

زیارت قبرستان بقیع (بررسی جامعه‌شناسی تاریخی شعائر دینی شیعه در سفرنامه‌های حج دوره قاجار)

محمدعلی چلونگر*

زهراسادات کشاوری*

چکیده

تأمل و تحلیل جامعه‌شناسی تاریخی شعائر دینی شیعه در سفرنامه حج دوره قاجار، از اهداف این پژوهش است. پژوهش پیش‌رو، درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی، ضمن توجه به ضرورت کاربرد رویکردهای جامعه‌شناختی در تحلیل پدیده‌های تاریخی و برپایه منابع کتابخانه‌ای، این پرسش را طرح کند که شعائر و نمادهای شیعیان در زیارت قبرستان بقیع در دوره قاجار کدام است؟ برای پاسخ‌گویی به این پرسش، که هدف اصلی این پژوهش است، فرضیه ذیل به آزمون گذاشته شد: شعائر گفتاری و رفتاری از طریق متغیرهای متنوعی همانند توسل به ائمه اطهار علیهم‌السلام، زیارت قبور ائمه علیهم‌السلام، سوگواری شیعیان بر مصیبت اهل بیت علیهم‌السلام و معنویت‌گرایی در سفر زیارتی قبرستان بقیع دوره قاجار، نقش اساسی

*. استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان: m.chelongar@ltr.ui.ac.ir

*. دکتری تاریخ تشیع دانشگاه اصفهان: Zahra.sadat.keshavarz@gmail.com

داشته است. یافته‌های پژوهش، نشان می‌دهد که دستیابی به حقایق نهفته شعائر و بازنمایی نمادهای شعائر مذهبی قبرستان بقیع و شناخت هرچه بیشتر آن واقعیت در جریان پیوند احساسی با نمادها از طریق اجرای شعائر جمعی، ایجاد انرژی احساسی و تعلق جمعی، به منظور تحقق اصول زیربنایی شعائر، به‌عنوان پیامدهای سفر زیارتی به شهر مدینه و زیارت قبرستان بقیع حاصل شده است.

واژه‌های کلیدی: جامعه‌شناسی تاریخی، شعائر مذهبی، بقیع، قاجار، سفرنامه.

بیان مسئله

سفرنامه‌های عصر قاجار^۱ (۱۳۴۴-۱۲۱۰ق) در بررسی جامعه‌شناسی تاریخی ایران، که دوره‌ای نسبتاً طولانی مدت را در بر می‌گیرد، از اهمیت بسیاری برخوردار است. این اهمیت، از سویی از آنجا ناشی می‌شود که سفرنامه‌های آن دوره، به‌ویژه از ۱۲۶۰ قمری به این سو، به‌عنوان متون مردم‌شناسانه، بر آگاهی و شناخت از پیشینه فرهنگی جامعه خویشتن و همچنین دیگر جوامع اسلامی می‌افزاید و از سوی دیگر، آن دوره به‌علت طولانی‌بودن، می‌تواند ساختارهای شکل گرفته در بطن شعائر و نمادهای دینی شیعه را بازتاب دهد.

سفرنامه‌های ایرانی، طبیعتاً به اماکنی همچون قبرستان بقیع در مدینه، بیشتر از سفرنامه‌های اروپایی یا اهل سنت توجه می‌کردند؛ زیرا این اماکن اهمیت ویژه‌ای نزد شیعیان و ایرانیان داشت. گزارش‌های تشریفات مذهبی و زیارت اماکن مقدس، هم در سفرنامه‌های ایرانی و هم در سفرنامه‌های غیرایرانی، به‌شکل غریبی یکنواخت و یکسان هستند. دوره قاجار (۱۳۴۴-۱۲۱۰ق)، که بسامد بالای سفرنامه‌های حج مربوط به این دوره است، نشان‌دهنده آن است که زائران دوره قاجار، از مهم‌ترین گروه‌هایی بودند

۱. سلسله قاجار، که از ایلات ترکمان بودند و همزمان با تهاجم مغولان به ایران آمدند، رسماً از سال ۱۲۱۰ تا ۱۳۴۴ قمری. برابر با ۱۱۷۴ تا ۱۳۰۴ شمسی و ۱۷۹۶ تا ۱۹۲۵ میلادی، به مدت ۱۳۴ سال بر ایران حکومت کردند. از این خاندان ترک‌نژاد، که شهر تهران را برای اولین بار به مرکزیت و پایتختی خود انتخاب کردند، هفت نفر به شاهی رسیدند.

که در طول اقامت در این شهر، بارها به زیارت بقیع می‌رفتند. در بازه زمانی این پژوهش، تعداد پنجاه سفرنامه شناسایی شد که از میان آنان ۳۲ سفرنامه حاوی اطلاعات تاریخی درباره قبرستان بقیع (در کنار تصویر دو شهر مکه و مدینه از منظر مذهبی، جغرافیایی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، نظامی و عمران) بوده است.

شعائر زیارت قبرستان بقیع نیز در دوره قاجار، علاوه بر صورت‌بندی‌های مختلف، پذیرای تغییرات تاریخی، اجتماعی و فرهنگی متنوعی بوده است. این تغییرات، تحت تأثیر اوضاع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه شکل می‌گیرند و امکان رشد و بازتولید نظام فکری خاص خود و تأثیر آن بر جامعه را می‌یابند. هر چند سنت‌های هر آیینی در مرتبه پایین‌تری از باورها هستند، نقش این سنت‌ها در ماندگاری و گسترش آن آیین اجتناب‌ناپذیر است. در این میان، ویژگی‌های مطالعه بقیع، این فرصت را می‌دهد که با تلفیق جامعه‌شناسی و تاریخ، به‌ویژه در منابع، به نتایجی قابل‌تعمیم دست یافت و افق گسترده‌نویسی را فرا روی محققان قرار داد؛ هر چند مطالعه صرف تاریخی نمی‌تواند چنین دستاوردی به دنبال داشته باشد. گفتنی است امروزه با وجود پُرشمار بودن بعضی نوشته‌ها درباره سفرنامه‌های دوره قاجار، نوعاً فاقد رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی شعائر دینی شیعه، به‌ویژه بحث قبرستان بقیع هستند و تاکنون پژوهش آکادمیک و مستقلی دیده نشده است. برای نمونه، جعفریان (۱۳۸۹) در *سفرنامه‌های حج قاجاری (پنجاه سفرنامه)* در ابتدای هر سفرنامه، اطلاعاتی درباره مؤلف و ویژگی‌های بارز سفرنامه ارائه می‌دهد. در این اثر، مهم‌ترین خاطرات حج‌گزاران در دوره قاجار جمع‌آوری شده است و در نوشتار پیش‌رو، انگیزه‌های زیارت اماکن متبرکه از سوی رجال سیاسی و پیامدهای آن، تحقیق و تحلیل شده است. جدای از این، اثر فضل‌اللهی (۱۳۸۹) در مقاله «حج و سفرنامه‌های دوره قاجار»، نوزاد (۱۳۸۹) در اثر «مقایسه دیدگاه در سفرنامه‌های حج دوره قاجار با سفرنامه‌های حج دوره معاصر»، علی‌صوفی و زاور (۱۳۹۱) در مقاله «سفر زیارتی حج در دوره قاجار بر مبنای سفرنامه‌های رجال دوره قاجاری»، دوغان و آریانفر (۱۳۹۵): در کتاب *حج‌گزاری ایرانیان: به روایت اسناد عثمانی و قاجاری*، واعظ (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با نام

«انگیزه‌ها و پیامدهای سفر زیارتی بلندپایگان سیاسی قاجار به عتبات و حج» و جاهد (۱۳۹۷) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود تحت عنوان «سیمای مکه و مدینه در سفرنامه‌های حج دوره مظفرالدین‌شاه با رویکرد ادبیات تطبیقی»، هم به‌لحاظ ویژگی‌های نگارشی متن و هم به‌لحاظ فاکتورهای دیدگاهی، از دوره قاجار اطلاعاتی را ارائه می‌دهند و با پژوهش حاضر، هیچ وجه مشترکی ندارند.

توجه به زیارت قبرستان بقیع و تصویری که از این رفتار اجتماعی آنها در منابع این دوره وجود دارد، این پرسش را ایجاد می‌کند که شعائر و نمادهای شیعیان در زیارت قبرستان بقیع در دوره قاجار کدام است؟ برای پاسخ‌گویی به این پرسش، که هدف اصلی این پژوهش است، فرضیه ذیل به آزمون گذاشته شد: شعائر گفتاری و رفتاری از طریق متغیرهای متنوعی همانند توسل به ائمه اطهار علیهم‌السلام، زیارت قبور ائمه علیهم‌السلام، سوگواری شیعیان بر مصیبت اهل بیت علیهم‌السلام و معنویت‌گرایی در سفر زیارتی قبرستان بقیع دوره قاجار، نقش اساسی داشته است. موضوع این بررسی در حوزه جامعه‌شناسی تاریخی قرار می‌گیرد. در این بررسی، از روش تحقیق تاریخی استفاده شده و جمع‌آوری داده‌ها بر اساس نوشته‌های سفرنامه‌نویسان عصر قاجار صورت پذیرفته است.

تعریف و تحدید واژگان

جامعه‌شناسی تاریخی: در تعریف جامعه‌شناسی تاریخی، به‌عنوان نوعی مطالعه بین‌رشته‌ای، هنوز توافق جامعی وجود ندارد. درباره آن گفته شده است: «مطالعه گذشته برای پی بردن به این امر که جوامع چگونه کار می‌کنند و چگونه تغییر می‌یابند» (اسمیت، ۱۳۸۸، ص ۱۶). همچنین اگر جامعه‌شناسان در مطالعات تخصصی خود، علاوه بر تکنیک‌های کمی یا کار میدانی، با پرسش‌های تاریخی و با استفاده از مدارک و شواهد و شیوه‌های استدلال تاریخی به موضوعی پردازند، روش جامعه‌شناسی تاریخی را برگزیده‌اند (اسکاچپول، ۱۳۸۶، ص ۴۹۲).

شعائر مذهبی: در مطالعه شعائر مذهبی، به‌عنوان «بازنمایی معنا»، تأکید شده است. «کلیفورد گریس» مذهب را نظامی از نمادها و شعائر هویت‌بخش معرفی می‌کند.

وی معتقد است شعائر، انگیزه‌ها و حالت‌های بادوام، پرنفوذ و پُرقدرتی را در انسان‌ها پی می‌افکنند. به‌طور کلی، دو بُعد مهم شعائر عبارت است از «سمبل‌ها» و «احساسات». شعائر، از طرفی به‌طور نظام‌یافته به مفاهیم گذشته مذهبی ارتباط دارد و باز نمود یا معنای سمبل‌های مذهبی است و از طرف دیگر، بر پایه انرژی احساسی که دارند، دوام و استمرار می‌یابند. «شعائر» جمع «شعیره» (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۴۵۶)، به معنای «علامت، نماد و سمبل» است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۱۵). «مشاعر» نیز مکان‌های مقدّسی مانند عرفات است که شعائر الهی در آن ظهور می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۲۳).

تعظیم شعائر، که از تقوای قلب ﴿ذَلِكُمْ وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (حج: ۳۲) نشئت می‌گیرد، فضیلتی دینی به شمار می‌آید. هر چند قسمت اصلی و مهم آن درباره شعائر حج و عمره است، به‌طور کامل به شعائر حج اختصاص ندارد و همه عبادات و مراکز عبادی و مذهبی مانند مساجد و مشاهد انبیا و اولیای معصوم علیهم‌السلام و از جمله قبرستان بقیع را در بر می‌گیرد.

مقیات حج

بقیع: بقیع از ریشه بَقَعَ، به زمینی گفته می‌شود که با زمین‌های مجاور متفاوت باشد. همچنین زمینی است که درختانش یا ریشه آنها به‌صورت پراکنده در آن وجود داشته باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۸۴). در منابع اسلامی به قبرستان مشهور مدینه نیز بقیع گفته می‌شود که به علت رویش درختان خاردار عَرَقَد در آن، به «بقیع العرقد» معروف شده است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۴۶). با هجرت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به مدینه و گسترش این شهر، تعیین قبرستانی برای دفن مردگان مسلمانان ضرورت یافت. از این رو، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در پی بازدید از مناطق گوناگون مدینه، بقیع را که در فاصله‌ای اندک از جنوب شرقی مسجد نبوی و در مسیر باب جبرئیل مسجد قرار داشت (الامینی، ۱۳۸۶، ص ۳۴)، برگزید و فرمود: «من به این مکان فرمان یافته‌ام» (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۱۹۰). پس از منع اولیه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از زیارت قبور در صدر اسلام، ایشان امر به زیارت قبور فرمود (امینی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۲۴۱-۲۴۵). گزارش‌های متعددی از رفتن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به زیارت قبرستان بقیع در کتب حدیثی و تاریخی نقل شده است

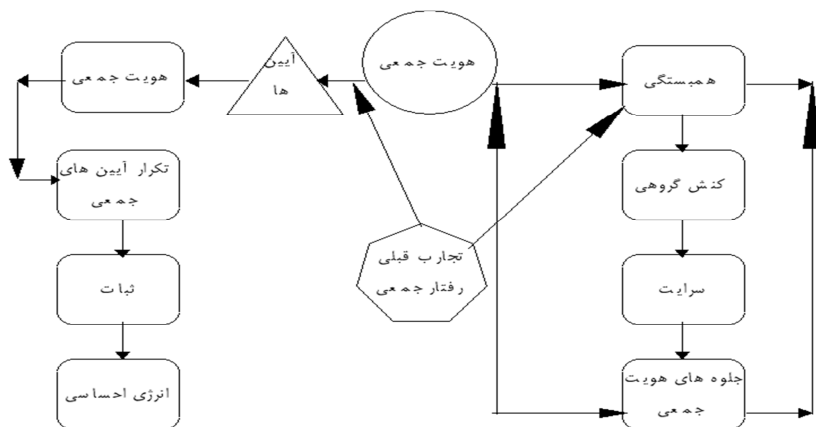
(مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۸۱؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶ق، ص ۳۲۰). پس از مسجدالنبی، قبرستان بقیع مهم‌ترین مرکز زیارتی در مدینه برای مسلمانان به‌طور عام، و برای شیعیان به‌طور خاص است. اهمیت زیارت قبرستان بقیع، به‌واسطه وجود قبور مطهر چهار تن از ائمه اطهار علیهم‌السلام، بنات پیامبر علیهم‌السلام، ازواج پیامبر علیهم‌السلام، عمه‌های پیامبر علیهم‌السلام، ابراهیم بن محمد، عباس عموی پیامبر علیهم‌السلام، حلیمه بنی‌ساعده، مقبره بنی‌هاشم، مقبره اصحاب و مقبره شهدای حرّه است.

چهارچوب نظری

در مطالعه شعائر مذهبی، به‌عنوان «بازنمایی معنا»، تأکید شده است. کلیفورد گریتس، مذهب را نظامی از نمادها و شعائر هویت‌بخش معرفی می‌کند. وی معتقد است شعائر، انگیزه‌ها و حالت‌های بادوام، پُرنفوذ و پُرقدرتی را در انسان‌ها ایجاد می‌کنند. به‌طور کلی، دو بُعد مهم شعائر عبارت است از «سمبل‌ها» و «احساسات». شعائر، از طرفی به‌طور نظام‌یافته به مفاهیم گذشته مذهبی ارتباط دارد و بازنمود یا معنای سمبل‌های مذهبی است و از طرف دیگر، بر پایه انرژی احساسی که دارند، دوام و استمرار می‌یابند. گریتس نشان می‌دهد که هر شکلی از اعمال شعائر، می‌تواند رفتار معنادار مذهبی تلقی شود که بر اساس نشانه‌ها و سمبل‌های مذهبی خاص معنا می‌یابد. بر اساس رجوع به واقعیت تاریخی، می‌توان معنای متنی یا شکل‌های انتزاعی شعائر را تحلیل کرد. به همین دلیل، از زمان تولید مفاهیم و نشانه‌های زبان‌شناسی، آنها برای تحلیل اعمال شعائری به کار رفته‌اند (Summers & Effer, 2002, p.54_55).

کولینز معتقد است از آنجا که برای تجربه، هویت جمعی، همبستگی و آئین‌ها از اهمیت زیادی برخوردارند، آنها معمولاً بر اساس تجارب قبلی رفتار جمعی، روی شکل‌گیری این هویت اثر می‌گذارند. احساسات همبستگی، که به دلیل کنش گروهی برانگیخته می‌شوند، زمینه را برای سرایت‌هایی که هویت جمعی را جلوه می‌دهند، فراهم می‌کنند. به‌محضی که هویت جمعی شکل گرفت، می‌توان از آن به‌عنوان

ابزاری برای بازتولید همبستگی و انرژی احساسی در آئین‌های مختلف استفاده کرد. هویت جمعی مانند دیگر نهادها، مستلزم تکرار آئین‌های جمعی است تا ثبات خود را جهت جذب انرژی احساسی حفظ کند (Lawler & they, 1999, p.237).



شکل (۱): ارتباط هویت جمعی و احساسات در پیوند با شعائر مذهبی

تالکوت پارسونز، امیل دورکیم و ماکس وبر، معتقدند، عمیق‌ترین ارزش‌های جامعه، ارتباط نزدیکی با نهاد‌های مذهبی در جامعه دارد و به ایجاد و حفظ وفاق در جامعه کمک می‌کند. پس نهاد مذهب، نقش مهمی در تجلی ارزش‌های بنیادی و حفظ یکپارچگی جامعه دارد. ارزش‌های تجلی‌یافته در این شعائر، فرد را مملو از شدیدترین احساسات می‌سازد و خاطره بسیار شورانگیزی از آن ارزش‌ها برای او به جا می‌گذارد. برگزاری مراسم، باعث پیوندهایی بین مردم می‌شود و اگرچه کسانی که در شعائر خاصی شرکت می‌کنند، چنانچه باهم جور نباشند و مناقشه و مخالفت میان آنها حکمفرما باشد، تعهداتی بین آنها صورت نمی‌گیرد؛ ولی با انجام شعائر در چنین موقعیت‌هایی، مناقشه میان دو طرف فرو می‌نشیند و اجرای این شعائر در مکان خاص، آنها را و می‌دارد تا روابط خویش را بهبود بخشند (ورسلی، ۱۳۷۸، صص ۵۲-۵۱).

استراتژی محقق، برای بررسی شعائر مذهبی، باید مطالعه آن در سطح خرد باشد و واقعیت شعائر به‌عنوان ساختارهای اجتماعی را الگوهای تعامل خرد تکرار شونده در

نظر مجسم کند. منظور از سطح خُرد، رفتار تکرارشونده مردم برای اجرای شعائر در مکان‌های خاص، با استفاده از اشیای خاص و برقراری ارتباط مکرر با دیگر افراد در حالت‌های نمادین بی‌شمار است. تکراری بودن را نباید اساساً با محتوای این ارتباطات نمادین تبیین کرد. ساختار در کنش‌های تکرارشونده ارتباط نهفته است، نه در محتواهای آنچه که در اجرای شعائر گفته می‌شود. ساختارمند بودن شعائر، امری فیزیکی است، نه شناختی. نظم اجتماعی برای مشارکت‌کنندگان در شعائر، بر اساس ارتباط آنها با هم در یک مکان خاص و محل اجرای شعائر تعریف می‌شود. این زمینه غیر قابل بیانی است که همه افراد به آن وابسته‌اند و در آن موقعیت، تمام شناخته‌های ضمنی‌شان از اینکه با چه اموری همبستگی داشته باشند و با چه اموری در تضاد باشند، شکل می‌گیرد. بنابراین، واقعیت خُرد هر ساختار شعائر، الگوهای تکرارشونده در اجتماع مؤمنان برای اجرای شعائر است که در ارتباط با اشیا و مکان‌های فیزیکی خاص قرار دارد. براین اساس، تمام اجراکنندگان شعائر در اجرای آیین مذهبی، نقطه مرجعی را برای همبستگی اخلاقی می‌یابند (Collins, 1975, p.38-41).

بنابراین، مشخص شد که تأکید بر بُعد مناسکی یا شعائر دینی / مذهبی در تعاملات افراد با یکدیگر و با اجتماع هم‌کیش خود، نقطه برجسته نظریات مطرح شده است. در نهایت دینی بودن، عنوان عامی است که به هر فرد یا پدیده‌ای اطلاق می‌شود که ارزش‌ها و نشانه‌های دینی در آن متجلی باشد. تجلی ارزش‌ها و نشانه‌های دینی بودن فرد را در نگرش، گرایش و کنش‌های آشکار و پنهان او می‌توان شناسایی کرد. فرد متدین، از سویی خود را ملزم به رعایت اوامر و توصیه‌های دینی می‌داند و از سوی دیگر، اهتمام و ممارست‌های دینی (مناسک و شعائر دینی) او را به انسانی متفاوت با دیگران بدل می‌سازد. به نظر می‌رسد گرایش به دین خاص و انجام مناسک مربوط به آن دین یا انعکاس آن دین در زندگی، ناشی از نوع نگرش پیروان به آن باشد؛ زیرا نگرش، ساخت ذهنی مخفی در شخصیت است و آن را می‌توان «آمادگی ویژه افراد از نظر روانی در رویارویی با مسائل، پدیده‌ها، وقایع و واکنش‌های توأم با هیجان به آنها» دانست.

ابعاد شعائر مذهبی قبرستان بقیع

پیش از دوره قاجار، شاهان بیشتر در وضعیت مناقشه آمیز به کشور رقیب پا می گذاشتند و کسب آگاهی از خط مشی کشورهای دیگر، بیشتر از طریق تجار، سیاحان، ازدواج سیاسی و دیپلمات‌هایی که برای مذاکرات صلح به کشور رقیب می رفتند، ممکن بود. گذشت زمان، پایان جنگ‌های ایران و عثمانی، پیشرفت‌های تکنولوژیک در زمینه حمل و نقل و همکاری ایران و عثمانی برای مهار بیماری‌های مُسری، از متغیرهای اثرگذار بر افزایش میزان سفرهای زیارتی در دوره قاجار شده بود (واعظ، ۱۳۹۶، ص ۱۰۶). در این بین، اهتمام به نگارش سفرنامه یکی از پیامدهای سفرهای، زیارتی دوره قاجار بوده است.

پنجاه سفرنامه از سفرنامه‌های دوره قاجار،^۱ گزارش سفر به مکه و مدینه است که در سفر معنوی حج تدوین شده در این سفرنامه‌ها نویسنده، مشاهدات و برداشت‌های خود را از سفر حج به رشته تحریر در آورده است. نویسندگان، ضمن

۱. اگرچه ثبت خاطرات شورانگیز زیارتی، منحصر به رجال سیاسی نبوده است؛ تجارب سیاسی و پایگاه اجتماعی آنان، سبب می شد که به مقوله‌هایی که اهمیت و سرشت سیاسی داشتند، توجه شود. این سفرنامه‌ها، هر چند نمی توانند خالی از اغراض شخصی یا صنفی سفرنامه نویس و تعصبات خودی و غیر خودی او باشند، حتی در بدترین حالت نیز گاه پرده از حقایقی بر می دارند که پیشینه رفتارهای فعلی و روند چگونگی شکل گیری وضعیت فعلی جامعه را نشان می دهند. بدیهی است به سبب این سفرنامه‌هاست که امروزه اطلاعات جالبی درباره موضوعات جغرافیایی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی آن دوره تاریخی، چه در خصوص ایران و چه مناطقی که در مسیرهای سفر قرار داشته‌اند و حتی درباره مکان‌های تاریخی - مذهبی که در آن موقع وجود داشته و بعدها با گذشت زمان و به ویژه با تسلط یافتن وهابیان (۱۳۶۶ق) تخریب شده است و امروزه هیچ اثری از آثار آن اماکن باقی نیست، وجود دارد. به عبارت دیگر، این سفرنامه‌ها گنجینه‌های پایان ناپذیر برای شناخت بسیاری از مسائل دینی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی و تمدنی مسلمانان است و در موضوعات متنوعی می تواند منبعی مورد توجه و قابل اعتماد باشد. از این رو، ابعاد شعائر مذهبی را می توان دستیابی به حقایق نهفته شعائر و بازنمایی نمادهای شعائر و شناخت هر چه بیشتر آن واقعیت و همچنین پیوند احساسی با سمبل‌ها از طریق اجرای شعائر جمعی و ایجاد انرژی احساسی و تعلق جمعی، به منظور تحقق اصول زیربنایی شعائر دانست.

بیان مقدمات سفر روحانی و معنوی حج، به توصیف مکه و مدینه و اماکن زیارتی و مشاهد شریفه پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ آن حضرت، به ویژه در بقیع و ترسیم مظلومیت ایشان می پردازند و زندگانی برخی مدفونین در مکه و مدینه، به ویژه بقیع را به اجمال بیان می کنند. توصیف خانه کعبه، عرفات، مشعر، منا، جمرات، کوه أحد، جبل النور، غار حراء، قبرستان ابوطالب، بیت الاحزان، قبرستان بقیع، مسجد قبا و ذوقبتین و همچنین تفسیر اعمال حج و عمره، از مهم ترین مندرجات این کتاب هاست. تقریباً تعداد زیادی از سفرنامه ها به دست مأموران و مقامات دولتی نوشته شده و با کمال تعجب، چندتایی نیز به قلم علما یا حتی مردمان عادی کوچه و بازار است. محتوای این گونه سفرنامه ها تحولاتی است که هنگام دوره قاجار رخ داده. بسیاری از آنها شبیه کتابچه های راهنمای سفر کعبه هستند که راوی، جزئیات سفر را از طریق آنها منتقل می کند. انتخاب دوره قاجار، از آن رو بود که ادبیات حج در کشور ایران، به طور عمده مولود این دوره است.

در بسیاری از سفرنامه ها از بقعه های موجود در بقیع، که در آستانه انحلال دوره قاجار و تسلط یافتن وهابیان (۱۳۶۶ق) بر عربستان از میان رفت، خبر داده شده است. بقعه ای برای حضرت امام حسن و امام زین العابدین و امام محمدباقر و امام جعفر صادق ﷺ، بقعه ای برای عباس عموی پیغمبر ﷺ، بقعه ای برای حلیمه خاتون و ابراهیم، پسر پیغمبر ﷺ و عقیل و دخترهای پیغمبر ﷺ، فاطمه بنت اسد، مادر امیرالمؤمنین ﷺ به همراه بیت الاحزان یا مسجد فاطمه زهرا ﷺ، از اماکنی است که مورد زیارت شیعیان قرار می گرفته است (ر.ک: ولی میرزا، ۱۳۷۳، ص ۲۶۱). برخی زائران، زیارت را در بقعه ائمه ﷺ می خواندند و نماز آن را در مسجد بیت الاحزان به جا می آورده اند (امین الدوله، ۱۳۵۴، ص ۲۶۶؛ به نقل از جعفریان، ۱۳۸۰، ص ۱۰۸ - ۱۰۹).

بقعه امامان بقیع، از میان سادات مدینه، متوکیان خاصی داشت که برای هر نفر که قصد ورود به بقعه را داشت، ورودی می گرفتند. متوکیان، از یکی از خاندان های علوی مدینه بودند که از طرف دولت عثمانی به تولیت بقیع گماشته می شدند. متولی مربوط نیز کسانی را در محل ورودی بقعه می گماشته است تا از زائران مبلغی بگیرد و اجازه

ورود بدهد. شگفت آنکه شیخ الحرم، که از طرف دولت در مدینه حکومت می کرد، بر آنان تسلطی نداشت و می گفت: «تولیت او - سید عبدالکریم برزنجی - هم مثل مأموریت من، به موجب فرمان سلطانی است و به او اقتداری ندارم» (امین الدوله، ۱۳۵۴، ص ۲۵۳).

شاعر گفتاری

توسل به ائمه اطهار علیهم السلام نمونه‌ای مشخص از شعائر گفتاری است. شعائر و نمادهای گفتاری یک گروه و شاخه دینی و اجتماعی، از محورهای اساسی جامعه‌شناسی تاریخی است که با تبیین دقیق آنها درباره گروهی خاص، می توان حیات فرهنگی، اجتماعی و مذهبی آنان را بازسازی کرد.

با بررسی چند سفرنامه حج از این دوره، به خوبی می توان به بیان حالات معنوی و عرفانی زائران پی برد. در سفرنامه‌های منثور حج از دوره قاجار، از آنجا که به سبکی گزارش گونه - آن هم گزارش روزانه - نگارش یافته‌اند، کمتر به مسائل معنوی و احساسی پرداخته شده و اگر هم اشاره شده، بسیار موجز و مختصر است؛ طوری که احساس خواننده را پس از خواندن بر نمی انگیزاند.

برای مثال، میرزادادوود در گزارش سفرش، کمتر به توصیف اشخاص (چه از نظر ظاهری و چه از نظر رفتاری) پرداخته است. وی از آنجا که شخصیت عالم، نامی و سرشناس زمان خود است و از علوم زمانه تا حدودی بهره دارد، در کتابش بیشتر به توصیف اماکن، ابنیه و منازل و شهرهای بین راه می پردازد و به هر مکان که می رسد، به تناسب اطلاعاتش تاریخچه‌ای بسیار مختصر و کلی از آن مکان یا آن حادثه تاریخی یا شخصیتی که در آن محل مدفون است، به خواننده می دهد.

وی هنگام زیارت ائمه بقیع، آن هم در روز تاسوعا، چنین بی احساس و خشک سخن گفته است:

روز دیگر، که روز تاسوعا بود، صبح برخاسته ... بیرون آمدم و به حرم مبارک مطهر ائمه بقیع مشرف شدم و جبهه خود را بر آن عتبه عرش درجه ساییده و از طرف

ولی نعمت کل امام ثامن - سلام الله علیه - بر آن بزرگوارن سلام کردم، خداوند قبول کند (میرزاد اوود، ۱۳۷۹، ص ۱۵۶).

در سفرنامه یعقوب میرزا نیز آمده است:

قسم می خورم به خدا که جمیع دوستان و آشنایان را نایب الزیاره شدم و دعای زیاد کردم و چند از دوستان خاص و اعوان و خواهران و خدمتکاران، یکان یکان اسم بر زبان آورده، زیارت مخصوص کریم و زیاد زیاد جای دوستان اهل بیت علیهم السلام خالی بود. خداوند به حق جلال خود، جمیع دوستان اهل بیت علیهم السلام را نصیب گرداند و به حق خدا آن زحمت‌هایی که در این چند مدت از راه کشیده بودیم، به یک بوسه آستانه آن حضرت همه رفع شده، چنان دانستیم که همیشه در آنجا بودیم و هیچ زحمت راه را نکشیده‌ایم (تقی زاده، ۱۳۹۹، ص ۴۹، ۱۳۸۸، ص ۲۱۱ - ۲۱۲).

احساس تداعی در شعائر، نقش مهمی دارد؛ زیرا معمولاً در شعائر مذهبی، برای توصیف درد و رنج و مظلومیت شخصیت‌های تاریخی، از کلام استفاده می‌کنند که نقش مهمی در تداعی وقایع دارد. اشاره‌های نمادین کلامی، ممکن است باعث تداعی مستقیم شود. سال ۱۳۱۶ قمری، فردی ایرانی به نام حاجی صادق، برای امین الدوله شرح داده که چهل سال است در بقیع خدمت می‌کند «و هر روز، دو مرتبه بقعه و اطراف را جارو می‌کنم ... و از برکت ائمه اطهار - علیهم السلام - پشت همه از ترس من می‌لرزد» (امین الدوله، ۱۳۵۴ ش، ص ۱۷۲ - ۱۷۱). پس از آنکه امین الدوله به مدینه مشرف می‌شود و روزی که به زیارت بقعه ائمه علیهم السلام «ذلت و بی‌شانی ایرانیان» را می‌بیند، می‌گوید:

یکشنبه، یازدهم محرم الحرام ۱۳۱۷، علی‌الصباح محرم کعبه مقصود و فوز به مقام محمود شدم و از دل و جان به آن آستان نماز آوردم. هوا روشن شد. هوای بقیع و زیارت ائمه هدی کردم. آنجا جز حاجی صادق یزدی و یک ضعیفه سیاه‌کفشار و یک سقا کسی نبود. کلیددار و متولی و زیارت‌نامه‌خوان حضور نداشتند و درب بقعه متبرکه بسته و مقفل بود. بی‌آنکه سبب معلوم شود، از بیرون سر بر آستان نهاده، زیارت خواندم و نماز زیارت گذاشته، برگشتم ... ذوات کرام و مردم جلیل و نبیل از ایرانیان به مدینه طیبه می‌آیند. اهتمام کنید خدام و کلیدداران و متولیان، بدطوری و طمع و توقع بیجا و اخذ و عمل ناروا نکنند. شیخ الحرم نظر به توصیه

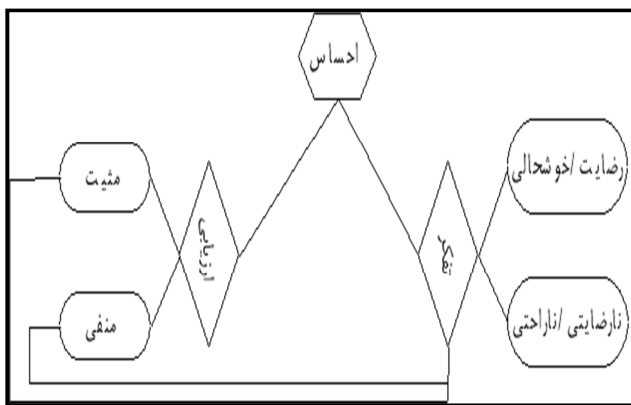
شریف، غدغن کرده‌اند از زوار چیزی گرفته نشود و چون در بقعه بقیع، بر سیلِ مقطوع از هر کس چند قروش گرفته می‌شد، سید عبدالکریم برزنجی، کلیددار بقعه شریفه از حکم شیخ الحرم اعراض کرده، در خانه خود نشسته و به بقیع نیامده است که در به روی زوار بگشاید (همان، ۱۳۵۴، ص ۲۵۰).

امین‌الدوله به سید عبدالکریم پیغام می‌دهد که «فضایل و کمالات شما را از دور شنیده بودیم و می‌گفتند نسبت به ایرانی‌ها چه تحقیر و توهین می‌کنید و همیشه در حرم ائمه هدی علیهم‌السلام بسته است. حالا به رأی العین دیدم و اگر زنده به اسلامبول رسیدم، تکلیف این قسم کلیدداری را معلوم خواهم کرد» (همان، ص ۲۵۱). فردای آن روز، سید عبدالکریم نزد وی آمده، عذرخواهی و اظهار می‌کند که «مایه معاش یک خانواده، به همین آستان حواله است». امین‌الدوله به او قول می‌دهد که پولی به او بدهد و او نیز در را به روی زوار بگشاید. زوار نیز که این‌بار قرار نبود پولی بدهند، چون امین‌الدوله تقبل کرده بود، «الحق بی‌مروتی کردند و مفت خود دانسته، نقیری به کفشدار ندادند، چه رسد به کلیددار و خدمه!» امام جمعه تبریز حاج میرزا آقا پذیرفت تا «در تبریز مبلغی معین کنند، همه‌ساله هزار تومان برای خدام این حرم محترم عاید شود». خود امین‌الدوله نیز قول مساعدت داد.

امین‌الدوله می‌افزاید: خدا حاجی محسن خان مشیرالدوله را خیر نهد که در طهران همین شیخ جزاء نخواوله آمده بود و قرار دادیم چند نفر از این طایفه شیعی با وظیفه دولتی در بقعه بقیع مشغول خدمت شوند و کار، منحصراً در دست سیدبرزنجی نباشد که با زوار شیعه و زمره امامیه، شاید عداوت داشته باشد. تحریر فرمان و دستور استخدام را به عهده او گذاشتم. به قدری مسامحه کرد که پس از استعفا و انفصال من از خدمت، شیخ جزاء آیساً به مدینه برگشت (همان، ص ۲۵۴).

به‌هر حال، اقدامات امین‌الدوله در مدینه نتیجه داد و سید عبدالکریم زمینه را برای حضور گسترده زائران ایرانی در بقعه ائمه فراهم آورد و امین‌الدوله نیز قول تلافی داد (همان، ص ۲۵۶؛ به نقل از جعفریان، ۱۳۸۰، ص ۷۲ - ۷۱).

بر اساس آنچه در سفرنامه‌های حج دوره قاجار مستند است، هر احساس در درونش نوع خاصی از تفکر را به عنوان یکی از اجزای خود دارد؛ اما نوع تفکر در هر احساس در مقایسه با احساس دیگر، متفاوت است. به علاوه، هر احساسی یک ارزیابی مثبت و منفی از آن زمینه تفکری نیز در خود دارد که موجب رضایت یا نارضایتی با خوشحالی یا ناراحتی می‌شود (رفیع‌پور، ۱۳۷۵، ص ۱۰).



از احساسات مرتبط با ایفای نقش و کنترل اجتماعی مرتبط با آنها در شعائر مذهبی قبرستان بقیع می‌توان سخن گفت. این احساسات، در برگزاری

شکل (۳): اجزای احساسات در پیوند با شعائر مذهبی

شعائر قبرستان بقیع بروز می‌کند و پیامدهای مهمی برای جامعه دارد. دسته‌ای از احساسات، که «شات سوزان» از آنها با عنوان احساسات مرتبط با ایفای نقش نام می‌برد، برای قسمت مهمی از کنترل اجتماعی، که همانا کنترل خود است، اهمیت بنیادین دارند؛ زیرا برخلاف دیگر احساسات، که احتیاجی به ایفای نقش برای برانگیخته شدن ندارند، احساسات ایفای نقش (مثل توسل به ائمه اطهار علیهم‌السلام، همدلی و همدردی) نمی‌توانند بدون قرار گرفتن فرد در موقعیت دیگری و اخذ رویکرد وی، تجربه شوند. بنابراین، فردی که یکی از این احساسات را درک می‌کند، ابتدا به لحاظ شناختی نقش یک دیگری یا به زبان «جورج هربرت مید»، یک دیگری تعمیم‌یافته را برای خود درونی کرده است (Hochschild, 1979, p. 115).

در این راستا ملاابراهیم کازرونی نیز که در ۱۳۱۵ قمری به حج آمده است، درباره زیارت قبرستان بقیع می‌نویسد:

بعد از آن، از دری که مسمی به باب جبرئیل است، بیرون آمدیم و روانه بقیع شدیم

و از هر آدمی، یک قرانی گرفتند و داخل در روضه مطهره نمودند. به واسطه ازدحام و ایستادن خدام درب عتبه علیه و بستن یک لنگه در و یکی یکی داخل نمودن، خواندن اذن دخول ممکن نشد؛ الا بعد از داخل شدن. قبل از پایین آمدن از پله که در آنجا خواندم و به تفصیلی که در کتب زیارت مسطور است، زیارت حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام و زیارت حضرت سیدالسادین امام زین العابدین علیه السلام و زیارت حضرت امام محمدباقر علیه السلام و زیارت حضرت امام جعفر صادق علیه السلام به جا آوردیم و هشت رکعت نماز زیارت در پایین پاهای مبارک کردیم و از دعا آنچه ممکن شد، خواندیم و زیارت عباس، عم پیغمبر، که با آن بزرگوران در یک ضریح از چوب عود است، خواندیم. بعد از آن، در پیش روی این بزرگوران مرقد و ضریح مطهر حضرت سیده نساء فاطمه زهرا علیها السلام علی ظنی، اقوی است و یک طرف ضریح انورش دیوار اطاق است، در بالای سر آن معصومه مظلومه ایستادم که پشت به بزرگواران نشود و آن مظلومه را زیارت کردم و غاصبین حقوق او را لعن نمودم (کازرونی، ۱۳۷۶، ص ۳۷۶).

همچنین مدیرالدوله در ۱۳۲۱ قمری نوشته است:

روز شانزدهم ذی قعدة، چهار ساعت به غروب مانده، وارد مدینه منوره شده، روز پنجشنبه، هفدهم بعد از غسل و تطهیر نمودن در حمام، به زیارت حضرت رسول صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرين - سلام الله عليهم اجمعين و حضرت فاطمه زهرا سلام الله عليها - در بقیع مشرف شدم و به جناب مشیرالسلطنه و اولاد و دوستان و اقربا دعا کردم و مخصوصاً و یک سید خلخالی را دیدم که در روضه منوره ائمه طاهرين در بقیع روضه می خواند. گریه زیادی نموده و به دعای وجود فائض الجود همایونی - ارواحنا فداه - دعا نموده، سلامت ذات مقدس را از خداوند عالم - جل شأنه و عظمته - مسئلت کرده، پس از روضه، به سید گفتم ذات مقدس ملوکانه را در ملاء دعا کرده، به منزل مراجعت نمودم (مدیرالدوله، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۳۶۸ - ۳۶۹).

شعائر رفتاری

شعائر رفتاری، شامل زیارت قبور ائمه علیهم السلام و سوگواری شیعیان بر مصیبت اهل بیت علیهم السلام است. زائر به واسطه زیارت، قصد تعظیم شعائر مذهبی و الهی را می کند و تعظیم شعائر مذهبی، به تعظیم خدا و خضوع در مقابل او بر می گردد. معنا ندارد که خداوند، محبت به چیزی و تعظیم آن را واجب کند و در عین حال، آثار آن مثل

زیارت را تحریم کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۹۶). براین اساس، تعظیم شعائر مذهبی از ادله زیارت قبور است و زیارت قبور مؤمنان، صالحان و اولاد اهل بیت علیهم السلام را می توان جزو تعظیم شعائر مذهبی دانست (گلپایگانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۵۷). از سوی وجود چنین شعائری در جامعه اسلامی امری بدیهی قلمداد می شود و از سوی دیگر، همین موضوع دارای فرازونشیب بوده است. از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده وقتی وارد بقیع شدی، بگو درود بر اهل دیار مؤمنان و مسلمانان و خداوند رحمت کند گذشتگان و آنان که پس از ما می آیند و ما به شما ملحق خواهیم شد (قیشری نیشابوری، بی تا، ج ۲، ص ۷۱؛ عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۲۴۸ و ۱۳۴۴).

در دوره قاجار، بسیاری از مساجد، مقابر، مکان های تاریخی و مقدس تخریب نشده بود، چنان که در سفرنامه ها شرح این بناها آمده است؛ ولی این به معنای آزادی و راحتی زائران شیعه نبوده و محدودیت های فراوانی اعمال می شده که در مواقعی، بسیار سخت تر از وضعیت فعلی بوده است.

حافظ محمد هندی، ذیل رویدادهای روز ۲۲ جمادی الاول ۱۲۳۱ قمری از رویدادی در بقیع یاد می کند: «یک عجم را بسیار در حرم زدند؛ وقتی که بیاض می خواند، در آن زیارت و غیره بود. وقت عصر، عجم ها صندوق مبارک ائمه اربعه - علیهم السلام - در بقیع نصب کردند...» (حافظ محمد هندی، ۱۳۸۶ش، ص ۲۶۲).

اعتمادالسلطنه در ۱۲۶۳ قمری نوشته است:

قبرستان بقیع، که قطعه ای است از جنت و مدفن آل و اصحاب و سایر صالحین و صالحات، در خارج قلعه واقع است. بیت الاحزان حضرت زهرا را که بعد از فوت پدر ساخته اند و در آنجا گریه می کردند، زیارت کردیم... در آن مکان، حالت غریبی دست داد. خدام ائمه بقیع علیهم السلام، هزار دینار از هر نفری می گرفتند و اذن زیارت می دادند. آصف الدوله شصت باجاقلو (نوعی مسکوک طلالی عثمانی) به خدام داد و حساب را مهمان کرد. قبر ائمه در یک بقعه ای است از سنگ و گچ؛ بدون زینت و اساس تجمل؛ ضریحی از چوب دارد. پنج تن مقدس در آن یک ضریح مدفون است. در کنج همان بقعه، پرده آویخته اند که به روایتی، صدیقه طاهره در آنجا مدفون است. در بقیع، مقبره جمعی از زوجات و دختران حضرت خاتم الانبیا معلوم است. قبر

عثمان هم در گوشه بقیع واقع شده است. بقیع، قبرستانی است خارج شهر، متصل به دروازه، دیواری دور آن کشیده‌اند (اعتماد السلطنه، ۱۳۷۹، ص ۱۲۱).

خیرات‌علی در ۱۲۸۹ قمری در این باره می‌نویسد:

روزی داخل ضریح مقدس ائمه اربع و حضرت عباس رفتم. بعد مس نمودن و بوسه دادن، خاک پاک قبور مطهره به دست آوردم. خدام آنجا، که اهل سنت‌اند، شیعیان را نمی‌گذارند که به زیارت حضرات ائمه مظلومین: بروند؛ الا به گرفتن پنج قروش. یک دفعه بروند یا به دفعات. هر دفعه مزاحم می‌شوند و بعد اخذ پنج قروش، دست مزاحمت برمی‌دارند. بعضی اهل عرب و هند را که در ظاهر خیلی شکسته‌حال می‌باشد، به ندرت بی‌پول می‌گذارند که برود؛ مگر با اهل عجم که تشیعشان گرم‌تر است، عداوت کلی دارند و بی‌اخذ پنج قروش، هرگز ایشان را راه نمی‌دهند (خیرات‌علی، ۱۳۷۹ ش).

حسام السلطنه نیز در ۱۲۹۷ قمری نوشته است:

چون بوابان بقعه مبارکه درب بقعه را بر روی حجاج می‌بستند که به ضرب و شتم پول گرفته، در را باز کنند؛ لهذا به آنها سفارش کرده، نوید رعایت و نوازش دادم که مانع حجاج نشوند و درب بقعه را در این چند روز مفتوح بگذارند که حجاج، به آسودگی زیارت نمایند. آنها هم قبول نمودند و از قراری که می‌گفتند، چند نفر بواب هستند و جمعی عیال دارند و موظف نیستند. اگر از جانب دولت در حق آنها وظیفه برقرار شود، هرگز مانع حجاج نمی‌شوند؛ بلکه نزدیک آنها هم نمی‌روند. عمده تحصیل معاش آنها در تمام سال، منحصر به موسم حج است. خلاصه، از بقعه مبارکه بیرون آمده، به بیت‌الاحزان رفتم و زیارت عاشورا را تماماً با لعن و صلوات در آن مکان شریف خواندم و چهار ساعت به غروب مانده به منزل آمدم (حسام السلطنه، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص ۱۵۳).

در مواردی، اوضاع و احوال آن روزگار، سخت‌تر از دیگر دوره‌ها بوده است؛ طوری که شیعیان مجبور بودند هنگام خواندن نماز به جماعت یا حین زیارت بقاع متبرکه، دست‌های خود را با استفاده از اصل تقیه، به شیوه اهل سنت روی هم بگذارند تا کسی متعرض ایشان نشود و خطری تهدیدشان نکند. هرچند باید توجه داشت که

اهل سنت، به‌ویژه خدمتکاران (خواججه‌های حرم) از مذهب ایرانیان آگاه بوده و تقیه، چندان سودی برای آنان نداشت؛ ولی گاه گرفتن پول کارساز بود.

فراهانی در ۱۳۰۲ قمری نوشته است که «حجاج اهل تسنن، برسبیل ندرت در این بقعه متبر که به زیارت می‌آیند و برای آنها ممانعتی در زیارت نیست و تنخواهی از آنها گرفته نمی‌شود؛ اما حاج شیعه، هیچ‌یک را بی‌دادن وجه نمی‌گذارند داخل بقعه شوند؛ مگر آنکه هر دفعه که می‌خواهند به زیارت بروند و داخل بقعه شوند، تقریباً از یک قران الی پنج شاهی به خدام بدهند. از این تنخواهی که به این تفصیل خدام از حجاج می‌گیرند، باید سهمی به نایب‌الحرم، و سهمی به سیدحسن، پسر سیدمصطفی که مطوف عجم است، برسد و بعد از دادن تنخواه، هیچ نوع تقیه در زیارت و نماز نیست و هر زیارتی سرآ یا جهراً می‌خواهد بکند، آزاد است و ابداً لساناً و بدناً صدمه به حجاج شیعه نمی‌رسانند» (فراهانی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۰).

نایب‌الصدر شیرازی در ۱۳۰۵ قمری، اسامی برخی سادات را آورده است و با اشاره به درآمد زیاد آنان، اشاره به شب‌نشینی‌های آنان در این ایام دارد که حاصل درآمد آنان از بقیع است. وی به آنان اعتراض می‌کند و چنین می‌گوید:

«شما چرا در شب‌ها در بقعه جدتان، چراغی روشن نمی‌نمایید و حرمت نمی‌گذارید؟ گفتند: اگر سالی مبلغ ۱۵۰۰ تومان به ما برسد، در لیالی جمعه و اوقات حاج، بیست شمع روشن می‌نماییم. در آن جارهای معلق و در سایر اوقات، پنج شمعدان روشن می‌گذاریم و دیگر از زوار ایرانی، وقت تشرف به آستان مطالبه وجه نمی‌نماییم. واقع اگر نحوی بشود که اطمینان حاصل شود به توسط شریف مدینه و پاشای بزرگ و خدام حرم نبوی، خیرمندی این قرار را در اسلامبول بدهد، بسیار اجر دارد. چنانچه از باب عالی و مصری، شمع کافوری و مخارج مقرر است رسیدگی نمی‌شود، حیف‌ومیل می‌نمایند» (نایب‌الصدر شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۲۵۷).

نجم‌الملک نیز در ۱۳۰۶ قمری نوشته است:

در قبرستان بقیع، بقعه ائمه طاهرين عليهم السلام، بوآبی دارد کريه المنظر، چماق‌به‌دست،

غض آلود. هر نفر ایرانی که خواهد به قصد زیارت داخل شود، با کمال تشدد، یک صاحبقران از او می‌گیرد و اگر بخواهد آن شخص روزی پنج مرتبه مثلاً وارد شود، باید پنج قران بدهد و همین که قلیلی آنجا ماند، زیارت نخوانده، گوید: بیرون شو. شخصی خواست روزی بانی یک مجلس روضه شود در تحت قبه مطهر ائمه. بواب مانع شده، مبلغ دو روپیه که شش هزار دینار باشد، داد تا اذن حاصل نمود و این همه ایرادات، برای عجم است؛ با اعراب احدی را کاری نیست (جعفریان، ۱۳۷۶، ص ۱۸۲).

سال ۱۳۱۷ قمری، گزارش دیگری از مؤلفی ناشناخته خبر از آن می‌دهد که «اصل بقعه شریفه، کوچک است. ضریح مبارک هم چوبی است. به نهایت وضع مختصری دارد. در اول قبرستان واقع شده. ایوان و سرایی ابداً ندارد. در غایت غربت و کربت است. مثلاً درب حرم محترم، متصل از صبح تا غروب، دو سه نفر از اهل سنت نشسته‌اند. یک درب حرم باز است و لنگه دیگر بسته. هر کس بخواهد مشرف شود، معمول است نفری یک صاحبقران می‌گیرند. اگر چه روزی ده مرتبه باشد، این قران باید در هر دفعه داده شود. گاهی ده شاهی هم راضی بودند و منع نمی‌نمودند. شب‌ها هم درب حرم محترم مزبور بسته است. بساط و چراغی ندارد. وضع غربت و کربت، طوری هست که روز مرخصی ما از مدینه طیبه، از صبح الی شام، این حرم مبارک مسدود بود و در موقعی که به جهت وداع آمدیم که اجازت مرخصی حاصل کنیم، درب حرم مبارک بسته بود. امکان تشرف به حرم نشد و آن خدمه مزبوره، همه‌روزه حاضر نبودند. مردم و این بنده نیز از پشت درب حرم افتادم و صورت به خاک آن آستان ملک پاسبان گذاشتم، مرخصی خواسته، با دل دردناک و عقیده پاک از قبرستان بیرون آمده، روان شدم» (جعفریان و برزگر، ۱۳۷۶، ص ۱۷۹).

به‌رغم حضور پُررنگ‌تر اقلیت شیعه در مدینه، رفتار مردم این شهر و نواحی آن با ایرانیان، به مراتب بدتر و خشن‌تر از تعاملات مردم مکه با حجاج عجم بوده است. سال ۱۳۱۶ قمری گفته شد که «در بقیع، متعرض دو سه نفر حجاج ترک شده بودند که در مقبره خلیفه ثالث، پلیدی انداخته، بی احترامی کرده‌اند». امین‌الدوله در این باره، به حکومت اعتراض کرده و حکومت نیز «اشخاصی را که نسبت به ترک‌ها ترک اولی کرده بودند، تأدیب و تعذیر» کرده است (امین‌الدوله، ۱۳۵۴، ص ۲۷۳).

مجالس روضه خوانی، در مکه راحت تر از مدینه تشکیل می شد؛ زیرا عثمانی ها و اهل سنت مدینه، متعصب تر از مکه بودند. همچنین به سبب وجود نخاوله و آشنا بودن مردم مدینه با علایم و نشانه های شیعه، مردم مدینه شیعیان را زودتر از اهل مکه تشخیص می دادند و آزار بیشتری به آنان می رساندند. در حقیقت رفتار تحقیر آمیز

با عجم، در گرایش آنان به تشیع ریشه دارد؛ وگرنه دیگر اقوام غیر عرب از هندی و افغانی و ترک، اگر سنی بودند، رفتار زشتی با آنان صورت نمی گرفت. همین امر، سبب می شد تا حافظ محمد هندی، ضمن اینکه خود را هندی معرفی کند، در انجام اعمالش نیز تقیه نماید و از اینکه برخی عجم ها به خواندن برخی دعاها می پردازند و آشکارا خود را در معرض خشم اهل سنت قرار می دهند، گلایه می کند. «وقت عصر در حرم رفته، در حجره مطهره چراغ روشن کرده، به بقیع رفتم. در بقیع، کسی که به جهت زیارت بقیع می رود و زیارت می خواند، اهل مدینه او را رافضی می گویند. از این سبب نرفتم و در آنجا دیدم همراه من بسیار کج [کذا] هستند. ولی آخر الامر، به مزار ابراهیم بن رسول الله - صلی الله علیه و آله - رفته، نماز مغرب به هزار محنت و رنج کرده، از دور سلام ائمه طاهرین کرده، همراه عثمان، صاحب خانه من، که حالا در خانه وی به کرایه می مانم، به حرم شریف آمدم» (تقی زاده، ۱۳۹۹ش، ص ۳۶).

وی در واقع می بیند که اهالی مدینه، وقتی او را عجم می پندارند، رفتار توهین آمیز و ناهنجار با وی دارند؛ اما به محض اینکه او خود را هندی معرفی، و تقیه می کند، مورد احترام واقع می شود. وی در مدینه به شیخ الحرم می گوید: «مگر شما مرا عجم می دانستید، من هندی هستم! گفت: پابوس می کنم شما را، خاطر جمع باشید» (همان، ص ۲۶۱).

همه شیعیانی که به حج رفته اند، در سفرنامه هایشان از نخاوله سخن به میان آورده اند؛ به ویژه از محل های سکونت آنان، که بیشتر در خارج شهر است، از تعدادشان، شیخشان، بد رفتاری و فحش های اهالی مدینه به آنها و راه ندادنشان در مسجد و مقابر متبر که ایرانی ها رابطه بسیار خوبی با نخاوله داشتند و در خانه های آنان منزل می کردند و به هیچ روی احساس غربت نمی کردند. در امر حج و زیارت، از آنان

راهنمایی می گرفتند و اگر زبان یکدیگر را نیز نمی فهمیدند، ارتباط درونی با هم ایجاد می کردند.

افشار رومی نیز در ۱۲۹۹ قمری نوشته است:

«بعد از اتمام نماز از باب جبرئیل بیرون رفته، بعد از طی کردن کوچ‌های مدینه، از دروازه بیرون رفتیم. دم دروازه، قبرستان بقیع است که اطرافش را دیوار کشیده‌اند و دری قرار داده‌اند و دم در، چند نفر از زن‌های نخاوله ایستاده، سؤال می کردند.» (افشار رومی، ۱۳۸۶، ص ۵۹۰).

بر اساس سفرنامه‌های حج دوره قاجار، در این نوع از شعائر، موفقیت شعائر مذهبی قبرستان بقیع در جامعه، علاوه بر توانایی آن در بازآفرینی نشانه‌های فرهنگی نمادین، که مبتنی بر واقعیت‌شناختی مشترک بین افراد جامعه است، به توانایی آن در حفظ لحن احساسی مشترک نیز بستگی دارد. اگر الگوها و عکس‌العمل‌هایی که انسان‌ها در پی احساسات خود نشان می دهند، از طریق هنجارهای موجود در یک فرهنگ تقویت، تکثیر و همه‌گیر شوند، برقرار کردن ارتباط احساسی سریع بین اعضای یک گروه منسجم، ممکن خواهد بود (رفیع‌پور، ۱۳۷۷، ص ۱۱۵).

از سوی دیگر، سیداحمد هدایتی در خاطراتش وضعیت روضه‌خوانی در قبرستان بقیع را این‌گونه بیان می کند:

«از درب مسجد نبوی تا دروازه بقیع، در تمام کوچه‌ها چراغ نصب کرده بودند و بیرون دروازه هم، تا بقعه ائمه علیهم‌السلام، چند مشعل و دو دستگاه چراغ بلند زنبوری گذاشته بودند که تمام محوطه روشن بود و فاصله به فاصله، پلیس جهت محافظت مردم ایستاده بود. واقعاً شب جمعه خوشی داشتیم و تا ساعت چهار از شب، مشغول به روضه‌خوانی و عزاداری بودیم؛ در حالتی که روزهای سابق و همچنین سنوات سابقه، معمولاً اول غروب درب بقعه مطهره و درب دروازه بقیع را می بستند و دیگر احدی جرئت رفت و آمد در آنجا نداشت» (هدایتی، ۱۳۷۸).

میرزا علی اصفهانی در ۱۳۱۵ - ۱۳۱۶ قمری نوشته است که «روز سه‌شنبه دهم ماه محرم، که روز عاشورا بود و خاک بر سر عالم و عاد بود، در مدینه طیبه بودیم. جای

همه دوستان خالی. صبح بعد از طلوع آفتاب، مشرف شدیم به روضه منوره حضرت پیغمبر ﷺ. آنجا فی الجمله دلی از گریه دادیم. بعد از آن، مشرف شدیم خدمت ائمه بقیع علیهم السلام. هر نفری یک هزار دادیم و داخل روضه مطهره ایشان شدیم. هنگامه غریبی بود از جمعیت و روضه خوانی و سینه زدن. آنجا هم فی الجمله داد دلی دادیم و زیارت جامعه را در حالتی که از چهار طرفم عرق می ریخت، خواندیم و بیرون آمدیم...» (موسوی اصفهانی، ۱۳۷۳، ص ۵۰۸).

مدیرالدوله در این باره نوشته است:

به زیارت حضرت رسول ﷺ و ائمه طاهرین - سلام الله علیهم أجمعین و حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها - در بقیع مشرف شدم و به جناب مشیرالسلطنه و اولاد و دوستان و اقربا دعا کردم و مخصوصاً و یک سید خلخالی را دیدم که در روضه منوره ائمه طاهرین، در بقیع روضه می خواند. گریه زیادی نموده و به دعای وجود فائض الجود همایونی - ارواحنا فداه - دعا نموده، سلامت ذات مقدس را از خداوند عالم - جل شأنه و عظمته - مسئلت کرده، پس از روضه، به سید گفتم ذات مقدس ملوکانه را در ملا دعا کرده، به منزل مراجعت نمودم (مدیرالدوله، ۱۳۸۹،).

نتیجه گیری

از بررسی های صورت گرفته از میان سفرنامه های حج دوره قاجار، به ویژه سفرنامه های منتخب، به دست آمد که بخش عمده ای از نویسندگان این قبیل سفرنامه ها فرهیختگان اشرافی، درباری، اداری و برخی علمای دینی و دانشمندان این دوره تشکیل می دهند. هر چند تمام سفرنامه ها، موضوعی واحد را در بر می گیرند، سبک و سیاق هریک از آنها، بسته به دانش یا شغل نویسنده، متفاوت بوده است و هریک از آنان از منظر خاص خود، به آنچه در اطرافشان می گذشته، توجه داشته و آنها را ثبت و تدوین کرده اند. زیارت قبرستان بقیع، به عنوان یکی از شعائر اسلامی در طول قرون، همواره مورد توجه سلاطین اسلامی و مسلمانان، به ویژه ایرانیان بوده است. بیشتر سفرنامه هایی که

شاهزادگان قاجاری یا نخبگان این دوره نوشته‌اند، از نظر دادن اطلاعات مربوط به قبرستان بقیع، تقریباً شامل دو بخش مهم از شعائر مذهبی، از جمله شعائر گفتاری با محوریت توسل به ائمه اطهار علیهم‌السلام، و شعائر رفتاری شامل زیارت قبور ائمه علیهم‌السلام و سوگواری شیعیان بر مصیبت اهل بیت علیهم‌السلام است. هر شکلی از اعمال شعائر، می‌تواند رفتار معنادار مذهبی تلقی شود که بر اساس نشانه‌ها و نمادهای مذهبی خاص معنا می‌یابد. در شعائر گفتاری زیارت قبرستان بقیع، اصل دیدگاه مشترک افراد در نگرش‌ها عقاید و میزان توسل به ائمه اطهار علیهم‌السلام مورد اشاره آن شعائر است. با بررسی چندین سفرنامه حج این دوره، اثری از حالات معنوی، احساسی و انقلاب درونی به دلیل زیارت یا دیدن اماکن متبرکه نیست. سفرنامه‌نویسان، فقط به هر جایی که قابل زیارت بوده است - همچون مسجدالنبی، مسجدالحرام یا زیارت اهل بقیع - ابتدا توصیفی کوتاه از مکان به دست داده و پس از زیارت، به نیابت دوستان و اقوام نیز زیارت کرده، دعا و نماز خوانده‌اند.

همچنین در زمینه شعائر رفتاری، با مطالعه سفرنامه‌های رجال دوره قاجار، می‌توان دریافت که با توجه به تسلط اهل سنت بر این اماکن زیارتی و همچنین به علت مسائل سیاسی ناشی از موضع‌گیری‌های دولت عثمانی با دولت ایران، شیعیان همواره با محدودیت‌ها، تنگناها و مشکلات فراوانی در خصوص زیارت قبور ائمه علیهم‌السلام و سوگواری شیعیان بر مصیبت اهل بیت علیهم‌السلام روبه‌رو بوده‌اند. طبعاً در سال‌هایی که به دلیل روابط حسنه ایران و عثمانی، دولت استانبول درباره رفتار با ایرانیان به شریف مکه و مدینه سفارش می‌کرد، شیعیان کمتر گرفتار تقیه بودند؛ اما در صورت سختگیری، تقیه در شعائر اسلامی لازم‌تر به نظر می‌آمد.

از این رو، در این پژوهش، حقایق نهفته شعائر و بازنمایی نمادهای شعائر مذهبی قبرستان بقیع و شناخت هرچه بیشتر آن واقعیت در جریان پیوند احساسی با سمبل‌ها از طریق اجرای شعائر جمعی، ایجاد انرژی احساسی و تعلق جمعی به منظور تحقق اصول زیربنایی شعائر، به عنوان پیامدهای سفر زیارتی به شهر مدینه و زیارت قبرستان بقیع حاصل شده است.

* قرآن کریم.

۱. ابن اثیر (۱۳۶۷)، النهایه، به کوشش طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطنحاحی، قم، اسماعیلیان.
۲. اسکاچپول، تدا (۱۳۸۶ش)، برآمدن جامعه‌شناسی تاریخی، مترجم سیدهاشم آقاجری، تهران، انتشارات مروارید.
۳. اسمیت، دنیس (۱۳۸۸ش)، بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی، مترجم سیدهاشم آقاجری، تهران، نشر مرکز.
۴. اعتمادالسلطنه، حاج‌علی‌خان (۱۳۷۹)، سفرنامه اعتمادالسلطنه، به کوشش سیدعلی قاضی عسکر، تهران، نشر مشعر.
۵. افشار رومی، میرزا عبدالحسین خان (۱۳۸۶ش)، سفرنامه مکه معظمه، به کوشش رسول جعفریان، تهران، نشر علم.
۶. امین الدوله، میرزا علی‌خان (۱۳۵۴ش)، سفرنامه امین الدوله، به کوشش اسلام کاظمیه، تهران: توس.
۷. امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ق)، الغدیر فی الكتاب و السنه و الادب، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
۸. امینی، محمد امین (۱۳۸۶)، بقیع الغرقد، تهران، مشعر.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. جعفر بن محمد، ابن قولویه (۱۳۵۶ق)، کامل الزیارات، نجف، دارالمرتضویه.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۷۶ش)، نجم‌الملک، سفرنامه شیرین و پُرماجرا، میقات حج، شماره ۱۹
۱۲. جعفریان، رسول (۱۳۸۰ش) «حج گزاری در دوره قاجار (۴)»، فصلنامه میقات حج، دوره ۱۰، شماره ۳۸
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ش)، تسنیم، قم، اسراء.
۱۴. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله محمد بن عبدالله (۱۴۰۶ق)، المستدرک علی الصحیحین، به کوشش محمد عبدالرحمان مرعشلی، بیروت، دارالمعرفه.

۱۵. حسام السلطنه، سلطان مراد (۱۳۷۴ش)، سفرنامه مکه، به کوشش رسول جعفریان، تهران، نشر مشعر.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دارالعلم - الدار الشامیه.
۱۷. رسول جعفریان و صادق برزگر (۱۳۷۶ش)، سفرنامه عتبات و حج، مؤلف ناشناخته، میراث اسلامی ایران، دفتر پنجم، قم، کتابخانه مرعشی.
۱۸. رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۵ش)، جامعه، احساس و موسیقی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۹. رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۷)، کندوکاوها و پنداشته‌ها، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۰. ساروخانی، باقر (۱۳۷۸)، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و ارتباطات فرهنگی.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. عسقلانی، احمد بن حجر (۱۳۷۹ق)، فتح الباری، بیروت، دارالمعرفه.
۲۳. عظیم آبادی، جلال‌الدین بن مولوی ابراهیم حسین (۱۳۷۶ش)، سفرنامه جلالیه، به کوشش رسول جعفریان، تهران، مشعر.
۲۴. فراهانی، محمدحسین (۱۳۶۲ش)، سفرنامه مکه، به کوشش مسعود گلزاری، تهران، فردوسی.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، العین، به کوشش مهدی المخزومی و ابراهیم السامرای، قم، دار الهجره.
۲۶. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، صحیح مسلم، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۲۷. کازرونی، ملاابراهیم (۱۳۷۶)، سفرنامه کازرونی، به کوشش رسول جعفریان، میراث اسلامی ایران، دفتر پنجم، قم، مرعشی.
۲۸. گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۱۷)، مجمع المسائل، قم، دفتر آیت‌الله حاج شیخ حسین ایوبی.

۲۹. مدیرالدوله، میرزامحمودخان (۱۳۸۹)، تفصیل سفر مکه معظمه، به کوشش رسول جعفریان، تهران، مشعر.
۳۰. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید.
۳۱. منصور تبریزی، یعقوب (۱۳۸۸)، سفرنامه حج منصور، به کوشش رسول جعفریان، تهران، نشر علم.
۳۲. موسوی اصفهانی، میرزاحسن (۱۳۷۳ش)، روزنامه سفر مشهد، مکه و عتبات، به کوشش رسول جعفریان با همکاری حمیدرضا نفیسی، تهران، مشعر.
۳۳. میرزاداود، وزیر و ظایف (۱۳۷۹ش)، سفرنامه حج، به کوشش سیدعلی قاضی عسکر، تهران، مشعر.
۳۴. نایب‌الصدر شیرازی، میرزامعصوم (۱۳۶۲ش)، سفرنامه مکه: تحفه الحرمین وسعاده الدارین، تهران، بابک.
۳۵. هدایت، مهدی‌قلی‌خان (۱۳۶۸ش)، سفرنامه مخبرالسلطنه، به کوشش سیدمحمد دبیر سیاقی، تهران، تیراژه.
۳۶. هدایتی، سیداحمد (۱۳۷۸ش)، سفرنامه حج، به کوشش سیدعلی قاضی عسکر، تهران، نشر مشعر.
۳۷. هندی، حافظ محمد (۱۳۸۶ش)، تذکرة الطریق فی مصائب حجاج بیت الله العتیق، به کوشش رسول جعفریان و اسرا دوغان، قم، نشر مشعر.
۳۸. واعظ (شهرستانی)، نفیسه (۱۳۹۶ش)، انگیزه‌ها و پیامدهای سفر زیارتی بلندپایگان سیاسی قاجار به عتبات و حج، پژوهش‌های علوم تاریخی، سال ۹، شماره ۱.
۳۹. ورسلی، پتر (۱۳۷۸ش)، نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، نشر تیان.
۴۰. ولی میرزا، محمد (۱۳۷۳ش)، سفرنامه مکه، چاپ شده در به سوی امّ القری، به کوشش رسول جعفریان، تهران، نشر مشعر.

41. Collins , Randall (1975), stratification , Emotional Energy , and the Transient Emotion . Pb . 27 – 57 in research agenda in sociology of emotion , (ed) . Theodore Kemper . albany , N.Y.sunny press.

42. Hochschild (1979), Arlie Russell, Emotion work , feeling rules and social structure . American journal of sociology , 85(3) . Pb : 75 - 551.
43. Kuper, Adam (1980), The Social Science Encyclopedia, London: The Free press.
44. Lawler , Edward .j and they (1999), Shane .R. bringing emotions into social exchange theory, annual review of sociology , 25, Pp: 217 - 244.
45. Summers - Effler,Erika (2002), the micro potential for social change : emotion, consciousness and social movement foemation, sociological theory, 20 (1):41 - 60.