

از ذهنیت عامه تا تظاهر کالبدی: امامزاده سیداسماعیل، تهران قاجاری، و رفع تعارضات اجتماعی

زینب تمسکی*

زهرا اهری**

چکیده

در ایران قاجاری پناه بردن به امامزادگان برای دادخواهی و حل اختلاف امری معمول بود. تحقیقات متعدد علت رواج بست نشینی در این دوره را ضعف حکومت قاجاری و نبود دستگاه قضایی کارآمد می‌داند. این مقاله رخداد «بست نشینی» را در کنار رخداد «قسم خوردن در بقعه امامزاده» در قالب کارکردی واحد با عنوان «رفع تعارضات اجتماعی» تعریف می‌کند و با رویکردی میان‌رشته‌ای و براساس تفسیر شواهد تاریخی و کالبدی اسباب گوناگون ممکن‌کننده این کارکرد را تبیین می‌کند و حیثیت مکانی دو رخداد یادشده را طی مطالعه موردی یکی از امامزادگان عمده تهران آشکار می‌کند. درک ارتباط میان کالبد و فضای امامزاده با کارکرد یادشده نشان می‌دهد که چگونه ذهنیت عامه ایرانیان در باب نهادی اجتماعی بر شیوه تجلی کالبدی و فضایی این نهاد در شهر تأثیر می‌گذارد و این تظاهر کالبدی چه اثر متقابلی در نهاد اجتماعی مذکور دارد.

کلیدواژه‌ها: تاریخ ذهنیت عامه، تظاهر کالبدی بست نشینی، دوره قاجار، امامزاده سیداسماعیل تهران.

۱. مقدمه

در حالی که پناه بردن به امامزادگان در قالب رخداد بست در دوره قاجار امری معمول بوده است، تحقیقات فراوانی در ایران بست و بست نشینی را از زاویه مقوله‌ای سیاسی در دوره

* کارشناس ارشد مطالعات معماری ایران، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)، ze.tamasoki@gmail.com

** استادیار گروه تاریخ معماری، z_ahari@sbu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۳

قاجار بررسی کرده است (برای مثال ← خالصی (شیرازی)، ۱۳۶۶؛ جعفریان، ۱۳۶۹؛ جعفریان، ۱۳۷۸؛ خوش‌افتخار، ۱۳۸۴؛ طیبی، ۱۳۸۹؛ تهرانی، ۱۳۸۹). این آثار علت رونق و اوج بست‌نشینی و شکل‌گیری بست‌های متعدد در دوره قاجار را صرفاً از زاویه استبداد حکومت قاجاری و نبود امکان اعتراضات مردمی دیده است که توجه شایانی به حل اختلافات مردم عادی نداشته است. به علاوه، در عمده این منابع مطالعه حیثیت مکانی و تظاهرات کالبدی بست دیده نمی‌شود. استثنای این موارد مقاله قصایان درباره بست‌های مشهد است که بست‌های متعدد حرم امام رضا و مکان قرارگیری آن‌ها را به‌طور کالبدی توصیف می‌کند؛ با این حال، به فرایند شکل‌گیری این بست‌ها بر اثر کارکرد بست و ارتباط کارکرد و کالبد اشاره‌ای نمی‌کند (قصایان، ۱۳۷۷).

مقاله حاضر با نگاهی متفاوت به پدیده بست می‌نگرد؛ به جای تمرکز بر بست‌های بزرگ و تجمعات مشروطه‌خواهان، امری که بیش‌تر منابع مذکور بر آن تمرکز داشته است، بر بست‌هایی که برای رفع اختلاف میان مردم عادی اتفاق افتاده است تمرکز می‌کند و به علاوه موضوع را از زاویه مکانی که بست در آن اتفاق می‌افتاده است، و با تمرکز بر یکی از انواع این مکان‌ها یعنی امامزادگان، بررسی می‌کند. هم‌چنین، بست در این امامزادگان را متمایز از بست‌نشینی در سایر اماکن مقدس (نظیر مسجد) یا غیرمقدس (نظیر خانه درباریان و اعیان) از جهت کارکرد و تظاهرات و آثار آن می‌بیند. توجه به عملکرد دیگری که هم‌زمان در امامزادگان ایران در این دوره اتفاق می‌افتاده است به‌خوبی مدعای فوق را اثبات می‌کند. این عملکرد متمایز را که مختص امامزادگان بوده است و در اماکن دیگر بست صورت آن را نمی‌بینیم، یعنی قسم خوردن در محل امامزادگان برای اثبات مدعای یکی از طرفین اختلاف، می‌توان در کنار بست‌نشینی برای رفع اختلافات در این امامزادگان دو عملکرد و رخداد دانست که هر دو از کارکردی واحد خبر می‌دهند: رفع اختلافات میان عامه مردم در کنار اختلافات میان مردم و حکومت، یعنی رفع تعارضات اجتماعی (resolving social conflicts). به علاوه، تفسیر متون خبردهنده از دو رخداد مذکور (قسم خوردن در محل امامزاده و بست) نشان می‌دهد که دلیل انحصار وقوع قسم در امامزادگان ناشی از ذهنیت مردم به شخص مدفون در بقاع، یعنی اعتقاد به حی و حاضر بودن این اشخاص در محل زیارت، و نیز قدرت و توانایی اعجاز ایشان است. ذهنیتی با پیشینه‌ای متقدم که در دوره قاجار به‌صورتی خاص بروز کرد و این بار نه در ارتباط مستقل میان فرد و امامزاده با تمسک جستن به او، بلکه در ارتباطات اجتماعی میان افراد و نقش میانجی‌گری امامزاده ظاهر شد و سپس به‌صورتی ویژه فضای پیرامون بقعه امامزاده را متأثر کرد.

تمرکز بر رخداد‌های خرد اجتماعی یعنی بست‌نشینی‌های بین مردم در مقایسه با تجمعات سیاسی بزرگ هم‌زمان با توجه به رخداد قسم که هم‌ریشه با بست از نظر کارکرد اجتماعی (social function) است به ما امکان می‌دهد زاویه دیگری از علت رونق گرفتن بست و بست‌نشینی را در دوره قاجار درک کنیم و نیز وجه دیگری از جایگاه ممتاز امام‌زادگان نسبت به دیگر اماکن بست را دریابیم. به علاوه، روشن شدن نحوه تظاهر بیرونی رخداد بست (physical embodiment)، که ما آن را در قالب کارکرد رفع تعارض می‌نامیم، یکی دیگر از دستاوردهایی است که چنان‌که در ادامه بیان می‌شود این تظاهر خود یکی از اسباب تقویت کارکرد مذکور در امام‌زادگان بوده است.

۲. قسم به امام‌زاده

در شماره ۳۲ روزنامه وقایع/تفاهیه در سال ۱۲۶۷ ش اتفاقی گزارش شده است از این قرار که دو نفر از اهالی شهر، یک فروشنده و یک خریدار، برای رفع منازعه خود به امام‌زاده سید اسماعیل آمده بودند تا خریداری که مدعی پرداخت پول به فروشنده بود با قسم خوردن به امام‌زاده او را از درستی گفته خود مطمئن کند، اما خریدار با ادای سوگند دروغ به دردی مبتلا شد که او را مشرف به هلاک کرده بود:

[...] در هفته گذشته شخصی با بقالی در سر دو پول قیمت انگور منازعه به هم رسانده به امام‌زاده اسماعیل آمده‌اند و آن شخص پول انگور را نداده بوده و قسم یاد کرده که داده‌ام؛ فی الفور درددلی به او عارض شده [...] (وقایع/تفاهیه، ۱۲۶۷: ج ۱، ۱۶۲).

گرچه این مورد از معجزه رویدادی خاص بوده و به همین سبب در روزنامه آورده شده است، اما مراجعه مردم برای رفع اختلاف پیش از تشکیل محاکم عدلیه امری معمول تلقی می‌شده است و نه غیرعادی، چراکه آنچه در متن روزنامه شاخ و برگ پیدا کرده و خبر اصلی است نه نفس رجوع به امام‌زاده و قسم خوردن به او برای رفع اختلاف، که معجزه امام‌زاده در عقوبت قسم دروغ و سپس شفابخشی اوست. مقدمه‌ای که در ابتدای خبر یادشده آورده‌اند نیز محل تأکید خبر را در همین امر نشان می‌دهد:

خبر آن را مجرب گرفته‌اند حاضر در دین اسلام که به کلام‌الله مجید یا به یکی از مشاهد مطهره اگر قسم دروغ و ناحق یاد نمایند فوراً خلف آن به حدوث مرض صعب یا هلاکت ظاهر شده است ... از جمله در هفته گذشته ... (همان).

آمدن به امام‌زاده به سبب منازعه نیز در متن خبر امری بدیهی پنداشته شده است تا جایی که

حتی علت آمدن به امامزاده بیان نشده و صرفاً آمده: «منازعه به هم رسانده به امامزاده اسماعیل آمده‌اند». این امر در درجه نخست به پذیرش جایگاه امامزاده در حل و فصل این تعارضات از سوی دو طرف دعوا وابسته است که به سبب فرهنگ غالب مذهبی دوره بدیهی پنداشته می‌شده است، اما چرا بایستی برای قسم خوردن به امامزاده به بقعه آن می‌رفتند؟ آیا این امر به صورت لفظی و در محل بقالی ممکن نبود؟

۳. ارتباط رخداد قسم خوردن با مکان امامزاده

در متون این دوره شواهد بسیاری از قسم خوردن به مقدسات برای اقناع طرف مقابل دیده می‌شود (برای مثال ← کمره‌ای، ۱۳۸۴: ج ۲، ۱۳۰۱؛ سالور، ۱۳۷۴: ج ۳، ۱۸۵۸، ۲۲۷۸؛ همان: ج ۶، ۴۶۲۹، ۴۶۲۸؛ همان: ج ۷، ۴۹۶۱، ۵۱۶۰؛ مافی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۲۵۱)؛ قسم‌هایی که همواره مطابق واقعیت نبوده است؛ چنان‌که کرمانی در سفرنامه‌اش از قسم‌های دروغ برخی از بازاریان در دکاکینشان یاد می‌کند (کرمانی، ۱۳۵۰: ج ۱، ۷۲، ۷۳). عین السلطنه درباره امامزاده‌ای در الموت می‌نویسد: «این امامزاده بسیار معجزه کرده است. هر کس در آن‌جا قسم ناحق خورده است همان ساعت مرده است. همه الموتی‌ها آن‌جا قسم می‌خورند» (سالور، ۱۳۷۴: ج ۱، ۹۱).

این گفته او که همه الموتی‌ها «آن‌جا» قسم می‌خورند در ادامه جملات قبل نشان از این دارد که معجزه قسم خوردن ناحق به امامزاده در محل بقعه اتفاق می‌افتاده است و به همین سبب اهالی بدان‌جا رجوع می‌کرده‌اند. این تأکید بر محل قسم خوردن از امری حکایت دارد: تفاوت میان امامزاده غایب که در دعاوی بازاریان هزار قسم بدان یاد می‌کرده‌اند با رجوع به امامزاده و قسم خوردن در محل بقعه. گویی در ذهنیت این دوره امامزاده شخص حاضری است که قسم خوردن در حضور او به عقوبت منجر می‌شده است و این موضوع نقش مکان امامزاده را در حل و فصل این تعارضات پررنگ و این رخداد را رویدادی متصل به مکان امامزاده می‌کرده است.

از سوی دیگر، اگر به دلالت دوگانه واژه «امامزاده» در دوره قاجار توجه کنیم، می‌توانیم درک بهتری از پیشینه ذهنیتی به دست آوریم که رخداد قسم را در پیوند با مکان امامزاده می‌دیده است. چنان‌که در نقل قول اخیر از عین السلطنه می‌خوانیم که او واژه «آن‌جا» را به امامزاده برگردانده است؛ همان امامزاده‌ای که در جمله اول به مثابه شخصی دارای معجزه توصیف شده است و نه یک مکان. بدین ترتیب، چنین به نظر می‌رسد که امامزاده و مکان آن

یکی دانسته می‌شده و در نتیجه وجود مکانی برای امامزاده بدیهی فرض می‌شده است. گویی فضای پیرامون مرقد امامزاده مفهومی متصل به وجود شخص امامزاده می‌یافته و امتداد وجود وی تلقی می‌شده است.

چنین کاربرد توأمانی برای واژه امامزاده به مثابه مکان در بسیاری از مکتوبات این دوره دیده می‌شود (برای مثال ← اعتصام‌الملک، ۱۳۵۱: ۲۵۵؛ افضل‌الملک، ۱۳۶۱: ج ۲، ۲۷۳؛ سالور، ۱۳۷۴: ج ۱، ۷۲). بدین ترتیب، تصور مردم از امامزادگان در دوره قاجار به صورت بدیهی با حیثیت مکانی ایشان هم‌راه بوده است و روشن است چنین تصور به هم پیچیده‌ای از امامزاده به مثابه شخص و امامزاده به مثابه مکان، یعنی دلالت دوگانه نام «امامزاده»، طی مدتی کوتاه قابل حصول نبوده است و هم‌چنان که درباره امامزاده سیداسماعیل صدق می‌کند، از پیشینه طولانی وجود مکانی مشخص و معنادار برای امامزادگان پیش از دوره مورد بحث حکایت دارد. امری که خود از پیشینه دار بودن رخدادهای مرتبط با امامزاده و مراجعات مردم و در نتیجه آن تمهیدات مکانی برای این رخدادهای، یعنی ساخت بقعه و گسترش فضاهای پیرامون امامزاده، نشان دارد.

بدین ترتیب، ذهنیت مردم به امامزادگان در این دوره، یعنی اعتقاد به رعایت حرمت امامزاده و قدرت اعجاز او، قسم خوردن در محضر ایشان را به امری برای حصول اطمینان طرفین دعوا تبدیل می‌کرده و به سبب اعتقاد به حضور امامزاده در محل بقعه قسم خوردن در این محل متفاوت از دیگر مکان‌ها بوده است. این موضوع، یعنی قسم خوردن در مکان امامزاده به معنای قسم خوردن در حضور امامزاده، با توجه به دلالت دوگانه واژه امامزاده نیز دریافت می‌شود. با توجه به این دلالت دوگانه در ذهنیت آن دوره مکان امامزاده با شخص ایشان پیوستگی تامی داشته و فضایی که در پیرامون مرقد تعریف و به نام بنای امامزاده شناخته می‌شده در ذهنیت مردم امتداد وجودی امامزاده و فضای حریم وی بوده است.^۱ فضایی که قسم خوردن در آن متفاوت از هر جای دیگر و معادل قسم خوردن در حضور امامزاده دانسته می‌شد.

رخدادهای دیگری که از ذهنیت معتقد به حرمت امامزاده برخاسته و از طریق آن امامزاده واسطه رفع تعارض میان مردم با یک‌دیگر بوده بست‌نشینی در این دوره است.

۴. بست امامزاده

در گزارش‌های نظمیه از محلات تهران چندین شاهد از بست‌نشینی در امامزاده سیداسماعیل در دسترس است (شیخ‌رضایی و آذری، ۱۳۷۷: ج ۱، ۸۹، ۱۳۲، ۱۷۸، ۳۹۶،

۴۴۴، ۵۷۸، ۵۷۹، ۷۱۷). در سال ۱۳۰۴ ق نیز دعوای میان دو دکان‌دار در میدان سیداسماعیل گزارش شده و در نهایت آمده است: «حاجی آقا از ترس فرار نموده به حضرت سیداسماعیل رفته، متحصن می‌شود» (همان: ۱۷۸). در این گزارش از رفتن به مزار سیداسماعیل یا یک مکان سخن گفته نشده است، بلکه نوشته شده «به حضرت سیداسماعیل رفته» و به جای نام مکان نام و عنوان شخص صاحب مکان (لفظ حضرت) آمده است؛ این امر علاوه بر تصدیق یگانگی مکان - شخص امامزاده بیان‌گر این است که ذهنیت آن دوره امامزاده را حضور حاضری می‌دانسته است که می‌توان به نزد او رفت و به همین سبب می‌توانست در نزاع‌ها و دادخواهی‌ها منجی و میانجی باشد. همان‌گونه که در واقعه قبل دیدیم، گویی امامزاده بزرگ‌تری در جمع محله است که می‌توان در اوضاع سخت به او پناه برد و حضور او حرمتی ایجاد می‌کرده است. برای روشن شدن چستی این کارکرد باید به این پرسش‌ها پاسخ داد که محدوده شکل‌گیری و برجیده شدن این کارکرد از چه زمانی و تا چه زمانی و در چه محدوده‌ای از مکان بوده و چه عواملی در شکل‌گیری و تحکیم و تثبیتش نقش داشته است؟

۵. محدوده مکانی و تظاهر کالبدی بست امامزاده

با توجه به شواهد محدوده مکانی‌ای که در آن بست می‌نشسته‌اند مشخص و با مرزهایی معین بوده است. عین السلطنه از دستگیری قزاقی شریک در قتل سفیر امریکا در ۱۳۴۳ ق شرحی آورده است که مطابق آن:

دو نفر قزاق یک نفر قزاق دیگر را برای دستگیری تعقیب می‌کردند. در سیداسماعیل، تا می‌خواهد وارد بست بشود یکی از آن مأمورین وی را هدف گلوله می‌کند (سالور، ۱۳۷۴: ج ۹، ۷۱۶۱).

بعد از توضیحات نسبتاً مفصلی ادامه داده است که: «آن قزاقی که دم سیداسماعیل کشته شد یکی از ضاربین بود که تعقیب کردند. چون می‌خواست داخل بست شود مقتول نمودند» (همان: ۷۱۶۳).

در هر دوی عبارت‌های یادشده بست محدوده مشخصی دارد؛ به‌ویژه جمله «تا می‌خواهد وارد بست بشود» وجود مرزی روشن و دقیق را تأیید می‌کند. به این مرز روشن در واقعه جدال میان سنگلجی‌ها و چاله‌میدانی‌ها در ۱۳۱۱ ق، که معتصم السلطنه نقل کرده است، نیز اشاره می‌شود. جمله «همین که خواستند از زیر زنجیر بس [بست] رد شوند»^۲

(فرخ، بی تا: ۲۱) که پیش از تعرض چاله میدانی‌ها به سنگلجی‌ها آورده شده است از مرزی قطعی و روشن و شناخته شده میان محدوده بست و خارج آن نشان دارد. مرزی که با وجود «زنجیر بست» قاطعانه محدوده حریم را از خارج آن جدا می کرده است.

چنان که جعفر شهری نقل می کند؛ حریم بست ۸۰ قدمی دالان‌های شمال و جنوب امامزاده را دربر می گرفته است (شهری، ۱۳۸۳: ج ۳، ۲۱۸)، که یکی به گذر امامزاده (پشت سیداسماعیل) و دیگری به بازار سیداسماعیل منتهی می شده است. به نظر می رسد متناسب با اهمیت هر امامزاده در شهر و منطقه مقیاس محدوده بست تغییر می کرده است. چنان که محدوده بست در مهم ترین مرکز مرتبط با یکی از امامان شیعه در ایران، یعنی حرم امام رضا، گاه کل شهر مشهد ذکر شده (پولاک، ۱۳۶۱: ۳۲۴-۳۲۵) و نیز محدوده پیوسته به حرم امام نیز از چند خیابان منتهی به آن آغاز می شده است (قصایان، ۱۳۷۷: ۲۳۳ به نقل از بارنز، ۱۳۶۶: ۵۹-۶۰؛ عطاردی، ۱۳۷۱: ۲۸۳-۲۸۴)، اما حریم بست امامزاده سیداسماعیل به بقعه، حیاط، یا تکیه امامزاده و به دو کوی شمالی و جنوبی متصل بدان محدود می شد (تصاویر ۱-۵).



تصویرهای ۱ و ۲. ورودی کوی جنوبی امامزاده سیداسماعیل (دالان بازار سیداسماعیل): زنجیر بست به دربی از این دالان آویخته بوده است.

۶۸ از ذهنیت عامه تا تظاهر کالبدی: امامزاده سیداسماعیل، تهران قاجاری، و رفع تعارضات اجتماعی



تصویر ۴. حریم بست امامزاده؛ ورودی کوی شمالی که از حیاط امامزاده دیده می‌شود.



تصویر ۳. حریم بست امامزاده؛ کوی جنوبی امامزاده که منتهی به ورودی حیاط (تکیه) امامزاده می‌شود.



تصویر ۵. محدوده بست امامزاده سیداسماعیل در عکس هوایی سال ۱۳۳۵: کوچه‌های شمال و جنوب امامزاده و صحن و بقعه؛ کوی شمالی به پشت سیداسماعیل (گذر امامزاده) و کوی جنوبی به بازار سیداسماعیل منتهی می‌شود (منبع: سازمان نقشه‌برداری کشور).

۶. محدوده زمانی بست‌نشینی در امامزاده

۱.۶ بروز مفهوم بست‌نشینی و میانجی‌گری امامزاده

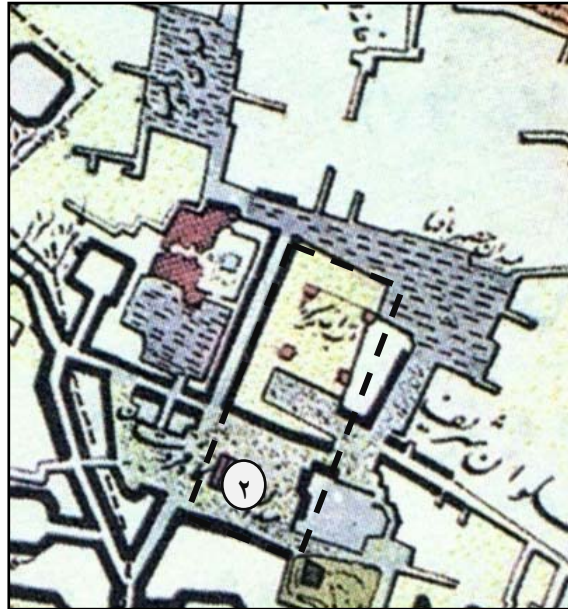
شواهد دردسترس برای تعیین محدوده دقیق زمانی ظهور و بروز بست‌نشینی در امامزاده کافی نیست، اما عمل بست‌نشستن احتمالاً از آغاز دوره و قطعاً از نیمه دوم دوره ناصری تا پایان دوره قاجار در امامزاده معمول بوده است (رضایی و آذری، ۱۳۷۷: ج ۱، ۱۳۲؛ خوش‌افتخار، ۱۳۸۴؛ پولاک، ۱۳۶۱: ۳۲۳؛ www.encyclopaediaislamica.com)؛ با این حال، روشن نیست که از چه زمانی بست‌نشینی فرصتی برای حل اختلاف میان مردم شده بود و باور به حضور شخص امامزاده، که در تمسک فردی به او تجلی می‌یافت، چه زمانی به نقش میانجی‌گری امامزاده تحول پیدا کرد.

مقصود از این میانجی‌گری فرصتی است که امامزاده در قالب حریم بست برای گفت‌وگوی طرفین اختلاف یا پیش‌گیری از مجازات زود هنگام فراهم می‌کرد. چنان‌که در درگیری میان دو تن از اهالی میدان کاه‌فروشان در سال ۱۳۰۴ ق پناه بردن یکی از آنان به امامزاده این امکان را فراهم آورد تا اهل میدان مداخله و بین طرفین صلح برقرار کنند (رضایی و آذری، ۱۳۷۷: ج ۱، ۱۷۸). از سوی دیگر، حضور در قلمرو بی‌طرف بست، که رعایت حرمت آن میان افراد اشتراک ایجاد می‌کرد، درواقع برای گفت‌وگو و رویارویی به طرفین اختلاف یا اهالی محلات در تضاد فرصتی می‌داد. بنابراین، برای دانستن این موضوع باید به زمان تقریبی تظاهر کالبدی بست و شکل‌گیری قلمرو یادشده توجه کرد.

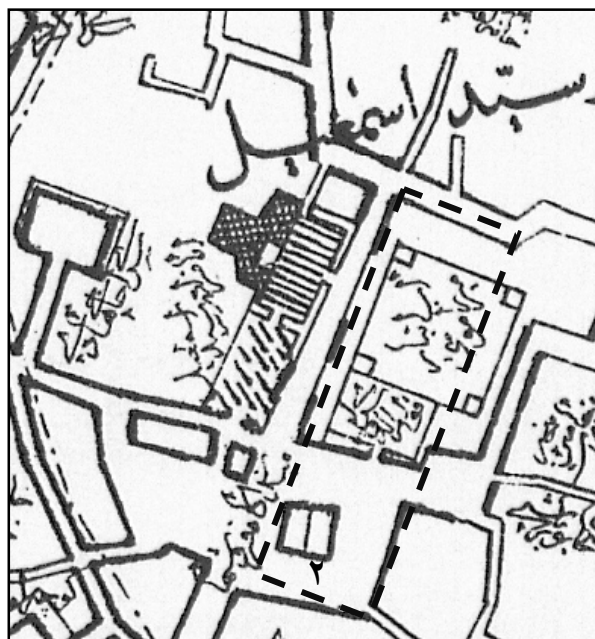
۲.۶ تظاهر کالبدی بست

مطابق نقشه کرشیش حداقل از حدود ۱۲۷۵ ق، با شکل‌گیری نیمه ابتدایی کوی جنوبی یعنی محل آویختن زنجیر بست، بخشی از حریم امامزاده مشخص شد و تعیین یافت، اما نخستین شاهد از وجود محدوده و مرزی قطعی برای بست، یعنی وجود مرزی عینی — ذهنی که از یک سو در تخطی‌ناپذیری حریم ذهنی آن و از سوی دیگر در حدود و ابعاد فیزیکی‌اش بین عامه مردم فهم مشترک ایجاد کرد، متعلق به سال ۱۳۱۱ ق است (فرخ، بی‌تا). بنابراین، حداقل از ۱۳۱۱ ق محدوده بست امامزاده کاملاً شکل گرفت و مشخص شد و نزد مردم معتبر بود (تصاویر ۶ و ۷).

۷۰ از ذهنیت عامه تا تظاهر کالبدی: امامزاده سیداسماعیل، تهران قاجاری، و رفع تعارضات اجتماعی



تصویر ۶. محدودهٔ بست امامزاده سیداسماعیل در نقشهٔ کرشیش: ورودی و بخشی از بدنهٔ کوی جنوبی امامزاده که حداقل از دورهٔ مظفری محدودهٔ بست امامزاده محسوب می‌شده با شمارهٔ ۲ مشخص شده است.



تصویر ۷. محدودهٔ بست امامزاده سیداسماعیل در نقشهٔ عبدالغفار ۱۳۰۹: شمارهٔ ۲ همان ورودی کوی جنوبی امامزاده در نقشهٔ قبل است.

۷. میزان حرمت و قدرت بست: مثلث امامزاده - مردم - حکومت

برای شناخت میزان حرمت و قدرت بست یک امامزاده از یک سو می‌توان به میزان رعایت حریم بست او نزد عامه مردم توجه کرد و از سوی دیگر، میزان شکستن یا پاس‌داشت آن بست از سوی اجزای نظامیه (برای دستگیری مجرم) یا میزان توجه و رسیدگی حکومت به دادخواهان بست‌نشسته را مدنظر قرار داد، که هر دو با یک‌دیگر ارتباط پیوسته‌ای داشته‌اند و وابسته به شرافت نسبی امامزاده بوده‌اند.

حرمت بست امامزاده سیداسماعیل نزد عامه مردم با جدیت رعایت می‌شده است. در ماجرای جدال سنگلجی‌ها و چاله‌میدانی‌ها، طبق سیاق متن، به‌نظر می‌رسد محدوده بست در ذهن نویسنده حریم امنی را تعریف می‌کرده که با وجود جدال‌های خونین میان دو محله شکستن آن برای شروع جدال ممکن نبوده است (فرخ، بی‌تا). در واقعه بست جمهوری‌خواهان در امامزاده نیز، گویی یگانه راه ممکن به نظر مأموران دولت برای جلوگیری از آزار رساندن بیش‌تر مردم به آن افراد استفاده از بست بوده است و مأموران باور داشته‌اند که با بردن جمهوری‌خواهان درون امامزاده و اعلام این‌که «بست است» مردم از آزار آنان دست برمی‌دارند (سالور، ۱۳۷۴: ج ۹، ۶۸۱۶). این موضوع اهمیت رعایت حریم بست امامزاده را نزد مردم روشن می‌کند.

تخطی از حریم بست حتی در میان اجزای نظامیه نیز کم‌تر معمول بود. جملاتی نظیر «پلیس مواظب کرده است که او را دستگیر کنند» (رضایی و آذری، ۱۳۷۸: ج ۲، ۴۴۴، ۵۷۹، ۷۱۷؛ همان: ج ۱، ۸۹) نشان می‌دهد مأموران دولت درباره جرم‌هایی نظیر دعوی میان دو تن بست را نمی‌شکسته‌اند، بلکه به انتظار بستی می‌مانده‌اند تا ناچار خود برای آب و غذا و ... از بست خارج شود، اما برخی گزارش‌های نظامیه مشخص می‌کند که حداقل برای مجرمانی با جرم محرز مجرم را به طریقی وادار به خروج از بست می‌کرده‌اند (همان: ج ۲، ۳۹۶).^۳ بنابراین، در یک سو قدرت مذهبی امامزاده و اعتقاد به حریم او و در سوی دیگر قدرت دستگاه نظامیه (نظم‌بخشی بیرونی) قرار داشته است و گرچه در جرایم خرد اجزای نظامیه به حریم بست احترام می‌گذاشته‌اند، اما قدرت حریم بست محدوده‌ای داشت و بست در همه جرایم به یک اندازه محترم شمرده نمی‌شد.^۴ به‌علاوه، از آن‌جا که تمامی شواهد و گزارش‌های بست‌نشینی امامزاده مربوط به بست فردی است، به‌نظر می‌رسد برای رساندن پیامی به شاه و بست در مقیاس وسیع شاه‌عبدالعظیم، که شکستن بست آن ناممکن بوده، انتخاب می‌شده است.^۵ حتی در دوره دوساله برچیدن بست‌ها به فرمان امیرکبیر نیز شاه‌عبدالعظیم یکی از سه بست در ایران محسوب می‌شد که حکومت به رسمیت شناخته

بود (پولاک، ۱۳۶۱: ۳۲۴). با توجه به دو بست معتبر دیگر، یکی حرم امام رضا و دیگری حرم حضرت معصومه، روشن است معیار قدرت بست در این جا هم‌تراز با اعتقاد به شرافت شخصی بوده که آرامگاه متعلق به اوست که در این سه مورد یکی هشتمین امام شیعیان و دو مورد دیگر دو تن از اولاد مستقیم امامان شیعه بودند و در نتیجه هر سه مهم‌ترین اماکن مقدس شیعه در ایران و نزد مردم محسوب می‌شدند. می‌توان دریافت عاملی که به‌صورت مستقیم میزان قدرت بست امامزاده و در نتیجه میزان رعایت حرمت این بست از سوی مردم و حکومت را تعیین می‌کرد نزدیکی نسب امامزاده به امامان شیعه بود.

درباره امامزاده سیداسماعیل، با وجود اصالت نسب، در موضوع تعداد واسطه‌های میان ایشان و جدشان توافق وجود ندارد (تمسکی، ۱۳۹۲: پیوست اول، ۱). در هر صورت، مطابق شواهد یادشده قدرت بست امامزاده آن اندازه نبود که بتواند درباره همه جرایم اجزای نظمیه را به عقب‌نشینی وادارد. در این گونه موارد میان قدرت حریم بست امامزاده با قدرت نظم‌بخشی حکومت تعارض ایجاد می‌شد، اما با وجود قدرت محدود حریم بست امامزاده، جریان رفع این تعارضات همواره به توفیق اجزای نظمیه ختم نمی‌شد. حمایت اهالی محله امامزاده سیداسماعیل از بست‌نشینی لوطی محله می‌توانست سبب ناکامی اجزای نظمیه، حتی با وجود محرز بودن جرم بست، شود. نمود بارز این موضوع در واقعه ضربت خوردن طلبه‌ای به‌دست یکی از لوطی‌های چاله‌میدان و بست نشستن لوطی در بقعه امامزاده سیداسماعیل دیده می‌شود. با آن‌که سربازان حکومت درصدد بودند بست را بشکنند و به اعتراض آخوندها پاسخ بدهند، اما الواط چاله‌میدان از ورود سربازان به صحن جلوگیری و در ادامه اهل محل نیز به‌خوبی از بست‌پذیری کردند (سالور، ۱۳۷۴: ج ۱، ۸۷۸). بدین ترتیب، همان‌گونه که پولاک اظهار کرده است، بست آن‌قدر مورد احترام مردم بوده که «با وجود نهی متولی‌باشی باز مردم متدینی یافت می‌شوند که پنهانی به این پناهنده غذا برسانند» (پولاک، ۱۳۶۱: ۳۲۵)؛ اعتقادی که به‌وضوح در این واقعه شاهد آنیم. آن‌چه دوگانه می‌نماید این‌که آخوندها در مقام نمایندگان مذهب موافق شکستن بست بودند و مردم محل، در پی اعتقاد به بست و پناه بردن به امامزاده، ضارب آخوند را یاری می‌کنند و شاید به‌سبب دخالت لوطی‌ها این کار را نه پنهانی که آشکارا انجام می‌دهند. گویی مذهبی که دو سوی واقعه، مردم در حمایت از بست و آخوندها در حمایت از طلبه ضربت‌خورده، بدان اعتقاد داشتند و براساس آن عمل می‌کردند متفاوت بوده است. بدین ترتیب، این مردم بودند که با رساندن آب و غذا به بست و وسایل ادامه بست‌نشینی را فراهم می‌کردند. در نتیجه، چه در رخداد بست و چه در قسم در محل بقعه، اعتقاد به حرمت امامزاده پایگاهی مردمی داشته و از

سوی عوام تقویت می‌شده است. با این حال، رسیدن به راه‌حلی چنین در موازنه قدرت میان حکومت و مردم یا برقراری تعادل میان طرفین دعوا نیاز به بسترهای دیگری جز حمایت مردمی یا خواست آنان داشته است. مضاف بر این که سبب پیدایی ذهنیتی که به اعتقاد به رعایت حرمت امام‌زاده و در نتیجه پیدایی چنین راه‌حلی انجامیده است هنوز روشن نیست؛ باید پرسید: چه عواملی و چه ذهنیتی سبب پیدایش این کارکرد در امام‌زاده شده است؟

۸. عوامل سبب‌ساز کارکرد

۱۸ ذهنیت مردم

برای درک آن سیاق فکری که به پیدایش چنین کارکردی انجامیده می‌بایست به جایگاه دوازده امام شیعه نزد مردم و احترام و حمایت آنان از اولاد این امامان و اعقاب منتسب به ایشان در دوره قاجار توجه کنیم. محتوای کتیبه درب حرم امام‌زاده سیداسماعیل که در ۱۳۴۱ ق، یعنی یکی از سال‌های پایانی دوره قاجار و حتی پس از دوره مشروطه، نوشته شده و از سوی یکی از لوطیان محله سنگلج بدان اهدا شده است به‌خوبی از این ذهنیت خبر می‌دهد. در کتیبه به‌صراحت اعلام شده که وظیفه هر علاقه‌مند و متدین به دین اسلام و «مذهب بر حق جعفری» است که از طریق وسایل مشروع به امامان شیعه و اولاد و نوادگان آن‌ها متوسل شود و از طریق آنان به پاداش اخروی برسد.^۶ بنابراین، اعتقاد به مذهب تشیع و وجوب توسل به امامان شیعه به‌روشنی از متن کتیبه دریافت می‌شود. مطابق متن تمسک جستن به اولاد و احفاد امامان هم‌چون توسل به خود ایشان دانسته شده و سبب وقف دربی برای امام‌زاده نیز همین موضوع اعلام شده است.



تصویر ۸ کتیبه سر در ضریح امام‌زاده سیداسماعیل که در ۱۳۴۱ ق کار گذاشته شده است (منبع: نگارندگان).

شواهد اهمیت این امر در مسئله سیادت و احترام سادات در این دوره را بسیار می‌توان دید؛^۷ تا بدان‌جا که در یکی از گزارش‌های نظمیه در ۱۳۲۴-۱۳۲۵ آمده است فردی برای فرار از مجازات فرد سیدی را (که حتی نام او به سبب گم‌نامی نیامده و یگانه موضوع قابل ذکر در گزارش سید بودن این فرد دانسته شده است) به مثابه بستی متحرک با خود همراه داشت (نسخه خطی بیاض راپورت، ۱۳۹۲) تا به واسطه احترام آن سید از مجازات مصون ماند و روشن است در دوره‌ای که احترام سادات تا این اندازه پاس داشته می‌شده حرمت امامزاده‌ای از اولاد امامان تا چه اندازه اهمیت داشته است؛ یعنی تا بدان‌جا که برای رعایت حریم او محدوده‌ای با مرزهای عینی و دقیق اندیشیده شود. این سیاق فکری پیشینه‌ای طولانی داشت و نمود بارز آن را در درب نفیس اهدایی یکی از اهالی تهران به امامزاده سیداسماعیل در قرن نهم هجری، زمانی که هنوز تهران شهر نشده بود، نیز می‌توان دید.^۸ ذهنیتی که پادشاهان قاجار را نیز برای کسب مشروعیت به ترویج مراسم مذهبی شیعه و توجه به اماکن معتبر آن، امامزادگان و تکایا، وادار می‌کرد و نیز اجازه می‌داد تا امامزادگان عمده دوره، و از جمله شاه‌عبدالعظیم به سبب نزدیکی به پایتخت، در قالب بست و طی آداب بست‌نشینی به حل تعارضات میان دولت و مردم کمک کند؛ هم‌چنان که در میان مردم نیز این میانجی‌گری در حل اختلافات درواقع برآمده از پایگاه مردمی تشیع و قدرت نهاد اجتماعی امامزادگان در این دوره بود.

از سوی دیگر، خواست مردم به مداخله و میانجی‌گری امامزادگان در تعارضات اجتماعی میان فردی‌شان را با در نظر گرفتن این اعتقاد برخی از علمای شیعه بهتر می‌توان درک کرد که در زمان غیبت امام «قضا» را یکی از چهار حکم سیاسی می‌دانستند که در اختیار حکومت نبود (منزوی، ۱۳۵۸: ۸۰؛ منتظری، ۱۳۶۷: ج ۱، ۲۵۲). بدین ترتیب، در نبود نظام قضایی منسجم با مسئولیت معین (فلور، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۳۷)، میانجی‌گری امامزادگان امکان بروز و ظهور می‌یافت که در ذهنیت دوره به مثابه افرادی حاضر و دارای قدرت تشخیص صواب‌کار از گناه‌کار و در صورت لزوم مجازات مجرم (در قالب اعجاز) دانسته می‌شدند.

توجه به این موضوع که شاه در این دوره مشروعیت خود را نزد مردم از راه عمل به شریعت و حمایت از شئون مذهب به دست می‌آورد، شاهی که «حامی اسلام و ماحی کفر و ظلام، مروج دین احمدی و برپادارنده شریعت محمدی» خوانده می‌شد،^۹ نیز می‌تواند توضیح مناسبی برای این موضوع باشد که چرا عمل بست‌نشینی حداقل در قسمت اعظم دوره قاجار از سوی شاهان قاجار مورد قبول واقع می‌شد و اقدامات امیرکبیر و ناصرالدین شاه در مقابله با آن کاملاً موفق نبود.

۲۸ موقعیت امامزاده

از سوی دیگر، موقعیت امامزاده در شهر و در ارتباط تنگاتنگ با زندگی روزمره مردم، با نزدیکی به بازار و با وجود دسترسی‌های متعدد از شهر به آن، به مردم محل اجازه می‌داده است تا اختلافات روزانه خود را با رجوع به مکانی حل و فصل کنند که به اسباب گوناگون هر روز با آن سر و کار داشته‌اند، دسترسی آسانی بدان داشته‌اند، و برای آنان شناخته شده و خوانا بوده است.

این موقعیت که به واسطه سامان‌دهی مجموعه‌ای از فضاها و بناهای متنوع شهری پیرامون امامزاده اعم از آب‌انبار، میادین، بازارچه، بازار، قهوه‌خانه، مدرسه، مسجد، و تکیه فراهم می‌شد، که با ابعاد گوناگون زندگی روزمره مردم اعم از تفریح و خرید و فروش و تأمین نیازهای مادی تا عبادت و برگزاری آیین‌های مذهبی عجین بود، خود بر اثر ذهنیت اخیر در این دوره شکل گرفت و تجلی کالبدی آن بود. ذهنیتی که به شرافت مکانی امامزاده و فضیلت مجاورت او و برکت یافتن همه امور به دست او اعتقاد داشت و فضاهای عمومی و خدماتی محله را پیرامون بقعه او سامان می‌داد (تمسکی، ۱۳۹۲).

۳۸ قطعیت مرزها و نیاز به قلمرو مشترک میان محلات

قلمرو و مرز در ایران دوره قاجار در سطوح گوناگون از شهر و ایل تا محله کاملاً تعریف شده بود و در پیوند با هویت افراد بود و اعضای هر قلمرو در محدوده قلمروهای دیگر غریبه و گاه متجاوز به‌شمار می‌آمدند. آن گونه که عین السلطنه نیز در روزنامه خاطراتش به صراحت بدان می‌پردازد:

در ایران، حد و سدّ یک مسئله بزرگ و پراهمیت است. [...] هر قدر داش مشدی چاله‌میدانی متهور، بی‌باک، و پهلوان باشد در محله سنگلج زار و زبون است. همین قسم سنگلجی در چاله‌میدان. من از الموتی می‌پرسیدم این‌جا کجاست جواب می‌داد این‌جا ولایت من نیست، در صورتی که با محل سکناي خودش یک فرسنگ فاصله داشت (سالور، ۱۳۷۴: ج ۹، ۶۹۹۲).

مرز میان محلات تهران مطابق نقشه کرشیش حداقل از حدود سال‌های ۱۲۷۵ ق آن قدر روشن بود که به صورت خطی قطعی بر نقشه ترسیم شده بود. از سوی دیگر، در منابع دوره قاجار به وضوح از اختلاف میان ساکنان محلات تهران، به ویژه سنگلج و چاله‌میدان، یاد شده است (یغمایی، ۱۳۵۷: ۲۶۰-۲۶۱). هویت محلی در چاله‌میدان آن چنان ریشه‌دار بود که

حتی در سال‌های پایانی دوره قاجار که عملاً گروه‌بندی دسته‌جات عزاداری از محلی و گذری، یعنی متناسب به مکان و قلمرویی خاص، به صنفی تغییر کرده بود هنوز دسته چاله‌میدان به صورت محلی حرکت می‌کرد (سالور، ۱۳۷۴: ج ۸، ۶۵۰۸). در چنین بستر فرهنگی ای و با وجود این مرزهای روشن، امامزادگان اشخاص مشترک قابل احترام میان افراد محلات متعدد بودند و زیارت و رعایت حرمت امامزادگان واقع در هریک از محلات صرفاً مختص افراد آن محله نبود.^{۱۰} در نتیجه بست امامزاده‌ای نظیر سیداسماعیل درواقع محدوده‌ای بی طرف مهیا می‌کرد که افراد محلات دارای اختلاف در آن امکان حضور داشتند. چنین محدوده‌ای درواقع قلمرویی واقع شده در میان قلمرویی دیگر بود. محدوده ایمنی در قلمرو محله چاله‌میدان که به واسطه نقطه اشتراک محلات در رعایت حرمت امامزاده موقتاً تضادهای حیدری - نعمتی و سنگلجی - چاله‌میدانی را از بین می‌برد و میان افراد محلات گوناگون اشتراک ایجاد می‌کرد.

۴.۸ ضعف قدرت مرکزی و نبود نظام قضایی متمرکز

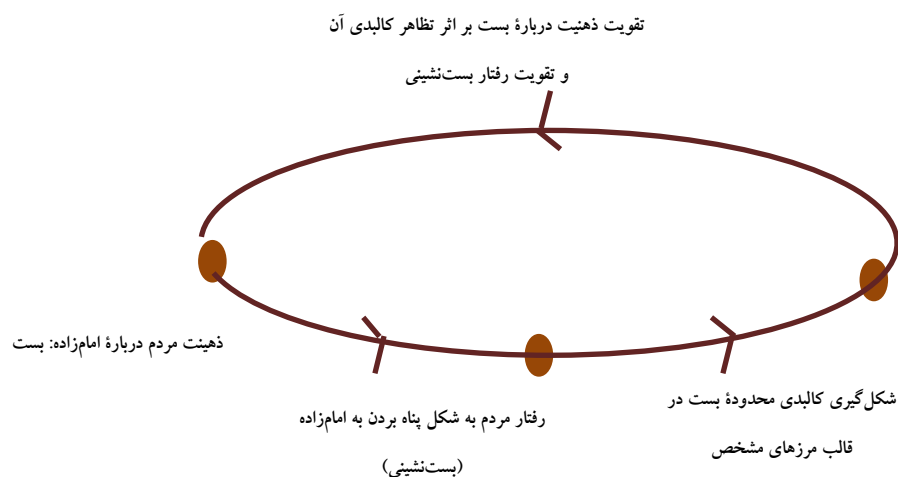
عاملی که بدین کارکرد به صورت خاص در این دوره امکان ظهور می‌داد، همان گونه که بسیاری از محققان بررسی کرده‌اند (برای مثال ← مارتین، ۱۳۸۹: ۲۹؛ آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۵۲-۵۴؛ Amir Arjomand, 2005: 21)، اوضاع ساختار قدرت در دوره قاجار و ضعف قدرت مرکزی در این دوره بود که امکان مداخله در قدرت و میانجی‌گری را در روابط میان دولت و مردم چه در مقیاس کلان (اعتراض مردم به یادخواهی ایشان از شاه) و چه در مقیاس خرد (فرار از عمال حکومت هم‌چون نظمیه) داده بود.

از سوی دیگر، آنچه عامل فوق را در ساختار قدرت تقویت می‌کرد نبود دستگاه قضایی متمرکز در تعریف مجازات متناسب با جرم و وجود ظلمی بود که راه‌کار رهایی از آن به صورت طبیعی پناه بردن به قدرتی بالادست و بست نشستن در امامزادگان والامقام نزد مردم شناخته می‌شده است. امکان شکل‌گیری توافق عمومی بر سر رعایت بست را، که به صورت قانونی عرفی درآمده بود، در نبود تحکم قانونی از بالا به پایین می‌توان درک کرد.

۹. ارتباط میان کالبد امامزاده با رخداد بست

توجه به ریشه واژه «بست» وجهی از ارتباط رخداد بست‌نشینی با مکان بست و نحوه تظاهر کالبدی آن را نشان می‌دهد. بست از نظر معنای لغوی در فرهنگ‌های دوره قاجار به معنی

«بند و سد» (نفیسی، ۱۳۵۵: ج ۱، ذیل «بست»؛ هدایت، بی‌تا: ۱۷۴، ذیل «بست») و «حد»، مانع، و دیوار آمده (شاد، ۱۳۹۴: ج ۱، ۲۳۷، ذیل «بست») و «معنای جای بسته و محدود و یا محوطه و محدوده‌ای را به خود گرفته است که آن را با وسایلی مانند چوب، ریسمان، سنگ، یا زنجیر مسدود و محدود و بدین ترتیب مأمون و محفوظ کرده باشند» (پروشانی، ۱۳۹۳: ج ۳، ذیل «بست و بست‌نشینی»). بنابراین، بست جایی «بسته»، «محدود»، و «محفوظ» و در نتیجه دارای مرزهای روشن و ساخته‌شده شناخته می‌شده است و این موضوع با معنای دیگر واژه بست، یعنی پناه و مأمون و ملجأ (نفیسی، ۱۳۵۵: ج ۱، ذیل «بست»)، متناسب و در ارتباطی دوسویه است. پناه و مأمون نیاز به سدی در جلوگیری از ورود غیر و محفوظ بودن دارد و این محفوظ بودن خود بستر مأمون و پناه قرار گرفتن و زمینه ذهنیت در امن و امان بودن را فراهم می‌کند. قیاسی که به صورت مصداقی در بست امامزادگان می‌توان آن را پیگیری کرد. به نظر می‌رسد اعتقاد به حرمت و رعایت حریم بست امامزادگان آن را در قالب قلمرو معینی با مرزهای صوری روشن و دقیق تظاهر بخشیده بود و در یک اثر مجدد، این تظاهر مشخص تأثیر فضا را در رفتار افزون و نیز احساس امنیت بخشی حریم ایجادشده را بیش‌تر می‌کرد و خود عامل تقویت ذهنیت قبلی می‌شد (نمودار ۱).



نمودار ۱. تأثیر و تأثر ذهنیت مردم درباره بست و تظاهر کالبدی آن پیرامون امامزاده که در آن سیری از ذهنیت به عینیت و سپس از عینیت به ذهنیت دیده می‌شود.

هرچند در پیشینه واژه بست معانی دیگری نیز از آن مستفاد می‌شده است که شاید به‌مرور از یاد رفته باشد. فرهنگ *آندراج* در توصیف این واژه از قول *بهار عجم* آورده:

بر دور مزارات حضرات به فاصله یک گروه کمابیش از جهت منع درآمدن دواب چوب‌بست کنند و بر گنه‌کاری یا دادخواهی که در آن بست درآید کسی مزاحم حال او نمی‌تواند شد و خدمه مزارات مقدس به حمایت دادخواه فراهم آمده، داد او بستانند و به جای چوب‌بست زنجیربست هم کنند (شاد، ۱۳۹۴: ج ۱، ۲۳۷، ذیل «بست»).

گرچه در فرهنگ‌های دیگر این دوره، اعم از *ناظم‌الاطباء* و *انجمن‌آرای ناصری*، اشاره‌ای به این ریشه بست نشده است، ممکن است رسم بستن محدوده‌ای حدود دو و نیم کیلومتر پیرامون مزار نخست، برای مانع شدن از ورود چارپایان به این محدوده در مزاری نظیر حرم امام رضا باشد، اما از آن‌جا که ریشه زنجیربست را مطابق نمونه‌های متقدم در دوران اسلام بستن فرد با زنجیر به مکانی مقدس ذکر کرده‌اند (فرهنگی، ۱۳۹۳: ۳، ذیل «بست و بست‌نشینی»)، نمی‌توان گفت ریشه پیدایش محدوده بست به صورت مطلق محدوده‌ای برای جلوگیری از ورود چارپایان بوده باشد. به علاوه، فرهنگ مذکور این قضیه را به سبب ممکن نبودن تعمیم سراسری با کاربرد واژه «کمابیش» اعلام می‌کند. متمایز کردن این محدوده وسیع برای منع چارپایان عمومیت نداشته است و پیرامون امامزاده سیداسماعیل نیز شواهدی از متمایز کردن چنین محدوده وسیعی وجود ندارد. باید گفت مانع شدن از ورود چارپایان درباره برخی مزارها خود یکی از اسبابی بوده که در کنار اسباب دیگر به پیدایش محدوده بست انجامیده است. پرسش از چرایی مانع شدن چارپایان در ورود به فاصله خاصی از آرامگاه ما را به مقصود می‌رساند. به نظر می‌رسد، همان‌گونه که در دو رخداد بست و قسم دیدیم، این محدوده با توجه به حرمت شخص مزور و رعایت احترام به او پیش‌بینی شده باشد. بدین ترتیب، وجود حریمی ذهنی پیرامون آرامگاه مزور به خلق حریمی عینی برای رعایت آن انجامیده است؛ سپس این حریم عینی همه مقاصد برای رعایت حرمت امامزاده را برمی‌آورد است، اعم از منع ورود چارپایان، آمادگی ذهنی زائران برای زیارت مزور و توجه به حریم امامزاده، رعایت حال پناه‌آورندگان به امامزاده، و ... با این حال، نکته‌ای که باید بدان توجه کرد این است که بست‌نشینی در دوره قاجار چنان رواجی یافته بود که عمل بست‌نشینی به‌مرور این محدوده عینی را با تداعی عمل بست همراه کرده بود و دیگر دلالت‌های موضوعی این حریم، از جمله منع ورود چارپایان، عملاً به‌مرور کم‌رنگ شد و در نتیجه در فرهنگ‌های دوره بدان اشاره نشده است.

۱۰. نتیجه‌گیری

چه قسم خوردن به امامزاده که اثر آن در مکان امامزاده مجرب‌تر دانسته می‌شده و چه

بست‌نشینی و اعتقاد به حریمی برای امام‌زاده، که تعدی بدان در ذهنیت مردم حتی از سوی اجزای حکومت به‌آسانی ممکن نبوده و سهل گرفته نمی‌شده است، در امری مشترک‌اند: در هر دو رویداد به امام‌زاده به‌سان بزرگی حاضر و با توانایی اعجاز‌نگریسته می‌شده که در صورت تعدی در حضور و حریم او فرد خاطی قطعاً به مجازات می‌رسیده است. بدین‌سان قسم خوردن در جایی دیگر جز امام‌زاده با قسم خوردن به او در مکان امام‌زاده تفاوت می‌یافته و پناه‌برده به او از سوی مردم محترم شمرده می‌شده است، حتی اگر ضارب آخوندی بوده باشد. شکل‌گیری حریم کالبدی دقیقی برای محدوده بست امام‌زاده بر اثر چنین ذهنیتی منطقی به‌نظر می‌رسد. به‌علاوه، با این ذهنیت است که امام‌زاده به‌مثابه بزرگی محترم میانجی تعارضات میان مردم و میان مردم و حکومت قرار می‌گرفته و حل این تعارضات در هر دو صورت خود محتاج فضا بوده است.

رعایت حریم امام‌زاده آن‌چنان مهم بوده که به‌شکل محدوده‌ای دقیق با مرزهای مشخص تظاهر بیرونی یافته است. محدوده‌ای که زنجیر بست در آن فراتر از مرزی صوری حریم امنی را برای ساکنان تداعی می‌کرده است. گویی مفهومی ذهنی، هم‌چون پناه بردن به امام‌زاده، به تقسیم‌بندی فضای اطراف امام‌زاده به محدوده بست (حریم امام‌زاده) و محدوده غیربست انجامیده و در یک اثر متقابل نمود کالبدی این مرز خود مفهومی ذهنی می‌ساخته و از امن و امان این محدوده در ذهنیت عامه حکایت داشته است؛ مأمنی که پناهگاه توأمان مجرمان و مظلومان بوده است.

این کارکرد امام‌زاده در رفع تعارضات اجتماعی به‌صورت عمده به «شخص» امام‌زاده و نهاد اجتماعی آن در دوره قاجار، مقدم بر بقعه امام‌زاده یا مجموعه‌ای از فضاها تحت نام امام‌زاده، بازمی‌گردد. کارکردی که نتیجه قدرت مذهبی امام‌زاده‌ها در این دوره است و با مداخله در روابط میان مردم و میان دولت با مردم در قالب دو رخداد قسم و بست صورت می‌گیرد و با قوت بخشیدن به محدوده فضایی حریم امام‌زاده برای پناه بردن به او تظاهر بیرونی می‌یابد. محدوده‌ای فضایی که به‌نظر می‌رسد پس از تثبیت آن در تقویت کارکرد مذکور مؤثر بوده است.

با توجه به این موضوع، اعتقاد به مذهب تشیع دوازده‌امامی در این دوره به‌صورت وجوب احترام به اعقاب امامان شیعه و در عین حال ثواب نزدیکی و توسل به ایشان درک می‌شد. درکی که در روابط اجتماعی اهالی تهران تأثیرگذار بود و از آن به‌مثابه تعدیل‌کننده قدرت حکومت و نیز در بین عامه مردم اصلاح‌کننده میان طرفین دعوا استفاده می‌شد. درکی که جز بروز و ظهور در اعمال اجتماعی به‌صورت کالبدی نیز تظاهر داشت.

بدین ترتیب، حریم امامزاده سیداسماعیل در ذهنیت ساکنان تهران و صورت فضایی آن حریم بست، قلمرویی با مرزهای روشن در محله چاله میدان، بر بنیانهای مذهب عامه مردم در این دوره استوار شده بود. از این نظر، در دیدی کلی می توان مذهب عامه را عامل نخست نظم دهنده نظام ذهنی و نظام فضایی در امامزادگان ایران دوره قاجار برشمرد.

این مقاله نخستین قدم در شناخت کارکرد امامزادگان در دوره قاجار در رفع تعارضات اجتماعی از زاویه ذهنیت مردم و نیز بررسی ارتباط میان کارکرد مذکور با کالبد و فضای امامزادگان در دوره قاجار، با تکیه بر منابع تاریخی و بررسی های میدانی، است. با شناخت امامزادگان دیگر ایران با مقیاس تأثیر بیش تر نظیر حرم امام رضا، که البته به سبب از دست رفتن شواهد کالبدی گذشته شناخت دشوارتری خواهد بود، احتمالاً ابعاد بیش تری از موضوع آشکار خواهد شد. به علاوه، با توجه به پیشینه ای که *دائرة المعارف/سلام* برای بست برمی شمرد و آن را با «حق جوار» و «آیین جوان مردی» هم ریشه می داند، نیاز به دنبال کردن پیوند میان تفکر احترام به بست و رعایت حرمت آن با رواج آیین های جوان مردی و لوطی گری در دوره قاجار در مطالعات آتی احساس می شود.

پی نوشت ها

۱. شواهد این ذهنیت در سلام دادن به هنگام رؤیت گنبد بقاع امامزادگان در معابر شهر نیز دیده می شود.

۲. نگارندگان به اصل کتاب دسترسی پیدا نکرده اند. کتاب مهدی فرخ منتشر نشده است و نگارندگان آن را در میان نسخ خطی کتابخانه های ملی و ملک تهران و فهرست های منتشر شده نیافته اند. از آن جا که گزارش معتصم السلطنه با واقعیت هایی نظیر حضور مقتدر نظام و مؤید الصنائع در محله سنگلج و در قورخانه و قرارگیری خانه سراج الاطبا در یکی از کوی های گذر سرپولک منطبق است، که در اسناد و نقشه ها درستی شان ثابت شده، می توان به گزارش او از زاویه معرفی شخصیت ها اعتماد کرد، صرف نظر از آنچه تحلیل او از وقایع است.

۳. پولاک اظهار می کند کاری که برای بیرون آوردن بستی می شد کرد این بود که «متولی باشی مانع از رساندن مواد غذایی به فرد جنایت کار گردد» (پولاک، ۱۳۶۱: ۳۲۵). برای مثالی از این مورد ← نسخه خطی بیاض راپورت، ۱۳۹۲.

۴. در جدالی میان الواط چاله میدان و سنگلج در ۱۳۱۱، هیچ یک از این دو گروه به امامزاده های محلات خود برای بست نشینی نرفتند و چاله میدانی ها در شاه عبدالعظیم و سنگلجی ها در قورخانه متحصن شدند و این در حالی است که امامزادگانی بسیار نزدیک تر به محل حادثه وجود داشت

- (فرخ، بی‌تا). هم‌چنین الواط چاله‌میدان امام‌زاده سیداسماعیل را خانه خود می‌دانستند (همان) و قاعدتاً آن‌جا نقطه مناسبی برای بست نشستن آن‌ها بوده است.
۵. برای مثال بست هفت‌ماهه سیدجمال‌الدین اسدآبادی در دوره ناصری یا بست علمای تهران در اعتراض به مظفرالدین‌شاه (براون، ۱۳۸۰: ۲۹، ۱۲۶).
۶. بخش نخست متن کتیبه درب حرم که رسم‌الخط آن همان‌گونه حفظ شده است: «بسم‌الله الرحمن الرحیم ذالک ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوالقلوب/ محض شعائر اسلام که وظیفه هر علاقه‌مند و متدین بدین حنیف اسلام و مذهب حقه جعفری است که بوسائل مشروعه به آستان قدس نشان ائمه اثنی عشر علیهم الصلوه والسلام و اولاد و احفاد آن‌ها متوسل و اجر و ثوابت اخروی را از پرتو انوار مقدسه آن پیشوایان عوالم امکان تحصیل نمایند لهذا این اقل بنده‌گان/ خالق ذوالمنن [...] بجهت کسب سعادت و افتخار و تقرب و توسل بامام‌زاده واجب‌التعظیم و التکریم [...]».
۷. شواهد نفوذ و قدرت سادات در این دوره بسیار است (برای مثال ← سپهر، ۱۳۸۶: ج ۲، ۹۹۸، ۱۳۲۸، ۱۰۰۲).
۸. درب کتیبه‌دار متعلق به ۸۸۹ق اکنون در اداره اوقاف تهران نگهداری می‌شود. تصاویر درب و متن کتیبه در کتاب مصطفوی آمده است (مصطفوی، ۱۳۶۱: ۲۴، ۴۹).
۹. بخشی از عبارات کتیبه ایوان امام‌زاده سیداسماعیل در توصیف محمدشاه قاجار.
۱۰. در مناسبت‌های مذهبی که با حرکت دسته‌های عزاداری محلات شهر همراه بود، سرسلامتی دادن به امام‌زادگان شهر رواج داشت و این موضوع گاه حضور هم‌زمان دسته‌های محلات گوناگون شهر در یک امام‌زاده و پذیرایی از آنان را ایجاب می‌کرد. به گفته رعیت و امیری امام‌زاده سیداسماعیل از مراکز دسته‌های عزاداری به‌شمار می‌رفت که برای سرسلامتی به امام‌زاده حتماً بدان می‌آمدند (امیری، ۱۳۹۱: رعیت، ۱۳۹۰-۱۳۹۲). برای شواهدی از رسم سرسلامتی دادن در متون این دوره ← قهرمان، ۱۳۷۸: ۱۴۲، ۲۳۱؛ مافی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۵۷؛ جورابچی، ۱۳۸۶: ۱۰۷؛ کمره‌ای، ۱۳۸۴: ج ۱، ۴۰۶؛ همان: ج ۲، ۱۰۱۷.

کتاب‌نامه

- آبراهامیان، پرواند (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- اعتصام‌الملک، خانلرخان (۱۳۵۱). *سفرنامه میرزا خانلرخان/اعتصام‌الملک*، به کوشش منوچهر محمودی، تهران: بی‌نا.
- افضل‌الملک، غلام‌حسین (۱۳۶۱). *افضل‌التواریخ*، ج ۲، به تصحیح منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران.
- امیری، م. (۱۳۹۱). «گفت‌وگوی شخصی با زینب تمسکی»، تهران: کوی و صحن امام‌زاده سیداسماعیل، آذر.

۸۲ از ذهنیت عامه تا تظاهر کالبدی: امامزاده سیداسماعیل، تهران قاجاری، و رفع تعارضات اجتماعی

- براون، ادوارد (۱۳۸۰). *انقلاب مشروطیت ایران*، ترجمه مه‌ری قزوینی، تهران: کبیر.
- پروشنانی، ایرج (۱۳۹۴). «بست و بست‌نشینی»، *دانش‌نامه جهان اسلام*، ج ۳، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، پایگاه اینترنتی دایرةالمعارف اسلامی: <<http://rch.ac.ir/article/Details?id=6704#>>.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۱). *سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- تمسکی، زینب (۱۳۹۲). «نقش امامزاده سیداسماعیل در شهر تهران در دوره قاجار»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات معماری ایران، به راهنمایی زهرا اهری، تهران: دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه شهید بهشتی.
- تهرانی، محمدعلی (۱۳۸۹). «بست‌نشینی در سفارت انگلیس»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۲۷۷ و ۲۷۸، مهر و آبان.
- جعفریان، رسول (۱۳۶۹). *بررسی و تحقیق در جنبش مشروطیت ایران: بررسی کامل ابعاد تحصن مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس*، تهران: طوس.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۸). *بست‌نشینی مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس: بررسی تحولات یک‌ماهه تحصن مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس در جمادی‌الاولی و جمادی‌الثانی سال ۱۳۲۴ قمری*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- جورابچی، محمدتقی (۱۳۸۶). *حرفی از هزاران که اندر عبارت آمد، خاطرات حاج محمدتقی جورابچی*، تصحیح علی قیصری، تهران: تاریخ ایران.
- خالصی، عباس (۱۳۶۶). *تاریخچه بست و بست‌نشینی هم‌راه با شواهد تاریخی*، تهران: علمی.
- خوش‌افتخار، هادی (۱۳۸۴). «بست و بست‌نشینی در دوره قاجار»، *تاریخ پژوهی*، ش ۲۲ و ۲۳، بهار و تابستان.
- رعیت، عباس (۱۳۹۰-۱۳۹۲). «گفت‌وگوی شخصی با زینب تمسکی»، تهران: دفتر گلاب‌گیری رعیت جنب امامزاده سیداسماعیل، اسفند ۱۳۹۰، خرداد ۱۳۹۱، مرداد ۱۳۹۱، تیر ۱۳۹۲، مرداد ۱۳۹۲.
- روزنامه وقایع اتفاقیه: *روزنامه‌چه اخبار داخل طهران* (۱۳۷۴-۱۳۷۳). ج ۱، ش ۳۲، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- سازمان نقشه‌برداری کل کشور (۱۳۳۵). *نقشه تهران در سال ۱۳۳۵ هجری شمسی*.
- سالور، قهرمان‌میرزا (۱۳۷۴). *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه (قهرمان‌میرزا سالور)*، ویراسته مسعود سالور و ایرج افشار، ج ۳ و ۶ و ۷ و ۹، تهران: اساطیر.
- سپهر، عبدالحسین (۱۳۸۶). *مرآت‌الوقایع مظفری، محقق و مصحح عبدالحسین نوایی*، ج ۲، تهران: میراث مکتوب.
- شاد، محمدپادشاه (۱۳۹۴). «بست»، *فرهنگ آندراج*، ج ۱، مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، کتابخانه دیجیتال آستان قدس رضوی: <http://aqlibrary.ir/Old/index.php?module=TWArticles&file=index&func=view_pubarticlesList&page=1&cid=163&pid=11>.

- شهری، جعفر (۱۳۸۳). *طهران قدیم*، ج ۳، تهران: معین.
- شیخ‌رضایی، انسیه (۱۳۷۷). *گزارش‌های نظمیه از محلات طهران: راپورت وقایع مختلفه محلات دارالخلافه* (۱۳۰۳-۱۳۰۵ هجری قمری)، ج ۱ و ۲، تهران: سازمان اسناد ملی ایران.
- طیبی، سیدمحمد (۱۳۸۹). «بست و بست‌نشینی در دوره قاجار (تا انقلاب مشروطه)»، *نامه تاریخ پژوهان*، ش ۲۳، پاییز.
- فرخ، مهدی (بی‌تا). *نسخه خطی شمسی قمری*، از «جنگ تن‌به‌تن بچه‌های چاله‌میدان با سرجنبانان سنگلج»، در: *مجله اطلاعات ماهانه*.
- فلور، ویلم (۱۳۶۶). *جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار*، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.
- قصابیان، محمدرضا (۱۳۷۷). «تاریخچه بست و بست‌نشینی در مشهد»، *مشکوٰه*، ش ۶۰ و ۶۱، پاییز و زمستان.
- قهرمان، امین‌لشکر (۱۳۷۸). *روزنامه خاطرات امین‌لشکر*، تهران: اساطیر.
- کرمانی، احمد (۱۳۵۰). *سفرنامه کلات: گوشه‌ای از تاریخ مشروطیت ایران*، تصحیح محمد خلیل‌پور، ج ۱، اصفهان: دانشگاه اصفهان، برگرفته از لوح فشرده تاریخ ایران اسلامی.
- کمره‌ای، محمد (۱۳۸۴). *روزنامه خاطرات سیدمحمد کمره‌ای*، ج ۲، تصحیح محمدجواد مرادی‌نیا، تهران: اساطیر.
- مارتین، ونسا (۱۳۸۹). *عهد قاجار: مذاکره، اعتراض و دولت در ایران قرن سیزدهم*، ترجمه افسانه منفرد، تهران: آمه.
- مافی، حسینقلی (۱۳۶۲). *خاطرات و اسناد حسین‌قلی‌خان نظام‌السلطنه مافی*، ج ۱، تصحیح معصومه مافی، منصوره اتحادیه، سیروس سعدوندیان، و حمید رام‌پیشه، تهران: تاریخ ایران.
- مصطفوی، محمدتقی (۱۳۶۱). *آثار تاریخی طهران*، تنظیم و تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انجمن آثار ملی.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۶۷). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ج ۱، ترجمه محمود صلواتی، قم: کیهان.
- منزوی، علینقی (۱۳۵۸). «معرفی [و نقد] کتاب دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار»، *مجله وحید*، ش ۲۶۰ و ۲۶۱، نیمه اول مرداد.
- مؤسسه جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب (۱۲۷۵ ق). *نقشه کرشیش*.
- مؤسسه جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب (۱۳۰۹ ق). *نقشه عبدالغفار*.
- نسخه خطی بیاض راپورت (۱۳۹۲). «راپورت محله عودلجان بتاریخ یوم جمعه ۲۳ شهر شعبان‌المعظم ۱۳۲۴ و راپورت محله دولت بتاریخ یوم چهارشنبه ۱۳ شهر جمادی‌الثانی ۱۳۲۵»، از طریق نسخه الکترونیکی سایت کتابخانه ملی ایران، دست‌یابی در: <<http://dl.nlai.ir/UI/35f22c14-a558-4752-9ed2-cca2a7e67f17/LRRView.aspx>>
- نفیسی، علی‌اکبر (ناظم‌الاطبا) (۱۳۵۵). *فرهنگ نفیسی*، ج ۱، تهران: کتاب‌فروشی خیام.
- وثوقی، منصور و علی‌اکبر نیک‌خلق (۱۳۷۰). *مبانی جامعه‌شناسی*، تهران: خردمند.

۸۴ از ذهنیت عامه تا تظاهر کالبدی: امامزاده سیداسماعیل، تهران قاجاری، و رفع تعارضات اجتماعی

هدایت، رضاقلی (بی تا). فرهنگ انجمن آرای ناصری، ج ۱، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
یغمایی، اقبال (۱۳۵۷). شهید آزادی سید جمال واعظ اصفهانی، تهران: توس.

Amir Arjomand, Said (2005). 'Political Ethic and Public Law in the Early Qajar Period', in Robert Gleave (ed.), *Religion and Society in Qajar Iran*, New York and London: Routledge Curzon.

www.encyclopaediaislamica.com.