جستارهای تاریخ اسلام
دوفصلنامه علمی ـ پژوهشی جستارهای تاریخ اسلام
سال پنجم، شماره نهم، بهار و تابستان ۱۴۰۴
صفحات: ۱۱۱-۱۳۴

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 قابل‌توجهی 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 باتکیه‌بر آن بتوانند هرچه‌بیشتر و بهتر در نشر معارف، فرهنگ و اندیشه اسلامی بهره جویند. این تحقیق تلاش دارد باتکیه‌بر منابع کتابخانه‌ای و با روش توصیفی ـ 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 ﷺ، قم، ایران؛ gheraati@bou.ac.ir.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۴

https://jte.jz.ac.ir/article_238901.html

مقدمه

محافل مذهبی، برآمده از باورهای مذهبی رایج در جامعه و جهت‌دهنده به معارف و تعالیم دینی به شمار می‌روند. ازاین‌رو 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، نوخواهی 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 قابل‌توجه محافل مذهبی است. تهران به‌عنوان 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 ـ 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، پیش‌ازاین، مورد توجه برخی نویسندگان قرار گرفته است؛ ازجمله: 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 ـ 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 ـ مدرسه‌های تهران و باورها و تعالیم مذهبی را بررسی کرده و نشان داده است که هم مسجد ـ مدرسه‌ها به دلیل ارتباط مستمر با مردم، بر مسائل جاری و مبتلا به جامعه متمرکز بوده و هم عموم جامعه

از مجالس درسی و عالمان دینی، بی‌واسطه بهره‌مند می‌شده‌اند. مقاله «رابطه مجالس روضه زنانه و رفتارهای سیاسی ـ 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 ـ 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 ازنظر متولی و مجری و هم از حیث محل برگزاری و هم به لحاظ روحیات مخاطبان و حضار در محافل، شرایط متفاوتی را طلب می‌کردند. باتوجه‌به 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، ج۲، ص۱۱۱۸)، قسم به قرآن در محکمه‌ها، پیمان‌ها (کسروی، ۱۳۸۷، ص۲۵۰) یا مراسمی از شب‌های قدر (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۳۲۷- 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، ص۶۱ و مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۵۰)، استخاره گرفتن با قرآن (تاورنیه، ۱۳۶۹، ص۶۱۵)، همراه نمودن قرآن توسط مسافران و زوج‌های جوان، ختم قرآن در ماه مبارک رمضان (طهرانی، ۱۳۸۵، صفحات متعدد و علوی شیرازی، ۱۳۶۳، ص۳۶) یا مجالس بزرگداشت اموات (بهاءالدوله، ۱۳۹۹، ص۵۱۳ ـ ۵۱۹) و حتی برنامه‌ای معنوی برای پر کردن اوقات فراغت (بنجامین، ۱۳۶۳، ص۳۷۲)، همگی از سطحی از حضور قرآن در جامعه حکایت می‌کرد. گرچه دانش تفسیر و علوم قرآنی در حوزه‌های علمیه و به‌تبع آن در جامعه، در سطح مطلوبی از اقبال و گسترش قرار نداشت، اما تلاوت قرآن به‌عنوان یک سنت هنگام ورود به مدرسه علمیه یا شروع تدریس شناخته شده و در مواردی، از مفاد وقفنامه‌های مدارس بوده است (ناطق، ۱۳۸۰، ص۳۰۸).

ادعیه و زیارات نیز عمدتاً در زیارتگاه‌ها و بقاع متبرکه و مناسبت‌های خاص خوانده و اجرا می‌شد و به ذکر مصیبتی از مصائب اهل‌بیت 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. ازاین‌رو 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 درنهایت 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 خودِ 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، ص۵۲). 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 بهره جوید.

ناگفته نماند که اماکنی همچون «بِیتُ المُصحَف» (فسایی، ۱۳۸۲، ج۲، ص۱۲۱۰-۱۲۱۱) در مسجد جامع شیراز و یا «دارُ الحُفّاظ» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۲، ص۹۱-۹۲) در حرم امام رضا ﷺ 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 به‌ویژه 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، حسنیه، 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.[1]

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 موردنیاز و مطالبه جامعه بود، اما این محافل نمی‌توانست بدون اتصال به روایتگری تاریخی از یکی از عرصه‌های تقابل اهل‌بیت علیهم‌السلام با مخالفان ختم شود. همین موضوع باعث شده بود که به‌تدریج، 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، ج۱، ص۳۵ و مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۰۶).

بااین‌همه، بیشتر عالمان، فقها و مجتهدان، با مشاهده کج‌روی در بیان آموزه‌های دینی، از رسالت خود در صیانت از معارف اصیل غفلت نمی‌ورزیدند. به‌عنوان‌نمونه، محمدبن‌سلیمان 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 نقش‌آفرینی مسجد ـ 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، ص۱۲۳). 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. به‌عنوان‌نمونه، اقامت شیخ جعفر شوشتری در تهران، در سفری که از عراق، عازم مشهد شده بود، توانسته بود محافل مذهبی را به یک بازبینی و خودسازی متوجه سازد. وی به‌رغم وجود تکایای بزرگ و متعدد، مجلس خود را ابتدا در مسجد ـ مدرسه خان مروی برگزار کرد و پس از آنکه استقبال مردم موجب کمبود فضا شد، مجلس خود را به مسجد ـ مدرسه سپهسالار منتقل نمود. او توانسته بود احساسات و شور مذهبی غلیان‌یافته در ایام محرم را به‌سوی مبانی، اصول و تعالیم اسلامی سوق دهد؛ به‌طوری‌که وی عزاداری برای امام حسین علیه‌السلام 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 صلی‌الله‌علیه‌وآله یک عزیز داشت و یک عزیزتر از عزیز. عزیز پیامبر، امام حسین علیه‌السلام بود و عزیزتر از حضرت امام حسین علیه‌السلام، 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، ص۸۹).

تفاوت موضوع، ساختار، محتوا و چینش مضامین مطرح‌شده در مجالس وعاظ و روضه‌خوانان 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 اخر 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 به 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 سابق‌الذکر ختم می‌نمودند» (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۰۶). به طور طبیعی، طبقه روضه‌خوانان در این دوره به دلیل فقدان جایگاه حوزوی و مزایای مرتبط، نیاز بیشتری به حمایت و جلب نظر مخاطبین و بانیان مجالس داشتند؛ ازاین‌رو ممکن بود محافل مذهبی را عرصه مناقشات سیاسی قرار دهند. شواهد چنین مناسباتی را می‌توان در سایر گزارش‌های این دوره نیز مشاهده نمود. «روضه‌خوان 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. روضه‌خوان حامی و طرف‌دار ملّت می‌گفت: ای بیچاره! حدیث «لا تزون و لا تتصدّق» را نخوانده و ﴿إِنَّما يَتَقَبَّلُ 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، ص۲۶۹).

۳-۱. محافل آیینی

۱-۳-۱. روضه و مقتل‌خوانی

بنیان ذکر مصائب امام حسین علیه‌السلام، توصیه و سنت معصومین علیهم‌السلام بوده است و محدودیت‌ها و تعصبات مذهبی باعث شده بود تا مجالس عزاداری برای اهل‌بیت علیهم‌السلام بیشتر در دولت‌های شیعی همچون آل‌بویه (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 به‌صورت 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 به‌صورت موسمی، در آن محافل روضه‌خوانی و مقتل‌خوانی برگزار می‌شد (شهری، ۱۳۶۹، ج۳، ص۵۴۲).

این محافل، نام خود را از کتاب روضه الشهدا نوشته کمال‌الدّین حسین‌بن‌علی واعظ

کاشفی (۸۴۰- ۹۱۰ق) گرفته‌اند. گرچه وی از سنی‌های علاقه‌مند به اهل‌بیت 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 به‌صورت عمومی، خانوادگی و حتی شخصی برگزار می‌شد. در این محافل، لزوماً به خواندن کتاب روضه الشهدا بسنده نمی‌شد؛ بلکه ممکن بود ناظر به مخاطبین و محل برگزاری، مشتمل بر برنامه‌های متعددی همچون اجرای پامنبری باشد که معمولا به‌صورت 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 واقع‌شده بر اهل‌بیت 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؛ به‌طوری‌که 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 رخ‌داده در روز عاشورا می‌پرداخت (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۲۵۰-۲۵۳ و شهری، ۱۳۶۹، ج۵، ص۷۲۵).

در این دوره، برخی محافل عزاداری، تنها به روضه‌خوانی یا ذکر مصیبت اهل‌بیت علیهم‌السلام محدود می‌شد؛ به‌ویژه 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، ج۱، ص۴۳-۴۴ و شهری، ۱۳۶۹، ج۱، ص۴۴۱).

۲-۳-۱. تعزیه‌خوانی

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

(شهری، ۱۳۶۹، ج۳، ص۱۷۳)، از چند شاخه هنری، ازجمله بازیگری، روایتگری (نقالی)، موسیقی و خوانندگی ترکیب می‌یافت. به‌عنوان‌نمونه، عباس‌خوان، در دستگاه «چهارگاه»، حُرخوان در دستگاه «عراق»، عبدالله‌بن‌حسن در دستگاه «راک»، و اذان را نیز به سبک کردی می‌خواندند. در دیالوگ‌ها نیز تناسب دستگاه رعایت می‌شد. چنانچه اگر امام‌خوان با «شور»، عباس را فرا می‌خواند، عباس نیز با سبک «شور» پاسخ می‌گفت (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۲۴).

لازم به ذکر است در اغلب موارد، برنامه‌هایی چون مجالس روضه‌خوانی، عزاداری و سینه‌زنی و حتی نمایش نمادین سقاها قبل از برگزاری تعزیه، تأثیر این نمایش را دوچندان می‌نمود (رونه دالمانی، ۱۳۳۵، ص۱۹۲) و شاید همین زمینه‌سازی‌ها بود که تماشاگران اروپایی تعزیه را علی‌رغم ناخرسندی‌شان از شیوه اجرای نمایش، به‌صورت تحسین‌برانگیزی تحت تأثیر قرار می‌داد (بنجامین، ۱۳۶۳، ص۴۴۸ و ۴۵۰). لازم به ذکر است اهتمام سلاطین قاجار به معرفی عناصر نمادین تشیع و یا استقبال اروپاییان از تعزیه‌خوانی به حدی بود که برخی از برنامه‌های تکیه دولت، به‌عنوان نهاد رسمی برگزاری تعزیه در تهران، به‌صورت اختصاصی، برای دیپلمات‌ها و وابستگان خارجی مقیم تهران برگزار می‌شد (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۳۸). بنجامین، تأثیرپذیری خود از تعزیه را چنین توصیف می‌کند: «... آواز آن به طوری مؤثر گردید که روح شخص می‌لرزید... و کم‌کم چنان آواز باعظمتی در این تکیه وسیع شنیده می‌شد که شخص گمان می‌کرد که این آوازه‌خوان‌ها، آواز مرگ خود را می‌خوانند» (بنجامین، ۱۳۶۳، ص۴۴۸). استقبال از این مراسم در تهران به‌عنوان 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، ج۱، ص۴۴۲).

این مراسم به دلیل مخالفانی که در میان علما (تنکابنی، ۱۳۸۳، ص۳۹؛ الگار، ۱۳۵۹، ص۲۹ و غفاری و گروه نویسندگان، ۱۳۷۵، ص۱۶۵) و برخی از متدینین (پولاک، ۱۳۶۸، ص۲۳۶) داشت و شاید به دلیل عدم اعتبار برخی روایت‌ها، تفوق جنبه‌های احساسی بر جنبه‌های معنوی، تفنن، فقدان وجاهت معنوی برخی برگزارکنندگان، رعایت نشدن برخی از آداب و ضروریت‌های 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. بااین‌همه جذابیت آن به‌قدری 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، ص۱۶۱). 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، ص۲۶۴)، 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 حتی‌المقدور نمایشنامه‌ها مستند به منابع باشد، اما با غلبه یافتن جنبه‌های احساسی، هنری و حتی سرگرمی در تعزیه‌خوانی، به‌تدریج 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 باتوجه‌به همین آسیب‌های پیش‌گفته است که برخی، شرکت در این گونه مجالس عزاداری را توصیه نمی‌کردند (الگار، ۱۳۵۹، ص۲۹) 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؛ به‌طوری‌که از شکل ساده و بی‌آلایش نخستین خود، به‌تدریج به مراسمی نمادین با کارکردهای مختلف اجتماعی و سیاسی تبدیل شد. تعزیه‌خوانی‌های تکیه دولت در تهران به‌عنوان مراسمی با تولیت شاه قاجار و در بنایی بی‌مانند در ایران، معتبرترین نهاد برگزارکننده تعزیه بود و سایر تعزیه‌خوان‌ها حتی‌المقدور 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، به‌عنوان یکی از مشهورترین تعزیه‌خوانان ایران دانسته

۱. شیخ جعفر شوشتری در ملاقات با ناصرالدین‌شاه از وی خواست تا از برگزاری تعزیه عروسی قاسم‌بن‌الحسن ﷺ در تکیه دولت ممانعت به عمل آورد (الگار، ۱۳۵۹، ص۲۲۴).

می‌شدند (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۴۲). 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، ص۴۳۷). تعزیه‌خوان‌ها اعم از مخالف‌خوان و موافق‌خوان، امام‌خوان و زینب‌خوان و... بالغ بر یکصد نفر بودند (نجمی، ۱۳۷۰، ص۲۷۲-۲۷۵). تعزیه پس از صعود چندین روضه‌خوان بر منبر مرمرین تکیه آغاز می‌شد (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۳۱) و مردم شهر با شلیک توپ (رونه دالمانی، ۱۳۳۵، ص۱۹۱) یا صدای شیپور (همان، ص۱۶۶)، از شروع تعزیه تکیه دولت مطلع می‌شدند. این نمایش در دو نوبت بعد از ظهر و شب برگزار می‌گردید (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۳۱).

تکایا در دوره قاجار به دلیل به‌کارگیری ابزارهای متنوع ارتباطی، فقدان برخی از ممنوعیت‌های فقهی در حضور عزاداران، سهولت در برپایی و جذابیت‌های 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؛ به‌طوری‌که 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؛ ازاین‌رو فرمان ساخت بنای تکیه دولت را صادر کرد. تکیه دولت را می‌توان نخستین ساختمان مذهبی به شیوه معماری اروپایی در تاریخ ایران دانست که نه‌تنها 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 نه‌تنها توانست پای خارجی‌ها را که تا پیش‌ازاین ازنظر علما نجس بودند به مراسم مذهبی باز کند، چه‌بسا زنان دربار را از جایگاه ویژه‌تری نسبت به علما برخوردار کرد و همچنین توانست زمینه استقلال شاه را در مراسم مذهبی فراهم کند؛ به‌گونه‌ای 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؛ به‌گونه‌ای که تنها علمای دربار می‌توانستند به جایگاه و منصب برسند و حقوق ثابت داشته باشند»

(احمدی و پورمحمدی املشی، ۱۳۹۹، ص۴۵). صرف‌نظر از نیات بانی تکیه دولت، به‌تدریج تعزیه مورد استقبال و حمایت مالی گروه‌های میانه‌رو مذهبی قرار گرفت (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۴۱).

۳-۳-۱. پرده‌خوانی

به نمایش گذاشتن تصاویری از مصائب و رخدادهای تلخ عاشورا و روایتگری حماسی آن، از دیگر قالب‌های محافل آیینی در دوره قاجار بود. پرده‌خوانان با نصب بوم‌های پارچه‌ای قابل حمل با ابعاد مختلف، در اماکنی همچون میادین، تکایا و حتی قهوه‌خانه‌ها، به شرح وقایع، مصائب و ازخودگذشتگی‌های 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، ج۶، ص۳۴). گرچه بعدها این نوع از تصاویر، علی‌رغم خاستگاه معنوی‌اش، به «نقاشی قهوه‌خانه‌ای» معنون گردید و کارکرد ارتباطی و فرهنگی‌اش به سبکی از نقاشی تنزل داده شد (صدرالسادات، ۱۳۸۱، ص۱۲۸)، اما در عصر قاجار، نوعی متداول از محافل آیینی ـ عزاداری دانسته می‌شد که به‌صورت دوره‌گردی و یا تثبیت‌شده 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 پرده‌خوان با یک یا دو بوم نقاشی‌شده و یک چوب‌دستی خلاصه می‌شد (شهری، ۱۳۶۹، ج۶، ص۳۴) و او این امکان را داشت در هر جا که مخاطبان خود را بیابد به اجرای برنامه بپردازد. به‌رغم اینکه پرده‌خوانان، 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، ص۱۲۹) و عدم درج نام نقاش در بوم (همان، ص۱۳۰) و یا ختم برنامه با ذکر مصیبت اهل‌بیت علیهم‌السلام به‌خوبی دریافت.

پرده‌خوانی 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 علیه‌السلام و به اسارت رفتن کاروان اسرا دانست. در این آیین که در عهد مظفرالدین‌شاه (۱۳۱۳-۱۳۲۴ق) رونقی بیشتر یافته بود، افرادی به‌عنوان خاندان ائمه علیهم‌السلام و افرادی به‌عنوان ستمگران، پیاده و سوار بر اسب و شتر، در معابر، گذرها و خیابان‌ها حرکت می‌کردند (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۰۹). 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 اهل‌بیت علیهم‌السلام روا شده بود. ازاین‌رو عاجز از نشر آموزه‌های اخلاقی، اعتقادی یا فقهی بود.

۵-۳-۱. 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 سینه‌زنی، زنجیرزنی و قمه‌زنی، 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، ج۱، ص۷۰۲). تأکید بر نظم جمعی و هماهنگی در اجرا و برخی رفتارهای ظاهری و نمادین، از ویژگی‌های مهم دسته‌گردانی به شمار می‌رفت. مناصبی چون نوحه‌خوان، دسته‌گردان، غربال‌کش، علم‌دار، کتل‌دار (اعظام قدسی، ۱۳۷۹، ج۱، ص۸۴)، 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، ج۵، ص۷۲۷-۷۲۹).

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 تسرّی 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، هریک گفتمان مذهبی متفاوتی را به جامعه عرضه می‌داشتند؛ به‌طوری‌که عالمان و روحانیان، بیشتر در مساجد، حوزه‌های علمیه و بیوتات، میزبان محافل مذهبی بودند و محتوای ارائه‌شده 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 ـ اجتماعی بودند. باتوجه‌به 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 این تفاوت که از روحانیان در غیر مساجد، حوزه‌های علمیه و بیوتات علما، انتظار می‌رفت که تابع انگیزه، محتوا و اجرای موردنظر میزبان باشند تا چهارچوب‌های علمی و معنوی.

عالمان دینی نه‌تنها به دلیل رسالت دینی، بلکه به دلیل تسلط بر منابع و متون مرتبط با تاریخ و سیره اهل‌بیت علیهم‌السلام، دارای صلاحیت بیشتری در تولیت و برگزاری محافل مذهبی بودند. برگزاری مجلس روضه‌خوانی در محافل علما و مساجد، به دلیل دقت نظرهای شکلی و محتوایی، از اعتبار و اتقان بیشتری برخوردار بود؛ چه اینکه در موارد متعددی، حتی روضه‌خوانان نیز به دلیل نقل گزارش‌های نامعتبر، مورد اعتراض و سرزنش عالمان حاضر در مجلس قرار می‌گرفتند (تنکابنی، ۱۳۸۳، ص۱۲۳). این ویژگی عالمان دینی، به‌عنوان متولیان مجالس عزاداری باعث شده بود تا برخی از صاحبنظران جریان‌های دینی در عصر قاجار، اقدام برخی از دولتمردان قاجار در گسترش تکایا و تعزیه‌خوانی را نارضایتی از این گونه سختگیری‌های عالمان دینی بدانند (الگار، ۱۳۵۹، ص۲۲۵). چه اینکه ممکن بود سایر متولیان، یا به دلیل فقدان آگاهی و یا اولویت‌های اجتماعی، هنری و یا انگیزه‌های غیرخالصانه فرایند محافل عزاداری دچار تفنن شود و یا حتی کارکردی مضحک بیابد. «یکی از خانم‌های درباری در محرم ۱۲۹۹ق (آذرماه ۱۲۶۰ش) این نمایش (عروسی حضرت قاسم علیه‌السلام در تکیه دولت) را از کمدی‌های اروپایی نیز خنده‌دارتر دانسته بود» (همان، ص۲۲۴).

۲-۲. تجار و معتمدین

برگزاری محافل مذهبی در عصر قاجار در قالب جلسات قرائت قرآن، ادعیه و زیارات، اعیاد، موالید و وفیات، در کنار باورهای مذهبی، یک رسالت و مسئولیت اجتماعی به شمار می‌رفت. ازاین‌رو هم تجار و معتمدین هر شهر و محل، خود دارای انگیزه برای برگزاری محافل مذهبی بودند و هم جامعه از ایشان انتظار داشت تا باتوجه‌به توانایی مالی یا جایگاه اجتماعی، متولی برگزاری برخی از این محافل مذهبی باشند. این رویه فرهنگی و اجتماعی باعث شده بود بیشتر تجار و معتمدین محلی، یا به‌صورت انفرادی یا صنفی و یا در قالب تأمین مالی و تجهیزات، به این مسئولیت اجتماعی خود عمل نمایند. محافل برگزارشده توسط ایشان، به دلیل ماهیت مردمی، داوطلبانه و سنتی، نقش مهمی در اتحاد و انسجام

اجتماعی داشتند و مجمعی برای طرح و حل بسیاری از چالش‌های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی در محلات به شمار می‌رفتند. تولیت 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، ج۳، ص ۱۵۱۵).

۲-۳. دولتمردان و شاهزادگان

دولتمردان، شاهزادگان، صاحب‌منصبان و حتی همسران شاه، به‌ویژه در ایام محرم و عزاداری سیدالشهداء علیه‌السلام 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، ص۱۶۱؛ حسینی بلاغی، ۱۳۸۶، ص۲۷۷ و نجمی، ۱۳۷۰، ص۲۶۵). تولیت 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، ج۳، ص۱۰۶۰) 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.[1] مجالس روضه‌خوانی در مواردی چون تکیه دولت، علی‌رغم حضور شاه و خانواده‌اش،[2] کارکردی دیپلماتیک می‌یافت؛ به‌طوری‌که حاکمان ولایات، هریک متصدی تزئین و پذیرایی طاق‌نمایی از تکیه را بر عهده می‌گرفت و حضورشان در تکیه و اهدای هدایای شایسته به شاه، به‌نوعی تجدید میثاق با خاندان سلطنتی دانسته می‌شد (نجمی، ۱۳۷۰، ص۲۷۱ و مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۳۰).

۱. دوستعلی‌خان 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 نشسته، کبکبه اعلی حضرتی هوا گردید. 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، ص۱۳۰-۱۳۱).

۲. «هرکدام از ۴۴ زن ناصرالدین‌شاه، برای خود و دوستان مدعو خود - در تکیه دولت ـ جایگاه مخصوصی دارد» (مادام کارلاسرنا، ۱۳۶۲، ص۱۶۴).

البته تولیت محافل مذهبی، به سطوح بالای دولت اختصاص نداشت و در سطح میانی نیز رایج بود. به‌عنوان‌نمونه، مجلس روضه‌خوانی قزاقخانه، از محافل صاحب‌نام 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 می‌پرداخت (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۲، ص۲۱۴۴). دسته قزاق‌ها از منظم‌ترین و باشکوه‌ترین دسته‌های عزاداری بود که با اونیفرم نظامی و بازوبندی سیاه و بدون کلاه و کفش، در خیابان، بازار و اماکن عمومی حضور می‌یافتند. آیت‌الله بُدلا در خاطراتش آورده است که رضاخان، خود به دسته‌گردانی و حتی روضه‌خوانی می‌پرداخت.[1] برخی از ایشان، مبتنی بر جلب نظر عمومی یا صرفاً انجام یک مسئولیت اجتماعی، به برپایی محافل دینی می‌پرداختند و بیشتر در محافل و آیین‌های دینی به ابراز توجه و احترام به تعالیم و عالمان دینی همت می‌گماشتند[2] تا محافلی چون مجلس قرائت و تفسیر قرآن، ادعیه و زیارات، بیان احکام شرعی و موعظه. ازاین‌رو شاید بتوان گفت از مجموع محافل دینی، به محافلی علاقه نشان می‌دادند که ماهیت آیینی بیشتر و ماهیت تکلیفی کمتری داشتند.

۲-۴. لوطی‌ها

گروه‌های اجتماعی دیگری چون لوطی‌ها،[3] مشدی‌ها[4] و باباشمل‌ها[5] نیز بخشی از متولیان برگزاری محافل مذهبی و به‌صورت مشخص، عزاداری بودند. ایشان به‌رغم برخی

۱. «خود رضاخان مانند فرفره به همه جای ستون (دسته عزاداری قزاق‌ها) سر می‌زد و درحالی‌که در عزای امام حسین علیه‌السلام گل به پیشانی مالیده بود، قزاق‌ها را مرتب می‌کرد» (بدلا، ۱۳۷۸، ص۲۳).

۲. «رضاخان مقابل آقا سیدکمال‌الدین [برادر سیدعبدالله بهبهانی و از علمای تهران] روی زمین نشست و گفت: این قزاق‌ها همه، یاران شما و امام زمان هستند و آمده‌اند تا سر بسپارند و از دعای خیر شما بهره‌مند شوند. دعا کنید خدا توفیق دهد تا اینها به اسلام و مملکت خدمت کنند. ما که وارد بیت علما می‌شویم، هدفمان این است که وابستگی خودمان را به مردم و علما اثبات کنیم» (همان، ص۲۴).

۳. «لوطی که از فتوت و جوانمردی برخورداری داشت، معادل فتی در سرزمین‌های آناتولی و کشورهای عرب بود» (الگار، ۱۳۵۹، ص۲۸).

۴. عنوان مشهدی گرچه به‌صورت پیشوند به افرادی گفته می‌شد که توفیق زیارت امام علی‌بن‌موسی علیه‌السلام 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 هیچ‌کس برخلاف امر و اراده او نتواند رفتاری بنماید» (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۴۹).

مرام‌ها و رفتارهای غیرمتعارف، در ایام عزاداری، هم از شرکت‌کنندگان و هم برگزارکنندگان مراسم عزاداری بودند (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۴۱). شخصیت‌هایی همچون امام علی علیه‌السلام، امام حسین علیه‌السلام، حضرت عباس‌بن‌علی علیه‌السلام و حرّبن‌یزید ریاحی، از شخصیت‌های محبوب و الگویی برای برخی خصلت‌های جوانمردی و عیاری به شمار می‌رفتند (همان، ص۴۴۷). ازاین‌رو، 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.[1] لوطیان به دلیل تهور، شجاعت و خشونت، در نقش هواداران دولتمردان، خان‌ها، احزاب و حتی برخی علما ظاهر می‌شدند (فلور، ۱۳۶۶، ص۲۸۳ و الگار، ۱۳۵۹، ص۲۸). این طیف اجتماعی، مبتنی بر مرام و سلوک اجتماعی خود سعی بلیغی در برپایی محافل دینی داشتند؛ به‌طوری‌که هم خود بخشی از هزینه‌ها را تقبل می‌کردند و هم بدون چشم‌داشتی تمام همّ و غمّ خود را در برپایی باشکوه مراسم به کار می‌بستند (مستوفی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۴۵۱). در این میان، وابستگی‌های مالی و اجتماعی، نوع مواجهه ایشان با مناسبات اجتماعی و درنهایت، علاقه لوطیان به محتواهای حماسی و اسطوره‌ای، هرچه‌بیشتر محافل مذهبی را به حاشیه‌های سیاسی و اجتماعی سوق می‌داد و از اولویت‌های معارفی بازمی‌داشت و چه‌بسا عامل اصلی برخی از مناقشات و رقابت‌های محلی، صنفی و قومیتی در محافل مذهبی بودند (عین‌السلطنه، ۱۳۷۴، ج۱، ص۷۰۲). 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، ج۲، ص۲۷۷).

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 داش‌های محله بازار... بود» (همان).

روضه‌خوانی علاقه داشتند. این مجالس در کنار تقویت باورهای دینی، معنوی و اخلاقیات می‌توانست جبران‌کننده محدودیت‌هایی باشد که زنان در عرصه اجتماعی با آن مواجه بودند. زنان در این محافل، هم سطح آگاهی مذهبی خود را ارتقا می‌بخشیدند و هم از اخبار و تحولات اجتماعی مطلع می‌شدند و هم به رتق و فتق برخی چالش‌های دانشی و مهارتی خود می‌پرداختند. زنان در بیشتر تکایا، مساجد و زیارتگاه‌ها دارای زمان اختصاصی برای برگزاری محفل مذهبی بودند و در تمامی محافل و مراسم عمومی، محل خاصی برای حضور ایشان اختصاص می‌یافت و لوازم حضور و بهره‌مندی ایشان از این گونه محافل، متناسب با زمان و موضوع در نظر گرفته می‌شد (رونه دالمانی، ۱۳۳۵، ص۱۹۱).

۲-۶. اقلیت‌های دینی و مذهبی

از شگفتی‌های محافل مذهبی ایران در عصر قاجار، تولیت و میزبانی برخی اقلیت‌های دینی برای برگزاری محافل مذهبی، به‌ویژه عزاداری مسلمانان بود. این اقدام، صرف‌نظر از اینکه ناشی از حاجت‌روا شدن و علاقه‌مندی ایشان به شخصیت امام حسین‌بن‌علی علیه‌السلام بود، می‌توانست معلول اهتمام ایشان به همزیستی مسالمت‌آمیز، 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 (عین‌السلطنه، ۱۳۷۴، ج۹، ص۶۹۹۴-۶۹۹۵) و ازطرفی تضمین‌کننده این احترام متقابل بود. میزبانی ارامنه و یهودیان تهران، گرچه در عزاداری عاشورا تبلور بارزی داشت، اما در آیین‌های دیگری چون بزرگداشت عالمان مسلمان همچون میرزای شیرازی نیز بروز و نمود یافته بود.[1] برگزاری مجلس عزاداری امام حسین علیه‌السلام توسط دکتر ایوب یهودی در خیابان چراغ برق (جودت، ۱۳۵۶، ص۱۴۵) و تعزیه‌داری ارامنه در کاروانسرای ارامنه بازار (شهری، ۱۳۶۹، ج۳، ص۵۴۲)، ازجمله مصادیق بارز تولیت اقلیت‌های دینی در دوره قاجار به شمار می‌رود.

۱. مانند برگزاری مراسم ختم برای درگذشت میرزای شیرازی توسط جامعه یهودیان تهران (عین‌السلطنة، ۱۳۵۰، ج۳، ص۲۱۸۵).

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 باتوجه‌به اندیشه شکل‌دهنده، 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 ـ 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 موسیقیایی و آوازها 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 به‌عنوان 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 (۱۳۹۹ش)، «تشریفات مذهبی دوره ناصرالدین قاجار»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، ش۵۲، دی ماه، ص۲۹-۴۹.
۲. ادیب‌الممالک (۱۳۶۴ش)، سفرنامه ادیب الممالک به عتبات، تصحیح: مسعود گلزاری، تهران: دادجو.
۳. اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان (۱۳۶۲ش)، مطلع الشمس، تهران: پیشگام.
۴. اعظام قدسی، حسن (۱۳۷۹ش)، خاطرات من یا تاریخ صد ساله ایران، تهران: کارنگ.
۵. بارنز، آلکس (۱۳۷۳ش)، سفرنامه بارنز، ترجمه: حسن سلطانی‌فر، مشهد: آستان قدس رضوی.
۶. بدلا، سیدحسین (۱۳۷۸ش)، هفتاد سال خاطره از آیت‌الله سیدحسین بدلا، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۷. بنجامین، ساموئل گرین ویلر (۱۳۶۳ش)، ایران و ایرانیان، تهران: اطلاعات.
۸. بهاءالدوله، بهمن میرزا (۱۳۹۹ش)، روزنامه خاطرات بهمن میرزا بهاءالدوله، به کوشش: بهمن بیانی و مجید عبد امین، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
۹. پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸ش)، سفرنامه پولاک «ایران و ایرانیان»، ترجمه: کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
۱۰. تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۶۹ش)، سفرنامه تاورنیه، ترجمه: ابوتراب نوری، تهران: سنایی.
۱۱. تنکابنی محمدبن‌سلیمان (۱۳۸۳ش)، قصص العلماء، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. جودت، حسین (۱۳۵۶ش)، تهران در گذشته نزدیک از زمان، بی‌جا: بی‌نا.
۱۳. حسینی بلاغی، سیدحجت (۱۳۸۶ش)، گزیده تاریخ تهران، تهران: مازیار.
۱۴. رمضان نرگسی، رضا (۱۴۰۴ش)، «رابطه مجالس روضه زنانه و رفتارهای سیاسی ـ اجتماعی زنان تهرانی در دوره قاجار»، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۵۹، تابستان، ص۱۳۱-۱۵۱.
۱۵. رونه دالمانی، هانری (۱۳۳۵ش)، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه: محمدعلی فره‌وشی، تهران: امیر کبیر.
۱۶. سپهر، عبدالحسین‌خان لسان‌الملک (۱۳۸۶ش)، مرآت الوقایع مظفری، تحقیق: عبدالحسین نوایی، تهران: میراث مکتوب.
۱۷. شهری، جعفر (۱۳۶۹ش)، تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم، تهران: رسا.
۱۸. صدرالسادات، مهران (۱۳۸۱ش)، «تعزیه در هنر نقاشی عامیانه»، مجله مشکوة، ش۷۶-۷۷، پاییز و زمستان، ص۱۲۴-۱۳۳.
۱۹. صفری فروشانی، نعمت‌الله و قرائتی، حامد (۱۳۹۵ش)، «بررسی تاریخی نقش‌آفرینی مسجد ـ مدرسه‌ها در اصلاح و ارتقای گفتمان دینی (نمونه پژوهشی: تهران در دوره قاجار)»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های تاریخی، ش۳۰، تابستان، ص۳۵-۵۴.
۲۰. طهرانی، مصطفی (۱۳۸۵ش)، سفرنامه گوهر مقصود، تصحیح: زهرا میرخانی، تهران: میراث مکتوب.

۲۱. علوی شیرازی، محمدهادی (۱۳۶۳ ش)، سفرنامه میرزا ابوالحسن خان شیرازی به روسیه، به کوشش: محمد گلبن، تهران: دنیای کتاب.
۲۲. عین‌السلطنه، قهرمان میرزا سالور (۱۳۷۴ ش)، روزنامه خاطرات عین‌السلطنه، 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 ـ انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
۲۴. فسایی، حسن‌بن‌حسن (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، ش۴۱، تابستان، ص۱۱۵-۱۵۹.
۲۷. کسروی، احمد (۱۳۸۷ ش)، تاریخ مشروطه ایران، تهران: امیر کبیر.
۲۸. کمره‌ای، سیدمحمد (۱۳۸۴ ش)؛ روزنامه خاطرات سیدمحمد کمره‌ای، تصحیح: محمدجواد 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: علی‌اصغر 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، دوستعلی‌خان (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 معاصرپژوهان.
۳۵. ناظم‌الاسلام کرمانی (۱۳۸۴ ش)، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران: امیر کبیر.
۳۶. نجمی، ناصر (۱۳۷۰ ش)، طهران عهد ناصری، تهران: عطار.