

تحلیل چگونگی مکانمند شدن امر آیینی عاشورایی در ایران

سید عبدالهادی دانشپور

دانشیار گروه شهرسازی دانشگاه علم و صنعت ایران، تهران، ایران

بابک اکبری

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد طراحی شهری دانشگاه علم و صنعت ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۰ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۰۷/۱۱

چکیده

آیین‌های عاشورایی مانند هر پدیدار اجتماعی دیگری ویژگی‌های منحصر به فردی دارند که قبض و بسط تاریخی آن‌ها تأثیرات مکانی خاص خودش را در پی دارد. به عبارت دیگر، مکانمند شدن امر آیینی در گرو عبور از یک فرآیند تاریخی و اجتماعی است. این پژوهش در پی آن است که با شناخت چیرستی پدیدار آیین از منظر علوم اجتماعی و یافتن جنبه‌های مختلف آن، چگونگی نمودهای کالبدی و فضایی هر کدام از این جنبه‌ها و چگونگی فرآیند تاریخی و اجتماعی مکانمند شدن امر آیینی عاشورایی را توضیح دهد. برای این منظور، داده‌های نظری و تاریخی بر مبنای روش پژوهش تحلیل محتوای کیفی داده‌ها بررسی می‌شوند. نخست، یک کدگذاری باز بر مبنای چیرستی امر آیینی صورت می‌گیرد که تعریفی سه‌وجهی از آن را به دست می‌دهد و عبارت است از تعریف آیین به مثابه امر استعاری و امر انضباطی و امر نمایشی. سپس با دسته‌بندی داده‌های تاریخی بر اساس کدگذاری باز مذکور، مفاهیم پایه‌ای تحلیل تولید می‌شوند. این مفاهیم نمودهای فضایی و کالبدی ناشی از تکوین، تحول و تکامل تاریخی جنبه‌های استعاری، انضباطی و نمایشی امر آیینی را روشن می‌کنند که در نهایت، با جمع‌بندی آن‌ها می‌توان تم‌ها یا همان نتایج نهایی را تبیین کرد که بیانگر فرآیند تاریخی مکانمند شدن آیین‌های عاشورایی‌اند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهند که این فرآیند سه دوره تاریخی متفاوت را از سر گذرانده است. دوره نخست مقارن است با دوران امارت آل بویه که تکوین وجه انضباطی آیین عاشورایی منجر به برپایی خیمه‌هایی در بازارگاه‌های شهرها می‌شود تا نخستین مرحله از مکانمند شدن امر آیینی با تولید فضاهای آیینی نقطه‌ای در بازار به عنوان قلب شهر شکل بگیرد. همچنین تکوین وجه استعاری آیین‌های عاشورایی در این دوران صورت می‌گیرد؛ اما آیین از این منظر فرصت بروز فضایی و مکانی نمی‌یابد تا در دوره دوم، در حکومت صفوی، با تکامل وجه استعاری، امر آیینی در فضای خصوصی منازل با برپایی مراسم روضه‌خوانی مکانمند گردد. این امر هم‌زمان عامل تکوین وجه نمایشی آیین نیز است. تکامل وجه انضباطی آیین در این دوران با تلاش‌ها در بسط و کنترل هم‌زمان نزاع‌های محلی، امر آیینی را در معابر شهری به عنوان محمل حرکت دسته‌های سوگواران مکانمند می‌کند که در نهایت، برای کنترل حکومت بر اجرای مراسم، این مسیرها به میدانی حکومتی ختم می‌شوند. در دوره سوم، مقارن حکومت قاجاریه، فضاهای آیینی خصلتی تماشاخانه‌ای و موزه‌ای پیدا می‌کنند که ناشی از تحول وجه استعاری امر آیینی است. در این دوره، تکامل وجه نمایشی، امر آیینی را در واپسین مرحله از فرآیند مکانمند شدن خویش به گسترش ساخت تکایا و حسینیه‌ها با الهام از خانقاه‌های صوفیان و حلقوی کردن مسیرهای حرکت دسته‌های سوگواران در شهرها وامی‌دارد.

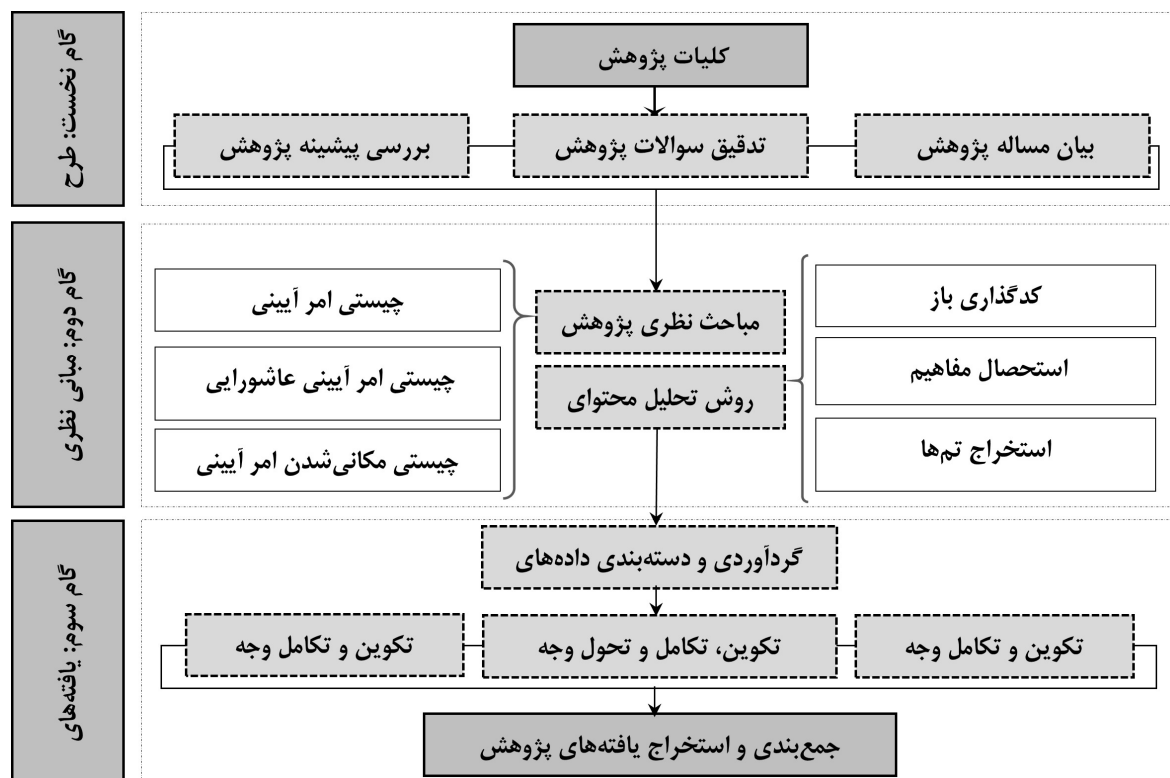
واژگان کلیدی: مکان آیینی، آیین عاشورایی، تعزیه، تکیه، روضه.

۱. مقدمه

کلی پژوهش بر آن استوار گردد. این چهارچوب امکان آن را فراهم می‌کند که یافته‌های تاریخی در خصوص تحولات آیین‌های عاشورایی دسته‌بندی گردند تا نمودهای فضایی و کالبدی این تحولات به‌صورت فرآیندی تاریخی تبیین‌پذیر باشند. به‌عبارت دیگر، در این پژوهش چیستی آیین‌های عاشورایی محملی برای بررسی چگونگی تحولات تاریخی فضاهاى آیینی خواهد بود. بنابراین، این پژوهش در پی دستیابی به پاسخ سه پرسش اساسی است. نخست، جنبه‌های مختلف امر آیینی کدام‌اند؟ دوم، نمود فضایی و کالبدی هر کدام از جنبه‌های امر آیینی عاشورایی چگونه بوده است؟ و سوم، فرآیند تاریخی مکانمند شدن آیین‌های عاشورایی در ایران چه تحولاتی را از سر گذرانده است؟

برای پاسخ به پرسش نخست، چیستی مفهوم آیین نزد پژوهشگران علوم اجتماعی تحلیل خواهد شد و در پاسخ به پرسش‌های دوم و سوم، بر اساس روش پژوهشی معین، تحولات تاریخی جنبه‌های مختلف امر آیینی بررسی و واکاوی می‌شوند.

آیین‌های عاشورایی برخاسته از یک رویداد تاریخی‌اند که به‌مرور ماهیت اجتماعی و شهری یافته‌اند. این آیین‌ها همچون هر پدیدار اجتماعی دیگری تحت‌تأثیر عوامل تاریخی، تظاهرات کالبدی و فضایی متفاوتی را از سر گذرانده‌اند. این پژوهش در پی دستیابی به تحلیلی در خصوص چگونگی مکانمند شدن این آیین‌هاست. با توجه به بروز و ظهور این آیین‌ها در دوران استیلای حکومت‌های شیعی، عمده‌توجه این پژوهش معطوف به تحلیل تحولات فضاهاى آیینی در دوران آل‌بویه، صفویه، زندیه و قاجاریه خواهد بود. بررسی این تحولات فضایی و تبیین نحوه مکانمند شدن این آیین‌ها، بدون داشتن درکی جامع از ساختار امر آیینی ممکن نیست. لذا این پژوهش علاوه بر بررسی داده‌های تاریخی در حوزه معماری و شهرسازی، بر یافته‌های پژوهشگران حوزه‌های مختلف علوم انسانی، اعم از جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی نیز متکی خواهد بود. تحلیل فرآیند مکانمند شدن آیین‌های عاشورایی چنانکه در نمودار ۱ مشهود است، ابتدا نیازمند تعریفی منسجم از جنبه‌های مختلف امر آیینی است که چهارچوب



نمودار ۱. فرآیند پژوهش، منبع: نگارندگان

۱. روش پژوهش

نظر به ماهیت پرسش های تبیین شده که به بررسی ابعاد مختلف امر آیینی عاشورایی و فرآیند مکانی شدن آن می پردازند، رویکرد روش شناختی این پژوهش رویکرد کیفی است. پژوهش کیفی شامل مجموعه ای از شیوه های عمل تفسیری است که پژوهشگر به موجب آن، امور را در محیط اجتماعی و تاریخی بررسی می کند. در پژوهش کیفی، به جای جمع آوری داده، تأکید بر تولید داده است و پژوهشگر سعی می کند پدیده ها را معنا ببخشد و تفسیرپذیر کند (Creswell, 2019, 23). در این پژوهش، متناسب با رویکرد کیفی، از رهیافت تحلیل محتوای کیفی داده ها استفاده خواهد شد که در آن گردآوری و تفسیر داده ها به صورت سندگزینی و تحلیل اسناد و دیدگاه های صاحب نظران انجام می گردد (خنفر و مسلمی، ۱۳۹۸، ۷۸). رهیافت تحلیل محتوای کیفی در پی تقلیل اطلاعات و ارائه توصیفی دقیق پیرامون یک موضوع است. استفاده از این شیوه اغلب زمانی ضرورت می یابد که محقق در صدد فراهم کردن دانش زمینه ای در خصوص یک موضوع است (Krippendorff, 2018, 27). به دست دادن تحلیلی درباره مکانمند شدن امر آیینی عاشورایی نیز مشمول همین قاعده است. در این روش، محقق با رجوع به داده ها آن ها را جمع بندی می کند تا اصلی ترین مفاهیم در دسترس قرار گیرند. کاربرد روش تحلیل محتوای کیفی در این پژوهش سه مرحله را شامل می شود. نخست بر مبنای داده های به دست آمده از نظرات پژوهشگران علوم اجتماعی درباره چیستی امر آیینی، یک کدگذاری باز صورت می گیرد که بر اساس آن، می توان مفاهیم حساس در خصوص چیستی امر آیینی و چگونگی مکانمند شدن امر آیینی عاشورایی را گردآوری کرد. در مرحله دوم، پس از تعیین جامعه و نمونه پژوهش که شامل داده های اسنادی و کتابخانه ای در خصوص چگونگی برگزاری آیین های عاشورایی در دوره های نخستین اسلامی، دوران آل بویه، صفویه، زندیه و قاجار است، داده های تاریخی گردآوری شده بر اساس کدگذاری بخش پیشین، برای تولید مفاهیم پایه ای تحلیل دسته بندی می شوند که شامل صورت بندهایی از تکوین و تحول و تکامل تاریخی جنبه های کدگذاری شده است. در مرحله سوم، با جمع بندی مفاهیم، تم ها یا همان نتایج نهایی به دست می آیند.

۲. پیشینه پژوهش

بر پایه مرور ادبیات موضوع می توان پژوهش های صورت گرفته در خصوص فضا های آیینی عاشورایی را در چهار گروه کلی دسته بندی کرد. دسته نخست که اغلب پژوهش ها و نخستین مصادیق آن را شامل می شود، ارتباط آیین های عاشورایی و پیکره شهرهای تاریخی را بررسی و چستی ارتباط آیین و سازمان فضایی شهری را از جنبه چگونگی آن تحلیل می کند (امین زاده، ۱۳۸۶؛ حبیب، ۱۳۸۸، علی الحسابی و پای کن، ۱۳۹۳). دسته دوم پژوهش هایی را شامل می شود که آیین را در حدود چگونگی تأثیراتش بر مکان های شهری و بناها بررسی کرده اند، مانند بررسی تأثیر مراسم آیینی بر پویایی مکان های شهری یا ماندگاری کالبدی و معنایی حسینیه ها و تکایا (صادقی و پاسدارشیرازی، ۱۳۹۳، کاظمی و بایوردی، ۱۳۹۸). دسته سوم پژوهش هایی را شامل می شود که آیین را در حدود چگونگی تأثیرات غیر کالبدی همچون تأثیرات اجتماعی و روانی و رفتاری آن بررسی می کنند، مانند چگونگی تأثیر آیین ها به صورت یک عامل هویت بخش در فضای اجتماعی شهری یا نقطه عطف روان شناختی در خاطره ذهنی شهروندان (اهری، ۱۳۹۰؛ فرزین و دیگران، ۱۳۹۸). دسته چهارم پژوهش هایی را شامل می شود که چگونگی امر طراحی فضاها را در ارتباط با چیستی امر آیینی بررسی کرده اند، مانند بررسی چهارچوب مفهومی ارتباط آیین با شهر یا مکان های شهری (علی الحسابی و پای کن، ۱۳۹۲). بنابراین، در پیشینه پژوهش درباره فضا های آیینی عاشورایی، هرگز چیستی و چگونگی ارتباط آیین و فضای شهری به صورت توأمان توجه نشده و فضای آیینی همچون یک کلیت تاریخمند و ارگانیک بررسی نشده است. پژوهش حاضر به لحاظ نگاه تاریخمند و ارگانیک تا حدودی به دسته نخست شباهت دارد و به لحاظ توجه هم زمان به چیستی و چگونگی فضای آیینی و امر آیینی، به دسته چهارم شبیه است؛ اما تلاش در رفع هم زمان کاستی های اشاره شده، آن را در یک دسته مجزا قرار می دهد که چگونگی تاریخ تکوین و تکامل فضای شهری آیینی عاشورایی را از بُعد چیستی امر آیینی بررسی می کند که پیش از این مسبوق نبوده است.

استحکام اجتماعی گروه عمل می‌کند. (الیاده، ۱۳۸۸، ۱۲۳ و ۱۲۴). از نیمه دوم قرن بیستم، با خروج مطالعات اجتماعی از حالت غرب‌گرایانه (Fischer, 2003)، نگاه انسان‌شناسانه، آیین را به‌عنوان فرهنگ ابتدایی و دانش عینی انسان پیشامدرن نمی‌دید (الیاده، ۱۳۸۸، ۱۲۲). در نگاه انسان‌شناسی که بیشتر متمایل به بررسی‌های تجربی است (Bell, 1997, 156)، آیین‌ها عملی دینی‌اند که معانی مقدس را در خودشان جا می‌دهند و طراحی شده‌اند تا نیروهای طبیعت را به خدمت اقوام بشری درآورند (Gellner, 1992, 26).

آیین از منظر نشانه‌شناسان صورتی از گفتار و به‌عنوان بیان نمادین زیرساخت‌های اجتماعی در جهان باستان خاستگاه تقدس بوده است (پرتو، ۱۳۹۳، ۱۵۹). از دیگر سو، مالینفسکی آیین را نه آفریده‌ای نمادین، بلکه بیان مستقیم و بی‌واسطه موضوعی می‌دانست که آن را روایت می‌کند. آیین احیای واقعیتی کهن در قالب یک روایت است که هدفش ارضای حوائج اخلاقی و اجتماعی و دینی و رفع ضروریات زندگی عملی است (مالینفسکی، ۱۳۷۷، ۱۵۷ و ۱۷۷). الیاده معتقد بود آیین روایت واقعه‌ای است که در زمان اولین رخ داده است (الیاده، ۱۳۸۶، ۱۴). برخی از پژوهشگران با نگاه کارکردی، آیین را عامل تبیین و معنابخشی به جنبه‌های مختلف محیط می‌دانند و معتقدند آیین‌ها فضاهایی‌اند که افراد در آن‌ها هویت خویش را مکانی و بازتولید می‌کنند (Lawson, 2000, 76). (nanda & warms, 1998, 275). بنابراین، آیین در نظر جامعه‌شناسان یک سامانه ارتباطی و الگوی رفتاری مرتبط با نظم اجتماعی است و در نظر انسان‌شناسان، امری است استعاری و نمایشی و بازتاب عقاید و فرهنگ که روایتگر حادثه‌ای قدسی است که به‌صورت نوعی انضباط بدنی، از حالت فردی به حالت جمعی گسترش یافته است (Bell, 1997, 53). جدول شماره ۱ در جمع‌بندی این نظرات، آیین را با سه وجه استعاری و انضباطی و نمایشی نشان می‌دهد تا بتوان بر این اساس، تطور تاریخی و مکانی آیین‌ها را بررسی کرد.

۳-۳. چیستی امر آیینی عاشورایی و مکانی‌شدن آن

آیین‌های عاشورایی مجموعه‌ای از سوگواری‌ها هستند که طی قرن‌ها توسط شیعیان برای شهدای حادثه

۳. مفاهیم و مبانی نظری پژوهش ۳-۱. تبارشناسی واژه آیین

واژه آیین در فرهنگ‌های فارسی به‌صورت رسم، سنت، عرف، عادت، تشریفات و جشن آمده است. برخی این واژه را برگرفته از واژه ترکی «اویون» می‌دانند که به‌معنای رقص است. این مسئله به هم‌زمانی مراسم مذهبی با عمل رقص نزد اقوام ابتدایی بازمی‌گردد (پین، ۱۳۹۴، ۴۵۲). معادل انگلیسی آیین واژه "Ritual" است که مجموعه‌ای از فعالیت‌هاست شامل حرکات، اشیاء، اوراد و نمادهایی که در یک مکان خاص انجام می‌شوند. این واژه نخستین بار در ۱۵۷۰ میلادی به کار گرفته شد و در ۱۶۰۰ عمومیت یافت و به انجام مراسم مذهبی اطلاق شد. واژه Ritual از ریشه لاتین ریتوس (Ritus) آمده که در روم به‌معنی محفل بوده است (Boudewijnse, 1998, 278). واژه ریتا (Rita) در زبان سانسکریت ریشه مشترک با ریتوس لاتین دارد و اصطلاحی رایج در دین ودایی، به‌معنی نظم طبیعی است (شایگان، ۱۳۹۴، ۵۵-۶۳). بنابراین، معنای این واژه دامنه گسترده‌ای دارد که مناسبات سیاسی و اجتماعی و ادراک از نظم کیهانی را در بر می‌گیرد.

۳-۲. چیستی امر آیینی از نظر پژوهشگران علوم اجتماعی

آیین نخست مورد توجه فیلسوفان و سپس به‌عنوان یک پدیدار اجتماعی مورد توجه جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی قرار گرفت. جامعه‌شناسی رفتار انسان را به‌عنوان موجودی اجتماعی (گیدنز، ۱۳۹۲، ۴۸) و جامعه را در قالب پدیده‌ای اجتماعی و آیین را به‌مثابه یک کنش اجتماعی می‌نگرد که بازتاب درونی‌ترین ارزش‌های اجتماع پیشامدرن است (Turner, 1984, 89). از نظر جامعه‌شناسان، هدف آیین تقویت نظم اجتماعی است (Gluckman, 1963). در این راستا، آیین با تنظیم تعاملات اجتماعی و اخلاقی، نوعی هماهنگی ایجاد می‌کند که منجر به فرمول‌سازی برای تنظیم و تثبیت نهادهای سیاسی و اجتماعی می‌شود (Radcliffe Brown, 1939, 143). گیلفورد گیرتز معتقد بود آیین نه یک زینت قدرت اجتماعی که عامل ایجاد آن است و در دوره‌های طولانی، قدرت بازیگر سیاسی به توانایی وی در اجرای آیین‌ها بستگی داشته است (Geerts, 1980, 13). دورکیهم در بررسی آیین‌ها به این نتیجه رسید که آیین به‌عنوان وسیله‌ای برای ایجاد

است. تلاش‌های ناکام تشیع برای کسب یا اصلاح قدرت سیاسی و سرکوب‌های خونین ایشان، منجر به ایجاد نگاهی تراژیک و پیوند هویت اجتماعی و جهان‌بینی ایشان با موضوع رنج شده است (توال، ۱۳۸۲، ۳۱-۳۳).

کربلا انجام شده‌اند. این آیین‌ها حلقه‌هایی گشوده‌اند که امکان نوآوری و انطباق با نیازهای جدید را در خودشان دارند و تحولات اجتماعی را بازتاب می‌دهند و در بسط تغییرات در جامعه نقش‌آفرین‌اند (Kuper, 1983, 177). این فرآیند از قرون نخستین هجری تا دوران قاجار ملموس

جدول ۱. چستی امر آیینی و جنبه‌های مختلف آن (ماخذ: نگارندگان)

| ویژگی‌های امر آیینی از نظر پژوهشگران علوم اجتماعی | جنبه‌های کلی امر آیینی | |
|--|-----------------------------------|--|
| × آیین به‌مثابه کنش اجتماعی (گیدنز، ۶۸۹۱) | سیستم انضباطی (و الگوی رفتاری) | |
| × آیین به‌مثابه عامل تقویت نظم اجتماعی (گلوکمان، ۳۶۹۱) و (مالینفسکی، ۷۲۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه عامل تنظیم روابط اجتماعی (رادکلیف براون، ۹۳۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه عامل تثبیت نظم اجتماعی (رادکلیف براون، ۶۳۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه عامل ایجاد و اعمال قدرت سیاسی (گیرتز، ۰۸۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه عامل تنظیم رابطه فرد با جهان (گلنر، ۲۹۹۱) و (رایپورت، ۷۶۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه عامل تغییر نظم اجتماعی (گلوکمان، ۳۶۹۱) و (ترنر، ۴۸۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه اصولی برای تسخیر طبیعت (فریزر، ۰۹۸۱) و (گلنر، ۲۹۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه نوعی انضباط بدن (بل، ۷۹۹۱) و (استروس، ۱۷۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه شکلی از گفتار (بارت، ۰۷۹۱) | | امری استعاری (و بازتاب عقاید و فرهنگ) |
| × آیین به‌مثابه شکل واقعی ارتباط و زبان (ریوبر، ۰۸۹۱ و فیشر، ۰۸۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه بازتاب عمیق‌ترین و درونی‌ترین ارزش‌های فرهنگی (گلوکمان، ۳۶۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه مولد زمان و مکان مقدس (الیاده، ۳۶۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه حامل معانی مقدس (دورکهم، ۶۵۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه تصور اقوام از پدیدار بیرونی و نمایش مدل آرمانی آن‌ها از جهان خارج (کاسیرر، ۶۴۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه نظام استعاری توجیه جهان (تیلور، ۱۷۸۱) | | |
| × داستان مقدس مشترک (براون و کوچون، ۰۰۰۲) | | |
| × آیین به‌مثابه یک اجرای عمومی و برای دیگران (رودنیولر و ترنر، ۶۶۹۱) | امر نمایشی | |
| × آیین به‌مثابه روایت یک سرگذشت قدسی و مینوی (الیاده، ۳۶۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه عملی تکرار شونده (گلنر، ۲۹۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه عامل بازآفرینی خاطرات جمعی (کانکر، ۲۹۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه نمایش عملی اندیشه مقدس (بل، ۷۹۹۱) | | |
| × آیین به‌مثابه بیان مستقیم و بی‌واسطه موضوعی ازلی که روایت می‌کند (مالینفسکی، ۵۴۹۱) | | |
| × احیای واقعیت کهن در قالب نقل و روایت (مالینفسکی، ۵۴۹۱) | | |

صورت فضاهای نقطه‌ای و خطی و حلقوی بازتاب داده‌اند. در بین وجوه سه‌گانه امر آیینی، بروز وجه استعاری مقدم بر وجه انضباطی است؛ زیرا تکوین وجه انضباطی آیین در گرو دخالت نهادهای قدرت اجتماعی و سیاسی است و برای حصول این امر، پیشاپیش آیین باید از مرحله قبول همگانی در اذهان عمومی گذر کرده باشد. همچنین، وجه نمایشی امر آیینی بخش تکامل‌یافته و متأخر یک آیین است که نشان از فربگی و پروردگی تاریخی آن دارد. لذا به‌کارگیری قالب‌بندی سه‌گانه توضیح‌داده‌شده برای بررسی و تحلیل سیر تاریخی تحولات مکانی امر آیینی الزامی است.

در آیین عاشورایی، با تعامل سطح انتزاعی روایت اسطوره‌ای و سطح روزمره کنش افراد (lambek, 2002, 177)، رنج به‌صورت چیزی درمی‌آید که قابل تفسیر و درک و تحمل می‌شود (الیاده، ۱۳۸۶، ۱۰۸). این تجربه نمادها و مکان‌های خاص خودش را می‌طلبد و در خدمت نیازهای اجتماعی و سیاسی جدید، تحولات معنایی فراوانی می‌یابد و به تولید فضاهایی جدید منجر می‌شود. آیین‌های عاشورایی بنا به مباحث پیش‌گفته، مانند هر امر آیینی دیگر، به‌طور کلی واجد سه وجه استعاری و انضباطی و نمایشی‌اند که هر کدام از این جنبه‌ها مابازای فضایی و کالبدی خودشان را در دوره‌های مختلف به



۴-۳. تکامل وجه استعاری آیین‌های عاشورایی و نمودهای مکانی آن

پس از دوران آل بویه، با برافتادن حکومت‌های شیعی تا قرن نهم هجری، آیین‌های عاشورایی نیز به محاق رفتند. در این قرن، نگارش کتاب روضه‌الشهدا توسط کمال‌الدین حسین واعظ کاشفی تأثیر فراوانی در گرایش به تشیع و برآمدن صفویان در ایران داشت (الشیبی، ۱۳۸۰، ۳۲۷). این کتاب با یک زبان ادبی قوی از حادثه کربلا یک جهان‌بینی و نظام معنایی خلاق ساخت و به دلیل تأکید نکردن بر فرم خاص، توان الحاق به هر فضا و مناسکی را داشت (رحمانی، ۱۳۹۴، ۱۱۹). این کتاب در مجالس تعزیت ماه محرم خوانده می‌شد. از این رو، آن مجالس را روضه‌خوانی می‌گفتند (صفا، ۱۳۶۹، ۵۲۴ و ۵۲۵). شهری می‌نویسد: «هر کسی سوادی داشت، در محرم آن را بر مردم می‌خواند تا کم‌کم شیعیان بر آن شدند تا در خانه‌ها و مساجد، اوقاتی را برای روضه‌خوانی مختص‌گردانند و به خوش‌خوانی و بهترخوانی این کتاب اجرتی بپردازند (شهری، ۱۳۷۱، ۲۵۲ و ۲۵۳).

۴-۴. کامل وجه انضباطی آیین‌های عاشورایی و نمودهای مکانی آن

با رسمیت‌یافتن مذهب تشیع در سراسر شهرهای ایران، دیگر وجه انضباطی امر آیینی، چنانکه در دوران آل بویه به رقابت میان علویان و عباسیان بازمی‌گشت، مطرح نبود، بلکه برخاسته از نزاع گروه‌های حیدری و نعمتی بود که هر کدام در شهرها محلاتی جدا داشتند (پری، ۱۳۹۴، ۱۲۹). دالساندری می‌نویسد: «مردم تبریز به دو دسته حیدری و نعمتی تقسیم می‌شدند که یکی در پنج محله و دیگری در چهار محله ساکن بودند. عدّه ایشان ۱۲ هزار تن است و پیوسته با هم دشمنی می‌کردند و حتی شاه نیز نمی‌توانست از این کار ممانعت کند (باربارو و دیگران، ۱۳۸۱، ۴۷۴). این روایت در سفرنامه‌های کمپفر (کمپفر، ۱۳۶۳، ۱۳۷) و شاردن (شاردن، ج ۵، ۱۳۷۵، ۱۳۹۷) و تاریخ‌نگاری منجم شاه‌عباس اول (منجم یزدی، ۱۳۶۶، ۱۴۷) نیز مؤکد شده است.

رقابت گروه‌های حیدری و نعمتی در اجرای آیین‌های عاشورایی مهم‌ترین عامل در گسترش این آیین‌ها در دوران صفویه بود. طول و تفصیل دسته‌های سوگواران در اثر رقابت به قدری زیاد می‌شود که گاه حرکت

۴-۱. یافته‌های تاریخی پژوهش تکوین وجه استعاری آیین‌های عاشورایی

آیین‌های عاشورایی ابتدا به صورت سوگواری‌هایی در مجاورت مدفن شهدا در ناحیه عراق اجرا می‌شدند (طبری، ۱۳۶۲؛ ج ۷، ۳۲۲۰). با سخت‌گیری حکومت‌ها، تأکیدات از مکان شهادت به زمان آن متوجه شد (رحمانی، ۱۳۹۴، ۱۰۹). سوگواری عاشورایی ابتدا نه یک امر جمعی، بلکه امری فردی محسوب می‌شد که با تغییر توجه از مکان عزاداری به زمان آن، نخستین گام در تبدیل این حادثه تاریخی به حادثه‌ای آیینی و ازلی برداشته شد تا با بسط اعمال و آداب توصیه‌شده، از صورت یک سوگواری ساده خارج شود و به‌عنوان یک رخداد کیهانی، تأثیرات زمانی و فضایی خودش را بر فضاهای شهری بار کند.

۴-۲. تکوین وجه انضباطی آیین‌های عاشورایی و نمودهای مکانی آن

تکوین وجه انضباطی آیین‌های عاشورایی به تسلط امرای شیعه‌مذهب آل بویه بر بغداد عباسی (۳۳۴ ه.ق) بازمی‌گردد (فرای، ج ۴، ۱۳۹۴، ۲۱۸). ابن‌تغری می‌نویسد: «تا اواخر حکومت آل بویه، مراسم عاشورا در بغداد برپا می‌شد» (فقیهی، ۱۳۸۴، ۳۱). آل بویه زمینه شکل‌گیری فضاهای آیینی عاشورایی را در شهرها فراهم کردند. شکل‌گیری فضاهای آیینی عاشورایی با تأکید بر جنبه انضباطی امر آیینی صورت گرفت. باز نمود فضایی و کالبدی این وجه از آیین‌های عاشورایی به استیلای موقت سوگواران بر بازار بازمی‌گردد. از آنجا که بازار قلب شهر محسوب می‌شده و اجرای آیین‌ها در آن در دوران ساسانی مسبوق بوده است (ر.ک: ابن‌حوقل، ۱۳۶۶، ۴۳-۴۵)، آل بویه نیز به همین منوال عمل می‌کردند. ابن‌جویری می‌نویسد: «در عاشورای سال ۳۵۲ ه.ق، به دستور معزالدوله مردم گرد یکدیگر برآمدند و اظهار حزن کردند. بازارها بسته شدند. مردم آب نوشیدند. در بازارها خیمه برپا شد. بر سینه‌زدن و سیاه از گردن آویختن که رسم دیلمان است متداول شد و زنان بر سر و روی خود زدند و بر حسین و یارانش ندبه کردند» (Hussain, 2005, 84). بنابراین، آیین عاشورایی در نخستین حضور اجتماعی خودش با تکیه بر نهاد قدرت، در قلب شهر، یک فضای نقطه‌ای آیینی را شکل داد.

یکدیگر درگیر شوند. با این حال، اقدامات سودمند نبودند و جلوی قصر شاهی و در خیابان‌های دیگر زدوخوردهایی در گرفتند» (دلواله، ۱۳۷۰، ۱۰۲-۱۰۷). اولئاروس در زمان شاه صفی می‌نویسد: «اردبیل پنج خیابان بزرگ دارد که هریک از آن‌ها مختص صنف معینی است. این اصناف هر کدام دسته جداگانه‌ای تشکیل داده‌اند و برای خودشان مداحانی دارند. صنفی که برترین سرود و بهترین صدا و مراسم را ارائه دهد، با دریافت شربت از حاکم مورد تحسین قرار می‌گیرد. از این رو، آن‌ها به مدت دو ساعت، با تمام قوای جسمی به اجرای مراسم می‌پردازند» (اولئاروس، ۱۳۶۳، ۱۱۲).

این روایات چند نتیجه‌گیری را ممکن می‌کنند. نخست اینکه در دوران صفوی به جای بازارگاه و خیمه‌ها، میدان به مهم‌ترین کانون اجرای آیین‌ها تبدیل شده است. حرکت خطی دسته‌جات عزاداری در این دوران مقصد مشخصی پیدا می‌کند که همان میدان اصلی شهر یا میدان حکومتی است تا شاه و درباریان امکان استقرار و مشاهده و نظارت را داشته باشند. دوم اینکه در دوران صفوی مدیریت دولت بر اجرای مراسم و تدوین ضوابطی برای حرکت دسته‌جات شکل می‌گیرد. بنابراین، امر آیینی امری انضباطی است که از سوی نهاد حاکمیت هدایت و کنترل می‌شود و این امر مکان اصلی اجرای آیین‌ها را از بازار و برزن به میدان حکومتی تغییر می‌دهد. نتیجه سوم آوردن دسته‌های سوگواران به حضور شاه و حاکم با بهره‌گیری از سیاست‌های تشویقی و تنبیهی است که قبلاً سابقه نداشته است. این مسئله به ادعای شاهان صفوی درباره صاحب‌عزا بودن در این مراسم (سیوری، ۱۳۸۱، ۲۶) و به تلاش در برقراری نظم در اجرای مراسم بازمی‌گردد. بنابراین، می‌توان مهم‌ترین ویژگی مکانی شدن امر آیینی در دوران صفوی را تبدیل شدن میداین حکومتی به فضای آیینی اصلی دانست که ناشی از اهمیت یافتن آیین به‌مثابه امر انضباطی است.

۴-۵. تکوین وجه نمایشی آیین‌های عاشورایی و نموده‌های مکانی آن

سنت روضه‌خوانی با گسترش فضاهای داخلی به‌عنوان گونه غالب فضای آیینی، نخستین قدم در تکوین جنبه نمایشی امر آیینی عاشورایی محسوب می‌شود که در آن، روضه‌خوان بازیگر و حضار تماشاچی بودند. در دوران

دسته عزاداران یک محله از بازار شهر ساعت‌ها به طول می‌انجامید و هر دسته افرادی از رجال حکومتی و گاه شاه صفوی را نیز با خود همراه می‌کرده‌اند (دلواله، ۱۳۷۰، ۱۰۰-۱۰۲). این رقابت‌ها شهر صفوی را به تسخیر آیین‌های عاشورایی درآوردند و منجر به گسترش حرکت خطی دسته‌جات عزاداری در شهرها شدند و حرکت دسته سوگواران را به‌عنوان غالب‌ترین عمل آیینی و خیابان و گذرها را به عنوان اصلی‌ترین فضای آیینی مطرح کردند.

صفویان تا پیش از تثبیت حکومت خودشان آیین‌های عاشورایی را به‌عنوان عاملی برای تقویت مشروعیت خودشان به‌کار گرفتند؛ اما از دوران شاه‌عباس اول، قدرت شاهی دیگر خودش را نیازمند این امر نمی‌دانست و گسترش نزاع‌ها تا به آنجا که موجب قتل و کشتار شود، برای سیستم انتظامی دولت نقطه ضعفی محسوب می‌شد که باید در رفع و کنترل آن می‌کوشیدند. تلاش صفویان در انتظام‌بخشی به آیین‌های عاشورایی به‌مثابه یک امر انضباطی را می‌توان در سه روایت نقل‌شده از اجرای این مراسم بررسی کرد. در روایت نخست، تاورنیه در توصیف روز عاشورا در زمان صفوی می‌نویسد: «اهالی هر محل برای عزاداری در صف‌هایی به محل جلوس شاه در میدان بیگلربیگی می‌آمدند. برای اجتناب از بی‌نظمی که قبلاً رواج داشت، شاه دستور داده بود بیگلربیگی رئیس مراسم باشد. با بیگلربیگی هفت مرد نیزه‌دار و چند سوار مسلح بودند. بر نوک نیزه‌ها سرهای بریده‌ای از اوزبکان قرار داشتند. همین که اولین دسته اجازه پیشروی یافت، سه اسب یدک با زین و برگ زیبا به جلو می‌آوردند و وقتی شاه را می‌دیدند، اسب‌ها را به چهارنعل واداشته و تمام دسته که به دنبال آن‌ها بودند، بر سرزنان، چند بار میدان را دور می‌زد. با وجود تمام نظمی که بیگلربیگی توانست برقرار سازد، باز هم عده‌ای بنای نزاع داشتند؛ زیرا به خوب جنگیدن به‌خصوص در حضور شاه افتخار می‌کردند و از سویی معتقد بودند اگر کسی در چنین موقعیتی کشته شود، شهید محسوب می‌شود. هنگامی که بیگلربیگی دید که نزاع در گرفته است، دستور داد پنج فیل را به میان میدان راندند تا توجه همه به‌سوی آنان جلب شود» (تاورنیه، ۱۳۸۳، ۱۰۳). دلواله درباره مراسم عاشورا در زمان شاه‌عباس می‌نویسد: «در میدان‌ها و تقاطع‌ها تعداد زیادی از سواران و بزرگان آمده‌اند تا نگذارند دسته‌ها با



ذکر جمعی، سماع، تعزیه و گردآمدن داشت که آن را جماعت‌خانه می‌گفتند (صفا، ۱۳۶۹، ج ۲، ۱۸۴). تعزیه از ابتدا یکی از فعالیت‌های اصلی در تکالیف صوفیان بود که فضای خاص خودش را داشت (مهدوی، ۱۳۷۰، ۴۱-۴۲). آرایش فضایی تکایا عموماً مرکز گراست که با تعلیم صوفیه در خصوص محوریت پیر و مرشد هم‌خوان است (بیضایی، ۱۳۷۹، ۱۱۸). این ساختار مرکز‌گرا در دگرذیسی مفهوم تکیه از صورت صوفیانه به صورت عزاخانه عاشورایی نقشی مهم داشت؛ زیرا آیین‌های عاشورایی در تکامل‌یافته‌ترین وجه خودش، یعنی وجه نمایشی، نیازمند فضایی در مرکز برای بازیگران و در پیرامون برای تماشاگران بود (پولاک، ۱۳۶۸، ۶۷، ۶۸) که این امر در تکایا محقق می‌شد و گسترش روزافزون تعداد آن‌ها را به دنبال داشت (بزرگ‌نیا، ۱۳۸۵، ج ۱، ۱۲). به‌گونه‌ای که تهران در سال ۱۲۶۹ ق، ۵۴ باب تکیه داشته است (آمار دارالخلافه تهران، ۱۳۶۸) و شاه و درباریان و هر شخص ثروتمند صاحب تکیه‌ای بود (گوینو، ۱۳۸۳، ۱۸۳) و اگر کسی به این امر مبادرت نمی‌ورزید، اعتبار و موقعیت خودش را در جامعه از دست می‌داد (ویلس، ۱۳۶۳، ۲۶۵). از این‌رو، گاه در یک شهر کوچک، بیش از ۵۰ تکیه وجود داشتند و دو تکیه تنها چند متر با یکدیگر فاصله داشتند (بیرجندنامه، ۱۳۸۱، ۱۲۱). تکایا اغلب بر حسب قومیت‌ها، محلات، اصناف، ابنیه مجاور و نام بانیان سرشناس دسته‌بندی می‌شدند (بلوکباشی، ۱۳۹۰، ۹۷-۹۸). ساختار فضایی تکیه در ابتدا بسیار ساده بود و قاعده و قانون خاصی نداشت و تکیه را در هر جای مفروشی می‌توانستند برپا کنند (کارلاسرنا، ۱۳۶۳، ۱۶۸). اغلب تکایا با چادرپوشی به‌عنوان سقف که ویژگی مشترک آن‌ها بود، مشخص می‌شدند (پولاک، ۱۳۶۸، ۲۳۴؛ بیضایی، ۱۳۷۹، ۱۱۷). تکایا علاوه بر اینکه محل تکامل وجه نمایشی آیین‌های

عاشورایی بودند، تحولاتی در سازمان حرکت دسته‌های سوگواری نیز ایجاد کردند و آن‌ها را از حالت خطی به حالت حلقوی درآوردند (رک: شهری، ۱۳۷۱، ۳۸۳-۳۸۸). پیش از دوران قاجار، حرکت دسته‌ها خطی بود؛ زیرا مبدأ حرکتی مشخصی نداشتند. لذا حرکت آن‌ها به میدان اصلی شهر ختم و پس از پایان مراسم، جمعیت از همان نقطه متفرق می‌شد. با گسترش تکایا، حرکت دسته‌ها از تکیه آغاز می‌شد و پس از دورزدن

صوفی، با تکامل وجه انضباطی آیین‌های عاشورایی، حاکمیت که پیش‌تر تماشاگر امر آیینی بود، به کارگردان و در صورت لزوم، مأموران او به بازیگران اصلی نمایش بدل شدند. مصداق این امر را می‌توان در روایت تاورنیه (آوردن فیل‌ها به میدان اجرای مراسم به‌دستور بیگلربیگی) مشاهده کرد. همچنین رقابت‌های گروه‌های حیدری و نعمتی در اجرای هرچه باشکوه‌تر آیین‌های عاشورایی به یک اعتبار، تجلی امر آیینی به‌مثابه یک امر نمایشی محسوب می‌شدند که در آن بازیگر و تماشاگر، توأمان به ایفای نقش می‌پرداختند. اجرای نخستین مراسم‌های تعزیه در دوران زندیه (نیبور، ۱۳۹۰، ۱۷۹-۱۸۰)، نقطه عطفی در تکوین جنبه نمایشی آیین‌های عاشورایی محسوب می‌شود. گسترش مجالس تعزیه در دوران قاجار منجر می‌شود که آیین‌های سوگواری به‌مرور از خیابان‌ها و میداين به حوزه‌های خصوصی و نیمه‌خصوصی، مانند حیاط‌ها، سرسرای کاخ‌ها، خانه‌های اعیان و اشراف برود. موریه می‌نویسد: «رسم بر این بود که اعیان و اشراف به فراخور نام و اعتبارشان، در حیاط خانه‌های خود مجالس تعزیه‌خوانی برپا می‌کردند» (موریه، ۱۳۵۴، ۱۰۷). این نمایش‌ها مکان‌های آیینی را از فضای باز خیابان، میدان، میدانچه و بازار، تا فضای بسته یا نیمه‌بسته حیاط خانه اعیان و اشراف و تکایا و حسینیه‌ها گسترش دادند.

۴-۶. تکامل وجه نمایشی آیین‌های عاشورایی و نمودهای مکانی آن

پس از قرن دهم هجری، با گسترش آیین‌های عاشورایی و تکوین جنبه نمایشی آن‌ها، فضاهایی مانند میداين و خیابان‌ها و خیمه‌ها دیگر پاسخ‌گو نبودند و سازوکار عزاداری نیازمند فضایی دائمی برای نگهداری و مراقبت بود. مساجد نمی‌توانستند چنین فضایی را تأمین کنند، به‌دلایلی نظیر حرمت شبیه‌خوانی معصومین، شبیه‌خوانی مرد به زن، به‌کارگیری آلات موسیقی، ریخته‌شدن خون در مسجد، همچنین ایجاد مزاحمت برای نمازگزاران و برهم‌زدن ساختار غیرطبقاتی مسجد با تعیین فضایی ویژه شاه و درباریان (ناری‌قمی، ۱۳۹۵، ۲۸). خانقاه‌ها و تکالیف صوفیان جایگزین مناسب‌تری محسوب می‌شدند. تکیه در مسلک تصوف به خانقاه و منزل درویشان اطلاق می‌شد (کیانی، ۱۳۸۰، ۱۰۶). اغلب خانقاه‌های صوفیان، تالاری وسیع برای اعمالی از قبیل

نشده، اما تغییراتی را در سیر تکامل این وجوه ایجاد کرد. تکیه دولت به‌عنوان کامل‌ترین نمود این تحول، آیین تعزیه را به‌مثابه بستری جهت بازتاب و بازتولید نظم اجتماعی به کار گرفت. این بنا که در مجاورت کاخ گلستان ساخته شده بود، مسیر دسترسی مجزایی برای شاه و درباریان داشت و استقرار افراد در تکیه، ساختار طبقاتی جامعه را نشان می‌داد. در تکیه، جایگاهی خاص برای رجال دولتی و روحانیون و حتی سفرای خارجی در نظر گرفته می‌شد. در این بنا، سه ردیف لژ وجود داشت که طبقه فوقانی مخصوص اهل حرم شاه و دارای پنجره‌های مشبک بود (اورسل، ۱۳۵۳، ۲۶۲). جایگاه شاه و درباریان در طاق‌نماهای طبقه تحتانی پر از آرایه و تزئین بود و رجال در آراستن آن با یکدیگر رقابت می‌کردند (مخبرالسلطنه هدایت، ۱۳۴۴، ۶۲). تفکیک جایگاه مردان و زنان به‌دقت توسط فراشان اجرا می‌شد (اورسل، ۱۳۵۳، ۳۳۹). تکیه دولت محلی بود برای بازتاب نظم جدید اجتماعی که در آن زنان نیز واجد جایگاهی خاص هستند (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱، ۴۲۸). البته تکوین‌نیافتگی حضور اجتماعی زنان ایجاب می‌کرد که جایگاه مکانی ایشان فاقد ساختار طبقاتی باشد و زنان اشراف کنار زنان فرودست در یک محل بنشینند.

تکیه دولت کامل‌ترین وجه مکانمندی آیین‌های عاشورایی به‌مثابه یک امر نمایشی است. این بنا به‌عنوان نخستین بنای مستدیر تاریخ معماری ایران، بیشتر به یک تماشاخانه بزرگ شبیه بود تا تکیه و خانقاه. همچنین رسم بر این بود که هر کس چیزی برای آراستن صحنه نمایش و لباس بازیگران داشت، به تکیه می‌آورد (بایندر، ۱۳۷۰، ۴۷۳). آراستن فضای داخلی تکیه بیشتر به‌عهد رجالی درباری بود. گاه اتباع اروپایی نیز در این امر مشارکت می‌کردند (پولاک، ۱۳۶۸، ۲۳۴). در امر آراستن فضای داخلی تکیه نیز بالاترین افتخار برای متولیان هر کدام از طاق‌نماها، گرفتن خلعت از دست شاه و اخذ جواز تولید یک طاق‌نما برای سال بعد بود (شهری، ۱۳۷۱، ۱۱۲). این امر در دیگر تکایا نیز رواج داشت، به‌گونه‌ای که صاحبان تکایا از بازاریان و ساکنان محلات می‌خواستند اشیای تزئینی خودشان را برای تجهیز تکیه در اختیار ایشان قرار دهند. این درخواست‌ها به‌دلیل انگیزه‌های مذهبی و اعتباربخش بودنشان هرگز رد نمی‌شدند (کارلاسرنا، ۱۳۶۲، ۱۶۷-۱۶۸). بنابراین، وجه نمایشی آیین‌های عاشورایی در

در خیابان‌های شهر، راسته‌ها، چهارسوق بازار، مساجد بزرگ یا زیارتگاه‌ها، به همان تکیه ختم می‌شد. بنابراین، مسیر حرکت دسته‌ها از صورت خطی به صورت حلقوی درآمد که این امر محصول تکامل وجه انضباطی و نمایشی آیین‌های عاشورایی بود؛ زیرا مسیرهای حلقوی بالاترین درجه از انضباط حرکتی را نشان می‌داد که علاوه بر مقصد، مبدأ آن نیز مشخص بود. همچنین داشتن مبدأ مشخص برای دسته‌ها، آن‌ها را به تجلی هویت محلی، قومی، صنفی یا گروهی تبدیل می‌کرد و منجر می‌شد اعضای دسته در نمایش هرچه شکوهمندتر این هویت بکوشند.

۴-۷. تحول وجه استعاری آیین‌های عاشورایی و اثرات کلی و نمودهای مکانی آن

در دوران قاجار، تکامل وجه نمایشی آیین‌های عاشورایی به تحول جنبه استعاری این آیین‌ها انجامید. جنبه استعاری خوانش قاجاری از آیین‌های عاشورایی با گذار از جهان‌بینی مبتنی بر رنج شیعی، به نیاز عمومی به تفنن معطوف شد. فربه‌گی روزافزون این نیاز در اثر مواجهه تدریجی ایرانیان با فرهنگ غربی نیز تغذیه می‌شد. حاج سیاح می‌نویسد: «در ایران، تماشاخانه و باغ عمومی و گردشگاه و تئاتر وجود ندارد. تنها راه این است که یک تفریح را لباس مذهبی پوشانیده به آن اشتغال کنند» (حاج سیاح، ۱۳۵۶، ۹۱۹). این موضوع منحصر به توده‌های مردم نبود، بلکه شاه و درباریان و رجال سرشناس نیز بدون توجه به وجه مذهبی این مراسم، در اجرای آن می‌کوشیدند (ن.ک شهری، ۱۳۷۱، ج ۱، ۱۱۲-۱۱۹؛ حاج سیاح، ۱۳۵۶، ۹۰-۹۳). گسترش بُعد نمایشی آیین‌های عاشورایی در دوران قاجار تا به آنجا می‌رسد که پادشاهان قاجار مشروعیت و قدرت خودشان را نه با ساخت مساجد، بلکه با ساخت تکایا نشان می‌دادند (کارلاسرنا، ۱۳۶۲، ۱۶۲). تکیه حاج‌میرزا آقاسی و تکیه دولت بزرگ‌ترین تکیه‌های این دوران بودند. در زمان ناصرالدین شاه، به‌دلیل استقبال مردم، علل‌الخصوص بانوان از نمایش‌های مذهبی و تنگی فضای تکیه حاج‌میرزا آقاسی، ساخت تکیه دولت از سال ۱۲۴۶ ش آغاز و در سال ۱۲۵۲ ش به اتمام رسید (بانی مسعود، ۱۳۹۵، ۹۵). هر چند تحول وجه استعاری آیین‌های عاشورایی منجر به تحول بنیادین در وجه انضباطی و نمایشی این آیین‌ها

۵. نتیجه‌گیری

بررسی آیین‌های عاشورایی به‌عنوان یک پدیدار اجتماعی نشان می‌دهد که این آیین‌ها همانند هر امر آیینی دیگری، سه وجه استعاری و انضباطی و نمایشی

تکایای قاجاری از اجرای نمایش تعزیه فراتر رفت و تکیه به یک موزه موقت از اشیای زینتی بدل شد که اوج تکامل مکانی شدن امر آیینی به‌مثابه امر نمایشی را در خودش متجلی می‌کرد.

| جمع‌بندی دوره‌های مکان‌مند شدن امر آیینی عاشورایی (تمها) | چگونگی مکان‌مند شدن امر آیینی عاشورایی (مفاهیم) | | چستی امر آیینی (کدگذاری باز) | |
|---|---|--------------------|------------------------------|-----------------------------|
| | ویژگی‌های مکانی | زمان | مراحل | |
| <p>دوره اول</p> <p>دوران آل بویه</p> <p>تکوین جنبه انضباطی: ایجاد فضای آیینی نقطه‌ای با برپایی خیمه‌های عزا در بازار شهرها</p> | <p>تکوین</p> <ul style="list-style-type: none"> انجام عمل آیینی به‌صورت فردی در خارج شهرها تاکید بر مخفی بودن مکان اجرای عمل آیینی تاکید به زمان اجرای عمل آیینی (روز عاشورا) به جای تاکید بر اجرای عمل آیینی در مجاورت مدفن شهیدان | دوران اموی و عباسی | تکوین | آیین به مثابه امر استعاری |
| <p>دوره دوم</p> <p>دوران صفوی</p> <p>تکامل جنبه استعاری: داخلی شدن فضای آیینی تکامل جنبه انضباطی: شکل‌گیری مسیرهای آیینی در بازار و گذرها</p> <p>متنهی شدن مسیرهای آیینی به میدان‌های حکومتی</p> | <p>تکامل</p> <ul style="list-style-type: none"> تشکیل محافل روضه‌خوانی (خواندن کتاب روضه‌الشهدا) محفلی شدن عمل آیینی و اجرای آیین‌ها در فضاهای خصوصی مانند خانه‌ها و مساجد عدم تاکید بر فرم فضایی و مکانی جهت اجرای عمل آیینی | دوران صفوی | تکامل | |
| <p>دوره سوم</p> <p>دوران قاجار</p> <p>تکامل جنبه نمایشی: ساخت تکایا با الهام از خانقاه صوفیان و حلقوی شدن مسیرهای آیینی تحول جنبه استعاری: تماشاخانه‌ای شدن پلان تکایا، موزه‌ای و طبقاتی شدن ساختار فضایی تکایا</p> | <p>تحوّل</p> <ul style="list-style-type: none"> ساخت تکایا توسط شاهان و مجاورت تکیه با قصر شاهی استفاده از پلان مستدیر در ساخت تکیه تقسیم‌بندی فضای داخلی تکیه برحسب جایگاه طبقاتی افراد غرفه‌ای شدن تکایا و جنبه موزه‌ای پیدا کردن تکیه | اواسط دوران قاجار | تحوّل | |
| | <p>تکوین</p> <ul style="list-style-type: none"> تسخیر بازارها جهت اجرای عمل آیینی تسخیر نقاط کانونی شهر جهت اجرای عمل آیینی برپایی نخستین خیمه‌های سوگواران در بازارها شکل‌گیری فضای آیینی عمومی نقطه‌ای | دوران آل بویه | تکوین | آیین به مثابه سیستم انضباطی |
| | <p>تکامل</p> <ul style="list-style-type: none"> شکل‌گیری نخستین مسیرهای آیینی به عنوان بستر حرکت دسته‌های سوگواران در بازار و گذرهای اصلی شهرها تبدیل میدان‌های اصلی شهر به کانون اجرای اعمال آیینی که مسیرهای آیینی به آنها ختم می‌شوند | اواسط دوران صفوی | تکامل | |
| | <p>تکوین</p> <ul style="list-style-type: none"> تبدیل حوزه‌های خصوصی و نیمه‌خصوصی مانند حیاطها، سرسرای کاخ‌ها و خانه‌های اعیان و اشراف به فضای آیینی جهت اجرای سنت روضه‌خوانی و تعزیه‌خوانی گسترش مکان‌های آیینی از حوزه‌های خصوصی و نیمه خصوصی تا عمومی و همگانی انجام اعمال آیینی در میدان‌های اصلی شهر جهت نظارت حکومت بر اجرای مراسم | دوران صفوی و زندیه | تکوین | آیین به مثابه امر نمایشی |
| | <p>تکامل</p> <ul style="list-style-type: none"> ایجاد تکایا با الهام از پلان‌های مرکزگرای خانقاه‌های صوفیه حلقوی شدن مسیرهای حرکت دسته‌های سوگواران با گسترش تکایا | دوران قاجار | تکامل | |

نمودار ۲. جمع‌بندی فرآیند تاریخی مکان‌مند شدن امر آیینی عاشورایی بر اساس روش پژوهش (ماخذ: نگارندگان)

دارند. وجه استعاری آیین‌های عاشورایی بازتابی از عقاید و فرهنگ شیعی است که حادثه کربلا را همچون رخدادی ازلی و کیهانی در بستر جهان‌بینی مبتنی بر رنج شیعیان تعریف می‌کند. وجه انضباطی این آیین‌ها هم‌زمان با رسمیت‌یافتن مذهب تشیع در دوران آل‌بویه و صفویه، مناسک عاشورایی را همچون یک سیستم رفتاری و الگوی نظم‌دهنده اجتماعی تعریف می‌کند که عامل تثبیت و تقویت و تنظیم مناسبات اجتماعی‌اند. وجه نمایشی این آیین‌ها ناظر به چگونگی اجرای آن‌ها، همچون یک روایت جمعی است که شهروندان و دولت‌ها هر کدام در ایراد این روایت، تأثیرات خاص خودشان را بر جا می‌گذارند. این جنبه‌ها را می‌توان برای تحلیل چگونگی مکانمند شدن امر آیینی عاشورایی، بر اساس روش پژوهش تحلیل محتوای کیفی، به‌عنوان یک کدگذاری باز در تحلیل داده‌های تاریخی به‌کار گرفت تا در مرحله بعدی، نمود فضایی و کالبدی ناشی از تکوین و تکامل و تحول هر کدام از این جنبه‌ها به‌عنوان مفاهیم پایه‌ای تحلیل در روش پژوهش مذکور استفاده شوند. وجه استعاری آیین‌های عاشورایی در مراحل تکوینی و تکاملی، امر آیینی را در فضاهای خصوصی برای اجرای مراسم روضه‌خوانی مکانمند می‌کند و با تحول این وجه، فضاهای آیینی به فضایی موزه‌ای یا تماشاخانه‌ای بدل می‌شوند که در مجاورت کاخ‌ها احداث می‌شوند و تولید آن‌ها بر عهده شاه و دربار است. وجه انضباطی آیین‌های عاشورایی مکان آیینی را در دوران تکوینی خویش به‌صورت یک فضای نقطه‌ای در بازارها و در دوران تکاملی به‌صورت مسیرهای خطی حرکت دسته‌های سوگواران در بازارها و گذرها شکل می‌دهد که به میادین حکومتی ختم می‌شوند. وجه نمایشی آیین‌های عاشورایی امر آیینی را در دوران تکوینی خودش در میادین حکومتی مکانمند می‌کند تا عمال حکومتی امکان هدایت و کنترل این مراسم را داشته باشند. گسترش ساخت تکایا و حسینیه‌ها با الهام از الگوهای فضایی خانقاه‌های متصوفه، مرهون تکامل وجه نمایشی امر آیینی است که همچنین مسیر حرکت دسته‌های سوگواران را از حالت خطی به حالت حلقوی درمی‌آورد.

که از تکیه شروع و مجدد به آن ختم می‌شود. بر اساس مفاهیم استحصال‌شده می‌توان فرآیند تاریخی مکانمند شدن امر آیینی عاشورایی را در سه دوره صورت‌بندی کرد که معادل تم‌های نهایی در کاربست روش پژوهش تحلیل محتوای کیفی‌اند. دوره نخست مقارن امارت آل‌بویه است که تکوین جنبه انضباطی آیین‌های عاشورایی منجر به ایجاد فضاهای آیینی نقطه‌ای با برپایی خیمه‌های عزا در بازارگاه‌ها می‌شود. دوره دوم مقارن حکومت صفوی است که تکامل وجه استعاری آیین‌ها منجر به تشکیل مراسم روضه‌خوانی در منازل خصوصی یا مساجد می‌شود که این امر هم‌زمان عامل تکوین وجه نمایشی آیین‌ها نیز است. تکامل وجه انضباطی آیین عاشورایی در این دوره با تلاش‌ها در گسترش و کنترل نزاع‌های حیدری و نعمتی، حرکت دسته‌های بزرگ سوگواران در معابر شهری را منجر می‌شود و دولت صفوی برای انتظام‌بخشی به آن، برای دسته‌ها مقصد مشخصی را ایجاد می‌کند که همان میدان حکومتی است. رقابت دسته‌های سوگواران و تلاش حکومت در کنترل این مراسم نمود دیگری از تکوین وجه نمایشی آیین‌های عاشورایی در این دوران است. مکانمند شدن امر آیینی در این دوره منجر می‌شود به ایجاد فضاهای درونی (نقطه‌ای) و بیرونی (خطی)، انضباطی، رقابتی و پرتنش، نمایش‌دهنده هویت گروهی یا محلی و ایجاد فضاهای منحصراً آیینی (تکیه و حسینیه). خصلت بارز فضای آیینی در این دوران ویژگی به‌شدت انضباطی آن است. دوره سوم مقارن حکومت قاجار است. تحول وجه استعاری آیین‌های عاشورایی خصلتی تماشاخانه‌ای و موزه‌ای به فضاهای آیینی می‌دهد که به احداث تکیه دولت به‌عنوان نخستین آمفی‌تئاتر ایرانی می‌انجامد. تکامل وجه نمایشی مکان آیینی در این دوره علاوه بر گسترش ساخت تکایا بر اساس الگوی پلان مرکز‌گرای خانقاه‌های صوفیه، مسیر حرکت دسته‌های سوگواران را حلقوی می‌کند. مکانمند شدن امر آیینی در دوره سوم به ایجاد فضاهای آیینی حکومتی، طبقاتی‌شده، زنانه‌شده، موزه‌ای و تماشاخانه‌ای منجر می‌شود و واپسین مرحله این فرآیند تاریخی را شکل می‌دهد.

منابع

۱. آمار دارالخلافة تهران. ۱۳۶۸. به کوشش سیروس سعدونیان، منصوره اتحادیه (نظام‌مافی). تهران: نشر تاریخ ایران.



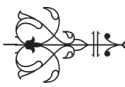
۲. ابن حوقل. ۱۳۶۶. سفرنامه ابن حوقل (ایران در صورهِ الارض). ترجمه جعفر شعار. چاپ دوم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۳. الشیبی، مصطفی کمال. ۱۳۸۰. تشیع و تصوف. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۴. اورسل، ارنست. ۱۳۵۳. سفرنامه اورسل. ترجمه علی اصغر سعیدی. تهران: انتشارات زوار.
۵. اولثاریوس، آدام. ۱۳۶۳. سفرنامه اولثاریوس (بخش ایران). ترجمه احمد بهپور. تهران: نشر ابتکار نو.
۶. باربارو، جوزفا و دیگران. ۱۳۸۱. سفرنامه ونیزیان در ایران. ترجمه منوچهر امیری. چاپ دوم. تهران: انتشارات خوارزمی.
۷. بانی مسعود، امیر. ۱۳۹۴. معماری معاصر ایران؛ در تکاپوی سنت و مدرنیته. چاپ ششم. تهران: نشر هنر معماری قرن.
۸. بایندر، هانری. ۱۳۷۰. سفرنامه هانری بایندر (کردستان، بین‌النهرین و ایران). ترجمه کرامت‌الله افسر. تهران: نشر فرهنگسرا.
۹. بروگش، هاینریش. ۱۳۷۴. در سرزمین آفتاب. ترجمه مجید جلیوند. تهران: نشر مرکز.
۱۰. بزرگ‌نیا، زهره. ۱۳۸۵. تکیه‌ها و حسینیه‌های ایران. تهران: چاپخانه مظاهری.
۱۱. بلوکباشی، علی. ۱۳۹۰. تعزیه‌خوانی؛ حدیث مصائب قدسی مصائب در نمایش آئینی. چاپ دوم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۱۲. بیضایی، بهرام. ۱۳۷۹. نمایش در ایران. چاپ دوم. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
۱۳. پرتو، بابک. ۱۳۹۳. اسطوره و آیین؛ مجموعه دیدگاه‌های مکاتب و صاحب‌نظران. تهران: نشر کتابدار.
۱۴. پری، جان، آر. ۱۳۹۴. «حیدری و نعمتی». ترجمه محمدجلال ماخانی. فصلنامه جندی شاپور. ش ۴. صص: ۱۲۹-۱۳۵.
۱۵. پولاک، یاکوب ادوارد. ۱۳۶۸. سفرنامه پولاک (ایران و ایرانیان). ترجمه کیکاوس جهاندار. تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۶. پین، مایکل. ۱۳۹۴. فرهنگ اندیشه انتقادی. ترجمه پیام یزدانجو. چاپ پنجم. تهران: نشر مرکز.
۱۷. تاورنیه، ژان باتیست. ۱۳۸۳. سفرنامه تاورنیه. ترجمه حمید ارباب شیرانی. تهران: انتشارات نیلوفر.
۱۸. توال، فرانسوا. ۱۳۸۴. ژئوپولیتیک شیعه. ترجمه کتابون باصر. تهران: نشر ویستار.
۱۹. دلاواله، پیترو. ۱۳۷۰. سفرنامه دلاواله. ترجمه شجاع‌الدین شفا. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۰. خنیفر، حسین و ناهید مسلمی. ۱۳۹۸. اصول و مبانی روش‌های پژوهش کیفی. ج ۱. چاپ دوم. تهران: نشر نگاه دانش.
۲۱. دوگوبینو، کنت. ۱۳۸۳. سه سال در آسیا. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: نشر قطره.
۲۲. رحمانی، جبار. ۱۳۹۴. آیین و اسطوره در ایران شیعی؛ انسان‌شناسی مناسک عزاداری در محرم. چاپ دوم. تهران: نشر خیمه.
۲۳. رضایی، جمال. ۱۳۸۱. بیرجندنامه. به‌اهتمام محمود رفیعی. تهران: نشر هیمنند.
۲۴. سیاح، حاج‌محمدعلی. ۱۳۵۶. خاطرات حاج سیاح. تصحیح سیف‌الله گلکار. چاپ دوم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۲۵. سیوری، راجر. ۱۳۸۱. ایران عصر صفوی. ترجمه کامبیز عزیزی. چاپ شانزدهم. تهران: نشر مرکز.
۲۶. شاردن، ژان باپتیست. ۱۳۷۵. سفرنامه. ترجمه اقبال یغمایی. ج ۴. تهران: انتشارات توس.
۲۷. شایگان، داریوش. ۱۳۹۴. ادیان و مکاتب فلسفی هند. چاپ هشتم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۲۸. شهری، جعفر. ۱۳۷۱. طهران قدیم. ج ۱ و ۲ و ۳. چاپ سوم. تهران: انتشارات معین.
۲۹. صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۶۹. تاریخ ادبیات ایران. تلخیص از محمد ترابی. ج ۲. چاپ چهارم. تهران: نشر فردوس.
۳۰. طبری، محمد بن جریر. ۱۳۷۵. تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۲ و ۷. چاپ پنجم. تهران: انتشارات اساطیر.
۳۱. فرای، ریچارد. ۱۳۹۴. تاریخ ایران کمبریج. ترجمه حسن انوشه. ج ۴ بخش اول. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۳۲. فقیهی، علی اصغر. ۱۳۸۴. تاریخ آل‌بویه. چاپ چهارم. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۳۳. کارلاسرنا، مادام. ۱۳۶۲. آدم‌ها و آیین‌ها در ایران. ترجمه علی اصغر سعیدی. تهران: انتشارات زوار.
۳۴. کمپفر، انگلبرت. ۱۳۶۳. سفرنامه کمپفر به ایران. ترجمه کیکاوس جهاندار. چاپ سوم. تهران: انتشارات خوارزمی.
۳۵. کیانی، محسن. ۱۳۸۰. تاریخ خانقاه در ایران. چاپ دوم. تهران: انتشارات طهوری.
۳۶. گیدنز، آنتونی. ۱۳۹۲. جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
۳۷. مالینفکسی، بریسلو. ۱۳۷۷. اسطوره در روان‌شناسی انسان‌های بدوی. ترجمه جلال ستاری. تهران: نشر مرکز.
۳۸. مخبرالسلطنه هدایت، مهدیقلی خان. ۱۳۴۴. خاطرات و خطرات. چاپ دوم. تهران: انتشارات کتاب‌فروشی زوار.
۳۹. مستوفی، عبدالله. ۱۳۸۶. شرح زندگانی من؛ تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجار. تصحیح ابوالقاسم سری. تهران: نشر توس.
۴۰. منجم یزدی، جلال‌الدین محمد بن عبدالله. ۱۳۶۶. تاریخ عباسی. تصحیح: سیف‌الله وحیدنیا. تهران: انتشارات وحید.
۴۱. موریه، جیمز. ۱۳۵۴. سرگذشت حاجی‌بابا اصفهانی. ترجمه میرزا حبیب اصفهانی. چاپ دوم. تهران: انتشارات حقیقت.



۴۲. ناری قمی، مسعود. ۱۳۹۵. «الگوی کالبدی حسینیه‌ها». مطالعات معماری ایران. ش ۹. صص: ۲۵-۴۷.
۴۳. نیبور، کارستن. ۱۳۹۰. سفرنامه کارستن نیبور. ترجمه پرویز رجبی. تهران: انتشارات ایران شناسی.
۴۴. ویلس، چارلز جیمز. ۱۳۶۳. تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجاریه. ترجمه جمشید دودانگه و مهرداد نیکنام. تهران: زرین.
۴۵. الیاده، میرچا. ۱۳۸۶. چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. تهران: نشر توس.
۴۶. الیاده، میرچا. ۱۳۸۸. اسطوره و آیین از روزگار باستان تا به امروز. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: شهر اسطوره.

References

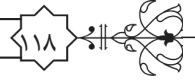
1. Al-Sheibi, Moštafa Kamal. 2001. Shiism and Sufism, translated by Alireza Zekavati Qaraguzlu. Tehran: Amirkabir Publications
2. Bani-Massoud, Amir. 2014. Contemporary Iranian Architecture; In Struggle for Tradition and Modernity. Tehran: Century Architecture Publishing sixth edition
3. Barbara Boudewijnse. 1998. British Roots of the Concept of Ritual," in Religion in the Making: The Emergence of the Sciences of Religion. London, New York. Routledge
4. Barbera, Josepha et al. 2002. Travelogue of Venice in Iran. translated by Manouchehr Amiri. Tehran: Kharazmi Publications second edition
5. Beizai, Bahram. 2000. Theater in Iran. Tehran: Roshangaran Publications and Women's Studies second edition
6. Bell, Catherine. 1997. Ritual: Perspectives and Dimensions. New York: Oxford University Press
7. Binder, Henry. 1991. Travelogue of Henry Binder (Kurdistan, Mesopotamia and Iran). translated by Keramatollah Afsar. Tehran Farhangsara publishing
8. Blokbashi, Ali. 2011. recitation of taziye; The Story of the Holy Sufferings Sufferings in a Ritual Performance. Tehran: Amirkabir Publications Second Edition
9. Bozorgnia, Zohreh. 2006. Religions and Hosseiniyachs of Iran. Tehran: Mazaheri Printing House
10. Brugsch, Heinrich. 1995. In the Land of the Sun. translated by Majid Jalilvand. Tehran: Markaz Publishing
11. Chardin, J. B. 1996. Travelogue, Translated by Iqbal Yaghmaei. Tehran: Toos Publications Vol 4
12. Creswell, John. 2018. Research Project: Qualitative. Quantitative and Combined Approaches. Translated by Alireza Kiamanesh and Maryam Dana Toos. Tehran: Allameh Tabatabaei University Jihad Daneshgahi Publications.
13. DeGobineau, Kont. 2004. Three years in Asia. translated by Abdolreza Houshang Mahdavi. Tehran: Qatreh Publishing
14. Delavaleh, Pietro. 1991. Delavaleh Travelogue. Translated by Shojaedin Shafa, Tehran: Scientific and Cultural publications
15. Dodangeh & Mehrdad Niknam. Tehran: Zarrin Publishing
16. Eliade, Mircea. 2007. Mythical Perspectives. translated by Jalal Sattari. Tehran: Toos Publishing
17. Eliade, Mircea. 2009. Myth and Religion from Ancient Times to the Present. Translated by Abolghasem Esmaeilpour. Tehran: Sahre ostoureh publishing
18. Faghihi, Ali Asghar. 2005. History of Al-buyeh, Tehran: Organization for the Study and Compilation of University Human Science Books (Samat) Fourth Edition
19. Fischer Michael M.J. 2003. Emergent Forms Of life and the Anthropological Voice. Durham: Duke University Press
20. Fry, RN. 2015. History of Iran Cambridge. Translation: Hassan Anousheh. Tehran: Amirkabir Publications Eleventh Edition Volume 4, Part 1
21. Geerts Clifford. 1980. Negara: the theatre style; Mardi Gras at New Orleans and Mobile. Chicago : university of Chicago Press
22. Gellner, Ernest. 1992. Postmodernism, Reason & Religion, London, New York. Routledge
23. Giddens, Anthony. 2014. Sociology. Manouchehr Saburi. Tehran: Ney Publications
24. Gluckman, Max. 1963. Order and Programmers: Technologies of power in the engineered landscape of Ball, NJ: Princeton University Press
25. Hussain, Ali J. 2005. The Mourning of history and the History of Mourning: The evaluation Ritual commemoration of the Battle of Karbala in Copmarative Studies of South Asia, Africa and the Middle East; A



Duke University press, Vol 25, No1, 2005: pp78-88

26. Ibn Hoghel. 1987. Travelogue of Ibn Huqhel (Iran in the image of the earth). Translated by Jafar Shoaar. Tehran: Amirkabir Publications second edition
27. Karlaserne, Madame. 1983. People and Rituals in Iran. translated by Ali Asghar Saeedi. Tehran: Zavvar Publications
28. Kempfer, Engelbert. 1984. Kempfer's travelogue to Iran. translated by Keykavous Jahandari. Tehran: Kharazmi Publications third edition
29. Khanifar, Hossein and Nahid Muslimi. 2019. Principles and foundations of qualitative research methods. Volume 1, Tehran: Negah Danesh Publishing. second edition
30. Kiani, Mohsen. 2001. History of Monasteries in Iran. Tehran: Tahoori Publications 2th Edition
31. Krippendorf, Kloss. 2015. Fundamentals and methodology of content analysis. Translator: Houshang Naibi. Tehran: Ney Publishing.
32. Kuper Adam. 1983. Anthropology and Anthropologists : the Modern British school, London, Routledge & Kegan Paul
33. Lambek, mischeal .2002. A Reader in the Anthropology of Religion, Oxford: Blackwell
34. Lawson. Thomas. 2000. Cognition: Braun. Willi, Guide to the study of Religion, London: Cassel
35. Malinowski, Bronisław.1998. Myth in the Psychology of Primitive Human. Translated by Jalal Sattari. Tehran: Markaz Publishing
36. Mokhber-ol-Saltaneh Hedayat, Mahdi Gholi Khan. 1965. Memoirs and Dangers .Tehran: Zavar Bookstore Publications second edition
37. Mollazadeh, Kazem. 2002. schools and religious buildings. Tehran: Surah Mehr Publications
38. Monajem Yazdi, Jalaluddin Mohammad bin Abdullah. 1987. Abbasi history. Corrected by Saifullah Vahidnia. Tehran: Vahid Publications
39. Morier, James. 1975. Story of Haji Baba Isfahani. Translated by Mirza Habib Isfahani. Tehran: Haghghat Publications Second Edition
40. Mostofi, Abdullah. 2007. my biography; Social and Administrative History of the Qajar Era. edited by Abolghasem Sari. Tehran: Toos Publishing
41. Nanda 7 Warms 1998, Cultural Anthropology, New York: West – wadaworth
42. Naraghi, Hassan.1966. Kashan Social History. Tehran: Institute of Social Studies and Research, University of Tehran
43. Niebuhr, Carsten. 2011. Travelogue of Carsten Niebuhr. translated by Parviz Rajabi. Tehran: Iranology Publications
44. Olearius, Adam.1984. Olearius Travelogue (Iranian section). translated by Ahmad Behpour. Tehran: Ebtekar No Publishing
45. Parto, Babak. 2014. Myth and religion; Collection of views of schools and experts. Tehran: Ketabdar Publishing
46. Payne, Michael. 2015. Culture of Critical Thought. Translation of Yazdanjoo Payam. Tehran: published by Markaz Fifth Edition
47. Peri, Jan, R. 2015. Heidari and Nemati. translated by Mohammad Jalal Makhani. Jundishapur Quarterly, Vol. 4, pp. 129-135
48. Pollack, Jacob Edward. 1989. Pollack Travelogue (Iran and Iranians). translated by Keykavus Jahandari. Tehran: Kharazmi Publications
49. Radcliffe Brown. 1939. Structure and Function in Primitive Society London: Cohen and West
50. Rahmani, Jabbar. 2015. Religion and Myth in Shiite Iran; Anthropology of Mourning Rites in Muharram. Tehran: Tent Publishing
51. Rezaei, Jamal. 2002. Birjandnameh. by Mahmoud Rafiei. Tehran: Helmand Publishing
52. Safa, Zabihollah. 1990. History of Iranian Literature. Summary of Mohammad Torabi. Tehran: Ferdows Publishing Fourth Edition Vol 2
53. Savory, Roger. 2002. Safavid Iran. translated by Kambiz Azizi . Tehran:Markaz Publishing
54. Sayyah, Haj Mohammad Ali. 1977. Memoirs of Haj Sayyah. Corrected by Saifullah Golkar. Tehran: Amirkabir Publishing Institute second edition
55. Shahri, Jafar. 1992. old Tehran. Tehran: Moein Publications. third edition vols. 1, 2, 3.





56. Shaygan, Dariush. 2015. Religions and philosophical schools of India. Tehran: Amirkabir Publications eighth edition
57. Statistics of Tehran Caliphate. 1989. by Sirus Saadounian. Mansoureh Etehadiyeh (Nezamafi). Tehran: Publication of the History of Iran
58. Tabari, Mohammad Ibn Jarir. 1996. History of Tabari. translated by Abolghasem Payende. Tehran: Asatir Publications fifth edition vols. 2 and vol. 7
59. Tavernier, Jean-Baptiste. 2004. Tavernier Travelogue. translated by Hamid Arbab Shirani. Tehran: Niloufar Publications
60. Tawal, François. 2005. Shia Geopolitics. translated by Katayoun Baser. Tehran: Wistar Publishing
61. Turner, Victor, 1984. The Anthropology of Performance, New York: Performing Arts Journal Publications
62. Ussel, Ernest. 1974. Ussel Travelogue. translated by Ali Asghar Saeedi. Tehran: Zavar Publications
63. Wales, Charles James. 1984. Social History of Iran in the Qajar Era. translated by Jamshid





Analysis of condition the localization of the Ashura ritual in Iran

Seyed Abdolhadi Daneshpour

Associate Professor Urban Design Department, School of Architecture and Environmental Design, Iran University of Science and Technology, Tehran, Iran

Babak Akbari

(Corresponding Author)

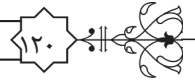
master degree of urban design, School of Architecture and Environmental Design, Iran University of Science and Technology, Tehran, Iran

Received: 1400/11/20

Accepted: 1401/07/11

Abstract

Ashura rituals, as one of the important components of Shiite culture, arise from a historical fact that has gradually acquired a social nature. These rituals, like any other social phenomenon, have unique features that will have their own spatial effects throughout history. The localization of the ritual matter depends on going through a long historical and social process. This research seeks to examine this historical and social process by recognizing the nature of ritual from the perspective of social sciences such as anthropology and sociology to find different aspects of how the physical and spatial manifestations of each of these aspects explain the ritual and explain how the historical and social process of localization of the Ashura ritual. For this purpose, theoretical and historical data are reviewed based on a research method called qualitative content analysis. Based on this research method, an open coding is performed based on the nature of the ritual, which provides a three-dimensional definition of the ritual. This study shows that the ritual as a metaphor is a reflection of the culture of a society and at the same time as a disciplinary matter is a pattern of behavior and regulatory system and in addition a dramatic matter can be counted. Then, by classifying the historical data based on the above-mentioned open coding or the same aspects of the ritual, the basic concepts of analysis in research are produced. These concepts illuminate the spatial and physical manifestations of the emergence, metamorphosis, and historical evolution of each of the metaphorical, disciplinary, and theatrical aspects of the ritual. Finally, by summarizing these concepts, the themes or the final results of the research can be obtained, which represent the historical process of localization of Ashura rituals. The findings of this study show that the historical process of localization of Ashura rituals in the history of post-Islamic Iran has gone through three different historical periods. Each period can be identified based on how the metaphorical, disciplinary and theatrical aspects of the ritual took place. Also, how these aspects emerged, metamorphosed and evolved leads the Ashura ritual to create different spatial features. The first period coincides



with the reign of Albuyeh in the first centuries AH. During this period, the emergence of the disciplinary aspect of Ashura Rituals led to the establishment of lamentation tents in the Bazaars of cities. In this way, the first step of localizing the Ashura ritual is formed by producing pointing ritual spaces in the bazaar as the heart of the city. Also, the emergence of the metaphorical aspect of Ashura mirrors takes place in this period, but ritual from this perspective does not have the opportunity to appear in space until the second stage, ie the Safavid period in the ninth and tenth centuries AH. In the second period, with the evolution of the metaphorical aspect, rituals are performed in the private spaces of homes. These private spaces are associated with the establishment of the Recitation of Rawza tradition. the Recitation of Rawza tradition is also the cause of the dramatic aspect of Ashura rituals. The evolution of the disciplinary aspect of the religion in this period, with efforts to expand and control local conflicts at the same time during the performance of Ashura rituals, causes the ritual matter to be located in the city streets as a platform for mourning groups. Eventually, in order for the government to control the performance of rituals, these routes end in government squares. The third period is contemporaneous with the Qajar period, in which ritual spaces acquire the character of a theater and a museum, which is due to the evolution of the metaphorical aspect of ritual. In this period of dramatic development, the ritual in the last stage of its localization process leads to the expansion of the construction of Tekyeh's and Hosseiniyah's based on the spatial and physical pattern of Khanghah's of Sufies and circular axes of movement of mourning groups. In this way, the movement of mourning groups started from a local Tekyeh and after crossing the streets and squares of the city and Bazar, it ended again in the same original Tekyeh. The localization of ritual in the third period leads to the creation of classified, feminized, museum, and theatrical ritual spaces, and forms the last stage of this historical process.

key words: Ritual Place, Ashura Rite, Ta'ziyeh (Islamic Passion play or Condolence Theater), Tekyeh (Islamic Theater), Rawza (Islamic Threnody)

