

مطالعه انتقادی محافل مذهبی تهران در عصر قاجار؛ با تأکید بر نوع محافل و متولیان برگزاری

حامد قرائتی^۱

چکیده

محافل مذهبی ایران عصر قاجار دارای تنوع قابل توجهی بوده است. در برخی از این محافل، هریک از مضامین معرفتی، استدلالی، اجتماعی، ادبی، شعری، هنری و نمایشی، اولویت خاص خود را داشته و در برخی دیگر چندان مورد اهتمام نبوده‌اند. بررسی این موضوع که این محافل مبتنی بر موضوع و محتوا، دارای چه انواعی بوده و چه گروه‌هایی، متولی برگزاری آن بوده‌اند می‌تواند تجربه تاریخی ارزشمندی را در اختیار سیاست‌گذاران فرهنگی و مبلغان مذهبی قرار دهد تا باتکیه بر آن بتوانند هرچه بیشتر و بهتر در نشر معارف، فرهنگ و اندیشه اسلامی بهره‌جویند. این تحقیق تلاش دارد باتکیه بر منابع کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی، در کنار گونه‌شناسی محافل مذهبی، به بررسی طیف‌های مختلف متولی برگزاری این محافل و نقاط ضعف و قوت هریک بپردازد. بر اساس یافته‌های تحقیق، محافل مذهبی تهران در عصر قاجار مبتنی بر نوع محفل و متولیان برگزاری، گفتمان و ادبیات مذهبی متنوعی را در جامعه تولید و منتشر می‌کردند که عبارت‌اند از: گفتمان و ادبیات اعتقادی و معرفت‌گرا، تکلیفی و فقه‌گرا، آیینی و مناسک‌گرا و درنهایت، ادبیات مذهبی نمادین و صوری. واژگان کلیدی: تهران، قاجار، روضه‌خوانی، عزاداری لوطیان، تعزیه‌داری شاه، گفتمان مذهبی.

۱. دکتری شیعه‌شناسی و استادیار گروه تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران؛ gheraati@bou.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۳/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۴

مقدمه

محافل مذهبی، برآمده از باورهای مذهبی رایج در جامعه و جهت دهنده به معارف و تعالیم دینی به شمار می‌روند. از این رو بحث از این محافل، علاوه بر ارزیابی باورهای پیشینی و رایج در جامعه می‌تواند شرایط آتی در حوزه معارف دینی را پیش‌بینی کند. این موضوع در دوره قاجار (۱۲۱۰-۱۳۴۴ق) به دلیل میراث‌بری فرهنگی و اجتماعی از عصر صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ق)، نقش‌آفرینی آموزه‌ها و مناسک صوفیه، بازیابی و ظهور برخی فرقه‌ها و جریان‌های دینی در کنار تحولات اجتماعی و سیاسی دیگری همچون تقابل نهاد دین و دولت در موضوعاتی مانند امتیازنامه‌ها و مشروطه‌خواهی، جنگ‌های ایران و روس، نواخواهی فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، سفرهای اروپایی شاهان قاجار، توسعه انجمن‌ها، تأسیس و فعالیت مدارس جدید و دارالفنون، شرایط متنوع و خطیری را در حوزه اندیشه و سلوک دینی در جامعه ایران پدید آورده بود. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فرهنگی و مذهبی این دوره، گسترش و رونق قابل توجه محافل مذهبی است. تهران به عنوان قلمرو جغرافیایی این تحقیق، پایتخت ایران و کانون این تحولات فکری و فرهنگی به شمار می‌رود. این تحقیق با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی-تحلیلی به این پرسش پاسخ خواهد داد که محافل مذهبی تهران در دوره قاجار به لحاظ نوع و متولیان برگزاری، دارای چه نقاط ضعف و قوتی بوده‌اند؟ موضوع تاریخ مذهبی شیعیان تهران در دوره قاجار، پیش‌ازین، مورد توجه برخی نویسندگان قرار گرفته است؛ از جمله: مقاله «نقش اماکن مذهبی تهران در تقویت گفتمان مقاومت و پایداری در دوره قاجار» نوشته حامد قرائتی (۱۳۹۲)، فصلنامه مطالعات تاریخی، شماره ۴۱) به بررسی نقش هر صنف از اماکن مذهبی تهران در تقویت گفتمان مقاومت و پایداری در برابر تهدیدات داخلی و خارجی پرداخته است. مقاله «بررسی تاریخی نقش‌آفرینی مسجد-مدرسه‌ها در اصلاح و ارتقای گفتمان دینی (نمونه پژوهشی: تهران در دوره قاجار)» به قلم نعمت‌الله صفری فروشانی و حامد قرائتی (۱۳۹۵)، پژوهش‌های تاریخی، شماره ۳۰، نقش متقابل مسجد-مدرسه‌های تهران و باورها و تعالیم مذهبی را بررسی کرده و نشان داده است که هم مسجد-مدرسه‌ها به دلیل ارتباط مستمر با مردم، بر مسائل جاری و مبتلا به جامعه متمرکز بوده و هم جامعه

از مجالس درسی و عالمان دینی، بی‌واسطه بهره‌مند می‌شده‌اند. مقاله «رابطه مجالس روضه زنانه و رفتارهای سیاسی - اجتماعی زنان تهرانی در دوره قاجار» نگاشته رضا رمضان نرگسی (۱۴۰۳)، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۵۹)، با بررسی اخبار تاریخی، به نقش مجالس مذهبی زنانه تهران در شکل‌گیری و بروز رفتارهای جمعی زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی عصر قاجار پرداخته و نشان داده است که مجالس مذهبی زنانه به چه میزان در بلوغ نظری و حضور اجتماعی ایشان موثر بوده است. محسن محرابی نیز در اثر خود با عنوان گذری بر سیر تکوین و تحول عزاداری‌ها و تعزیه‌خوانی‌ها در ایران عصر قاجار (۱۳۹۹)، انتشارات اندیشه و فرهنگ جاوید، قم، به مراحل تطور و فرایند تکوین محافل عزاداری و تعزیه‌خوانی در ایران عصر قاجار پرداخته و علاوه بر عوامل موثر، به نتایج و دستاوردهای این فرایند تکوینی اشاره کرده است.

به‌رغم کثرت و اهمیت موارد ذکرشده، مسئله مشخص این تحقیق، یعنی گونه‌شناسی انتقادی محافل مذهبی تهران در عصر قاجار با تأکید بر متولیان این محافل، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این تحقیق تلاش دارد تا مبتنی بر منابع تاریخی، در ساحت یک مقاله، ضمن گونه‌شناسی محافل مذهبی، به بررسی انتقادی گروه‌های مختلف برگزارکننده این محافل بپردازد.

۱. گونه‌شناسی محافل مذهبی

تنوع تعالیم و آموزه‌های دینی در ساحت‌های مختلف اصول اعتقادی، احکام و تکالیف فقهی، اخلاقیات، تاریخ و سیره و شرح و تفسیر متون مقدس، هریک اقتضائاتی به لحاظ برگزاری محافل مرتبط دارند. هرکدام از این مفاهیم، هم به لحاظ ابعاد و قالب ارائه موضوع و هم از نظر متولی و مجری و هم از حیث محل برگزاری و هم به لحاظ روحیات مخاطبان و حضار در محافل، شرایط متفاوتی را طلب می‌کردند. با توجه به چنین تنوعی می‌توان محافل مذهبی تهران در عصر قاجار را به لحاظ موضوعی به موارد زیر تقسیم نمود:

۱-۱. محافل قرائت و مفاهیم قرآن کریم و ادعیه و زیارات

حفظ کردن برخی سوره‌ها و آموزش روخوانی قرآن، از اولین آموزش‌ها در مکتب‌خانه‌های

عصر قاجار بوده است و نوآموزان، سطحی از قرائت صحیح را در این مراکز فرا می‌گرفته‌اند. در جامعه عصر قاجار، به دلیل سنت‌های فرهنگی، حتی بسیاری از افراد بی‌سواد نیز آیات و سوره‌های زیادی از قرآن را حفظ داشته و یا قادر به خواندن قرآن بودند. این سطح از آشنایی مردم با قرآن، مدیون محافل مستمر قرائت قرآن در مساجد و جلسات خانگی عمومی و زنانه بود. البته حضور قرآن در سبک زندگی بسیاری از مردم مانند نذر تلاوت قرآن (کمره‌ای، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۱۱۸)، قسم به قرآن در محکمه‌ها، پیمان‌ها (کسروی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۰) یا مراسمی از شب‌های قدر (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۲۷-۳۲۹)، شروع روز با تلاوت بخشی از قرآن یا تلاوت قرآن پس از باز کردن مغازه، خواندن آیاتی از قرآن برای در امان ماندن از بلاها و نزول برکات و برطرف شدن بیماری (ادیب‌الممالک، ۱۳۶۴، ص ۶۱ و مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۵۰)، استخاره گرفتن با قرآن (تاورنیه، ۱۳۶۹، ص ۶۱۵)، همراه نمودن قرآن توسط مسافران و زوج‌های جوان، ختم قرآن در ماه مبارک رمضان (طهرانی، ۱۳۸۵، صفحات متعدد و علوی شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۶) یا مجالس بزرگداشت اموات (بهاء‌الدوله، ۱۳۹۹، ص ۵۱۳-۵۱۹) و حتی برنامه‌ای معنوی برای پر کردن اوقات فراغت (بنجامین، ۱۳۶۳، ص ۳۷۲)، همگی از سطحی از حضور قرآن در جامعه حکایت می‌کرد. گرچه دانش تفسیر و علوم قرآنی در حوزه‌های علمیه و به تبع آن در جامعه، در سطح مطلوبی از اقبال و گسترش قرار نداشت، اما تلاوت قرآن به عنوان یک سنت هنگام ورود به مدرسه علمیه یا شروع تدریس شناخته شده و در مواردی، از مفاد وقفنامه‌های مدارس بوده است (ناطق، ۱۳۸۰، ص ۳۰۸).

ادعیه و زیارات نیز عمدتاً در زیارتگاه‌ها و بقاع متبرکه و مناسبت‌های خاص خوانده و اجرا می‌شد و به ذکر مصیبتی از مصائب اهل بیت علیهم‌السلام خاتمه می‌یافت. محافل تلاوت و مفاهیم قرآن و ادعیه و زیارات، بیشتر در میان طبقه متوسط جامعه رواج داشت و کمتر بروز و ظهور آیینی می‌یافت. از این رو کمتر می‌توان به گزارشی دست یافت که مجلس تلاوت قرآن معتبری در دربار یا مجامع رسمی و با حضور قاریان در این دوره برگزار شده باشد.

با مطالعه منابع عصر قاجار به نظر می‌رسد سطحی‌نگری دینی رایج در دوره قاجار که زمینه‌ساز ظهور فرقه‌هایی چون شیخیه، بابیه و بهائیه شد و در نهایت مورد انتقاد جدی فارغ‌التحصیلان مراکز جدید علمی داخلی و خارجی و همچنین تحول‌گرایان عصر مشروطه

قرار گرفت و حتی طعم تلخ سیاست سکولاریسم پهلوی را تجربه نمود، معلول فاصله گرفتن گفتمان دینی جامعه از مفاهیم و منطق قرآنی و دچار شدن به موهومات، خرافات و بدعت‌های نظری و عملی در حوزه دین و معرفت بوده است. این نوع نگاه رایج در جامعه تا آنجا ادامه یافت که یکی از سفرنامه‌نویسان اروپایی معتقد بود: «ما (اروپایی‌ها) بر اساس خود قرآن ثابت کرده‌ایم که بنیاد اصلی دین اسلام، بر معجزات استوار نیست؛ ولی مسلمانان به چنین اصلی اعتقاد ندارند و یکصد هزار خرق عادت طبیعت را در تأیید آیین محمدی ﷺ برمی‌شمارند» (بارنز، ۱۳۷۳، ص ۵۲). به این معنا که حتی اروپاییان نیز منطق قرآن در اثبات حقانیت اسلام را محدود به خوارق عادات منحصر ندانسته‌اند و بر ابعاد متنوع و متعدد استدلالی قرآن اذعان دارند، اما جامعه مسلمان در آن دوره، عاجز یا غافل از این جامعیت برهانی، تنها بر خرق عادات طبیعی در اثبات حقانیت اسلام محدود مانده و نتوانسته است با منطق‌های استدلالی قرآن آشنا شود و از آن بهره‌جوید.

ناگفته نماند که اماکنی همچون «بیت المصحف» (فسایی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۲۱۰-۱۲۱۱) در مسجد جامع شیراز و یا «دار الحفظ» (اعتماد السلطنه، ۱۳۶۲، ص ۹۱-۹۲) در حرم امام رضا علیه السلام از اماکنی بودند که به نگهداری و تلاوت قرآن اختصاص داشتند.

۲-۱. محافل وعظ و سخنرانی

سخنرانی، وعظ و ارشاد در پیشینه تاریخی جوامع اسلامی، مختص به زمان و موسم خاصی نبوده است و اغلب در مساجد، رباط‌ها، تکایا و حتی میادین و بازارها و در بیشتر روزهای سال برپا می‌شد. هدف این محافل، یادآوری باورها و اعتقادات مذهبی، احکام و تکالیف دینی و شرعی و همچنین تأکید بر ارزش‌ها و اصول اخلاقی بود. البته ممکن است ناظر به قلمرو مذهبی و فرهنگی یک شهر و نیز حاکمیت جریان و مکاتب مذهبی، برخی موضوعات، بیش از سایرین مورد تأکید قرار گیرند و یا در نوع نگاه مذهبی، شریعت بر طریقت و یا طریقت بر شریعت مقدم داشته شود.

اما این رویه معمول در جهان اسلام، در ایران با تفاوت‌هایی همراه بود. تفاوت اول، توجه ویژه به میراث حدیثی، و دوم محوریت ایام و مناسبت‌های مذهبی برای برگزاری این گونه

محافل بود. جامعه ایران پس از حمله مغول (۶۵۶ق)، میزبان طریقت‌ها و انگاره‌های صوفیانه شده بود. این موضوع به ویژه پس از به تخت نشستن سلاطین صفوی (۹۰۷-۱۱۳۵ق) که مذهب تشیع در ایران رسمیت بیشتری یافت، از رونق و ابعاد بیشتری برخوردار شد. به نظر می‌رسد از این دوره به بعد زیارتگاه‌ها، خانقاه‌ها و تکایا در قالب حسینیه، حسینیه، مهدیه، زینبیه و... شاخه جدیدی از تولید و نشر معارف را برجسته ساختند که در آن تأکید بیشتری بر طریقت، ولایت و محبت اولیای دینی می‌شد. در این میان، مساجد و حوزه‌های علمیه، به دلیل تمرکز بر نصوص و منابعی چون قرآن و روایات، کمتر از چنین گفتمانی تأثیر می‌پذیرفتند.^۱

در عصر قاجار، گرچه رقابت‌های خشونت‌آمیز مذهبی عصر صفویه رو به افول گراییده بود، اما بسیاری از شاخصه‌ها و ویژگی‌های گفتمانی عصر صفویه در حوزه معارف و محافل مذهبی استمرار داشت. موضوع موعظه‌های اعتقادی، فقهی و اخلاقی، گرچه مورد نیاز و مطالبه جامعه بود، اما این محافل نمی‌توانست بدون اتصال به روایتگری تاریخی از یکی از عرصه‌های تقابل اهل بیت علیهم‌السلام با مخالفان ختم شود. همین موضوع باعث شده بود که به تدریج، موعظه از اولویت اصلی، به موضوع حاشیه‌ای تنزل یابد. همین تحول، پنج نتیجه قطعی را به دنبال داشت. نخست، برتری یافتن مهارت بر دانش؛ دوم، به حاشیه رفتن استدلال و برهان در برابر احساسات و علایق؛ سوم، برتری یافتن روضه‌خوانان بر واعظان؛ چهارم، رونق روایت‌های جدید از حوادث تاریخی؛ و پنجم، رونق یافتن محافل وعظ و سخنرانی در ایام عزاداری و کمرنگ شدن در سایر ایام. برخی از نویسندگان این دوره، به این موضوع چنین اشاره می‌کنند که برای واعظان، سواد و برای ذاکران، آواز و تحریک احساسات، اهمیت ویژه داشت (اعظام قدسی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۵ و مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۰۶).

با این همه، بیشتر عالمان، فقها و مجتهدان، با مشاهده کج‌روی در بیان آموزه‌های دینی، از رسالت خود در صیانت از معارف اصیل غفلت نمی‌ورزیدند. به عنوان نمونه، محمدبن سلیمان تنکابنی از مجلس روضه‌ای در محرم یاد می‌کند که در آن، عالمی به نام ملاحسن، روضه‌خوان مجلس را به دلیل خواندن داستانی غیرواقعی سرزنش نموده، او

۱. رک: صفری فروشانی، قرائتی، «بررسی تاریخی نقش آفرینی مسجد - مدرسه‌ها در اصلاح و ارتقای گفتمان دینی (نمونه پژوهشی: تهران در دوره قاجار)»، پژوهش‌های تاریخی، ۱۳۹۵، شماره ۳۰.

را از ذکر مجدد آن برحذر داشته و استغفار و توبه به درگاه خداوند را به وی توصیه کرده است (تنکابنی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳). اما به نظر می‌رسد برخی محافل برای در امان ماندن از نقدهای سندی، محتوایی و تحلیلی ترجیح می‌دادند که محافل خود را در زمان و مکانی برگزار نمایند که کمتر میزبان عالمان تیزبین و جسور باشند.

البته ظهور برخی واعظان باتقوا و فرهیخته می‌توانست جامعه مخاطبان را به اغراض اصلی محافل مذهبی بازگرداند. به عنوان نمونه، اقامت شیخ جعفر شوشتری در تهران، در سفری که از عراق، عازم مشهد شده بود، توانسته بود محافل مذهبی را به یک بازیابی و خودسازی متوجه سازد. وی به رغم وجود تکاپای بزرگ و متعدد، مجلس خود را ابتدا در مسجد - مدرسه خان مروی برگزار کرد و پس از آنکه استقبال مردم موجب کمبود فضا شد، مجلس خود را به مسجد - مدرسه سپهسالار منتقل نمود. او توانسته بود احساسات و شور مذهبی غلیان یافته در ایام محرم را به سوی مبانی، اصول و تعالیم اسلامی سوق دهد؛ به طوری که وی عزاداری برای امام حسین علیه السلام را مقدمه‌ای برای شناخت و عمل به تعالیم اسلامی تبیین نمود و تلاش کرد اولویت معرفت دینی را اصلاح نماید. شیخ جعفر در یکی از مجالس عزاداری در مسجد سپهسالار گفته بود: «حضرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله یک عزیز داشت و یک عزیزتر از عزیز. عزیز پیامبر، امام حسین علیه السلام بود و عزیزتر از حضرت امام حسین علیه السلام، اسلام بود و به همین جهت، عزیز فدای عزیزتر شد. اگر تا به حال برای عزیز پیامبر گریه می‌کردید، امشب برای عزیزتر، یعنی اسلام بگریید» (حسینی بلاغی، ۱۳۸۶، ص ۸۹).

تفاوت موضوع، ساختار، محتوا و چینش مضامین مطرح شده در مجالس و عاظ و روضه خوانان این دوره تا حدودی متفاوت است. عبدالله مستوفی در این خصوص می‌نویسد: «واعظین 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، روضه خوان به معنی اخص بودند که منبر را به سلام بر سیدالشهداء شروع و بلافاصله وارد ذکر مصیبت شده

«روضه خوان حامی دولت، پیوسته از جود و احسان و سخاوت دولتیان بیان می‌کرد که آنچه آثار خیر است از این جماعت است؛ از قبیل تعمیر مساجد و مدارس و اماکن مقدسه و بقاع شریفه و حفر قنوات و اعطای صدقات و اقامه تعزیه ائمه طاهرین و اطعام به مساکین و غیره و غیره. اگر اینان نباشند رشته امور، مهمل و مصالح جمهور، مختل خواهد ماند. روضه خوان حامی و طرف دار ملت می‌گفت: ای بیچاره! حدیث «لا تزون و لا تتصدق» را نخوانده و «إِنَّمَا يَنْتَقِبُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» را در قرآن قرائت ننموده‌ای؟ این از عدل الهی دور و از مروّت و انصاف بیرون است که این ظالمان، به ظلم و عدوان، اموال بیچارگان را بگیرند و به لهو و لعب مصرف کنند...» (طهرانی، ۱۳۸۵، ص ۲۶۹).

۳-۱. محافل آیینی

۳-۱-۱. روضه و مقتل خوانی

بنیان ذکر مصائب امام حسین علیه السلام، توصیه و سنت معصومین علیهم السلام بوده است و محدودیت‌ها و تعصبات مذهبی باعث شده بود تا مجالس عزاداری برای اهل بیت علیهم السلام بیشتر در دولت‌های شیعی همچون آل بویه (۳۲۰-۴۴۷ق) و صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ق) رونق چشمگیری یابد. در دوران قاجار نیز این نوع از محافل، عمدتاً در مساجد، مراقد امامزادگان، حسینیه‌ها و تکایایی که به صورت موقت در گوشه و کنار شهر برپا می‌شد برگزار می‌گردید. البته منازل علما، بزرگان و دولتمردان و حتی معابر، گذرها، کاروانسراها، تیمچه‌ها و قهوه‌خانه‌ها نیز از دیگر اماکنی بودند که به صورت موسمی، در آن محافل روضه خوانی و مقتل خوانی برگزار می‌شد (شهری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۴۲).

این محافل، نام خود را از کتاب روضه الشهداء نوشته کمال الدین حسین بن علی واعظ

کاشفی (۸۴۰-۹۱۰ق) گرفته‌اند. گرچه وی از سنی‌های علاقه‌مند به اهل بیت علیهم‌السلام و ساکن هرات دانسته شده و به لحاظ اعتبار گزارش‌ها، مورد انتقاد جدی قرار گرفته است، اما به دلیل تقویت جنبه‌های حماسی و ماورایی، مورد توجه و اهتمام ویژه شیعیان در عصر قاجار بود. مجالس روضه‌خوانی به صورت عمومی، خانوادگی و حتی شخصی برگزار می‌شد. در این محافل، لزوماً به خواندن کتاب روضه‌الشهدا بسنده نمی‌شد؛ بلکه ممکن بود ناظر به مخاطبین و محل برگزاری، مشتمل بر برنامه‌های متعددی همچون اجرای پامنبری باشد که معمولاً به صورت ایستاده به ذکر مناجات و اشعار عبرت‌آموز می‌پرداخت تا جمعیت، برای شنیدن سخنان واعظ آماده شوند. همچنین ممکن بود قبل و بعد از وی نیز شخصی با عنوان «مسئله‌گو» به بیان احکام شرعی مورد ابتلا بپردازد. پس از ایشان نیز واعظ بر کرسی یا منبر قرار می‌گرفت و با محوریت یکی از آیات الهی، به بیان معارف دینی می‌پرداخت و در پایان، گریز مختصری به واقعه عاشورا یا یکی از مصائب واقع شده بر اهل بیت علیهم‌السلام می‌زد. بعد از وی بود که روضه‌خوان، متمرکز به ذکر مصیبت، اداره محفل مذهبی را متکفل می‌شد. البته ممکن بود بعد از روضه‌خوان، مداح یا ذاکری با استفاده از اشعار و زبان حال، روایت روضه‌خوان را تکمیل نماید. لازم به ذکر است که محفل روضه‌خوانی در روز شهادت امام حسین علیه‌السلام قالب متفاوتی می‌یافت؛ به طوری که در برخی محافل معتبر، شخصی که دارای وجاهت دینی و اجتماعی بود، قدری قبل یا بعد از نماز ظهر، از روی یکی از مقاتل مشهور، به خواندن شرح وقایع رخ داده در روز عاشورا می‌پرداخت (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۰-۲۵۳ و شهری، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۷۲۵).

در این دوره، برخی محافل عزاداری، تنها به روضه‌خوانی یا ذکر مصیبت اهل بیت علیهم‌السلام محدود می‌شد؛ به ویژه در هیئت‌های عزاداری و یا روضه‌های نذری که در امامزادگان و زیارتگاه‌ها، گذرها و معابر، آرامستان‌ها، کاروانسراها و حتی قهوه‌خانه‌ها سفارش داده می‌شدند (اعظام قدسی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۳-۴۴ و شهری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۴۱).

۲-۳-۱. تعزیه‌خوانی

هنر تعزیه‌خوانی در عهد قاجار که از مراسم‌های عمومی در تمام شهرهای بزرگ ایران بود

(شهری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۷۳)، از چند شاخه هنری، از جمله بازیگری، روایتگری (نقالی)، موسیقی و خوانندگی ترکیب می‌یافت. به عنوان نمونه، عباس خوان، در دستگاه «چهارگاه»، خُرخوان در دستگاه «عراق»، عبدالله بن حسن در دستگاه «راک»، و اذان را نیز به سبک کردی می‌خواندند. در دیالوگ‌ها نیز تناسب دستگاه رعایت می‌شد. چنانچه اگر امام خوان با «شور»، عباس را فرا می‌خواند، عباس نیز با سبک «شور» پاسخ می‌گفت (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۲۴).

لازم به ذکر است در اغلب موارد، برنامه‌هایی چون مجالس روضه خوانی، عزاداری و سینه‌زنی و حتی نمایش نمادین سقاها قبل از برگزاری تعزیه، تأثیر این نمایش را دوچندان می‌نمود (رونه دالمانی، ۱۳۳۵، ص ۱۹۲) و شاید همین زمینه‌سازی‌ها بود که تماشاگران اروپایی تعزیه را علی‌رغم ناخرسندی‌شان از شیوه اجرای نمایش، به صورت تحسین‌برانگیزی تحت تأثیر قرار می‌داد (بنجامین، ۱۳۶۳، ص ۴۴۸ و ۴۵۰). لازم به ذکر است اهتمام سلاطین قاجار به معرفی عناصر نمادین تشیع و یا استقبال اروپاییان از تعزیه خوانی به حدی بود که برخی از برنامه‌های تکیه دولت، به عنوان نهاد رسمی برگزاری تعزیه در تهران، به صورت اختصاصی، برای دیپلمات‌ها و وابستگان خارجی مقیم تهران برگزار می‌شد (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۳۸). بنجامین، تأثیرپذیری خود از تعزیه را چنین توصیف می‌کند: «... آواز آن به طوری مؤثر گردید که روح شخص می‌لرزید... و کم‌کم چنان آواز با عظمتی در این تکیه وسیع شنیده می‌شد که شخص گمان می‌کرد که این آوازه‌خوان‌ها، آواز مرگ خود را می‌خوانند» (بنجامین، ۱۳۶۳، ص ۴۴۸). استقبال از این مراسم در تهران به عنوان پایتخت دولت قاجار به نحوی بود که عبدالله مستوفی تعداد این مجالس در دهه اول محرم را بیش از دویست مجلس دانسته است (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴۲).

این مراسم به دلیل مخالفانی که در میان علما (تنکابنی، ۱۳۸۳، ص ۳۹؛ الگار، ۱۳۵۹، ص ۲۹ و غفاری و گروه نویسندگان، ۱۳۷۵، ص ۱۶۵) و برخی از متدینین (پولاک، ۱۳۶۸، ص ۲۳۶) داشت و شاید به دلیل عدم اعتبار برخی روایت‌ها، تفوق جنبه‌های احساسی بر جنبه‌های معنوی، تفنن، فقدان جاهت معنوی برخی برگزارکنندگان، رعایت نشدن برخی از آداب و ضرورت‌های شرعی، مثل ممنوعیت ورود حیوانات، ادوات موسیقی، مردان و زنانی که مأذون به حضور در

مساجد نیستند، کمتر در مساجد و حضور علمای تراز اول برگزار می‌شد. با این همه جذابیت آن به قدری بود که غرض اصلی برخی از تکایا، صرفاً اجرا و نمایش تعزیه بود؛ چه اینکه در معماری این دسته از تکایا، همه شرایط و مقدمات برگزاری تعزیه، از محل برگزاری نمایش گرفته تا جایگاه تماشاگران در نظر گرفته شده بود (غفاری و گروه نویسندگان، ۱۳۷۵، ص ۱۶۱). فقدان یا کم‌رنگ بودن عناصری همچون محراب، مأذنه و شبستان و حتی کتب مقدسی مانند قرآن و ادعیه در این دسته از تکایا (نجمی، ۱۳۷۰، ص ۲۶۴)، اختصاص داشتن این بنا به تعزیه‌خوانی را بیشتر مورد تأکید قرار می‌داد.

در حوزه اعتبار تاریخی نمایشنامه‌ها نیز گرچه در دوره‌های نخست، به دلیل تقدم جنبه‌های معنوی سعی می‌شد حتی المقدور نمایشنامه‌ها مستند به منابع باشد، اما با غلبه یافتن جنبه‌های احساسی، هنری و حتی سرگرمی در تعزیه‌خوانی، به تدریج از اعتبار نمایشنامه‌ها کاسته شد. پیامدی که می‌توان آن را معلول رقابت تعزیه‌خوانان، پرهیز از تکراری شدن داستان‌ها و ایجاد جذابیت‌های کاذب دانست. همچنین روایت‌هایی که با استناد به منابع غیرمعتبر و یا با توجیه «زبان حال» به نمایش‌ها اضافه می‌گردید، از مصادیق این آسیب‌ها می‌باشند. شاید با توجه به همین آسیب‌های پیش‌گفته است که برخی، شرکت در این گونه مجالس عزاداری را توصیه نمی‌کردند (الگار، ۱۳۵۹، ص ۲۹) و برخی نیز با انتقاد و یا همراهی سازنده تلاش داشتند مانع از این آسیب‌های محتوایی شوند.^۱

تعزیه‌خوانی در عصر قاجار، از جهت چگونگی اجرا نیز تطور و تحولاتی را تجربه نمود؛ به طوری که از شکل ساده و بی‌آلایش نخستین خود، به تدریج به مراسمی نمادین با کارکردهای مختلف اجتماعی و سیاسی تبدیل شد. تعزیه‌خوانی‌های تکیه دولت در تهران به عنوان مراسمی با تولیت شاه قاجار و در بنایی بی‌مانند در ایران، معتبرترین نهاد برگزارکننده تعزیه بود و سایر تعزیه‌خوان‌ها حتی المقدور سعی می‌کردند علاوه بر موضوعات و نمایشنامه‌ها، در نحوه برگزاری نیز تعزیه‌های تکیه دولت را الگوی خود قرار دهند. تعزیه‌خوانان تکیه دولت علاوه بر بهره‌مندی از هدایای سلطنتی، به عنوان یکی از مشهورترین تعزیه‌خوانان ایران دانسته

۱. شیخ جعفر شوشتری در ملاقات با ناصرالدین شاه از وی خواست تا از برگزاری تعزیه عروسی قاسم‌بن الحسن علیه السلام در تکیه دولت ممانعت به عمل آورد (الگار، ۱۳۵۹، ص ۲۲۴).

می‌شدند (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴۲). در این تعزیه، کارگردان تعزیه که از سوی ناصرالدین‌شاه، معین‌البکاء لقب گرفته بود، مسئولیت اجرای نمایش، و همزمان رهبری دسته نوازندگان را بر عهده داشت (همان، ص ۴۳۷). تعزیه‌خوان‌ها اعم از مخالف‌خوان و موافق‌خوان، امام‌خوان و زینب‌خوان و... بالغ بر یکصد نفر بودند (نجمی، ۱۳۷۰، ص ۲۷۲-۲۷۵). تعزیه پس از صعود چندین روضه‌خوان بر منبر مرمین تکیه آغاز می‌شد (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۳۱) و مردم شهر با شلیک توپ (رویه دالمانی، ۱۳۳۵، ص ۱۹۱) یا صدای شیپور (همان، ص ۱۶۶)، از شروع تعزیه تکیه دولت مطلع می‌شدند. این نمایش در دو نوبت بعد از ظهر و شب برگزار می‌گردید (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۳۱).

تکایا در دوره قاجار به دلیل به‌کارگیری ابزارهای متنوع ارتباطی، فقدان برخی از ممنوعیت‌های فقهی در حضور عزاداران، سهولت در برپایی و جدایی‌های سمعی و بصری، دارای مخاطبان بیشتری در مقایسه با مجالس عزاداری مساجد و مراقد امامزادگان بودند و شاید همین موضوع، از اغراض اصلی بانی و متولی تعزیه در تکیه دولت بود؛ به طوری که برخی چنین اعتقاد دارند که «یکی از این دگرگونی‌های بنیادین، گسترش تشریفات مذهبی دربار ناصرالدین‌شاه بود. شاه برای جلب توده مردم و برخی از علما و نیز مشروعیت خارجی، به این تجملات نیاز داشت؛ از این رو فرمان ساخت بنای تکیه دولت را صادر کرد. تکیه دولت را می‌توان نخستین ساختمان مذهبی به شیوه معماری اروپایی در تاریخ ایران دانست که نه تنها در شیوه معماری جزو نخستین‌های تاریخ است، بلکه با فعالیت خود در مراسم و برگزاری تعزیه، رویدادهای بسیاری را برای نخستین بار در ایران رقم زد. تکیه دولت نه تنها توانست پای خارجی‌ها را که تا پیش از این از نظر علما نجس بودند به مراسم مذهبی باز کند، چه بسا زنان دربار را از جایگاه ویژه‌تری نسبت به علما برخوردار کرد و همچنین توانست زمینه استقلال شاه را در مراسم مذهبی فراهم کند؛ به گونه‌ای که علما کمترین نقش را در مراسم تکیه دولت ایفا می‌کردند. همچنین ناصرالدین‌شاه با بذل و بخشش‌های خود توانست میان روحانیت شکاف ایجاد کند و برخی از آنان را به دربار وابسته نماید؛ به گونه‌ای که تنها علمای دربار می‌توانستند به جایگاه و منصب برسند و حقوق ثابت داشته باشند»

(احمدی و پورمحمدی املشی، ۱۳۹۹، ص ۴۵). صرف نظر از نیات بانی تکیه دولت، به تدریج تعزیه مورد استقبال و حمایت مالی گروه‌های میانه‌رو مذهبی قرار گرفت (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴۱).

۳-۳-۱. پرده خوانی

به نمایش گذاشتن تصاویری از مصائب و رخداد‌های تلخ عاشورا و روایتگری حماسی آن، از دیگر قالب‌های محافل آیینی در دوره قاجار بود. پرده خوانان با نصب بوم‌های پارچه‌ای قابل حمل با ابعاد مختلف، در اماکنی همچون میادین، تکایا و حتی قهوه‌خانه‌ها، به شرح وقایع، مصائب و از خودگذشتگی‌های شهدای کربلا با صوتی آهنگین و حماسی می‌پرداختند و در اغلب موارد، مراسم خود را با خواندن روضه‌ای کوتاه در قالب یک شعر به پایان می‌رساندند (شهری، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۳۴). گرچه بعدها این نوع از تصاویر، علی‌رغم خاستگاه معنوی اش، به «نقاشی قهوه‌خانه‌ای» معنون گردید و کارکرد ارتباطی و فرهنگی اش به سبکی از نقاشی تنزل داده شد (صدرالسادات، ۱۳۸۱، ص ۱۲۸)، اما در عصر قاجار، نوعی متداول از محافل آیینی-عزاداری دانسته می‌شد که به صورت دوره‌گردی و یا تثبیت شده در مکانی خاص مورد استقبال مردم قرار داشت. از امتیازات این نوع از مجالس، سهولت آن در برگزاری بود؛ چه اینکه وسایل کار، به یک پرده خوان با یک یا دو بوم نقاشی شده و یک چوب دستی خلاصه می‌شد (شهری، ۱۳۶۹، ج ۶، ص ۳۴) و او این امکان را داشت در هر جا که مخاطبان خود را بیابد به اجرای برنامه بپردازد. به‌رغم اینکه پرده خوانان، از حضار انتظار دریافت کمک مالی داشتند، اما نیات معنوی ایشان را می‌توان از داوطلبانه بودن پرداخت وجه، رعایت نکات فقهی در نقاشی (صدرالسادات، ۱۳۸۱، ص ۱۲۹) و عدم درج نام نقاش در بوم (همان، ص ۱۳۰) و یا ختم برنامه با ذکر مصیبت اهل بیت علیهم‌السلام به خوبی دریافت.

پرده خوانی به دلیل تمرکز بر جنبه‌های حماسی و داستانی از شخصیت‌های دینی، به نحو محسوسی به مرزهای اسطوره نزدیک می‌شد و کمتر به اعتبارسنجی‌های سندی و محتوایی روایات تاریخی پایبند بود؛ هرچند که همچون ادبیات کلیله و دمنه سعی داشت با یک استنتاج اخلاقی در پایان روایت، ضعف پیش‌گفته را جبران نماید.

۴-۳-۱. شمایل‌گردانی

گونه‌ای دیگر از قالب‌های عزاداری در دوره قاجار را می‌توان برگزاری نمایش خیابانی با موضوع شهادت امام حسین علیه السلام و به اسارت رفتن کاروان اسرا دانست. در این آیین که در عهد مظفرالدین شاه (۱۳۱۳-۱۳۲۴ق) رونقی بیشتر یافته بود، افرادی به عنوان خاندان ائمه علیهم السلام و افرادی به عنوان ستمگران، پیاده و سوار بر اسب و شتر، در معابر، گذرها و خیابان‌ها حرکت می‌کردند (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۰۹). تفاوت این نوع از نمایش مذهبی با تعزیه، علاوه بر تعداد بازیگران، ادوات و ابزار نمایشی، سیار بودن، تمرکز بر موضوعاتی چون ورود کاروان سیدالشهداء به کربلا، کوفه و شام بود. شمایل‌گردانان، برنامه خود را در طی مسافت از میادین بزرگ شهر تا اماکن مهمی چون مساجد، مراقد امامزادگان و یا حتی بناهای دولتی به اجرا درمی‌آوردند. این نمایش آیینی گرچه کمتر همراه با خواندن شعر و مصیبت بود، اما تلاش داشت تا فضای عمومی شهر را متأثر از خود کند و مردم را حتی در حین کسب و کار، به این مناسبت‌ها متوجه نماید.

شمایل‌گردانی به دلیل تأکید بر صامت بودن و تمرکز بر جنبه‌های بصری، از تنوع ابزاری در انتقال مفاهیم برخوردار نبود و بیشتر یادآور مصائبی بود که بر اهل بیت علیهم السلام روا شده بود. از این رو عاجز از نشر آموزه‌های اخلاقی، اعتقادی یا فقهی بود.

۴-۳-۵. دسته‌گردانی

دسته‌گردانی، نوعی دیگر از محافل آیینی است که پس از اجتماع در یک تکیه، حسینیه یا امامزاده، با حرکت در معابر عمومی، میادین و بازارها، به سایر تکایا و محافل می‌رفتند و در قالب سینه زنی، زنجیرزنی و قمه زنی، گفتمان عزاداری را در فضای عمومی شهر گسترش می‌دادند. این دسته‌ها به دلیل اهتمام به برجسته‌سازی هویت صنفی، قومی و محله‌ای، عمدتاً دچار رقابت‌های غیرسالم و حتی زدوخوردهای خیابانی بودند (عین‌السلطنه، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۰۲). تأکید بر نظم جمعی و هماهنگی در اجرا و برخی رفتارهای ظاهری و نمادین، از ویژگی‌های مهم دسته‌گردانی به شمار می‌رفت. مناصبی چون نوحه خوان، دسته‌گردان، غربال‌کش، علم‌دار، کتل‌دار (اعظام قدسی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۸۴)، و شعارهایی که از سوی میزبانان

در برابر دسته‌ها سر داده می‌شد (همچون: عساکران شاه دین خوش آمدین، خوش آمدین)، از دیگر امتیازات دسته‌های عزاداری به شمار می‌رفت (شهری، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۷۲۷-۷۲۹). دسته‌گردانی به‌رغم رجحان یافتن گفتمان احساسی و هیجانی و به حاشیه رفتن مضامین دینی و اخلاقی و در مواردی مختل نمودن نظم عمومی، اما به دلیل تسری دادن ادبیات آیینی به محیط عمومی و در فضا قرار دادن افرادی که فرصت حضور یا مشارکت در محافل دینی را نداشتند، نقش مهمی در توسعه گفتمان مذهبی داشت.

۲. بررسی نقش و تاثیر هر گروه از متولیان برگزاری

محافل مذهبی در دوره قاجار، متأثر از اندیشه متولیان این محافل، هر یک گفتمان مذهبی متفاوتی را به جامعه عرضه می‌داشتند؛ به طوری که عالمان و روحانیان، بیشتر در مساجد، حوزه‌های علمیه و بیوتات، میزبان محافل مذهبی بودند و محتوای ارائه شده توسط ایشان، بیشتر فقاهتی، استدلالی، برهانی و علمی بود. گروه دوم، دولتمردانی بودند که به‌ویژه در عصر قاجار با برپا نمودن تکیه، بیشتر درصدد اذعان به دینداری، ترسیم مناسبات دین و دولت، کسب مشروعیت و تعدیل ادبیات دینی بودند. گروه سوم، تجار، معتمدین و عامه مردمی بودند که متأثر از باورهای دینی و سنن اجتماعی، در پی انتقال معارف و تربیت دینی به نسل‌های بعدی و انجام یک مسئولیت دینی - اجتماعی بودند. با توجه به مقدمه پیش‌گفته می‌توان متولیان محافل دینی در تهران عصر قاجار را چنین معرفی نمود:

۲-۱. علماء

روحانیان در عصر قاجار، در طبقات مختلف ملایان محلی و روستایی تا روضه‌خوانان، واعظان، مدرسان، قاضیان، مجتهدان و مراجع تقلید، همگی دارای ارتباط متنوعی با محافل مذهبی بودند. برخی از این طبقات همچون واعظان و روضه‌خوانان، نوعاً مجری، و برخی همچون مجتهدان و مراجع تقلید، نوعاً میزبان و برگزارکننده محافل مذهبی بودند. البته موضوع محافل مذهبی، در دایره تخصص و دانش عالمان دینی بود و این محافل حتی اگر توسط لوطیان یا دولتمردان نیز برگزار می‌شد، همچنان حضور طبقه‌ای از روحانیان، گریزناپذیر بود؛

با اين تفاوت كه از روحانيان در غير مساجد، حوزه‌هاى علميه و بيوتات علما، انتظار مى‌رفت كه تابع انگيزه، محتوا و اجراى مورد نظر ميزبان باشند تا چهارچوب‌هاى علمى و معنوى. عالمان دينى نه تنها به دليل رسالت دينى، بلكه به دليل تسلط بر منابع و متون مرتبط با تاريخ و سيره اهل بيت عليه السلام، داراى صلاحيت بيشتري در توليت و برگزارى محافل مذهبي بودند. برگزارى مجلس روضه خوانى در محافل علما و مساجد، به دليل دقت نظرهاى شكلى و محتوايى، از اعتبار و اتقان بيشتري برخوردار بود؛ چه اينكه در موارد متعددى، حتى روضه خوانان نيز به دليل نقل گزارش‌هاى نامعتبر، مورد اعتراض و سرزنش عالمان حاضر در مجلس قرار مى‌گرفتند (تنكابنى، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳). اين ويژگى عالمان دينى، به عنوان متوليان مجالس عزادارى باعث شده بود تا برخى از صاحب‌نظران جريان‌هاى دينى در عصر قاجار، اقدام برخى از دولتمردان قاجار در گسترش تكايا و تعزیه خوانى را نارضايتى از اين گونه سختگيرى‌هاى عالمان دينى بدانند (الگار، ۱۳۵۹، ص ۲۲۵). چه اينكه ممكن بود ساير متوليان، يا به دليل فقدان آگاهى و يا اولويت‌هاى اجتماعى، هنرى و يا انگيزه‌هاى غيرخالصانه فرايند محافل عزادارى دچار تفنن شود و يا حتى كاركردى مضحك بيايد. «يكى از خانم‌هاى دربارى در محرم ۱۲۹۹ق (آذرماه ۱۲۶۰ش) اين نمايش (عروسى حضرت قاسم عليه السلام) در تكيه (دولت) را از كمدي‌هاى اروپايى نيز خنده‌دارتر دانسته بود» (همان، ص ۲۲۴).

۲-۲. تجار و معتمدین

برگزارى محافل مذهبي در عصر قاجار در قالب جلسات قرائت قرآن، ادعیه و زيارت، اعياد، مواليد و وفیات، در کنار باورهاى مذهبي، يك رسالت و مسئوليت اجتماعى به شمار مى‌رفت. از اين رو هم تجار و معتمدین هر شهر و محل، خود داراى انگيزه براى برگزارى محافل مذهبي بودند و هم جامعه از ايشان انتظار داشت تا با توجه به توانايى مالى يا جاىگاه اجتماعى، متولى برگزارى برخى از اين محافل مذهبي باشند. اين رويه فرهنگى و اجتماعى باعث شده بود بيشتري تجار و معتمدین محلى، يا به صورت انفرادى يا صنفى و يا در قالب تأمين مالى و تجهيزات، به اين مسئوليت اجتماعى خود عمل نمايند. محافل برگزارشده توسط ايشان، به دليل ماهيت مردمى، داوطلبانه و سنتى، نقش مهمى در اتحاد و انسجام

اجتماعی داشتند و مجمعی برای طرح و حل بسیاری از چالش‌های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی در محلات به شمار می‌رفتند. تولید محافل مذهبی توسط معتمدین و بزرگان محلی، در مواردی تبدیل به یک میراث معنوی در شهرها می‌گردید و در یک خاندان از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شد (سپهر، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۵۱۵).

۲-۳. دولتمردان و شاهزادگان

دولتمردان، شاهزادگان، صاحب‌منصبان و حتی همسران شاه، به‌ویژه در ایام محرم و عزاداری سیدالشهداء علیه السلام با تأسیس تکایا و برگزاری مجالس روضه‌خوانی، سهم مهمی در رونق عزاداری داشتند و برپایی تکایا در میادین، کاخ‌ها و عمارات دولتی به عرفی رایج در آن زمان تبدیل شده بود (غفاری و گروه نویسندگان، ۱۳۷۵، ص ۱۶۱؛ حسینی بلاغی، ۱۳۸۶، ص ۲۷۷ و نجمی، ۱۳۷۰، ص ۲۶۵). تولید مجالس عزاداری توسط دولتمردان، لوازم و پیامدهای دیگری نیز داشت و آن ایجاد اعتبار دینی و مصونیت اجتماعی متأثر از آن بود. رفتارهایی همچون اهتمام مظفرالدین‌شاه برای شرکت در مجلس روضه‌خوانی وزیر دربار و التجا به منبر روضه‌خوانی آن مجلس برای تحصیل سلامت جسمی (سپهر، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۰۶۰) را شاید بتوان علاوه بر باورهای درونی، معلول مناسبات داخلی دربار نیز دانست؛ چه اینکه در موارد متعددی حضور شاهان و دولتمردان در مجالس مذهبی، صرفاً تشریفاتی و به دور از آداب متعارف دینی بود.^۱ مجالس روضه‌خوانی در مواردی چون تکیه دولت، علی‌رغم حضور شاه و خانواده‌اش،^۲ کارکردی دیپلماتیک می‌یافت؛ به طوری که حاکمان ولایات، هریک متصدی تزیین و پذیرایی طاق‌نمایی از تکیه را بر عهده می‌گرفت و حضورشان در تکیه و اهدای هدایای شایسته به شاه، به نوعی تجدید میثاق با خاندان سلطنتی دانسته می‌شد (نجمی، ۱۳۷۰، ص ۲۷۱ و مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۳۰).

۱. دوستعلی خان معیرالممالک، شرکت ناصرالدین‌شاه در ختم میرزای شیرازی را چنین توصیف می‌کند: «شاه به اتفاق ولیعهد، نایب‌السلطنه و اتابک و همراهان، به درب مسجد شاه که مملو از جمعیت بود رسید. چند دقیقه که نشست، کبکبه اعلی حضرتی هواگردید. شاه به زحمت زیاد راه می‌رفت. به هزار زحمت به کنار حوض آمده، آنجا قدری ایستاده به طرفی که معمول داشت به خود لنگری داده، از مردم احوالپرسی کرده، همگی از جان و دل دعاگویی کردند. مجلس در زیر گنبد انعقاد یافته بود. ناصرالدین‌شاه تا آنجا آمد، ایستاد. قدری صحبت فرمودند که ما نمی‌شنیدیم. نایب‌السلطنه و اتابک را به داخل فرستاد و خود مراجعت کرد» (معیرالممالک، ۱۳۶۱، ص ۱۳۰-۱۳۱).

۲. «هرکدام از ۴۴ زن ناصرالدین‌شاه، برای خود و دوستان مدعو خود - در تکیه دولت - جایگاه مخصوصی دارد» (مادام کارلاسرنا، ۱۳۶۲، ص ۱۶۴).

البته تولیت محافل مذهبی، به سطوح بالای دولت اختصاص نداشت و در سطح میانی نیز رایج بود. به عنوان نمونه، مجلس روضه خوانی قزاقخانه، از محافل صاحب نام در این دوره بود که رضاخان میرپنج، مؤسس سلسله پهلوی، در عصر ریاست خود بر قزاقخانه، متولی این مجلس بود و حتی به مداحی و پذیرایی از حاضران می پرداخت (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۱۴۴). دسته قزاق ها از منظم ترین و باشکوه ترین دسته های عزاداری بود که با اونیفرم نظامی و بازوبندی سیاه و بدون کلاه و کفش، در خیابان، بازار و اماکن عمومی حضور می یافتند. آیت الله بُدلا در خاطراتش آورده است که رضاخان، خود به دسته گردانی و حتی روضه خوانی می پرداخت.^۱ برخی از ایشان، مبتنی بر جلب نظر عمومی یا صرفاً انجام یک مسئولیت اجتماعی، به برپایی محافل دینی می پرداختند و بیشتر در محافل و آیین های دینی به ابراز توجه و احترام به تعالیم و عالمان دینی همت می گماشتند^۲ تا محافلی چون مجلس قرائت و تفسیر قرآن، ادعیه و زیارات، بیان احکام شرعی و موعظه. از این رو شاید بتوان گفت از مجموع محافل دینی، به محافلی علاقه نشان می دادند که ماهیت آیینی بیشتر و ماهیت تکلیفی کمتری داشتند.

۲-۴. لوطی ها

گروه های اجتماعی دیگری چون لوطی ها،^۳ مشدی ها^۴ و باباشمل ها^۵ نیز بخشی از متولیان برگزاری محافل مذهبی و به صورت مشخص، عزاداری بودند. ایشان به رغم برخی

۱. «خود رضاخان مانند فرقه به همه جای ستون (دسته عزاداری قزاق ها) سر می زد و درحالی که در عزای امام حسین علیه السلام گل به پیشانی مالیده بود، قزاق ها را مرتب می کرد» (بدلا، ۱۳۷۸، ص ۲۳).

۲. «رضاخان مقابل آقا سیدکمال الدین [برادر سید عبدالله بهبهانی و از علمای تهران] روی زمین نشست و گفت: این قزاق ها همه، یاران شما و امام زمان هستند و آمده اند تا سر بسپارند و از دعای خیر شما بهره مند شوند. دعا کنید خدا توفیق دهد تا اینها به اسلام و مملکت خدمت کنند. ما که وارد بیت علما می شویم، هدفمان این است که وابستگی خودمان را به مردم و علما اثبات کنیم» (همان، ص ۲۴).

۳. «لوطی که از فتوت و جوانمردی برخوردار داشت، معادل فتی در سرزمین های آناتولی و کشورهای عرب بود» (الگار، ۱۳۵۹، ص ۲۸).

۴. عنوان مشهدی گرچه به صورت پیشوند به افرادی گفته می شد که توفیق زیارت امام علی بن موسی علیه السلام در شهر مشهد را یافته بودند، اما در ادبیات اجتماعی، اصطلاحی بود برای برخی لوطیان که از جایگاه صنفی برتری برخوردار بودند.

۵. «باباشمل شدن و مطاع گشتن در نزد رؤسای یک محل، چقدر کار مشکلی بوده و چقدر اخلاق لازم داشته است تا در میان این همه مردمان ساده و متعصب بتوان به مقامی رسید که هیچ کس برخلاف امر و اراده او نتواند رفتاری بنماید» (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴۹).

مرام‌ها و رفتارهای غیرمعارف، در ایام عزاداری، هم از شرکت‌کنندگان و هم برگزارکنندگان مراسم عزاداری بودند (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴۱). شخصیت‌هایی همچون امام علی علیه السلام، امام حسین علیه السلام، حضرت عباس بن علی علیه السلام و حزن‌یزید ریاحی، از شخصیت‌های محبوب و الگویی برای برخی خصلت‌های جوانمردی و عیاری به شمار می‌رفتند (همان، ص ۴۴۷). از این رو، محافل مرتبط با این شخصیت‌ها، مورد توجه و حمایت این قشر از جامعه عصر قاجار بودند.

این طیف اجتماعی، بیشتر از طبقه فرودست اجتماعی بودند، اما در مواردی نیز برخی تجار و شاهزادگان نیز به ایشان می‌پیوستند.^۱ لوطیان به دلیل تهور، شجاعت و خشونت، در نقش هواداران دولتمردان، خان‌ها، احزاب و حتی برخی علما ظاهر می‌شدند (فلور، ۱۳۶۶، ص ۲۸۳ و الگار، ۱۳۵۹، ص ۲۸). این طیف اجتماعی، مبتنی بر مرام و سلوک اجتماعی خود سعی بلیغی در برپایی محافل دینی داشتند؛ به طوری که هم خود بخشی از هزینه‌ها را تقبل می‌کردند و هم بدون چشم‌داشتی تمام هم و غم خود را در برپایی باشکوه مراسم به کار می‌بستند (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۵۱). در این میان، وابستگی‌های مالی و اجتماعی، نوع مواجهه ایشان با مناسبات اجتماعی و درنهایت، علاقه لوطیان به محتوای حماسی و اسطوره‌ای، هرچه بیشتر محافل مذهبی را به حاشیه‌های سیاسی و اجتماعی سوق می‌داد و از اولویت‌های معارفی بازمی‌داشت و چه بسا عامل اصلی برخی از مناقشات و رقابت‌های محلی، صنفی و قومیتی در محافل مذهبی بودند (عین‌السلطنه، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۰۲). لوطیان در مواردی نیز ناظر به وابستگی سیاسی یا اجتماعی، مأموریت برهم زدن برخی محافل مذهبی را که توسط گروه‌های رقیب برپا می‌شد، بر عهده می‌گرفتند (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۷۷).

۲-۵. زنان

به‌رغم برخی محدودیت‌های اجتماعی، زنان در دوره قاجار، از گروه‌های فعال در برگزاری محافل دینی بودند. زنان هم در مجالس عمومی و هم در مجالس زنانه، به موضوعاتی چون تلاوت قرآن یا سوره‌های خاص (انعام، معوذتین و چهار قل و...)، موعظه، بیان احکام و ...^۱ بعضی از تاجرزاده‌ها و اعیان‌زاده‌ها و حتی شاهزاده‌ها هم در جمعیت بودند، حاجی کاظم ملک‌التجار... در جوانی یکی از دانش‌های محله بازار... بود» (همان).

روضة خوانی علاقه داشتند. این مجالس در کنار تقویت باورهای دینی، معنوی و اخلاقیات می توانست جبران کننده محدودیت هایی باشد که زنان در عرصه اجتماعی با آن مواجه بودند. زنان در این محافل، هم سطح آگاهی مذهبی خود را ارتقا می بخشیدند و هم از اخبار و تحولات اجتماعی مطلع می شدند و هم به رتق و فتق برخی چالش های دانشی و مهارتی خود می پرداختند. زنان در بیشتر تکایا، مساجد و زیارتگاه ها دارای زمان اختصاصی برای برگزاری محفل مذهبی بودند و در تمامی محافل و مراسم عمومی، محل خاصی برای حضور ایشان اختصاص می یافت و لوازم حضور و بهره مندی ایشان از این گونه محافل، متناسب با زمان و موضوع در نظر گرفته می شد (رونة دالمانی، ۱۳۳۵، ص ۱۹۱).

۲-۶. اقلیت های دینی و مذهبی

از شگفتی های محافل مذهبی ایران در عصر قاجار، تولیت و میزبانی برخی اقلیت های دینی برای برگزاری محافل مذهبی، به ویژه عزاداری مسلمانان بود. این اقدام، صرف نظر از اینکه ناشی از حاجت روا شدن و علاقه مندی ایشان به شخصیت امام حسین بن علی علیه السلام بود، می توانست معلول اهتمام ایشان به همزیستی مسالمت آمیز، حسن همجواری و شراکت در هویت ملی باشد. احترام ایشان به مقدسات مسلمانان، بازتاب احترامی بود که عالمان مسلمان برای تعالیم و محافل ایشان قائل بودند (عین السلطنة، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۶۹۹۴-۶۹۹۵) و از طرفی تضمین کننده این احترام متقابل بود. میزبانی آرامنه و یهودیان تهران، گرچه در عزاداری عاشورا تبلور بارزی داشت، اما در آیین های دیگری چون بزرگداشت عالمان مسلمان همچون میرزای شیرازی نیز بروز و نمود یافته بود.^۱ برگزاری مجلس عزاداری امام حسین علیه السلام توسط دکتر ایوب یهودی در خیابان چراغ برق (جودت، ۱۳۵۶، ص ۱۴۵) و تعزیه داری آرامنه در کاروانسرای آرامنه بازار (شهری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۴۲)، از جمله مصادیق بارز تولیت اقلیت های دینی در دوره قاجار به شمار می رود.

۱. مانند برگزاری مراسم ختم برای درگذشت میرزای شیرازی توسط جامعه یهودیان تهران (عین السلطنة، ۱۳۵۰، ج ۳، ص ۲۱۸۵).

نتیجه‌گیری

گرچه بحث از نتایج هریک از گونه‌ها و متولیان برگزاری محافل مذهبی در تهران در عصر قاجار، نیازمند بررسی‌های مصداقی بر اساس اسناد و مدارک می‌باشد، اما در یک بررسی اجمالی می‌توان این محافل را با توجه به اندیشه شکل دهنده، گفتمان حاکم در اجرا و دستاورد و خروجی، به چهار گروه تقسیم نمود:

- محافل اعتقادی و معرفت‌گرا با کارویژه تبیین اصول و مبانی اسلامی که عمدتاً توسط علما و مجتهدان و در قالب مجالس درس و وعظ در مدارس علمیه، مسجد - مدرسه‌ها و مساجد ارائه می‌شده‌اند.

- محافل تکلیفی و فقه‌گرا که اغلب توسط متدینین و معتمدین با کارویژه تبیین قواعد زیست مؤمنانه، در مساجد، خانه‌ها، تکایا و امامزادگان برگزار می‌شد و ترکیب جامعی از مناجات، بیان مسائل شرعی، موعظه و روضه بوده‌اند.

- محافل آیینی و مناسک‌گرا با کارویژه توسعه و ترویج نمادها و شعائر، که کمتر در مساجد و مدارس علمیه، و بیشتر در میادین و تکایا برگزار می‌شد و در قالب‌های هنری تئاتر، نقاشی، سبک‌های موسیقایی و آوازه‌ها و با تأکید بر موضوعات حماسی و احساسی در تاریخ زندگی اولیای دینی برگزار می‌شدند. این محافل، بیشتر بر جذابیت‌های سمعی و بصری متمرکز بودند و کمتر شامل مباحث علمی یا استدلالی بودند.

- محافل مذهبی رسمی و تشریفاتی که بیشتر به عنوان یک شعار و رسالت اجتماعی و عمومی، مورد توجه بودند و بیش از آنکه محل ترویج معارف دینی باشند، محلی برای تنظیم و تبادل مناسبات اجتماعی و سیاسی در سطوح دولتمردان و سرشناسان محلی به شمار می‌رفتند.

فهرست منابع

۱. احمدی، علیرضا و پورمحمدی، نصرالله (۱۳۹۹ ش)، «تشریفات مذهبی دوره ناصرالدین قاجار»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، ش ۵۲، دی ماه، ص ۲۹-۴۹.
۲. ادیب‌الممالک (۱۳۶۴ ش)، سفرنامه ادیب‌الممالک به عتبات، تصحیح: مسعود گلزاری، تهران: دادجو.
۳. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۶۲ ش)، مطلع الشمس، تهران: پیشگام.
۴. اعظام قدسی، حسن (۱۳۷۹ ش)، خاطرات من یا تاریخ صد ساله ایران، تهران: کارنگ.
۵. بارنز، آکس (۱۳۷۳ ش)، سفرنامه بارنز، ترجمه: حسن سلطانی فر، مشهد: آستان قدس رضوی.
۶. بدلا، سیدحسین (۱۳۷۸ ش)، هفتاد سال خاطره از آیت‌الله سیدحسین بدلا، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۷. بنجامین، ساموئل گرین ویلر (۱۳۶۳ ش)، ایران و ایرانیان، تهران: اطلاعات.
۸. بهاء‌الدوله، بهمن میرزا (۱۳۹۹ ش)، روزنامه خاطرات بهمن میرزا بهاء‌الدوله، به کوشش: بهمن بیانی و مجید عبد‌امین، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
۹. پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸ ش)، سفرنامه پولاک «ایران و ایرانیان»، ترجمه: کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
۱۰. تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۶۹ ش)، سفرنامه تاورنیه، ترجمه: ابوتراب نوری، تهران: سنایی.
۱۱. تنکابنی محمدبن سلیمان (۱۳۸۳ ش)، قصص العلماء، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. جودت، حسین (۱۳۵۶ ش)، تهران در گذشته نزدیک از زمان، بی‌جا: بی‌نا.
۱۳. حسینی بلاغی، سیدحجت (۱۳۸۶ ش)، گزیده تاریخ تهران، تهران: مازیار.
۱۴. رمضان نرگسی، رضا (۱۴۰۴ ش)، «رابطه مجالس روضه زنانه و رفتارهای سیاسی - اجتماعی زنان تهرانی در دوره قاجار»، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۵۹، تابستان، ص ۱۳۱-۱۵۱.
۱۵. رونه دالمانی، هانری (۱۳۳۵ ش)، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه: محمدعلی فره‌وشی، تهران: امیر کبیر.
۱۶. سپهر، عبدالحسین خان لسان‌الملک (۱۳۸۶ ش)، مرآت الوقایع مظفری، تحقیق: عبدالحسین نوایی، تهران: میراث مکتوب.
۱۷. شهری، جعفر (۱۳۶۹ ش)، تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم، تهران: رسا.
۱۸. صدرالسادات، مهران (۱۳۸۱ ش)، «تعزیه در هنر نقاشی عامیانه»، مجله مشکوة، ش ۷۶-۷۷، پاییز و زمستان، ص ۱۲۴-۱۳۳.
۱۹. صفری فروشانی، نعمت‌الله و قرائتی، حامد (۱۳۹۵ ش)، «بررسی تاریخی نقش آفرینی مسجد - مدرسه‌ها در اصلاح و ارتقای گفتمان دینی (نمونه پژوهشی: تهران در دوره قاجار)»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های تاریخی، ش ۳۰، تابستان، ص ۳۵-۵۴.
۲۰. طهرانی، مصطفی (۱۳۸۵ ش)، سفرنامه گوهر مقصود، تصحیح: زهرا میرخانی، تهران: میراث مکتوب.

۲۱. علوی شیرازی، محمد هادی (۱۳۶۳ ش)، سفرنامه میرزا ابوالحسن خان شیرازی به روسیه، به کوشش: محمد گلبن، تهران: دنیای کتاب.
۲۲. عین السلطنه، قهرمان میرزا سالور (۱۳۷۴ ش)، روزنامه خاطرات عین السلطنه، تحقیق: مسعود سالور و ایرج افشار، تهران: اساطیر.
۲۳. غفاری، فرخ و گروه نویسندگان (۱۳۷۵ ش)، تهران پایتخت دویست ساله، ترجمه: ابوالحسن سرو قد مقدم، سید احمد سیدی و فاطمه وثوقی خزائی، تهران: سازمان مشاور فنی و مهندسی شهر تهران-انجمن ایران شناسی فرانسه.
۲۴. فسایی، حسن بن حسن (۱۳۸۲ ش)، فارسنامه ناصری، تصحیح: منصور رستگار فسایی، تهران: امیر کبیر.
۲۵. فلور، ویلم (۱۳۶۶ ش)، جستاری از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار، ترجمه: ابوالقاسم سری، تهران، توس.
۲۶. قرائتی، حامد (۱۳۹۲ ش)، «نقش اماکن مذهبی تهران در تقویت گفتمان مقاومت و پایداری در دوره قاجار»، فصلنامه مطالعات تاریخی، ش ۴۱، تابستان، ص ۱۱۵-۱۵۹.
۲۷. کسروی، احمد (۱۳۸۷ ش)، تاریخ مشروطه ایران، تهران: امیر کبیر.
۲۸. کمره‌ای، سید محمد (۱۳۸۴ ش)، روزنامه خاطرات سید محمد کمره‌ای، تصحیح: محمد جواد مرادی‌نیا، تهران: اساطیر.
۲۹. الگار، حامد (۱۳۵۹ ش)، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ترجمه: ابوالقاسم سری، تهران: توس.
۳۰. مادام کارلاسرنا (۱۳۶۲ ش)، سفرنامه مادام کارلاسرنا؛ آدم‌ها و آیین‌ها در ایران، ترجمه: علی اصغر سعیدی، بی‌جا: زوار.
۳۱. محرابی، محسن (۱۳۹۹ ش)، عنوان‌گذری بر سیر تکوین و تحول عزاداری‌ها و تعزیه‌خوانی‌ها در ایران عصر قاجار، قم: انتشارات اندیشه و فرهنگ جاوید.
۳۲. مستوفی، عبدالله (۱۳۸۶ ش)، شرح زندگانی من، تهران: هرمس.
۳۳. معیرالممالک، دوستعلی خان (۱۳۶۱ ش)، وقایع الزمان، به کوشش: خدیجه نظام مافی، تهران: نشر تاریخ ایران.
۳۴. ناطق، هما (۱۳۸۰ ش)، کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران ۱۸۳۷-۱۹۲۱، تهران: انتشارات معاصر پژوهان.
۳۵. ناظم‌الاسلام کرمانی (۱۳۸۴ ش)، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران: امیر کبیر.
۳۶. نجمی، ناصر (۱۳۷۰ ش)، طهران عهد ناصری، تهران: عطار.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی