شاه، شرایط بد اقتصادی و شدت فقر زنان را عامل اعتراض عنوان کرده‌اند (کرمعلی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۲۴۹).

این نوع نویسندگان از یک سو می‌گویند: «زنان موجوداتی بودند که در اسارت بسر می‌بردند؛ برخی سر و دست شکسته و برخی گرسنه و برخی برهنه. در برابر این زندگی، تاریخ مرگ برای آنها روز سفید است» (همان، به نقل از: تاج‌السلطنه، ۱۳۶۱، ص ۸).

از سوی دیگر اقرار می‌کنند که زنان شهری از حق ارث و مالکیت بهره‌مند بودند (همان، ص ۲۴۸، به نقل از: کدی، ۱۳۸۱، ص ۳۵).

یا در جای دیگر مقاله گزارشی را ذکر می‌کند، بدین شرح:

بر اساس یکی از عریضه‌ها مردی به زنش بدهکار است. مرد در محضر شرع اقرار کرده که مبلغ ۲۰۰ تومان به همسرش مقروض است و قرار شده در عرض پنج سال آن را پس بدهد و دو دانگ از شش دانگ یک باب خانه در شیراز را به‌عنوان رهن وجه مزبور قرار داده است. حال زن خواستار بدهی است (کرمعلی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۲۴۸).

علت تناقض در این نوع نوشته‌ها آن است که این دسته از نویسندگان به پیروی از مستشرقان، می‌کوشند همه زنان کشور ایران - اعم از روستایی و شهری - را در یک قاب ببینند، در حالی که در تاریخ ایران زنان عشایری و روستایی و حتی شهرهایی کوچک با زنان شهرهای بزرگ تفاوتی فاحش در سطح فکر و سبک زندگی دارند؛ به این معنا که زنان روستایی و شهرهای کوچک عموماً بی‌سواد هستند و معمولاً زندگی کشاورزی و عشایری داشته و از ابتدایی‌ترین حقوق اولیه بر اساس سنت‌های ایل محروم‌اند. این در حالی است که زنان شهری که بخشی از آنها باسوادند و بخش بزرگ‌تر علی‌رغم ناتوانایی در خواندن و نوشتن، دارای سواد دینی و اجتماعی هستند و از حقوق شرعی خود آگاه هستند. متأسفانه بیشتر نویسندگان مطرح، زنان بی‌سواد روستایی را ملاک همه زنان ایران می‌گیرند و می‌کوشند تصویری کلی یک زن بدبخت از همه زن‌های ایران ارائه دهند. برای مثال، مهرانگیز کار در توصیف زنان دوره قاجاریه - به طور کلی - می‌نویسد:

در موقعیت سیاسی آن روز ایران، زنان فقط در چارچوب زندگی سنتی در مناطق کشاورزی به ایفای نقش‌های اقتصادی که خاص جوامع بسته کشاورزی است، می‌پرداختند و به دامداری و کشت و زرع و صنایع دستی اشتغال داشتند...چهره سیاسی ایران یکسره مذکر بود... زیربنای فکر سنتی چنان زن‌ستیز بود که باسواد شدن زن را برنمی‌تافت و خروج زن از خانه، حتی برای استفاده از مکتبخانه‌های زنانه مورد تأیید فکر رایج نبود. عامه مردم خروج زن از خانه را قبیح تلقی می‌کردند (کار، ۱۳۷۶، ص ۷ و ۹).

این در حالی است که توصیف مهرانگیز کار از زنان تهرانی دوره قاجار اصلاً درست نیست و او نیز هیچ‌گاه شاهدهی یا گزارشی از زنان تهران برای قضاوت خود ارائه نکرده است.

همچنین این دسته از روشنفکران برای توجیه هم‌نوییی برخی از زنان دربار با معترضان، بر اساس همان نظریه «عاملیت فقر» معتقدند: چون این دسته از زنان شاه دهقان‌زاده بودند و شاه به آنها توجه نداشت، بنابراین، از وضعیت خود رضایت نداشتند. از این رو به بهانه‌های مختلف با معترضان هم‌نوا می‌شدند (اجتهادی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۲). اینان برای نمونه از انبیس‌الدوله نام برده‌اند، در حالی که گزارش‌های تاریخ خلاف این را نشان می‌دهد؛ زیرا درست است که انبیس‌الدوله دهقان‌زاده بود، اما هوش سرشار و بصیرت بی‌ظییری که از یک زن انتظار نمی‌رفت، سبب شده بود که وی در سراسر

کشور مقام والای ملکه را احراز کند و برای خود جداگانه درباری داشت و سفرای کبار و ممالک بیگانه وقتی به ملاقات شاه می‌رفتند، در دفتر این ملکه نیز نام خود را ثبت می‌کردند و حتی هدایای نفیس و نشان‌های قیمتی از جانب سلاطین بیگانه به‌عنوان «انیس‌الدوله - ملکه ایران» به دربار قاجار می‌رسید (تفضلی و معتضد، ۱۳۷۷، ص ۲۱۳).

همچنین وی اولین زن حرمسرای شاهی بود که مفتخر به دریافت نشان «حمایل آفتاب» شد (معتضد و کسری، ۱۳۷۹، ص ۱۹۴). قبل از سفر اول ناصرالدین شاه به فرنگ، نشان «حمایل آفتاب» اختراع شده بود که در فرنگ به ملکه‌ها داده می‌شد (آزاد، ۱۳۶۴، ص ۳۷۷).

مادام کارلا سرنا در این باره می‌نویسد: «در ایام نوروز، خانم‌های سرشناس از رفتن به دیدن ملکه انیس‌الدوله غفلت نمی‌کنند» (سرنا، ۱۳۶۲، ص ۲۲۰).

بنجامین سفیر امریکا در ایران نیز در همین زمینه می‌نویسد: «...شاه فوق‌العاده مشتاق اوست و نفوذ زیادی در شخص شاه دارد و او از این نفوذ در راه خیر و صواب استفاده می‌کند» (بنجامین، ۱۳۶۹، ص ۱۵۶).

خلاصه آنکه این نوع تبیین شاید برای مواردی که زنان مطالبه اقتصادی داشتند، خوب باشد؛ اما در تبیین مواردی که موضوع اعتراض، اقتصادی نیست (مثل ماجرای دفاع از زنان گرجی، مشارکت زنان در قیام علیه تهدید روس، تظاهرات جمعی زنان در قیام تحریم تنباکو و ماجرای مشارکت زنان برای احداث بانک ملی) به‌هیچ‌وجه کافی نیست.

۲-۱-۳. نوگرایی

خسرو معتضد و نیلوفر کسری در تحلیل حوادث مزبور معتقدند:

با پیشرفت زمان و روشن شدن اذهان مردم، مردان و زنان روشنفکر و آزاداندیش جامعه به اهمیت نقش زنان در پیشبرد فعالیت‌های اجتماعی و مسؤلیت خطیر خود در تکوین جامعه روشن‌تر و زبیده‌تر پی بردند. با افزایش هوشیاری اجتماعی و آشنایی با علوم جدید و اصطلاحات - هرچند کوچک - که در این دوران صورت گرفت... افزایش رفت و آمدهای خارجی‌ها به ایران و آشنایی با شیوه زیستی بانوان، ایشان بر اهمیت اثر زنان در ایجاد جامعه فعال‌تر ادعان نمودند (معتضد و کسری، ۱۳۷۹، ص ۱۹۹).

در همین زمینه نویسنده مقاله فوق‌الذکر از قول جان فوران علت مشارکت سیاسی زنان را نشریات روشنفکران دوره قاجاری همچون نشریه *اختر و قانون* می‌داند؛ اما بلافاصله اقرار می‌کند: زنانی که به این نشریات دسترسی داشتند بیشتر زنان درباری و طبقه بالای اجتماع بودند؛ مانند مهد علیا مادر ناصرالدین شاه و فروغ‌الدوله دختر ناصرالدین شاه (کرملی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۲۴۸) و در عین حال، تأکید کرده که این دسته از زنان به لحاظ سبک زندگی، متفاوت از توده زنان عصر قاجار بوده‌اند. برای مثال، مهد علیا در ملاقات بالیدی شیل علاقه خود را به نوع پوشش غربی و معاشرت با آنها ابراز می‌دارد (باش فراش، ۱۳۹۶، ص ۴۵).

در ارزیابی این نظریه باید گفت:

اولاً، همان‌گونه که نویسنده ادعان کرده، فقط معدودی از زنان اقشار بالای جامعه به نشریات روشنفکری دسترسی داشتند.

ثانیاً، طبق گزارش‌های تاریخی، ورود نوگرایی (مدرنیته) در جامعه بانوان ایران، از مشروطه، یعنی سال‌های بعد از ۱۳۲۴ق، با احداث اجتماعات مخفیانه بانوان شروع شد؛ مانند: ۱. «انجمن حریت زنان» در سال ۱۳۲۶ق؛ ۲. «انجمن مخدرات وطن» در سال ۱۳۲۸ق؛ ۳. «جمعیت نسوان وطن‌خواه» در سال ۱۳۴۰ق. گزارشی از شرکت مؤسسان یا اعضای این انجمن‌ها در اعتراض‌های جمعی زنان در دست نیست.

ثالثاً، فقدان شاخصه‌های نوگرایی و شعارهای امروزی در اجتماعات زنان تهرانی نشان از آن دارد که فضای عمومی این اجتماعات به شدت سنتی بوده است، به طوری که اگر هم زنان متجدد در این اجتماعات حضور داشتند، مجبور بودند خود را به رنگ زنان سنتی دریاورند.

۳-۱-۳. ماجرای بایبه و قره‌العین

جان فوران معتقد است: قره‌العین و هم‌زمانش «جنبش زنان آزادخواه» را در ایران پایه‌گذاری کردند؛ زیرا قره‌العین گفتگامانی آفرید که بر اساس آن قیود مذهبی برداشته می‌شد و زنان می‌توانستند همانند مردان نقش رهبری جامعه را به دست بگیرند. از این رو نهضت آزادی زنان در ایران را به دوره قبل از ناصرالدین شاه، یعنی ۱۲۵۹ق می‌رساند (ر.ک: فوران، ۱۳۷۷، ص ۲۴۰-۲۴۶).

اما در نظریه جان فوران موارد نقض نیز وجود دارد:

یکم، شورش زنان برای نجات زنان گرجی مربوط به ۱۲۴۵ق، یعنی قریب ۱۴ سال قبل از جریان قره‌العین است. دوم، در بررسی زندگینامه و عملکرد قره‌العین (ر.ک: منتظری مقدم، ۱۲۸۲، ص ۲۸-۳۴) متوجه می‌شویم که او داعیه دفاع از حقوق زنان را نداشت، بلکه برداشتن حجاب از سوی او تنها به خاطر اعلان لغو شریعت و نسخ اسلام بود و این احتمالاً به خاطر آن بوده است تا راهی برای طلاق و جدایی دائمی از شوهرش پیدا کند؛ زیرا تا آن زمان در گزارش‌های تاریخی چیزی دال بر طلاق او از طرف شوهرش دیده نمی‌شود. او مکرر تنفر خود را از شوهرش اعلان کرده بوده و به شکل بدعت‌آمیزی خویش را مطلقه نمود (تبریزی، ۱۳۲۸ق، ج ۳، ص ۲۸۶)؛ ولی این طلاق از سوی جامعه و شرع مقبول نبود.

سوم، گفتگامانی که او و هم‌زمانش آفریدند گفتگامان حقوق و مشارکت زنان نبود، بلکه گفتگامان نسخ اسلام بود. چهارم، گزارش‌ها از یک‌سو حاکی از شعارهای دینی زنان بوده و از سوی دیگر مطالباتشان صنفی (زنانه) نبوده است. به عبارت دیگر، در این اجتماعات خبری از حقوق مخصوص زنان، آن‌گونه که در غرب مشاهده شد، نیست، بلکه مطالباتشان همه اصناف جامعه را دربر می‌گرفته است.

۳-۱-۴. مامشات با زنان

چون زنان «ضعیفه» به حساب می‌آمدند، مأموران دولتی دون شأن خود می‌دانستند که با آنها رو در رو شوند (شوستر، ۱۳۵۱، ص ۲۳۹). البته می‌توان این نظریه را چنین تکمیل کرد:

یک، چون زنان با حجاب تمام صورت خود را می‌پوشاندند، شناخته نمی‌شدند و این یک نقطه قوت برای آنها بود. از این رو احتمالاً مردان هم می‌خواستند که زنان به جای آنها در اعتراض‌های سیاسی جلو بیفتند؛ زیرا هزینه‌های اعتراض کمتر می‌شد.

دو. چون در فرهنگ ایرانی زن ناموس بوده است و نباید مورد تعدی قرار بگیرد، نسبت به مردها از احترام بیشتری برخوردار است. برای همین مأموران حکومتی تا حد امکان، با آنا مامشات می کردند و اجازه می دادند تا به موکب همایونی نزدیک شوند و تا جایی که مجبور نمی شدند، آنها را ضرب و شتم نمی کردند.

البته تذکر این نکته لازم است که در ادبیات قاجاری که زنان را «ضعیفه» خطاب می کردند به معنای جنس پست نیست، بلکه بیشتر به معنای «جنس لطیف» است؛ یعنی زنان شایسته احترام هستند و مردها باید نسبت به آنها مهربان تر و نرم تر باشند.

بر اساس این نظریه، می توان ادعا کرد: مأموران در مواجهه با زنان تا حد امکان می کوشیدند برخورد آرام تری داشته باشند و کمتر از خشونت استفاده کنند، هرچند این امر کلیت نداشته و گاهی دولت قاجاری با زن های معترض با خشونت رفتار می کرده است. برای نمونه/اعتماد السلطنه گزارش می دهد که در سال ۱۳۰۲ ق وقتی زن ها سر راه شاه اعتراض کردند، ناصرالدین شاه به جای تأمین مایحتاج عمومی مردم، گزمه های حکومتی خود را برای سرکوب آنان گسیل داشت (اعتماد السلطنه، ۱۳۸۵، ص ۲۹۰ و ۲۵۹).

اما این فرضیه چیزی را درباره علت حضور زنان تبیین نمی کند، به ویژه آنکه در اعتراض هایی که حتی مردان هم آنها را همراهی می کردند (مثل اعتراض زنان در ماجرای قیام تنباکو، قیام زنان علیه اتمام حجت روس) دلیلی برای حرکت جمعی زنان علیه حکومت های وقت یا علیه استعمار ارائه نمی دهد.

۵-۱-۳. مستقل نبودن خیزش زنان

بشیریه نیز در این باره می نویسد:

زنان در برخی جنبش های اجتماعی ایران (مانند جنبش تحریم تنباکو یا جنبش مشروطه) نقش داشتند، لیکن باید گفت که چنین نقشی بیشتر تبعی بود و اغلب در حمایت از گروه های اجتماعی دیگر (مثل علما و روحانیون...) صورت می گرفت، نه آنکه جنبش خاص زنان باشد (بشیریه، ۱۳۷۶، ص ۲۹۱).

این نظریه اساساً می خواهد صورت مسئله را پاک کند و به شکل منطقی تری زنان را از دایره مشارکت سیاسی خارج کند. از این رو در تعریف «مشارکت سیاسی» تصرف کرده و با محدود کردن تعریف «مشارکت سیاسی» زنان به تنها جنبش های خاص زنانه، رقابت آمیز، گروهی، سازمان یافته و مبتنی بر ایدئولوژی مناسب و خاص جنبش زنان (همان، ص ۲۸۹) سعی دارند چنین وانمود کنند که این وقایع اساساً مشارکت و حتی رفتار سیاسی محسوب نمی شود. این درحالی است که:

۱- طبق تعریف پذیرفته شده، هر نوع تلاش شهروندان در جهت تأثیرگذاری در تصمیمات رهبران سیاسی از طرف مردم، مشارکت سیاسی است.

۲- لازمه نظریه فوق خارج کردن بخش اعظم زنان ایران کنونی از شرکت در انتخابات مجلس و ریاست جمهوری و شورای شهر و مشارکت آنان در جنگ تحمیلی و راهپیمایی ۲۲ بهمن و روز قدس و مانند آنهاست؛ زیرا امروزه نیز بیشتر زنان ایران به خاطر تکلیف مذهبی در انتخابات و اجتماعات سیاسی شرکت می کنند و اساساً مذهب تشیع یک مذهب سیاسی است و از آنها می خواهد در همه عرصه ها مشارکت سیاسی فعال داشته باشند.

۳- مشارکت سیاسی در هر جامعه‌ای بر اساس فرهنگ و سبک زندگی آن جامعه با جامعه دیگر، می‌تواند متفاوت باشد؛ به این معنا که هر جامعه‌ای می‌تواند الگوی توسعه خاص خود و اصول فکری خویش را داشته باشد. باید در نظر داشت که زندگی زن ایرانی برخلاف زن اروپایی طوری نبوده که خود را از خیل عظیم جامعه جدا کند و اجتماعی اختصاصاً مردانه یا زنانه باشد، بلکه اینها از معضلات زندگی غربی است؛ زیرا در غرب از ابتدا حق زنان پایمال می‌شد و زنان مجبور می‌شدند تا برای به دست آوردن حقوق اولیه خود، اجتماعات و تشکلات مخصوص خود را خلق کنند. اما در ایران، چون حقوق و امتیازات بالایی به زنان در متون دینی داده شده، همواره زنان ایرانی کوشیده‌اند تا آن دسته از مردان ایرانی را که نسبت به زنان اجحاف می‌کنند به متون دینی ارجاع دهند و از آنها بخواهند مطابق مقتضیات متون دینی رفتار کنند. برای مثال، در سال ۱۳۱۲ق وقتی یک زن به نام «بی‌بی استرآبادی» کتابی در دفاع از زنان و در رد کتاب *تربیت النسوان* نوشت، به آیات قرآن و احادیث و فقه شیعه تمسک جست (ر.ک. بی‌بی استرآبادی، ۱۳۷۱، ص ۶۶-۹۰).

۴- نباید بی‌سوادی را مساوی با فقدان فهم عمیق سیاسی و مذهبی دانست. این نوشتار کوشیده است نشان دهد که در دوره قاجاریه برای زنان تهرانی تلازمی بین سواد و فهم عمیق مذهبی و سیاسی وجود نداشت؛ زیرا در آن دوره راهکارهای جایگزینی (مثل شرکت در جلسات روضه) تا حد زیادی نقش سواد را ایفا می‌کرد. علاوه بر این، به سبب وجود مکتبخانه‌های متعدد در سطح تهران، بی‌سوادی بیشتر زنان تهرانی محل تردید جدی است (ر.ک. رمضان‌نرگسی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۰-۱۲۶).

۲-۳. نظریه مختار

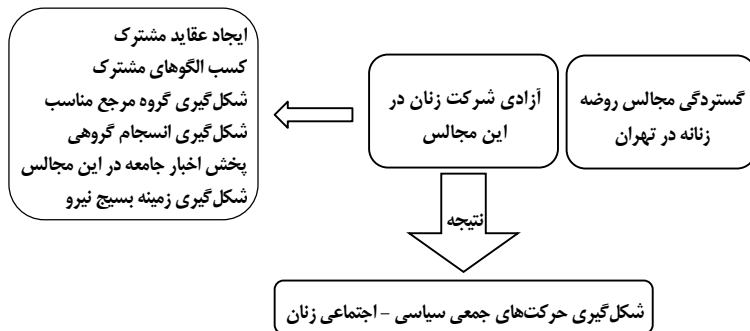
در بین عوامل متصور بر حضور سیاسی - اجتماعی زنان در جامعه، نقش مجالس روضه می‌تواند مهم‌ترین، اصلی‌ترین و تأثیرگذارترین عامل در مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان در دوره قاجاریه به شمار آید؛ زیرا: یک. مجالس روضه زنانه به شکلی گسترده در تهران در تمام ایام سال برگزار می‌شد و زنان هیچ محدودیتی برای حضور در این مجالس نداشتند.

دو. عقاید مشترک و باورهای یگانه از اولین چیزهایی بود که در نتیجه حضور زنان در مجالس روضه شکل می‌گرفت. سه. در منابر با یادآوری رفتار سیاسی حضرت فاطمه زهرا[ؑ] و زینب کبری[ؑ] الگوهای رفتاری خاص در قالب گروه مرجع برای زنان آن دوره شکل می‌گرفت.

چهار. چون روضه محلی برای گردهمایی زنان بود، زمینه بسیج نیروها و انسجام گروهی از آنجا بیشتر فراهم می‌شد. پنج. اخبار رفتار ظالمانه حکومت قاجار یا استعمار در این مجالس توسط برخی از زنان از جمله آنهایی که شوهرانشان به سیاست وصل بودند یا توسط روضه‌خوان‌ها بازگو و پخش می‌شد. با پخش این اخبار احساس مسئولیت‌پذیری به شکل ساختاری در میان زنان شکل می‌گرفت.

در ادامه، برای اثبات نظریه مختار، ابتدا گستردگی مجالس روضه زنانه در تهران نشان داده شده است، سپس به نقشی که این مجالس می‌توانست در آن شرایط زمانی و مکانی برای شکل‌دهی هیجان عمومی زنان ایفا کند، اشاره شده است.

نمودار ۱: نظریه مختار



۱-۲-۳. گسترده‌گی و رونق مجالس روضه در دوره قاجاریه

بر اساس آمار موجود، در سال ۱۲۶۸ق، یعنی چهار سال بعد از مرگ محمدشاه و در سال‌های اولیه سلطنت ناصرالدین شاه تهران به‌عنوان پایتخت ایران دارای ۱۵۵/۷۳۶ تن جمعیت بود. این جمعیت عمدتاً در پنج محله تهران و تعدادی نیز در خارج از دروازه‌های شهر سکونت داشتند. برای این تعداد در آن زمان ۵۴ تکیه و ۱۰۷ مسجد، در کنار ۵ امامزاده وجود داشت که در ایام عزاداری و مراسم مذهبی، مردم در آنها تجمع می‌کردند (سعدونیدیان، و اتحادیه، ۱۳۶۸، ص ۴۸، ۱۲۴، ۱۷۲، ۲۵۵، ۲۵۶، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۴۶، به نقل از: فقیه حقانی، ۱۳۸۱، ص ۵۰۸).

جدول ۱: محله‌های معروف تهران به نسبت جمعیت، تکیه‌ها، مساجد و امامزاده‌ها

محله	جمعیت	تعداد تکیه	تعداد مسجد	تعداد امامزاده
ارک	۳۰۱۴	۳	۳	
عودلاجان	۳۶۴۹۵	۱۲	۳۴	
بازار	۲۶۶۷۴	۱۷	۲۹	۳
سنگلج	۲۹۶۷۳	۱۰	۲۰	
چالمیدان	۳۴۵۴۷	۱۰	۲۰	۲
جمع		۵۴	۱۰۷	۵

قابل ذکر است که این آمار شامل تکایای سیار و روضه‌خوانی‌های منازل نمی‌شود.

رونق مجالس روضه و گرمی کار روضه‌خوان‌ها در زمان ناصرالدین شاه به حدی بود که محمدحسن خان اعتماد السلطنه نذر کرده بود که همه‌ساله در شب عاشورا، چهل منبر روضه برود (افشار، ۱۳۷۹، ص ۲۰۳؛ معیر الممالک، ۱۳۷۲، ص ۶۴). هرچند شرکت چند ثانیه‌ای در این مجالس فایده‌ای برای شرکت‌کننده نداشت، اما این نشان از کثرت این مجالس دارد که او می‌توانست در یک شب در شهر تهران در چهل منبر شرکت کند و نام آنها را در خاطراتش بیاورد.

کسروی می‌نویسد:

در شهرهای بزرگ شماره روضه‌خوان‌ها از دویست و سیصد گذشتی... در سراسر سال روضه‌خوانی‌ها رفتی. اگر کسی درگذشتی و یا از سفر آمدی و یا عروسی کردی و یا خانه تازه خریدی و یا فرزندی پیدا کردی در خانه خود روضه خوانانیدی (کسروی، ۱۳۲۲، ص ۴۴-۴۵).

عین السلطنه در خاطراتش می‌نویسد: «یکشنبه یازدهم محرم ۱۳۱۲ق: ...امسال از همه ساله روضه‌خوانی بیشتر بود. در یک کوچه هفت، هشت مجلس روضه منعقد بود» (سالور، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۹۴-۵۹۵).

همچنین از بررسی گزارش «نظمیه» مربوط به روز هفتم محرم ۱۳۰۴ق برمی‌آید که در آن روز ۴۸ مجلس روضه یا تزییه‌خوانی در تهران برپا بوده است. مأموران نظمیه از شرکت قریب ۳۰۰ تن مرد و زن در مجلس روضه‌خوانی منزل صنیع الدوله خبر داده‌اند و از گزارش‌های آنان برمی‌آید که مجلس روضه حاج ملاعلی کنی از شلوغ‌ترین مجالس بوده است. آنان در گزارش مربوط به روز یکشنبه ۴ محرم آورده‌اند: «دیروز در مجلس روضه‌خوانی جناب حاجی ملاعلی جمعیت زیاد از مرد و زن حضور داشتند» و در گزارش مربوط فردای همان روز آمده است: «دیروز در مجلس روضه‌خوانی جناب ملاعلی به حدی جمعیت شده بود که درب خانه را بسته بودند (بینشی فر، ۱۳۹۴، به نقل از: گزارش‌های نظمیه، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۷۷).

۲-۳. شرکت انبوه زنان ایران در مجالس روضه‌خوانی

هرچند زنان ایرانی در همه ادوار علاقه‌مند شرکت در مجالس وعظ و پی‌گیری امور اجتماعی بوده‌اند، اما پدیده جالبی که از دوره قاجار با آن مواجهه هستیم عبارت است از: ارزشمند شدن شرکت زنان در مجالس روضه‌خوانی و کثرت برگزاری این‌گونه مجالس در منازل؛ چنان که کسروی می‌گوید: «در محرم سال ۱۳۲۴ق در تبریز علاوه بر مساجد و تکایا، از هر ده خانه در یک خانه مراسم عزاداری برپا بود» (کسروی، ۱۳۵۷).

مستوفی شرکت زن‌ها در مجالس روضه‌خوانی را چنین توصیف می‌کند:

فعال‌ترین بُعد حضور اجتماعی زنان در دوره قاجار شرکت در مراسم عزاداری ماه محرم، روضه‌خوانی و نمایش‌های تزییه بود. لازم به ذکر است که این مراسم در آن دوره، مدت زمان بیشتری را دربر می‌گرفت (مستوفی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۷۷-۲۸۶؛ پولاک، ۱۳۶۸، ص ۲۳۶).

بهترین و مفصل‌ترین مجالس روضه‌خوانی ماه محرم در مسجد «حاج شیخ عبدالحسین» برگزار می‌گردید که گاه جمعیت شرکت‌کننده در آن، متجاوز از ده‌هزار زن و مرد می‌شد (اعظام قدسی، ۱۳۴۲، ج ۱، ص ۲۲؛ دلریش، ۱۳۷۵، ص ۷۲). مهدی قلی‌خان هدایت چنین گزارش می‌دهد: «در «تکیه دولت»، اطراف سکو از زن‌ها پر می‌شد؛ قریب شش‌هزار نفر. به علت کثرت جمعیت زنان، مردان بدان راه نمی‌یافتند» (هدایت، ۱۳۴۴، ص ۸۸).

شرکت انبوه زنان در مجالس روضه و مراسم عزاداری تنها به «تکیه دولت» اختصاص نداشت (دلریش، ۱۳۷۵، ص ۷۳). قهرمان میرزا سالور در خاطرات در روز شنبه ۲۹ محرم ۱۳۱۰ق نوشته است: «روضه‌خوانی و خیرات به حدی در تهران و شمیرانات زیاد شده که چه نویسم!...دسته‌جات سینهن زن متصل در گردش است. تمام مردم زاهد و عابد شده‌اند!» (سالور، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۸۴).

در گزارش او از روضه پدرش عزالدوله در سال ۱۳۰۸ق در تجریش، از شرکت ۱۷۰ زن و ۸۰ مرد در مجلس روز چهارشنبه نهم صفر و شرکت ۲۰۰ زن و جمعاً ۲۵۰ زن و بچه در مجلس روز یازدهم صفر خبر می‌دهد (همان، ص ۴۷۲).

حضور زنان به حدی در مجالس روضه زیاد بوده که بیرجندی در کتاب *کبریّت الاحمر* به انتقاد از زنان شرکت کننده در مجالس روضه زبان گشوده، می نویسد: «...چنان بی حیایی در طایفه زنان شیوع یافته که اگر بتوانند و به ایشان واگذارند، در محکمه شرع هم می نشینند و مرافعه هم می کنند» (بیرجندی، ۱۳۸۸، ص ۸۹-۹۰).

یا در گزارش نظمیه تهران در سال ۱۳۰۴ق در خصوص شرکت زن ها در مجلس روضه ملاعلی کنی آمده است: «...بعد از روضه به زن ها، یکی پنج شاهی پول می دادند. زن ها به واسطه پول ازدحام کرده، روی هم ریخته، نزدیک بود بعضی صدمه بخورند. آنها را متفرق کردند» (گزارش های نظمیه، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۱۳).

کسب اجر اخروی، نیت برای توبه از گناهان، افزودن اطلاعات دینی، دیدن رجال سیاسی، روحانیان، مراجع بزرگ و شنیدن مواعظ آنها در کنار بهره مندی از لذت در جمع واقع شدن، مشارکت در طبخ غذا و تناول آن از انگیزه های کوچک و بزرگی بود که به حضور زنان در این مراسم قوت می بخشید (دلریش، ۱۳۷۵، ص ۷۳-۷۴).

علاوه بر این از زمان قاجاریه رفتن زن ها به مجالس روضه به صورت یک ارزش اجتماعی درآمد، به گونه ای که مجالس روضه از جمله مکان هایی بود که زنان بی هیچ قید و شرطی اجازه رفت و آمد بدانجا را داشتند (مستوفی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۷۷-۲۸۶؛ پولاک، ۱۳۶۸، ص ۲۳۶).

۳-۲-۳. رابطه مجالس روضه و مشارکت سیاسی زنان

شرکت در مجالس روضه خوانی کارکردهای بسیاری داشته است که بین بعضی از آنها با مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان می توان رابطه برقرار کرد. در اینجا به مهم ترین آنها اشاره می شود:

۱-۳-۲-۳. سرمشق گیری از الگوهای صدر اسلام

باید توجه داشت که هرگاه کسی دیگری را به عنوان خاصی ارزش می نهد و رفتار او را سرمشق قرار می دهد در حقیقت نقش او برایش الگوست. بنابراین، وقتی کسی نقش معینی ایفا می کند رفتار خود را با توجه به نقشی که برایش الگوست، برمی گزیند. نقش های نمونه (الگو) در فرایند آموزش کمک ارزشمندی به حساب می آید؛ زیرا شخص را با الگوهای رفتاری پذیرفته در موقعیت های گوناگون آشنا می سازد (کوئن، ۱۳۷۲، ص ۸۵).

یکی از کارکردهای مهم این مجالس سرمشق گیری و الگوسازی از زندگی بزرگان مذهب تشیع است، به ویژه حضرت زهرا[ؑ] و حضرت زینب[ؑ]؛ زیرا زنان به خاطر اشتراک در جنسیت، رفتار، افعال و کنش های آنها را سرمشق خود قرار می دادند و با توجه به نقش هایی که آن بزرگواران در موقعیت های گوناگون ایفا می نمودند، اینان نیز سعی داشتند مثل آنها باشند. بنابراین، می توان ادعا کرد تحت تأثیر مجالس روضه زنانه، افعال و رفتار زینب کبری[ؑ] و فاطمه زهرا[ؑ] می توانسته است الگویی برای رفتار و اعمال اجتماعی زنان تهرانی باشد.

توضیح آنکه در حدیث مشهوری از حضرت فاطمه[ؑ] نقل شده است که ایشان می فرمودند: «بهترین چیز برای یک زن آن است که او مرد نامحرمی را نبیند و مرد نامحرمی هم او را نبیند» (کوفی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۲۱۰).

یا وقتی پیامبر ﷺ در تقسیم کارهای منزل بین حضرت علی ﷺ و حضرت فاطمه ﷺ کارهای منزل را به حضرت فاطمه ﷺ و کارهای خارج منزل را به حضرت علی ﷺ سپردند، حضرت فاطمه ﷺ فرمودند: «هیچ چیز در دنیا به اندازه این تقسیم کار مرا خوشحال نکرد؛ زیرا رسول الله ﷺ با این کار، مرا از مرادوه با نامحرمان معاف داشتند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴، ص ۸۱).

اما از سوی دیگر در تاریخ آمده است که حضرت زهرا ﷺ برای دفاع از حق خود (فدک) و دفاع از امام علی ﷺ به میان مردان نامحرم آمدند (ازبلی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۰۲) و سخنرانی مشهور خود را در محاجّه با خلیفه اول عنوان کردند.

یا درباره حضرت زینب ﷺ آمده است که ایشان برای اینکه نامحرمی ایشان را نبیند، شبانه به زیارت قبر جدشان رسول الله ﷺ می‌رفتند. اما ایشان وقتی اسلام را در خطر دیدند، به همراه برادرشان به میدان جنگ (کربلا) آمدند و وقتی که برادر امام ﷺ به ایشان اعتراض کرد که چرا زنان اهل حرم را به چنین مهلکه‌ای می‌بری، ایشان فرمودند: «إن الله قد شاء أن يراهن سبايا» (حسنی، ۱۳۷۸، ص ۸۵) و حضرت زینب ﷺ آن‌گونه در بازار کوفه آتشین سخنرانی کردند یا در شام و مجلس یزید آن‌گونه در میان نامحرمان سخن گفتند و از اسلام و امام ﷺ دفاع کردند (ر.ک: ازدی، ۱۳۹۸ق، ص ۲۰۵ و ۲۲۶؛ طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۷۱).

شبهه همین رفتار و اعمال را ما در زنان ایرانی به وفور مشاهده می‌کنیم؛ یعنی درست زمانی که جامعه ایرانی به شدت سنتی است و زنان ایران در آن عصر به شدت نامحرم‌گریز و خانه‌نشین هستند، به گونه‌ای که اگر مجبور به خارج شدن از منزل باشند باید طوری بیرون بیایند که حتی صورت و انگشتان دست و پای آنها را کسی نبیند و در عین حال، وقتی خبر تبعید آیت‌الله میرزای آشتیانی یا وقتی خبر تهدید روس در تهران پخش شد (همانند فاطمه زهرا ﷺ وقتی فدک توسط خلیفه اول تصرف شد) سراسیمه به خیابان‌ها ریختند و شروع به سر و صدا کردند.

زنان در زمان میرزای شیرازی با آنکه بیشترشان از نعمت سواد بی‌بهره بودند، اما در عمل همان کاری را کردند که زنان باسواد در سال‌های ۱۳۵۷ و سال‌های بعد در پیروزی و حفظ انقلاب اسلامی انجام دادند.

ممکن است تصور شود که عامل حرکت جمعی زنان حوادث اجتماعی، مثل خبر تبعید مجتهد تهران یا اتمام حجت روس بوده است، اما باید توجه کرد این وقایع از عوامل شتابزا برای رفتارهای جمعی زنان تهران محسوب می‌شود؛ همانند تصرف فدک. اما آنچه عامل اصلی حرکت جمعی زنان محسوب می‌شود تکلیفی است که آنها بر دوش خود احساس کردند و این احساس تکلیف ارتباط مستقیمی با مجالس روضه و همانندنگاری با قهرمان مجالس روضه می‌تواند داشته باشد.

۲-۳-۳. محلی برای تبادل اخبار

چون مجالس روضه زنانه محلی برای تجمع طبیعی زنان بود، بسیار طبیعی است که در چنین اجتماعاتی اخبار بین زنان مبادله شود و در این میان زنانی که شوهرانشان از مقامات بودند یا به اخباری دسترسی داشتند، می‌توانستند با پخش اخبار یا حتی شایعه‌سازی زمینه بسیج نیروهای اعتراضی را فراهم کنند.

۳-۲-۳. تقویت انسجام اجتماعی و ارائه گروه‌های مرجع مناسب

هر جامعه برای آنکه بتواند در قالب فرهنگ معینی زندگی کرده، ارتباط متقابل و موفقیت‌آمیزی داشته باشد، گونه‌های شخصیتی خاصی را که با فرهنگش هماهنگی داشته باشد، پرورش می‌دهد (کوئن، ۱۳۷۲، ص ۱۱۰). ایفای نقش هر فرد در مقایسه او با کسانی که وظیفه‌ای مشابه او دارند، ارزیابی می‌شود. فرد با این مقایسه می‌تواند مشخص کند که آیا نقش خود را به درستی ایفا کرده است یا نه. پس گروه‌های مرجع یکی از معیارها و الگوهای است که هرکس هنگام ارزیابی نقش خود در یک موقعیت معین از آن استفاده می‌کند (همان، ص ۸۶).

گروه‌های مرجع در شکل دادن به افعال و رفتار انسان‌ها بسیار مؤثرند و وقتی فردی خود را عضو گروهی دانست نوعی احساس همانندی با دیگران به او دست می‌دهد. پس می‌توان گفت: در این اجتماعات وجدان جمعی به بهترین وجه شکل گرفته، احساسات افراد مشترک می‌شود (ر.ک. دور کیم، ۱۳۶۹، ص ۸۳-۱۱۰).

مسئله اصلی این است که هرکس به ناچار بر اساس جایگاهی که در اجتماع دارد، گروه مرجعی برای خود انتخاب می‌کند. نقش این مجالس در این امر، وقتی خیلی مهم جلوه می‌کند که گروه مرجع مناسبی راه اعم از متدینان و زنان بالیمان که در رأس آنها حضرت زهرا^{علیها السلام} و حضرت زینب^{علیها السلام} قرار دارند، به زنان آن زمان معرفی می‌کرد.

۳-۲-۴. ارائه آموزش‌های دینی، سیاسی و اجتماعی

در دوره صفویه کارکرد تعلیمی مجالس محرم و صفر چندان وسیع نبود؛ یعنی نوحه‌سرایان، شاعران و مدیحه‌گویان معمولاً به اطلاع‌رسانی درباره حادثه کربلا و حداکثر حوادث کوفه و شام و مدینه اکتفا می‌کردند و تلاش برای زنده نگه‌داشتن اصل مراسم عزاداری محرم و صفر بود.

اما در عصر قاجار تغییرات عمده‌ای در مجالس روضه ایجاد شد. یکی از آن تغییرات جدا شدن بخش مصیبت‌خوانی و مداحی از بخش سخنرانی بود. از این رو وعاظ فرصت بیشتری پیدا کردند تا معارف دینی مفصل‌تری به مردم بیاموزند و مداحی و نوحه‌سرایان را به مداحان واگذارند. *عبداللّه مستوفی* در این خصوص می‌نویسد: [روضه‌خوان‌ها دو دسته بودند: یکی وعاظی که بعد از خطبه افتتاحیه و طرح کردن یکی از آیات قرآن، وارد تحقیق در اطراف آیه شده و با ذکر امثال و حکم، مطالب عالی اخلاقی و مذهبی را تشریح و توضیح و با ذکر اشعار مناسب، مطالب را دلنشین کرده و در آخر هم مقداری ذکر مصیبت نموده، منبر خود را به دعای شاه اسلام و عموم مسلمانان و صاحبخانه ختم می‌کردند. دسته دیگر روضه‌خوان به معنی اخص بودند که منبر را با سلام بر سیدالشهداء شروع و بلافاصله وارد ذکر مصیبت شده و به قدر ده دقیقه نظم و نثر به هم مخلوط کرده و در آخر، باز هم منبر را به دعای سابق الذکر ختم می‌نمودند. [به این دسته دوم «ذاکرین» می‌گفتند.]

برای واعظین، سواد و برای ذاکرین، آواز از لوازم بود (مستوفی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۷۵).

هرچند عمده سخنرانی‌ها حول مواعظ اخلاقی و احکام دینی می‌چرخید، اما باید به چند نکته توجه داشت:

اولاً، همین مطالب اخلاقی و احکام دینی اطلاعات دینی مردم را بالا می‌برد، به گونه‌ای که بسیاری از پای منبرنشینان مثل تحصیل‌کرده‌های حوزه از اطلاعات دینی بالایی برخوردار بودند.

ثانیاً، صرف حضور در این مجالس و ارتباط با مؤمنان موجب ارتقای انسجام اجتماعی می‌شد.

ثالثاً، رشد اطلاعات دینی موجب می‌گردد زنان به حقوق شرعی و نیز وظایف اجتماعی - دینی خود واقف شوند. زنان نیز به‌عنوان مسلمان، می‌دانستند که در انجام امور واجب، اذن شوهر، پدر یا برادر لازم نیست (مثل نماز خواندن، دفاع از دارالاسلام یا رفتن به حج واجب). از این رو در نهضت مشروطه، زنان طلاها و وسایل تزئینی خود را برای مقابله با تهدید روس (بدون در نظر گرفتن رضایت یا نارضایتی شوهر) به مجلس هدیه کردند (کرمانی، ۱۳۶۲، ص ۹۲-۹۳).
 رابعاً، رشد دینداری مردم نیز به نوبه خود، اطاعت از مرجعیت شیعه و علما را به دنبال داشت.

علاوه بر این، برخی وعاظ، مثل *محمدرضا واعظ همدانی* که در فقه و اصول و تفسیر و حکمت و کلام و عرفان ید طولایی داشتند، توانایی فوق‌العاده‌شان در بیان ساده، روان و همه‌کس فهم آن مطالب سنگین علمی موجب شده بود تا مردم به مجلس موعظه و تذکار ایشان، میل زیادی داشته باشند (ر.ک. بینشی‌فر، ۱۳۹۴)؛ زیرا فضای عمومی جامعه اقتضا می‌کرد تا مطالب جدیدتری را فراگیرند.

حاجی میرزا حسین نوری (۱۲۱۳-۱۲۸۲) عالم و محدث بزرگ شیعی در مقدمه کتاب *لؤلؤ و مرجان* پس از بیان چگونگی مرثیه‌سرایی در روزگار ائمه اطهار علیهم‌السلام به روضه‌خوانی در عصر جدید پرداخته، می‌نویسد: «...و کار این طایفه اندک اندک بالا گرفت و برای اصل مقصد که گریاندن باشد، مقدماتی پیدا شد از قصص و حکایات و فنی شد مخصوص و ممتاز» (طاهر احمدی، ۱۳۸۰، به نقل از: نوری، بی‌تا، ص ۷-۸).

بنابراین، به مرور زمان، مجالس روضه به مجالس وعظ تبدیل شد و در مجالس وعظ، مطالب متنوعی از مسائل اخلاقی، فلسفی، دینی و اجتماعی گرفته تا مسائل روز مطرح می‌گردید. چون برخی از وعاظ برای استفاده دیگران، منابع خود را می‌نوشتند، می‌توان با نگاهی به این کتاب‌ها - ولو در حد بسیار ناقص - تا حدی بر محتوای مطالبی که در منابع گفته می‌شود، پی برد.

کتاب *دره التاج و مرقاة المعراج* از جمله کتاب‌هایی است که واعظ معروف به نام *تاج خلاصه* منابع خود را در آن درج کرده است (همان، ص ۱۰۴).

تاج در کتاب خود از واقعه تحریم توتون و تنباکو به‌مثابه دست غیبی الهی که نگهبان این سرزمین است، یاد کرده است (*تاج الواعظین*، ۱۳۲۴ق، ص ۹). یکی دیگر از مطالب جالب این کتاب تأکید بر کالاهای وطنی است (همان، ص ۱۷۰-۱۸۰). با رواج برخی مفاهیم جدید، مثل «وطن» و «کشور» *تاج الواعظین* این مطالب را در منابع خود شرح می‌داد و در این خصوص می‌نویسد:

تاج وعظ معنی حب الوطن هم این بود هر که دلسوز وطن شد، لایق تحسین بود (همان).

هرچند نگاه ایشان به «دارالفنون» منفی است و در کتابش به دانش‌آموختگان آنجا طعنه می‌زد و آنها را به انجام کارهای ناشایست متهم می‌کرد (همان، ۱۳۲۴ق، ص ۲۰)، اما در عین حال وقتی در تهران وبا گسترش یافت، در منابع، رعایت مقررات بهداشتی را به مردم سفارش می‌کرد و از آنها می‌خواست که از حمام‌های عمومی که محل تولید بیماری و آلودگی است، دوری گزینند (همان، ص ۱۷۹).

در منابع داد می‌زد:

در نه سالگی دختر به شوهر مده و کار پاکان را قیاس از خود مگیر! زنی در دنیا فاطمه علیها السلام نخواهد شد. بیغمبر هم در این سن حکم نفرموده. باید دست چپ و راست را تمیز دهد یا خیر؟ ... تزویج علی و فاطمه هم محض تأکید تناکح بود و رفع رسوم جاهلیت (همان، ص ۱۷۶-۱۷۷).

ایشان تلاش می‌کرد مفاهیم دینی را به‌روز معنا کند:

یکی از صفات مستحسنة «غیرت» است، اما باید بدانی که غیرت را در چه مورد استعمال کنی؛ یعنی راضی مشو که بیچاره‌ای به فقر بگذراند و تو در نعمت باشی، یا اینکه کسی مظلوم باشد و او را خلاصی ندهی، یا کسی به خیانت به عرض کسی و مال کسی و عیال کسی نظر داشته باشد و تو اغماض کنی، بلکه معنی «غیرت» دفع ظلم است و دستگیری بیچاره است و ادای دین مقروض بی استطاعت است. چه بسا اشخاصی که به یک حرفی منافی ناموس و شرف او بنموده‌اند، یا خود را کشته یا طرف مقابل را. و این اطوار عین جهل جهال است و در شرع مذموم (همان، ص ۱۶۹).

او در خصوص اعتقادات مذهبی از مردم می‌خواست تحقیق کند: «از روی تحقیق معتقد به کیشی باش؛ که تقلید را بنیادی نیست ... دستور شرع مقدس هم همین است که اصول دین باید اجتهادی باشد. تقلید در فروع دین است» (همان، ص ۱۷۶).

برخی دیگر نیز در منبر به انتقاد از زمان خود پرداخته، می‌نوشتند: «[امروزه] چنان ضعف و سستی برای ایمان و اهل ایمان حاصل شد که از بین نمی‌رود، مگر بعد از ظهور امام دوازدهم علیه السلام که فرزند همین بزرگوار است» (اشرفی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۸).

یا سید جمال‌الدین واعظ که برخی از منبرهای او در روزنامه *الجمال* چاپ می‌شد، مرتب در منبرهای خود به انتقاد از وضع موجود می‌پرداخت و ترقیات کشورهای اروپایی را به رخ مردم و جامعه می‌کشید و از آنها می‌خواست به علم‌آموزی توجه خاصی بکنند^۲ (ر.ک. نجفی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۱-۲۱۵).

بنابراین، محتوای سخنرانی‌های واعظان را می‌توان به دو دسته کلی زیر تقسیم کرد:

۱. مباحث اخلاقی و دینی؛ بیشتر محتوای سخنرانی‌ها به این موضوعات اختصاص داشت که به مستمعان خود آموزش دینداری می‌داد و دینداری تأثیر مستقیمی بر سیاسی بودن زنان تهرانی داشت؛ زیرا ذات مذهب تشیع سیاسی بوده و در پیروانش نسبت به اجتماع و امور اجتماعی حساسیت ایجاد می‌کرده است. به‌ویژه آنکه اطاعت از مرجعیت یکی از ارکان مذهب است. برای همین، شیخ حسن کربلایی در شرح هیجان زنان تهران در حمایت از *میرزای شیرازی* می‌نویسد: «فریاد و فغان «واشریعتا» «ووالسلاما»، «یا علی» و «یا حسین» از تمامی این همه مخلوق پیوسته بلند بود» (کربلایی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۶-۱۵۵).

یا برخی از نویسندگان در تحلیل رفتار زنان تهران این رفتار را صرفاً نوعی رفتار دینی - نه سیاسی - قلمداد کرده‌اند (بشیریه، ۱۳۷۶، ص ۲۹۱). حتی شرکت در نهضت مشروطه را برخی صرفاً یک عمل دینی قلمداد کرده‌اند؛ چنان که *نیر شیرازی* وقتی از مجتهد شیراز در خصوص علت شرکت آنها در نهضت سؤال می‌کند، جواب می‌شنود: «چون که مرجعیت نجف (آخوند خراسانی) فتوا به شرکت در نهضت داده‌اند، ما وارد شدیم» (*نیر شیرازی*، ۱۳۸۳، ص ۱۱۴).

ستارخان نیز عنوان کرد که با شنیدن حکم جهاد *آخوند خراسانی* علیه محمدعلی شاه در تبریز قیام کرده است

(نجفی و فقیه حقانی، ۱۳۸۱، ص ۲۶۲).

۲. طرح مفاهیم نو؛ مثل: ۱. تأکید بر کالاهای وطنی؛ ۲. طرح مفهوم «وطن»؛ ۳. لزوم رعایت مقررات بهداشتی؛ ۴. مقابله با ازدواج کودکان؛ ۵. مقابله با ظلم؛ ۶. منطقی کردن اعتقادات؛ ۷. انتقاد از زمانه؛ ۸. توجه به ترقیات کشورهای اروپایی. تأثیر این مفاهیم چندان روشن نیست؛ زیرا اثری از این مفاهیم در هیجان تنباکو و اجتماعات زنان قبل از آن نیست و تنها می‌توان رد پای این مفاهیم را در شرکت زنان در شورش علیه تهدید روس و تأسیس بانک ملی دید و چون این دو اتفاق بعد از انقلاب مشروطه رخ داد، نمی‌توان مطمئن بود که آیا این رخداد بر اثر مفاهیم فوق بوده یا بر اثر هیجان‌های اجتماعی مشروطه، که همه ملت را دربر می‌گرفته است.

در مجموع، با آنکه بخش اعظم زنان دوره قاجار به‌ظاهر بی‌سواد بودند، اما در نتیجه حضور گسترده در مجالس روضه، اطلاعات دینی بالایی داشتند. و چون بخش زیادی از مذهب تشیع را حساسیت‌های اجتماعی و سیاسی تشکیل می‌دهد، بنابراین احتمال داشتن رابطه مثبت بین مجالس روضه و حرکت‌های اعتراضی زنان، به‌ویژه آنجا که برای دفاع از کیان اسلام، علما و کشور باشد، زیاد است.

نتیجه‌گیری

با توجه به اسناد و گزارش‌های تاریخی در خصوص علت‌یابی مشارکت سیاسی زنان تهرانی در دوره قاجار به نتایج زیر رسیدیم:

۱. یکی دیدن همه زنان ایرانی در دوره قاجاریه اشتباه محض است. در حالی که بر اساس شواهد، زنان روستایی و شهرهای کوچک که زندگی کشاورزی یا دامپروری داشتند از حقوق خود محروم بودند و اطلاعات دینی کمی داشتند، زنان شهرهای بزرگ، به‌ویژه آنها که شوهرانشان از اقشار طبقه متوسط سنتی (مثل روحانیان، بازاری‌ها و صاحبان مشاغل غیر یدی) بودند، به‌هیچ‌وجه ویژگی‌های زن شرقی عقب‌مانده و بی‌سواد را نداشتند و از این بابت با تمام زنان شرقی متفاوت بودند.
۲. زنان تهرانی در دوره قاجار در عین مترقی بودن، شاخصه‌های تجددگرایی غربی را نداشتند و در عین حال، برجسب‌هایی مثل «عقب‌مانده» نیز به آنها نمی‌چسبید.
۳. علت اصلی فهم بالای دینی زن تهرانی شرکت گسترده در مجالس روضه بود که با ارائه گروه مرجع مناسب، انسجام اجتماعی و آموزش‌های لازم دینی و اخلاقی، سطح فکر زنان تهرانی دوره قاجار را تا حد مطلوبی بالا برده بود.
۴. مشارکت سیاسی زنان تهرانی در دوره قاجاریه نوعی مشارکت توده‌ای و بسیج‌وار بود. از این رو شاخصه‌های مشارکت سیاسی امروزی را نداشت.

۵. هرچند ممکن است برخی از توجیهات و تحلیل‌هایی که درخصوص حرکت‌های اعتراضی زنان برشمرده شده (مثل نقش فقر) به صورت جزئی در حرکت‌ها (مثل اعتراض به گرانی نان) درست باشد، اما توان تبیین همه حرکت‌های جمعی زنان را ندارد و در بین عوامل ذکر شده، بهترین تبیین می‌تواند توجه به رابطه مجالس روضه و مشارکت سیاسی- اجتماعی متأثر از رفتار دینی زنان در دوره قاجار باشد؛ زیرا از یک‌سو سایر تحلیل‌های برشمرده شده در توجیه رفتارهای جمعی زنان تهرانی به لحاظ منطقی و به لحاظ شواهد تاریخی از استحکام کافی برخوردار نبود و از سوی دیگر با توجه به حجم بالای مجالس روضه در دوره قاجار و نیز با توجه به نقش‌های متعددی که در این مقاله برای مجالس روضه زنانه برشمرده شد، می‌توان بین مجالس روضه و رفتارهای جمعی زنان در دوره قاجار رابطه مثبت برقرار کرد.

منابع

- اجتهادی، مصطفی، ۱۳۸۲، *دایرة المعارف زن ایرانی*، تهران، مرکز امور مشارکت زنان.
- الإربلی، ابن أبی الفتح، ۱۴۰۵ق، *کشف الغمّة*، بیروت، بی.نا.
- رمضان نرگسی، رضا، ۱۳۸۵، «عزاداری در عصر قاجار»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۹، ص ۵۳-۹۰.
- محرابی، محسن، ۱۳۹۹، *گذری بر سیر تکوین و تحول عزاداری‌ها و تعزیه‌خوانی‌ها در ایران عصر قاجار*، قم، اندیشه و فرهنگ جاویدان.
- تفضلی، ابولقاسم و خسرو معتضد، *از فروغ السلطنه تا انیس الدوله زنان حرمسرای ناصرالدین شاه*، بی‌جا، گلریز.
- آزاد، حسن، ۱۳۶۴، *پشت پرده‌های حرمسرا*، چ سوم، ارومیه، انزلی.
- سرنه کارلا، ۱۳۶۲، *آدم‌ها و آیین‌ها در ایران*، *سفرنامه مادام کارلا سرنه*، تهران، زوار.
- بنجامین، س. ج. و، ۱۳۶۹، *ایران و ایرانیان*، (*سفرنامه بنجامین عصر ناصرالدین شاه*) چ دوم، تهران، جاویدان.
- تبریزی، محمدعلی، ۱۳۲۸، *ریحانة الادب*، بی‌جا، چاپخانه شرکت سهامی طبع کتاب.
- استرآبادی، بی بی، ۱۳۷۱، *معایب الرجال*، ویراستار افسانه نجم آبادی، نیویورک، نگرش و نگارش زن.
- نوری، میرزا حسین، بی تا، *لولو و مرجان*، بی‌جا، نور.
- الازدی، أبو مخنف، ۱۳۹۸ق، *مقتل الحسین*، تحقیق حاج میرزا حسن غفاری، قم، مرعشی نجفی.
- اشرفی، ملامحمد، ۱۳۸۹، *کشف اسرار الشهداء*، تحقیق مجتبی خورشیدی، قم، طوبای محبت.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن، ۱۳۸۵، *روزنامه خاطرات*، تهران، امیرکبیر.
- اعظام قدسی، حسن، ۱۳۴۲، *خاطرات من یا روشن شده تاریخ صدساله*، تهران، بی‌جا.
- افشار، ایرج، ۱۳۷۹، *روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه (مقدمه و فهرست)*، چ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- آقاری، زانت، ۱۳۷۷، *انجمن‌های نیمه سری زنان در نهضت مشروطه*، ترجمه جواد یوسفیان، تهران، بانو.
- باش فراش، زهرا، ۱۳۴۷، *بازتاب مسائل اجتماعی و فرهنگی زنان در عکس‌های پس از مشروطه تا سقوط قاجار*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته تاریخ، دانشگاه قزوین.
- بامداد، بدرالملوک، ۱۳۴۷، *زن ایرانی از انقلاب مشروطه تا انقلاب سفید*، تهران، ابن سینا.
- بروگش، هنریش، ۱۳۶۷، *سفری به دربار صاحب‌قوان ۱۸۵۹ - ۱۸۶۱*، ترجمه حسین کردیچه، تهران، اطلاعات.
- بشیری، حسین، ۱۳۷۶، *جامعه‌شناسی سیاسی*، چ سوم، تهران، نشر نی.
- بیرجندی، محمد باقر، ۱۳۸۸، *کبریّت احمر فی شرایط المنبر*، قم، صبح پیروزی.
- بینشی‌فر، فاطمه، ۱۳۹۴، «سیر تحول روضه و روضه‌خوانی دوره قاجاریه»، *تاریخ‌نامه خوارزمی*، ش ۱۰، ص ۴۷-۷۲.
- پولاک، یاکوب ادوارد، ۱۳۶۸، *سفرنامه پولاک (ایران و ایرانیان)*، ترجمه کیکاوس جهانمندی، تهران، خوارزمی.
- تاج‌السلطنه، ۱۳۶۱، *خاطرات تاج السلطنه*، تهران، تاریخ ایران.
- تاج‌الواعظین، محسن، ۱۳۲۴ق، *دره التاج و مرقاة المعراج (فارسی فی المواعظ)*، باکو، مطبعة حیات و کاسپی.
- تیموری، ابراهیم، ۱۳۶۱، *اولین مقاومت منفی در ایران*، تهران، جیبی.
- حسنی، سیدین طاووس، ۱۳۷۸، *اللهوف فی قتلی الطفوف*، ترجمه عبد الرحیم عقیقی بخشایشی، چ پنجم، قم، نوید اسلام.
- دلریش، بشری، ۱۳۷۵، *زن در دوره قاجار*، قم، سوره.
- دورکیم، امیل، ۱۳۶۹، *درباره تقسیم کار اجتماعی*، بابل، باقر پرهام.
- راش، مایکل، ۱۳۸۷، *جامعه و سیاست (مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی)*، ترجمه منوچهر صبوری، چ ششم، تهران، سمت.
- رمضان نرگسی، رضا، ۱۳۹۲، *زنان در تاریخ سیاسی اجتماعی ایران*، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.

- سالور، عین السلطنه، ۱۳۷۴، *روزنامه خطرات عین السلطنه*، به کوشش مسعود سالور، ایرج افشار، تهران، اساطیر.
- سعدوندیان، سیروس، ۱۳۶۸، *آمار دارالخلافه*، تهران، تاریخ.
- شوستر، مورگان، ۱۳۵۱، *اختناق در ایران*، ترجمه ابوالحسن موسوی شوشتری، تصحیح فرامرز برزگر و اسماعیل رائق، تهران، صفی علیشاه.
- طاهر احمدی، محمود، ۱۳۸۰، «تشکل‌های مذهبی: مجالس روضه خوانی به روایت تاج واعظ»، *تاریخ اسلام*، ش ۸، ص ۹۹-۱۲۶.
- طبرسی، ۱۴۱۷ق، *اعلام الوری بأعلام الهدی*، قم، آل‌البت لاجیاء التراث.
- فقیه حقانی، موسی، ۱۳۸۱، *عزاداری به روایت تاریخ و تصویر، تاریخ معاصر*، ش ۲۱، ص ۴۹۳-۵۷۴.
- فوران، جان، ۱۳۷۷، *مقاومت شکننده تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی*، ترجمه احمد تدین، تهران، رسا.
- کار، مهرانگیر، ۱۳۷۶، *حقوق سیاسی زنان ایران*، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
- کدی، نیکی آر، ۱۳۸۱، *ایران دوران قاجار و برآمدن رضاخان*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس.
- کربلایی، حسن، ۱۳۷۷، *تاریخ دخانیه*، به کوشش رسول جعفریان، قم، الهادی.
- کرمانی، ناظم الاسلام، ۱۳۶۲، *تاریخ بیداری ایرانیان*، چ چهارم، تهران، امیر کبیر.
- کرملی، اکرم و همکاران، ۱۴۰۱، «گونه‌شناسی اعتراض‌های زنان در عصر ناصری» (۱۲۶۴-۱۳۱۳ق)، *تاریخ ایران*، ش ۱۵، ص ۲۳۵-۲۶۲.
- کسروی، احمد، ۱۳۲۲، *تسیمگیری*، تهران، پیمان.
- _____، ۱۳۵۷، *تاریخ مشروطه ایران*، چ چهاردهم، تهران، امیر کبیر.
- کوفی، محمدبن سلیمان، ۱۴۱۲ق، *مناقب أمير المؤمنين علیه السلام*، تحقیق محمد باقر محمودی، قم، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه.
- کوئن، بروس، ۱۳۷۲، *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه غلامعباس توسلی، رضا فاضل، تهران، سمت.
- الگار، حامد، ۱۳۵۹، *نقش روحانیت پیشرو در نهضت مشروطیت ایران*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، توس.
- گزارش‌های نظمیه از محلات تهران: راپورت وقایع مختلفه محلات دارالخلافه (۱۳۰۳-۱۳۰۵)، ۱۳۷۷، تهران.
- مارتین، ونسا، ۱۳۹۳، *دوران قاجار: چانه‌زنی، اعتراض و دولت در ایران سده نوزدهم*، ترجمه افسانه منفرد، تهران، اختران.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، لبنان، بی‌نا.
- مستوفی، عبدالله، ۱۳۷۱، *شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه*، چ سوم، تهران، زوار.
- مصفا، نسرین، ۱۳۷۵، *مشارکت سیاسی زنان در ایران*، تهران، وزارت امور خارجه.
- معتضد، خسرو و نیلوفر کسری، ۱۳۷۹، *سیاست و حرمسرا: زن در عصر قاجار*، تهران، علمی.
- معیرالممالک، دوست علی خان، ۱۳۷۲، *یادداشت‌هایی از زندگانی خصوصی ناصرالدین شاه*، چ سوم، تهران، تاریخ ایران.
- منتظری مقدم، حامد، ۱۲۸۲، «قره‌العین»، حورا، ش ۱، ص ۲۸-۳۴.
- ناصرالدین شاه قاجار، ۱۳۷۲، *شهریار جاده‌ها، سفرنامه ناصرالدین شاه به عتبات*، به کوشش محمدرضا عباسی، پرویز بدیعی، تهران، سازمان اسناد ملی.
- نجفی، موسی و موسی فقیه حقانی، ۱۳۸۱، *تاریخ تحولات سیاسی ایران*، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- نجفی، موسی، ۱۳۷۸، *تعامل سیاست و دیانت در ایران*، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- نیرشیرازی، عبد الرسول، ۱۳۸۳، *تحفه نیز: تاریخ مشروطیت در فارس*، شیراز، بنیاد فارس شناسی.
- ویلز، چارلز، ۱۳۶۳، *تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجار*، به کوشش جمشید دودانگه و مهرداد نیکنام، تهران، زرین.
- هدایت، مهدی قلی خان، ۱۳۴۴، *خاطرات و خطرات*، چ دوم، تهران، زوار.

E. B. Eastwick, 1864, *Journal of a Diplomat's Three Years Residence in Persia*, Vol. I, London, Smith, Elder and Co.

Sumuel Huntington and Jean Nelson, 1976, *participation no easy choice*, London, Harvard U.P.

پی‌نوشت‌ها

۱. «گروه‌های فشار» سازمان‌هایی هستند که برای دفاع یا نمایندگی از نگرش‌های محدود و ویژه یا ارتقای آنها می‌کوشند. گاهی گروه‌های فشار هدف‌های محدودی دارند یا صرفاً با هدف تأثیرگذاری بر تصمیم‌های سیاسی دولت‌مردان در خصوص موضوع خاصی فعالیت می‌کنند (راش، ۱۳۸۷، ص ۱۲۶-۱۲۷).
۲. «...ما خیال می‌کردیم تلگراف فوق‌علوم است که انسان اینجا دست بزند، در پاریس صدای آن شنیده شود. بعد دیدیم بالاتر هم هست. تلفن که اینجا حرف می‌زنی عین حرف در قزوین - مثلاً - شنیده می‌شود. بعد دیدیم خیر، بالاتر از این هم هست. حتی بی‌سیم که از اینجا تو حرف می‌زنی، لندن معلوم می‌شود. نه سیمی در کار است و نه ستونی. ایها الناس! اینها از کجا پیدا شد؟ ببینیم از چه می‌شود؟ من می‌دانم: از علم، علم، علم...» (واعظ اصفهانی، ۱۳۲۵ق، ص ۳، به نقل از: نجفی، ۱۳۷۸).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی