

تصویری از خلقيات اجتماعی ايرانيان در بستر عزاداري های ديني براساس گزارش سفرنامه های خارجي

* جواد نظری مقدم

** اصغر احمدی

چکیده

بسیاری از مکتوبات حوزه خلقيات ايرانيان با تأكيد بر تلازم میان ساختار استبدادي و ويزگی های خلقی جامعه ايراني، معتقد است حاكمیت های استبدادي در طول تاريخ اين سرزمین، موجبات حاكمیت ارزش های خودمدار و عدم شکل گيري ويزگی های مقوم توسعه از قبيل مسئولیت پذيری، مشارکت و روحیه جمعی و دیگر خواهی را سبب شده است. آيا ريشه بسياري از مشكلات امروز را باید در ريشه های تاريخي و خلقيات ايرانيان در گذشته جست؟ پاسخ به اين سؤالات جز با رجوع به تاريخ و منابع مردم شناسی به دست نمی آيد. اين مقاله با رویکردی تاريخی و مردم شناختی و روش اسنادی يکی از عمومی ترین و فراگیرترین عناصر فرهنگی و هویتی جامعه ايراني يعني آيین عزاداري از نگاه سفرنامه نويسان را در مرکز توجه قرار داده است. بر پایه يافته های تحقیق به نظر می رسد به کار کرد نظریه های ياد شده که حاکی از تلازم میان استبداد حاكمان و اخلاق ملت ها هست باید به دیده تردید نگریست.

واژگان کلیدی

تاریخ اجتماعی شیعه، خلقيات ايرانيان، منش ملی، سفرنامه، عزاداري.

j.nazaris@gmail.com

*. استادیار دانشگاه گیلان.

ahmadi.asghar@gmail.com

**. استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی.

تاریخ پذيرش: ۱۳۹۷/۰۳/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۹/۱۶

طرح مسئله

هویت و شخصیت ایرانی به عنوان موضوع قابل پژوهش، همواره در کانون توجه محققان و پژوهشگران ایرانی و غیر ایرانی بوده است. پرسش از «کیستی ما» نه تنها برای ایرانیان بلکه برای بسیاری از مردم جهان از جمله مردم شناسان غربی، پرسشی جالب توجه، مهم و در عین حال بسیار دشوار بوده است. از زمان مواجهه ایران با غرب جدید و توسعه یافته - در ابعاد مختلف نظامی، علمی، سیاسی و اقتصادی - پرسش از کیستی ایرانیان، جلوه دیگری به خود گرفت. ایرانیان در مواجهه با «دیگری» توسعه یافته، در صدد بازشناسی و بازتعریف «خود» برآمدند. در این مسیر، آثار مکتوب و شفاهی بسیار زیادی در باب روح ایرانی و منش و خلقيات ایرانیان در کشور تدوین شده است و بسیاری از فعالان سیاسی و اجتماعی از منظر خویش در این باب سخن گفته‌اند. توجه به هویت و شخصیت ایرانی و پرسش از کیستی او، در اغلب این آثار، در واقع به منظور رسیدن به پاسخی روشن در باب ویژگی‌های ایرانیان و نسبت آن با توسعه‌نایافتنگی و یا عقب‌ماندگی بود.

اگرچه در مواجهه با این مسئله - توسعه از سوی نحله‌های مختلف فکری - پاسخ‌های مختلفی داده می‌شود، با وجود این، یکی از پاسخ‌های رایج و فراگیر، با اتخاذ رهیافت فرهنگی، معتقد است ریشه بسیاری از مشکلات جامعه را باید در «خلقيات ما ایرانیان» جست. در این رویکرد، ویژگی‌های نامطلوب در فرهنگ و خصلت جمعی ما ریشه دارد و علت آن را باید در تاریخ و حافظه تاریخی مان جستجو کرد.^۱ اغلب این آثار - مثل جمال‌زاده - نگرشی انتقادی به روح و شخصیت ایرانی دارند. نراقی (۱۳۸۰)، ایزدی (۱۳۸۲)، رضاقلی (۱۳۷۷ و ۱۳۷۳)، قاضی مرادی (۱۳۸۰)، سریع القلم (۱۳۸۰)، ارجائی (۱۳۸۷)، ازغندی (۱۳۸۵) و فراستخواه (۱۳۹۴) و شماری دیگر از جمله کسانی هستند که به این موضوع پرداختند و عموماً ریشه مشکلات و ضعف اخلاقی جامعه ایرانی را در تاریخ و گذشته آن می‌بینند.

فرض اصلی بخش عمداتی از این رویکردها این است که مسئله اصلی ما فقدان اخلاق مدنی - مانند اخلاق کاری، کار گروهی، دیگریاری، وظیفه‌شناسی و صداقت - است. بدین معنا که استبداد و بازتولید آن در جامعه ایرانی منجر شده تا ایرانیان همواره به فکر سودجویی و حفظ منافع خود، خانواده، ایل و قبیله خود باشند و این یعنی اینکه حضور حکومت‌های استبدادی در جامعه ایران، حاکمیت نظام ارزش‌های اجتماعی خودمدار در مناسبات اجتماعی افراد را به دنبال داشته است.

در این دستگاه فکری، «توسعه» در محور و مرکز تحلیل قرار دارد و غرب به منزله الگوی

۱. ر.ک: جمال‌زاده، خلقيات ما ایرانیان، ۱۳۴۵.

توسعه در همه ابعاد انسانی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تلقی شده است. لذا در چارچوب همین نگاه مقایسه‌ای گفته می‌شود که توسعه، انسان ویژه می‌خواهد، انسانی منظم و مسئولیت‌پذیر و دارای روحیه جمعی. توسعه یافتنگی نیازمند ذهن علمی، شخصیت کاری و انسان قاعده‌مند است^۱ و ادعا می‌شود که «نوع انسانی که تاریخ استبداد ایران تولید کرده است، مناسب توسعه یافتنگی قرن بیست و یکمی نیست».۲

می‌توان گفت که بخش عمداتی از این آثار با پرایلماطیک^۳ انگاشتن خلقيات و منش ملی ايرانيان، چاره حل بسیاری از مشکلات امروز در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را اصلاح و تغییر در خلقيات ايرانيان می‌بینند. در این نگاه، رفتارها و خلقيات گروه‌های اجتماعی، نسبت عمیقی با زیست تاریخی، پیدا می‌کند. چراکه نحوه زیست تاریخی هر جامعه یا گروه اجتماعی، بازتابی از شرایط و مقتضیات آن است. به این معنا «فرهنگ، گرانبار از گذشته و البته باردار از آینده است».^۴

به عقیده برخی، روشنفکران شرق - به تأسی از گفتمان شرق‌شناسی - به سرزنش خود و دیرینه و تاریخ خود پرداخته‌اند. از نظر ادوارد سعید (۱۳۷۷) گفتمان شرق‌شناسی همواره به نکوهش شرق پرداخته تا با ارائه تصویری غیرواقعی و نامطلوب از جوامع شرقی، با ساختن یک دیگری به نام شرق تلاش کند تا تصویری مثبت و متمدن از خود ارائه نماید. صاحبان اندیشه و روشنفکران کشورهای شرقی نیز از الگوی حاکم بر شرق‌شناسی پیروی کرده و در نقد انسان شرقی می‌کوشند.

به نظر می‌رسد رویکرد حاکم در حوزه خلقيات ايرانيان، چشم بر واقعیت‌های موجود در جامعه ايراني بسته و بدون توجه به بخش مهمی از واقعیت‌ها و تجارب انسان ايراني، اقدام به ارائه گزاره‌های عام و یکجانبه در باب خلقيات ايراني و تأثیر ساختار استبدادي بر آن نموده است. چراکه با رجوع به فرهنگ عامه و آداب و رسوم ايرانيان در طول تاریخ می‌توان شواهد و نمونه‌هایی را یافت که گزاره‌های عامی همچون خودمداری و اقتدارگرایی ايرانيان را مورد تردید قرار می‌دهد و نشان می‌دهد در گذشته در سطح وسیعی، ارزش‌های معطوف به منافع «دیگری» و دیگر ویژگی‌های مثبت در جامعه ايران وجود داشته است.

۱. سریع القلم، «سنگ بنای توسعه کشور دگرگشت شخصیت ایرانی»، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۹۲ - ۱۹۱، ص. ۵.

۲. سریع القلم، فرهنگ سیاسی ایران، ص. ۱۳.

۳. حوادث و پدیده‌هایی که از حد معمول خارج اند اما چنان تکرار می‌شوند که خود را بر انسان و جامعه انسانی تحمیل کنند و به واقعیت نزدیک شود.

۴. فراستخواه، ما / ايرانيان، ص. ۱۲۳.

مدعای اصلی نگارنده در این مقاله این است که وضعیت خلقيات در جامعه ايراني در طول تاریخ - آن گونه که ادعا می شود - نامطلوب نبوده است. احتمالاً حاكمیت نظامهای استبدادی در ایران نتوانسته است در اعصار طولانی تأثیر منفی تعیین کنندهای بر نظام ارزش های اجتماعی جامعه ایران داشته باشد.

بر اين اساس ما ناگزير به مراجعه به تاریخ و مطالعه ویژگی های رفتاري جامعه ايراني هستيم. لذا با تکيه بر گزارش های سياحان و سفرنامه نويسان می توان نظریه های موجود در باب خلقيات ايرانيان را به محک آزمون گذاشت و با مطالعه دقیق شخصیت و خلقيات ايرانيان، مقدمات لازم را برای تبیین درست مسائل اجتماعی جامعه امروز - از جمله مسئله توسعه - فراهم کرد. اين مقاله در صدد است تا ضمن بررسی خلقيات جامعه ايراني در بستر عزاداري های مذهبی، شواهدی دال بر عدم خودمداري و استبدادزگی ايرانيان در طول تاریخ ارائه دهد تا زمينه بازنگری در باب منش ملي ايرانيان و نسبت آن با توسعه فراهم گردد و از اين رهگذر به تصویری واقعی از منش ملي و خلق و خوی جامعه ايراني دست یابیم.

آيا ما در خلقيات در طول تاریخ ضعف داشته ايم؟ آيا علت بسياری از مشكلات امروز را باید در ریشه های تاریخي و خلقيات ايرانيان در گذشته جست؟ پاسخ به اين سؤالات و سؤالاتی از اين دست، جز با رجوع به تاريخ و بخشی از منابع مردم شناسی به دست نمی آيد. برای پاسخ به اين سؤالات در اين مقاله با رویکردي تاریخي و مردم شناختی و روش اسنادي پيش رفته و يكی از عمومی ترین و فraigیرترین عناصر فرهنگی و هویتی جامعه ايراني یعنی آیین عزاداري را در مرکز توجه قرار داده و گزارش سفرنامه نويسان خارجي در باب خلقيات ايرانيان را مورد تحليل و بررسی قرار می دهیم.

اين مطالعه يك بررسی توصیفی و تحلیلی است و برای گردآوری داده ها از روش مطالعه اسنادي استفاده شده است. در این تحقیق تعداد ۳۲ سفرنامه از دوره صفویه تا پیش از انقلاب اسلامی - که بیشتر رویکردي مردم شناسانه داشته و زوایای قابل توجهی از خلقيات و آداب و رسوم ايرانيان را مدنظر قرار داده اند - مورد بررسی قرار گرفته است. در اين بخش به بررسی نقل قول ها و داده های مستقیم و تحلیل محتوای اين مکتوبات با تمرکز بر شخصیت ايرانيان می پردازیم.

گفتمان شرق‌شناسی

توصیف مش ملی جوامع در حوزه علوم اجتماعی به ویژه به هنگام مواجهه اروپایی جدید با جوامع غیر غربی اهمیت بسیاری پیدا کرد. تعدادی از اروپایی ها ضمن سفر به مناطق مختلف دنیا

به ويزه شرق، اقدام به توصيف ويژگي ها و خلقيات ملت ها مى نمودند. گستره اين مكتوبات و مطالعات موجب شد تا تصویر خاصی از جوامع شرقی ارائه شود.

مطالعاتی که موضوع آن جوامع شرقی، ويژگی های جامعه شرقی و قضاؤت در باب آنها است، در حوزه مطالعات شرق شناسی قرار می گيرد. گفتمان شرق شناسی گفتمانی است که به گفته ادوارد سعيد (۱۳۷۷) به نقد و سرزنش انسان شرقی همت گمارده تا با معرفی ديگري، خود را به مثابه يك الگوي تکامل یافته تبیيت نموده و نشان دهد.

در چارچوب نظریه ضد شرق شناسی ادوارد سعيد این دست مكتوبات و گفتارها در چارچوب گفتمان شرق شناسی قرار می گيرد. از نگاه او شرق شناسان و سفرنامه نویسان به دنبال ارائه تصویری غیر واقعی و نامطلوب از جوامع شرقی بوده اند و اساساً غرب، با ساختن يك «ديگري» به نام شرق تلاش کرده تا تصویری مثبت و متمدن از خود ارائه کند. به عقیده او روشن فکران کشورهای غیر اروپايی، خود را از نگاه شرق شناسان توصیف می کنند و به نکوهش انسان شرقی همت می گمارند که در نهايیت اين نگاه به سلطه هژمونيک غرب در اين جوامع می انجامد و انسان و جامعه غربي را به عنوان نمونه ای تکامل یافته معرفی می کند. اگر بخواهيم از منظر ادوارد سعيد به اين متون نگاه کنيم، نمي توانيم از تأثير اين نگرش و رویکردهای آن در ابعاد مختلف سیاسي و اجتماعي غافل باشيم. در واقع سعيد معتقد است شرق برساخته ذهن غربي است تا از اين طريق، خود را بشناسد و بتواند توجيهي برای تسلط و هژموني خود بر شرق ارائه کند. سعيد جهان بیني دوانگارانه شرق شناسی را که معتقد است ميان فرهنگها و مردم شرق و غرب تفاوت بنیادي و هستي شناسانه وجود دارد، مورد نقد قرار مى دهد.^۱

البته در برابر شرق شناسی به همان روایت ادوارد سعيد، «شرق شناسی وارونه» قرار دارد. بدین معنا که شرق شناسی وارونه، گفتمانی است که روشن فکران و سرآمدان سیاسي «شرق» به کار می گيرند تا ادعا کنند هویتي «حقیقی» و «اصلی» دارند و سپس اين هویت را به چنگ آورند و مالک شوند. اين شیوه - هویت سازی برای خویش - غالباً به عنوان دانش خشی کننده روایت غرب از شرق نمایانده می شود.^۲

اما برای قضاؤت در باب متون مربوط به خلقيات و منش ملی ايرانيان و يا گفتمان شرق شناسی، ما ناگزير از مطالعه و بررسی واقعيت جامعه ايراني هستيم تا با بررسی واقعيت های

۱. ر.ک: سعيد، شرق شناسی.

۲. بروجردي، روشن فکران ايراني و غرب، ص ۲۶ - ۲۷.

عینی جامعه ایرانی در طول تاریخ و اجتناب از گرفتار شدن در گفتمان شرق‌شناسی و شرق‌شناسی وارونه، به تحلیلی دقیق و واقعی‌تر در باب خلقيات ايرانيان و نيز تأملاتی از قبيل نسبت اين متون و نظرات با گفتمان شرق‌شناسی - به همان تعبير ادوارد سعيد - برسيم.

تحليلها و رویکردهای نظری در باب جامعه ایرانی

بخش عمده‌ای از تحلیل گران حوزه توسعه در ایران نیز، با مبنای قرار دادن نظریه‌های مربوط به توسعه، فرهنگ و ارزش‌های اجتماعی ایرانیان، عنصر هویتی و شخصیتی را عامل عقب‌ماندگی جامعه ایرانی می‌بینند. صاحب‌نظران این دسته معتقد هستند که در جوامع پیشرفته انسان‌ها ارزش‌هایی را باور دارند که سازنده مناسبات رشد است، بر خلاف جوامع عقب‌مانده که در آن این گونه انسان‌ها کمیابند. دلیل یا دلایل این کمیابی را در اختناق سیاسی یا غلبه ارزش‌های سنتی می‌توان جستجو کرد که هر گونه دگرخواهی و نوگرایی را سرکوب می‌کند. بسیاری از صاحبان این نگاه، ایرانیان را خودمدار و فاقد روحیه مشارکتی می‌دانند.^۱

درباره چرايی و چگونگی پيدايش، صورت‌بندی و تداوم استبداد در سرزمين‌های شرقی از جمله ایران، بسیاری اندیشمندان ایرانی و غيرایرانی سخن گفته‌اند. نظریه شیوه تولید آسیایی مارکس و انگلیس و استبداد شرقی و بتفوگل از جمله این نظریه‌ها هستند که بر نظریه‌های بعدی تأثیر گذاشته‌اند.

خانم لمبتون (۱۳۴۵) در کتاب مالک و زارع در ایران به طرح نظریه تکروی و خودمداری ایرانیان پرداخته و نگاه او مورد پذیرش بسیاری از محققان ایرانی قرار گرفت.^۲ نظریه تکروی یا فردگرایی ایرانیان به طرز فراگیری اشاعه پیدا کرده و مبنای تحلیل جامعه ایران قرار گرفته است. قاضی مرادی در آثار خود از خودمداری ایرانیان سخن گفته است. از نگاه او حکومت استبدادی، روزمرگی است و روزمرگی را بر مردم نیز تحمل می‌کند. زندگی روزمره معرف زندگی کمایش یکنواخت و تکرار شونده فرد انسانی برای بقای فردی است. در این صورت و به جهت نبود

۱. قاضی مرادی، پرامون خودمداری ایرانیان، ص ۵۴؛ سریع القلم، «سنگ بنای توسعه کشور دگرگشت شخصیت ایرانی»، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۹۲ - ۱۹۱، ص ۵؛ رضاقلی، جامعه‌شناسی خودکامگی، همو، جامعه‌شناسی نخبه‌کشی، پیران، «نظریه راهبرد و سیاست سرزمینی ایران»، اندیشه ایرانشهر، ش ۶، ص ۶؛ کاتوزیان، ایرانیان؛ دوره پاستان تا دوره معاصر.

۲. ر.ک: لمبتون، مالک و زارع در ایران.

اهداف عمومی و اجتماعی، مردم نیز فقط می‌توانند به غایات و اهداف شخصی پیردازند،^۱ که از آن می‌توان به حاکمیت نظام ارزش‌های خودمدار تعبیر کرد. سریع القلم (۱۳۹۰) نگاهی ذاتگرایانه به این مسئله دارد و معتقد است ژن ایرانی واجد ویژگی اقتدارگرایی است. پیران مجموعه عواملی همچون حکومت استبدادی، کم‌آبی و ویژگی‌های سرزمینی و بورش‌ها و حملات بیگانگان را موجب اهمیت یافتن عرصه خصوصی و چهاردیواری اختیاری ایرانی و در یک کلام خودمداری ایرانی می‌داند. نظریه راهبرد و سیاست سرزمینی جامعه ایرانی، بر محدود ماندن اخلاق جمعی به اخلاق سنتی و در نتیجه شکل نگرفتن اخلاقیات جمعی و مدنی در بین ایرانیان تأکید دارد.^۲ نراقی (۱۳۸۰)، ایزدی (۱۳۸۹)، رضاقلی (۱۳۷۳ و ۱۳۷۷)، ارجائی (۱۳۸۷)، ازغندی (۱۳۸۵)، کدیور (۱۳۷۴)، هر کدام برخی از ویژگی‌های نامطلوب رفتاری را به ایرانیان نسبت می‌دهند و شرط لازم برای توسعه در ابعاد سیاسی اجتماعی و اقتصادی را تغییر رفتار ایرانی می‌دانند. بر اساس این رویکرد می‌توان گفت توسعه معلوم فرهنگ است و از آنجا که انسان ایرانی واجد فرهنگ و ویژگی‌های رفتاری تقویت‌کننده توسعه نیست، در نتیجه نتوانسته به توسعه - چه در ابعاد سیاسی و چه در ابعاد اجتماعی و اقتصادی - دست یابد.

در چارچوب این گفتمان، عناصری مانند کم آبی، پراکنده‌گی جغرافیایی، ناامنی، شیوه زیست و تولید اقتصادی جامعه شرقی، عدم ثبات، هجمه و حمله بیگانگان و دیگر عوامل، موجب تقویت و تداوم چرخه استبداد در تاریخ ایران شده است و این استبداد موجب حاکمیت زورمداری و خودمداری و ترجیح منافع فردی بر جمعی در جامعه ایران شده است.

آداب و خلقیات ایرانیان در عزاداری

خلقیات و شخصیت یک ملت، گاه در قالب آداب، سنت‌ها و رسوم فرهنگ عامه تجلی پیدا می‌کند. به عبارتی دیگر ویژگی‌های رفتاری و خلقوخوی ملت‌ها در ادبیات، هنر و دیگر عناصر فرهنگ بازتاب پیدا می‌کند. آینین عزاداری نیز به عنوان یکی از جلوه‌های فرهنگ عامه در جامعه ایران می‌تواند تا اندازه‌ای نمایانگر ویژگی اخلاقی جامعه ایرانی باشد.

آیین عزاداری آیینی است که ساختار و هویتی کاملاً مردمی و غیر رسمی دارد و از جلوه‌های فرآگیر فرهنگ عامه محسوب می‌شود. لذا بر خلاف گزارش‌های بسیاری از سفرنامه‌نویسان از

۱. قاضی مرادی، پیرامون خودمداری ایرانیان، ص ۵۴.

۲. پیران، «نظریه راهبرد و سیاست سرزمینی ایران»، اندیشه ایرانشهر، ش ۶ ص ۶

ویژگی‌ها و روابط حاکم بر درباریان، گزارش‌هایی که رفتار عامه مردم در آیین‌ها و مناسک مذهبی را بازتاب می‌دهد، می‌تواند تا اندازه‌ای ما را در شناخت هرچه بهتر شخصیت جامعه ایرانی یاری کند. اگرچه بخشی از سفرنامه‌نویسان با توجه به دیدگاه غرب‌محورانه و نظریه تکامل، دیدگاه انتقادی نسبت به شرق و انسان شرقی داشتند، اما به نظر می‌رسد بسیاری از توصیفات آنان از آیین عزاداری ایرانیان، از الگوی حاکم بر گفتمان شرق‌شناسی تبعیت نمی‌کند. در ادامه به ذکر برخی ویژگی‌های ایرانیان در بستر عزاداری از نگاه سفرنامه‌نویسان اشاره خواهیم داشت.

۱. روحیه دیگرخواهی ایرانیان و سنت سقاوی

آب در فرهنگ ایرانی از ارزش و اهمیت خاصی برخوردار بوده است. کم‌آبی در ایران منجر به آن شده بود که برخی افراد کار و کسبشان به طور مستقیم در پیوند با آب باشد. از آن جمله می‌توان به سقاها، میراب‌ها و دلاک‌ها اشاره کرد. سقاوی در گذشته از مشاغل سطح پایین جامعه بود. سقاها از پوست گوسفند، مشکی درست و درون آن را از آب پر می‌کردند و برای فروش آن را به درب خانه‌ها و مغازه‌ها می‌بردند.^۱ سنت سقاوی یکی از سنت‌های ایام محرم است. سقا در فرهنگ عزاداری، کسی است که به یاد تشنگان کربلا و بدون دریافت اجرت، در میان عزاداران آب تقسیم می‌کند. این کار در آن زمان که سقاوی یک از مشاغل جامعه محسوب می‌شده و منبعی برای کسب درآمد بوده است ارزش و اهمیت زیادی داشته است. لذا این عمل خیر - یعنی توزیع آب به صورت رایگان در ایام محرم - توجه بسیاری از سفرنامه‌نویسان را جلب کرده است.

کارلاسونا در این باره می‌گوید: «در وسط جمعیت تعداد زیادی سقا، سبو به دوش و کاسه به دست به یاد تشنگان خاندان علی^۲ میان مردم آب قسمت می‌کنند. میان آنان گاهی نوجوانانی از خانواده‌های بزرگ، که لباس‌های خوبی بر تن دارند نیز دیده می‌شوند.»^۳ اورسل در سفرنامه خود درباره توزیع شربت و آب مجانی در میان عزاداران در مجلس تعزیه می‌نویسد: «در فواصل پرده‌ها، جوانانی که از خانواده‌های متین و معروفی بودند درحالی که همه به عنوان نشانه سوگواری لباس سیاه یا خاکستری پوشیده یقه پیراهن خود را تا سینه باز گذاشته بودند مجاناً به تماشاگران شربت می‌دادند. بعضی‌ها نیز مشک‌های چرمی بر پشت، به تشنگان آب می‌رسانند.»^۴

۱. شهری، طهران قدیم، ج ۱، ص ۱۵۱.

۲. سرنا، آدم‌ها و آیین‌ها در ایران، ص ۱۶۵.

۳. اورسل، سفرنامه اورسل، ص ۳۰۳ - ۳۰۲.

ولاديمير آندری یوچ کاساگوفسکی، در سفرنامه خود آورده است: «در ايام عزاداري بسياری از ايرانيان نذر دارند ... دسته دیگر تمام اين ماه را داوطلبانه به شغل سقايانی اشتغال ورزیده مشکی بر دوش گرفته و به طور رايگان به همه (آب) تعارف می‌کنند.»^۱ بنجامين در مورد يکی از سقايانی تکيه دولت اين چيز گفت: «قيافه جالبي که در ميان اين جمع جلب توجه می‌کرد، پيرمرد خوش‌سيمايي بود ... به طوري که می‌گفتند در حدود چهل تا پنجاه سال است نذر کرده که در ماه محرم به ياد شهدای تشنه لب کربلا به مردم آب بدهد و هرساله نذر خود را در همه تكایا و از جمله تکيه دولت انجام می‌دهد.»^۲ بروگش هم در گزارش خود آورده که «... مرد ديگري خيکي از آب را بر دوش داشت و از آن خيک آب را در جامي فلزي می‌ريخت و به تشنه‌ها می‌داد». ^۳

بسیاری در گذشته به منظور رفاه حال مردم اقدام به ساختن يا وقف سقاخانه می‌کردند. سقاخانه آبگاهی بود که در آن جام و پیاله‌اي قرار می‌دادند و تشنگان می‌توانستند از آب آن ياشامند. در سقاخانه پولی بابت آب دریافت نمی‌شد و اين کار از جمله کارهای خير و ثواب به شمار می‌رفته است.^۴ فرهنگ عزاداري، موجب تقویت حس نوع‌دوستی و تلاش برای شرکت در کارهای خير و عالم‌منفعه در ايران می‌شود. فيگوئروآ به اين ويژگي جامعه ايراني و تمایل آنان به کارهای خير و کمک‌رسانی به ديگران معترف است. او می‌گويد: «يکی از علل اساسی خيرات و مبرات ايرانيان برای ساختن آبانارها و نجات مردم از تشنگی، توجه به همین امر تشنگی حسين و يارانش در همين واقعه است.»^۵ ويشارد نيز ضمن اشاره به فرهنگ عزاداري و علاقه مردم به زيارت اماكن مقدسه به ظرفیت جامعه ايراني در شرکت در کارهای خير تأکيد دارد: «اعتقاد به کار ثواب که تقریباً به تمام فرق در ايران نفوذ کرده است انگیزه مؤثری در خیرخواهی و دستگیری است.» البته او در ادامه به اين مسئله تأکيد دارد که اندکي زمان لازم است تا ايرانيان به جاي بذل مال برای کار ثواب مثل زيارت‌های اماكن متبرکه که مستلزم پرداخت هزينه‌های زيادي است، روزی هم به اين مسئله ييانديشند که می‌توانند به عوض آن در صدد تأسیس بيمارستان يا سازمان خيريه‌اي باشنند.^۶

به هر حال او معتقد است اين عزاداري‌ها و عشق و ارادت به معصومین ﷺ نقش و تأثير قابل

۱. کاساگوفسکی، خاطرات کامل کاساگوفسکی، ص ۱۰۴.

۲. بنجامين، ايران و ايرانيان، ص ۲۹۱.

۳. بروگش، «سفری به دربار سلطان صاحبقران»، سفرنامه اياچي پروس در ايران، ص ۲۲۱.

۴. شهری، طهران قدیم، ج ۱، ص ۱۵۳ - ۱۵۱.

۵. فيگوئروآ، سفرنامه فيگوئروآ، ص ۳۱۰.

۶. ويشارد، يیست سال در ايران، ص ۱۶۵.

توجهی را در تقویت حس همکاری و مشارکت و خدمت‌رسانی به خلق دارد و باید از این ظرفیت استفاده کرد. البته می‌توان از ویشارد پرسید مگر می‌شود ملتی دارای این پتانسیل عظیم و انگیزه خیرخواهی و دستگیری باشد و این انگیزه و ارزش‌های اجتماعی در قالب رفتارهای اجتماعی بروز و ظهور پیدا نکند. بخشی از این روحیه و انگیزه در قالب انواع وقف‌ها، سقاخانه‌ها و نذر در طول تاریخ و فرهنگ جامعه ایرانی قابل مشاهده است.

۲. نذر و نذری در ایام عزاداری

خوردن غذا در عزاداری، بخشی از این آیین است. چشیدن غذای نذری، همانند لمس کردن ضریح امامان، شخص را واجد تجربه‌ای می‌کند و به او می‌فهماند که چگونه می‌توان با عمل خوردن، وارد فرایندهای فرهنگی شد. از طریق ادراک حسی است که یک فرهنگ به واقعی‌ترین وجه ممکن متعلقان به آن فرهنگ درک شود و شاید چشیدن عمیق‌ترین تجربه فیزیکی آن باشد.^۱ غذای نذری در مناسک عزاداری، تفاوت زیادی با غذاهای روزمره دارد. روحیه انفاق و احسان ایرانیان در قالب سنت غذای نذری مراسم عزاداری بروز و ظهور پیدا می‌کند. هرکس به سهم خود سعی دارد تا در این سنت حسن شریک باشد. هزینه غذای نذری معمولاً توسط خود مردم، متمولان و بازاریان تأمین می‌شود. او بن می‌نویسد: «دهه اول ماه محرم، در همه حسینیه‌ها به روی تمامی قشرهای مردم باز است تا بیایند، هم با ریختن اشک به فیض برستند و هم ناهار یا شامی بخورند».^۲ خانم رایس از توزیع چای و قلیان به صورت رایگان در میان عزاداران سخن گفته است.^۳ هانری رنه دالمانی در توصیف روضه‌های خانگی می‌نویسد: «در بالای سردر این خانه‌ها پرچم سیاهی زده می‌شود و هرکس اعم از غنی یا فقیر می‌تواند آزادانه در این مجالس وارد شود و بیانات روضه‌خوان را استماع نماید و قهوه و چای و شربت بنوشد».^۴ کارلا سرنا می‌نویسد برای حاضران چای و قهوه می‌دهند و میان مستمندان برنج و لواش قسمت می‌کنند،^۵ در جایی دیگر گزارش می‌دهد که «در پایان مجلس عزا توسط اعضای دسته یا مؤمنانی که

۱. ایزدی جیرانی، «چشیدن مناسک: مردم‌نگاری حسی غذای نذری در تهران»، پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، دوره ۳، ش، ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ص ۲۵.

۲. او بن، «ایران امروز و بین‌النهرین»، سفرنامه و برسی‌های سفیر فرانسه در ایران، ص ۱۸۶.

۳. رایس، «زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان»، سفرنامه کلارا کولیور رایس، ص ۱۸۶.

۴. رنه دالمانی، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ص ۱۹۰.

۵. سرنا، آدم‌ها و آیین‌ها در ایران، ص ۱۶۸.

به همين منظور غذای نذری تهیه کرده‌اند، به عزاداران شام داده می‌شود.^۱ جملی کاررى از رسم پذيرابي در مجالس و تقديم هدايا به برگزارکنندگان مراسم خبر مى‌دهد،^۲ آدام اوئشاريوس درباره اطعام در اردبيل مى‌نويسد: «در شهر اردبيل، عزاداران فقير با غذاهاي كه در آشپزخانه بقعه شيخ صفي الدين پخته مى‌شد، اطعام مى‌شند.»^۳ او بن نيز از حسينيه‌هاي مى‌گويد كه رجال بزرگ مملكتى بريا کرده‌اند و مى‌نويسد: «علاوه بر روضه‌خوانى در اين حسينه‌ها به همه حاضران در مجتمعه‌هاي بزرگ پلو، بعد چاي، توتون و حتى گاهي اوقات پول نقد نيز در راه سيدالشهداء داده مى‌شود.»^۴

۳. کمک و مشارکت جمعی در برپايي مراسم

روحیه مشارکت جمعی و همياري ايرانيان در قالب ادای نذر و کمک‌رسانی به تکايا و حسينیه‌ها در برپايي آيین عزاداري حسينی، جلوه دیگری به اين آيین مى‌بخشد. هر يك از عزاداران سعی مى‌کنند تا سهمی در برپايي مراسم عزا داشته باشن. مى‌توان گفت آيین عزاداري، آيینه‌اي است كه در آن روحیه مشارکت، همياري و احسان ايرانيان به وضوح قابل روئيت است. سفرنامه‌نويسان نيز به توصيف اين روحیه و خصال زبيای ايرانيان پرداخته‌اند. او بن مى‌نويسد: «در تهران در هر محله‌اي «تكيه» خاصی وجود دارد كه از محل درآمد موقوفات و يا شركت دسته‌جمعی اهالی محله، هزينه‌های آن تأمین مى‌شود.»^۵

مادام کارلا سرنا به خوبی از همياري و مشارکت ايرانيان - از همه طبقات - در خلق اين تصاویر زيبا خبر مى‌دهد و زبان به مدح و ستايش اين ويژگي ايرانيان مى‌گشайд: «اشخاصی كه ثروت کافی برای تحمل تمامی هزينه‌های راهانداختن تکيه‌ای را ندارند به سهم خود مبلغی تقبل مى‌کنند. گاهی به طور دسته‌جمعی زمینی می‌خرند و يا برای ماه محرم آن را اجاره مى‌کنند. وقف پول يا اهدای هديه‌های از قبيل پارچه، فرش و چيزهای دیگر به تکيه عمل بسیار ستايش‌انگيزی است. اشياء وقفی يا اهدایي، ودیعه مقدس محسوب و عموماً در اختیار ملایي گذاشته مى‌شوند.»^۶ او در ادامه چنین بيان مى‌کند: «با فرا رسیدن ماه سوگواری، کسی که دارای

۱. همان، ص ۱۶۹.

۲. جملی کاررى، سفرنامه کاررى، ص ۱۲۵.

۳. اوئشاريوس، سفرنامه آدام اوئشاريوس، ص ۱۱۸-۱۰۹.

۴. او بن، «ایران امروز و بین‌النهرین»، سفرنامه و بيررسى‌های سفیر فرانسه در ايران، ص ۱۸۶.

۵. همان، ص ۱۹۰-۱۸۹.

۶. همان، آدمها و آيین‌ها در ايران، ص ۱۶۷.

تکیه است از ساکنان محله می‌خواهد اشیاء تزیینی خود را برای تجهیز تکیه در اختیار او بگذاردند. این درخواست هیچ وقت رد نمی‌شود. مغازه‌داران بازار، هر کدام به سهم خود چیزی تهیه می‌کنند، و روی سکوی اطراف صحنه را با انواع وسایل تجملی تزیین می‌کنند، هم به انگیزه تعصب مذهبی و هم به خاطر جلب توجه مشتریان، آنها به هزینه خود حتی تزیین صحنه نمایش شخصیت‌های بزرگ را هم بر عهده می‌گیرند.^۱ هانری بایندر می‌نویسد: «هرکس به نحوی در تشکیل و جریان مراسم عزاداری کمک می‌کند». ^۲ یکی از سیاحان ژاپنی از نگرفتن اجرت و پول از سوی شبیه‌خوانان و تعزیه‌خوانان تعجب می‌کند و می‌نویسد: «به همین دلیل که سایر مردم هم ثوابی در این ایام ببرند، لباس‌های فاخرشان را به آنها امانت می‌دهند تا تعزیه را با شکوه و عظمت برگزار کنند». ^۳ بروگش می‌نویسد: «مخارج این تکایا در پارهای از موارد با مساجد و روحانیون محل است و گاهی هم افراد متدين و سرشناس هزینه تکایا را متحمل می‌شوند و نذر می‌کنند که در مجالس عزاداری به مردم چای و قلیان و شربت و حتی غذا بدهند». ^۴ کاساگوفسکی روسی^۵ و خانم لیدی^۶ هم در سفرنامه خود از مشارکت مردم در برپایی مراسم در قالب نذر سخن گفته‌اند.

۴. تساهل در رفتار با فرنگی‌ها و اقلیت‌ها

گزارش‌های سیاحان نشان می‌دهد رفتار ایرانیان با بیگانگان – که عمدتاً مسیحی بودند – همواره بر مبنای تساهل و رفق و مدارا بوده است. اگرچه برخی بر این قائلند که مسیحیان خارجی در ایام محرم از بیم آنکه مبادا مورد تعرض مسلمانان قرار گیرند، ترجیح می‌دادند در اماکن عمومی حضور نیابند^۷ برخی نیز این گونه عنوان کردند که در طی برگزاری این مراسم از ورود فرنگی‌ها به نواحی بخصوصی ممانعت به عمل می‌آمد. اما همین توصیفات و گزارش‌های سفرنامه‌نویسان دلیل روشنی است بر رد این ادعا. چراکه آنان با حضور در خیابان‌ها و مراسم و تکایا و حسینیه‌ها امکان ثبت جزئیات و شرح چگونگی برگزاری مراسم عزاداری را داشته‌اند.

۱. همان.

۲. بایندر، سفرنامه هانری بایندر، ص ۴۷۳.

۳. فوروکاو، سفرنامه فوروکاو، ص ۹۰.

۴. بروگش، سفرنامه دربار سلطان صاحبقران، ص ۲۲۳.

۵. کاساگوفسکی، خاطرات کلتل کاساگوفسکی، ص ۱۰۴.

۶. عز شیل، خاطرات لیدی شیل، ص ۹۱.

۷. ویشارد، بیست سال در ایران، ص ۱۶۸.

كنت دوسرسى که در عهد محمدشاه قاجار به ايران آمده، به جهت مطالعه برخى سفرنامه های قبلی، تصور خاصی از ايران پیدا کرده اما پس از حضور در میان ايرانيان نظرش عوض شده و درباره اين روحيه ايرانيان می نويسد: «با اين حال من اين طور فهميدم که ايراني ها آن طور که قبلًا شنيده بودم متعصب در مذهب نیستند. هرجا که می رفتم به من اجازه می دادند که آزادانه مساجدشان را بازدید نمایم و کافی بود که من مطابق رسوم کشور رفتار کنم. مردم طبقات معمولی که بيش از ديگران راجع به اين موضوعها وسوسas داشتند تعجب نمی کردند که من در میان اين تشريفات و تظاهرات حضور داشته باشم.»^۱ در سفرنامه دن گارسيا که توسط يکي از همراهان او نوشته شده، در خصوص نرمش و عدم تعصب ايرانيان نسبت به بيگانگان اين چنین آمده است: «سفير چون می ترسید سروصدایي دربيايد ورود خدمه خويش را به مسجد اکيداً قدغن کرده و دستور داده بود که مadam که مجلس عزاداري و موعظه برقرار است هيج كسس از همراهانش در كوچه مجاور توقف نکند و به مسجد وارد نشود. اما متولي مسجد و طلبها و حتى خود ملايين می آمدند از سفير و همراهان دعوت می کردند که به مسجد بروند، يکي از جهت آنکه معتقد بودند سخنان حزن آور آنها در دل ما اثر خواهد کرد و ديگر آنکه شيعيان بهقدر اهل سنت که مطلقاً به مسيحيان اجازه ورود به مساجد را نمي دهند متعصب نیستند.»^۲ فلايندن که خود شاهد يکي از مجالس تعزие بوده می نويسد: «در مدت عزاداري، فرنگى ها محترم هستند.»^۳ البته از نظر او ترکها و اهل تسنن در اين ايام در امان نیستند و ممکن است به سبب کوچکترین پيشامدي کشته شوند.

البته اين تسامه بدان معنى نیست که هيج گونه مانع برای حضور غيرمسلمانان در اماكن مقدسه وجود نداشته است. به طور مثال اوين در يکي از گزارش های خود ذكر کرده که با لطفی که به او داشته اند، او و همكارانش اجازه حضور در برنامه تعزие را پيدا کردندا اما می نويسد: «ايرانيان به ملاحظه اينکه مبادا نمایش «تعزие» با تمسخر افراد غيرشيعي مواجه گردد، حساسيت فوق العاده نشان می دهند و معمولاً غريبه ها را برای تماشاي اين گونه برنامه ها راه نمی دهند.»^۴ جكson گزارش می دهد که در اين عزاداري، افراد مسيحي در پاره ای از روستاهایي

۱. سرسى، ايران در ۱۸۴۰ – ۱۸۴۹، ص ۱۵۸ – ۱۵۷.

۲. فيگوئروآ، سفرنامه فيگوئروآ، ص ۳۱۱ – ۳۱۰.

۳. فلايندن، سفرنامه اوژن فلايندن به ايران، ص ۱۱۸.

۴. اوين، ايران امروز و بين النهرين، ص ۱۹۳.

که محل سکونت مردم متصب است، این نیستند.^۱ بنابراین می‌توان گفت شاید در برخی موارد برخوردهایی با اقلیت‌های مذهبی صورت می‌گرفته اما این مسئله عمومیت نداشته است و قابل تعیین نیست.

گاهی هم حضور بیگانگان در مراسم، مقید و مشروط به شرایطی از جمله عدم نوشیدن مشروب بوده است. اوئلاریوس که از مراسم عزاداری در اردبیل گزارش داده می‌گوید: «آن روز خان به سفرا گفت که امشب ... ایرانی‌ها طی مراسمی، عاشورا را به پایان می‌برند و چنانچه آقایان سفرا مایل به دیدن باشند او از آنها دعوت می‌کند تا در این مراسم شرکت کنند، متنها برابر قوانین اسلامی نمی‌تواند با شراب از آنها پذیرایی کند و فقط مجاز به نوشیدن آب هستند. پس از فرو رفتن خورشید، سفرا همراه تمام اعضای کمیته در محل تعیین شده قرار گرفتند.^۲ اورسل سعه‌صدر و آزاداندیشی ایرانیان را در ارتباط با بیگانگان و غیرمسلمانان می‌ستاید: «مسیحی‌ها می‌توانند با لباس سیاه و کلاه ملی ایران در مراسم تعزیه حضور بهم رسانند شرایطی که به جا آوردن آن هیچ مشکل نیست و سعه‌صدر و آزاداندیشی ایرانی‌ها را می‌رساند.^۳ ادوارد بیت هم هرگونه تعرض نسبت به اروپایی‌ها را در این ایام رد می‌کند. او در این باره می‌نویسد: «... (اعضای) کنسولگری ترجیح می‌دادند که (در این ایام) از شهر خارج شوند. من شخصاً دلیلی برای این کار نیافتم و در خانه ماندم. همه چیز به آرامی می‌گذشت و کوچکترین حرکتی از مردم دال بر خدیت و نفرت از اروپاییان سر نزد.^۴

بروگش هم به نکته جالبی در این خصوص اشاره دارد و معتقد است رفتار برخی اروپاییان موجب شده تا سخت‌گیری‌هایی نسبت به حضور آنها در این دست مراسم ایجاد شود: «ما خیلی میل داشتیم مراسم دسته‌های عزاداری و تعزیه ماه محرم را تماشا کنیم ولی این کار مشکل بود. سابقاً اهالی محلات از اعضای سفارت‌های خارجی دعوت می‌کردند که برای تماشای این مراسم بروند و به آنها چای، شربت، قلیان و آب یخ هم تعارف می‌کردند ولی متأسفانه چند نفر از اعضای جوان سفارتخانه‌ها در این دعوت‌ها رعایت نزاکت را نکردند و احتراماتی را که به شعائر دینی و اعتقادات مذهبی مردم می‌بایستی داشته باشند مورد توجه قرار ندادند و در نتیجه ایرانی‌ها کمتر

۱. جکسون، سفرنامه جکسون، ص ۱۶۸.

۲. اوئلاریوس، سفرنامه آدام اوئلاریوس، ص ۱۱۱.

۳. اورسل، سفرنامه اورسل، ص ۲۹۹.

۴. بیت، سفرنامه خراسان و سیستان، ص ۱۳۲.

اين دعوتها را مى کنند و البته در اين مورد حق هم با آنها است و حالا خارجي ها مگر به طور خصوصي و بنابر توصيه يكى از مقامات بلندپايه بتوانند اين مراسم را از نزديک ببینند.^۱ اما او خود هم گزارش مى دهد که توانسته در مجالس تعزие حضور يابد.

۵. عواطف و احساسات ايرانيان

حس ها از آن جهت که در ارتباط با عوامل اجتماعي و فرهنگي هستند امری فرهنگي به شمار مى روند. مطالعه و بررسی حس ها و عواطف جوامع به معنی انسان شناسی کلمه اهمیت پيدا مى کند. چراكه بررسی اينکه چه چيزی احساسات يك ملت را بر مى انگيزاند و چه چيزی باعث شادی يا غم او مى شود، تصویر روشنی از هویت و شخصیت آن ملت را در برابر ما خواهد گشود و از اين طریق مى توان دریافت که چه ارزش ها و مفاهیمی در جامعه و در نظام رفتاري مردمان جامعه وجود دارد.

قرن ها حضور و توسعه اين دست مناسک و سنت ها در فرهنگ عامه ايرانيان، از ظلم سنتيزی و عدالت خواهی شخصیت ايرانی حکایت مى کند. اين ارزش های اجتماعی در قالب مناسک عزا و برپایی تکيه و تعزیه و پوشیدن لباس عزا و جوشش احساسات درونی و عمیق تجلی پیدا مى کند. ناظران خارجي بخشی از جوشش و غلیان احساسات و عواطف جامعه ايرانی را به تصویر مى کشند. روایت ریچاردز از مجلس تعزیه نشان مى دهد که از نظر او اين اشكها و نالهها ساختگی نیست و واقعی است.^۲ ويلز سیاح انگلیسي نیز معتقد است: «در سرتاسر محرم اغلب شیعیان به احترام امام مورد احترام و علاقه خود با خلوص نیت در کلیه برنامه های عزاداری و سینه زنی شرکت مى کردند.»^۳ سر آرنولد ویلسن مى گوید: «عامه پیروان تشیع در این ایام از حال طبیعی خارج شده و از مصیتی که به خاندان علی علیه السلام وارد آمده عصبانی و ناراحت به نظر مى رساند.»^۴ از نظر خانم رایس: «با نزدیک شدن آن (محرم) شوریدگی هایی به وجود مى آید و حتی تا سرحد دیوانگی مى رسد.»^۵ در ویلز که شدیداً مسحور اين رفتار مردم ايران شده، مى نويسد: «اين مراسم اشك هایی را که از اندوه واقعی سرچشمه مى گيرد سرازیر مى کند و پیروان غیور علی علیه السلام را که

۱. بروگش، «سفری به دربار سلطان صاحبقران»، سفرنامه ایلچی پروس در ایران، ص ۲۲۰ - ۲۲۱.

۲. ریچاردز، سفرنامه فرد ریچاردز، ص ۱۷۲.

۳. ويلز، «ایران در یک قرن پیش»، سفرنامه دکتر ويلز، ص ۳۲۶.

۴. ویلسن، سفرنامه ویلسن، ص ۱۰۱.

۵. رایس، «زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان»، سفرنامه کلارا کولیور رایس، ص ۱۸۷.

بر آن ناظر هستند شدیداً به هیجان می‌آورد.^۱ به اعتقاد یوشیدا شیعیان از شهادت امام حسین^{علیه السلام} و یارانش بسیار متأثرند و هنوز هم در ایام محرم «با مشت بر سینه می‌کویند و از اندوه از ته دل زار زار می‌گریند...».^۲

فریزر نیز در ضمن توصیف یکی از منابر از جدیت مردم در عزا و سوگ این ایام و از صادقانه بودن این اشک‌ها حکایت می‌کند.^۳ اورسل این نوع از احساس را غیرقابل وصف می‌داند و می‌گوید: «... به گمان من، هیچ کسی در دنیا قادر نیست نالمیدی، خشم و ترحمی که قلب این جمعیت انبوه را می‌لرزاند، توصیف کند. لعن و نفرین خشم‌آلود بر بیزید و شمر، استمداد از امامان و صدای گریه‌های بعض‌آلود در فضای پهناور تکیه طنین می‌انداخت و از سینه پردرد هزاران نفر، آواز حسین! حسین! با صفا و صداقت بی‌شایبه‌ای بیرون می‌جست.»^۴

با مشاهده نظرات و گزارش‌های سیاحان از مراسم عزاداری ایرانیان به عنوان یکی از جلوه‌های فرهنگ تشیع، می‌توان گفت سفرنامه‌نویسان در موارد بسیاری از جوشش احساس و عواطف پاک ایرانیان به نیکی یاد کرده‌اند و خود نیز تحت تأثیر این مناسک و جلوه‌های خاص فرهنگ تشیع و مردم ایران قرار گرفته‌اند.

۶. آیین عزاداری، منشأ تحرک و پویایی

غلبلان و شور عزاداری حسینی به گونه‌ای است که تحرک و پویایی خاصی به جامعه می‌بخشد. نبیور که مدتی در بوشهر و جزیره خارک بوده، در این باره می‌نویسد: «در این موقع مراسم عزای حسینی هم به شدت از طرف ساکنین جزیره برگزار می‌شد و این مراسم به جزیره، تحرک بیشتری داده بود.»^۵ آیین عزاداری در ایران نقش مهمی در تحرک و پویایی جامعه و خیزش جنبش‌های اجتماعی داشته است. تأثیر این آیین و مکتب را در جنبش‌های اجتماعی سیاسی معاصر از جمله جنبش مشروطه و انقلاب اسلامی می‌توان دید. مردم ایران با الهام از مکتب حسینی در برابر نظامهای سیاسی مستبد ایستادند و آیین‌های عزاداری، تحرک و شور بیشتری به قیام‌های ضد استبدادی مردم ایران بخشید.

۱. دروویل، سفر در ایران، ص ۱۳۹.

۲. یوشیدا، سفرنامه یوشیدا، ص ۲۰۹.

۳. فریزر، سفرنامه فریزر، ص ۱۳۴ و ۲۴۱.

۴. اورسل، سفرنامه اورسل، ص ۳۰۴.

۵. نبیور، سفرنامه کارستن نبیور، ص ۱۸۲.

يکی از سفرنامه‌نويسان درباره تأثير آيین عزاداری در حرکت انقلابی مردم ايران در جریان انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ اين گونه می‌نويسد: «روى هم رفته از آنچه که در خلال آن روز دیدم حيرت کردم و خيلي تحت تأثير قرار گرفتم. واقعاً برايم عجيب بود که مسئله شهادت حسین^{علیه السلام} تا بدان حد در رگ و پی ايرانيان نفوذ کرده باشد. مظلوميت حسین^{علیه السلام} و رنجی که قبل از مرگ تحمل کرد در نظر مردم قدرتی بهشمار می‌آمد که فراتر از قدرت اسلحه بود و همگان به اين امر اعتقاد داشتند که شهادت حسین^{علیه السلام} ثابت کرد حق و حقیقت قادر است بر زور و قدرت نظامی پیروز شود.»^۱ ميشل فوكو که برای مدت کوتاهی در بحبوحه درگیری‌های پیش از انقلاب اسلامی در ايران حضور داشته است، به تأثير عميق عزاداری ماه محرم در حرکت انقلابی مردم تأکيد دارد و يکی از صحنه‌های نمايش قدرت مردم انقلابی ايران را مراسم عزاداری امام حسین^{علیه السلام} می‌داند. او می‌نويسد: «مي گويند که نظم دارد دوباره در ايران کم کم برقرار می‌شود. نفس در سينه همه حبس شده است.» يك مشاور آمريکایي اميدوار است که «اگر ماه محرم را مقاومت کنيم همه چيز را می‌توان نجات داد و گرن.»^۲ سر آنتونی پارسونز سفير سابق انگلیس در ايران که در سال ۵۷ در ايران حضور داشته معتقد است راهپیمایي روزهای تاسوعا و عاشورا مخالفان را پیش از پیش عليه حکومت پهلوی متخد ساخت و منجر به تقویت رهبری روحانیت در انقلاب مردم گردید و صفواف مبارزه و حرکت عليه پهلوی را مستحكمتر کرد.^۳

اگرچه برخی دین را عامل سکون و ايستادي و مانع حرکت و پويابي جوامع می‌دانند و به عبارتی آن را افيون می‌خوانند؛ اما نقش و کارکرد دین و آيین‌های مذهبی در انقلاب اسلامی نشان داد که شعائر و مناسک دینی، ضمن تقویت باورهای دینی و هویت مذهبی و انسجام اجتماعی جامعه، می‌تواند منشأ حرکت و انقلاب و تغییر ساختارهای کلان و خرد در جامعه شود.

نتیجه

سال‌هاست که يکی از متدالول‌ترین پرسش‌های ايرانيان اين بوده است که: «چرا ايران عقب‌مانده؟» یا «چرا ما، ما شده‌ایم؟» دیدگاه غالب، وضعیت امروز را به تاریخ و هویت جامعه ايراني ارجاع می‌دهد و معتقد است که تلازم میان ساختار استبدادي و ارزش‌های اخلاقی جامعه،

۱. هنت، کشیش‌های انگلیسی در دوران انقلاب اسلامی ایران، ص ۱۰۷.

۲. فوكو، ايراني‌ها چه رؤيابي در سر دارند؟، ص ۵۳.

۳. پارسونز، غرور و سقوط، ص ۱۷۱ - ۱۷۰.

موجبات حاکمیت ارزش‌های خودمدار و عدم شکل‌گیری ویژگی‌های تقویت‌کننده توسعه از قبیل مسئولیت‌پذیری، مشارکت و روحیه جمعی و دیگر خواهی را سبب شده است.

بخشی از شخصیت ایرانی در قالب رفتارها و کنش‌های موجود در مناسک عزاداری نمود پیدا می‌کند. تحلیل محتوای سفرنامه‌ها در باب فرهنگ عزاداری ایرانیان، از وجود فرهنگ مبارزه با ظلم و بیدادگری، مسئولیت‌پذیری، مشارکت اجتماعی، مهربانی و ملاطفت، رفق و مدارا نسبت به اقلیت‌های مذهبی، ارزش‌های اخلاقی و ارزش‌های دیگر مدار در فرهنگ و مناسبات اجتماعی در فرهنگ عامه ایرانیان حکایت می‌کند.

از این‌رو با توجه به اینکه گزارش سیاحان در خصوص رفتار ایرانیان در عزاداری، نشانگر وجود ارزش‌های اخلاقی معطوف به منافع جمعی در مناسبات اجتماعی و در سطح وسیعی است، می‌توان نتیجه گرفت که از این منظر تلازم و نسبت خاصی میان حکومت استبدادی و خلق‌وخوی مردم جامعه وجود ندارد و احتمالاً ویژگی‌های سرزمینی و حکومت‌های استبدادی در ایران نتوانسته است در اعصار طولانی تأثیر منفی زیادی بر نظام ارزش‌های اجتماعی جامعه ایران داشته باشد. این گزارش‌ها موجب می‌گردد تا به بسیاری از نظریه‌ها و انگاره‌ها در باب نسبت میان ساختار سیاست و جامعه و نیز خلق‌وخوی ایرانیان به دیده تردید بنگریم.

بنابراین می‌توان گفت رأی غالب نظریه‌پردازان توسعه در باب ایران تردیدآمیز به نظر می‌رسد و همچنین شاید بتوان گفت که عموم آن مطالعات، بیش از آنکه ریشه در مشاهدات تاریخی - تجربی داشته باشند، تحت تأثیر اسطوره‌های مفهومی و یا کلیشه‌ها و فرضیات روشنفکران و مستشرقان و سفرنامه‌نویسانی دارد که با انگاره‌های غربی شخصیت ایرانی را روایت کرده‌اند و همواره تصویر نامطلوبی از جامعه ایرانی ارائه نموده‌اند.

همان‌طور که در گزارش‌ها و سفرنامه‌ها بیان شده، ایرانیان به واسطه عشق و ارادت به امام حسین علیه السلام و انگیزه‌های معنوی، میل و علاقه ویژه‌ای به مشارکت در کارهای خیر و عام‌المنفعه دارند و به قول بخشی از سفرنامه‌نویسان، همین روح معنوی انگیزه خوبی است تا ایرانیان در خیرات و مبرات پیشگام باشند. لذا می‌توان گفت ظرفیت کار و مشارکت جمعی و همیاری و نوع دوستی و رفق و مدارا و دیگر ویژگی‌های مثبت اخلاقی در جامعه ایرانی وجود داشته و دارد و نمی‌توان گفت جامعه ایران جامعه‌ای است که در طول تاریخ به واسطه استبداد حاکمان به دنبال تأمین منافع فردی بوده است. در این صورت می‌توان خطر کرد و چنین گمانه زد که یا وضعیت سیاسی ایران استبدادی مطلق و مانند آن نبوده است، یا می‌باشد که متغیر مداخله‌گری وجود

می‌داشته است که تأثیرات منفی نظام سیاسی را بر اخلاق عمومی جامعه کاهش می‌داده است. این پژوهش نشان داد که می‌توان به نظریه ادوارد سعید این نقد را وارد دانست که او همه شرق‌شناسان را یک کاسه کرده و در واقع انگیزه‌های سیاسی و استعماری را حاکم بر همه مطالعات حوزه شرق‌شناسی می‌داند. این نگاه از آن جهت که در تأمل و دقت ما نسبت به آثار و نظرات سفرنامه‌نویسان و سیاحان نسبت به انسان شرقی می‌افزاید، می‌تواند مفید فایده باشد اما نباید منجر به آن شود که با بدینی عمیق و سیطره نگاهی سیاسی، از ملاحظه و توجه نسبت به سایر جنبه‌های این آثار و مکتوبات چشم بپوشیم.

سخن آخر اینکه نگارندگان مقاله قصد ندارند ویژگی‌های رفتاری منفی موجود در جامعه ایرانی را انکار نمایند اما معتقد هستند که باید به انگاره‌های غالب در خصوص شخصیت ایرانی شک کرد و از تحلیل‌های کلیت‌انگارانه و قضاوتهای کلیشه‌ای در باب شخصیت و خلق‌وخوی ایرانی احتراز نمود و بدون توجه به نظریه‌های نیازمند و فرضیه‌های بدینانه به سراغ واقعیت‌های موجود در تاریخ و فرهنگ ایرانی رفت تا با اتکا به سازوکارهای مردم‌شناسانه به تحلیل واقعی‌تری از جامعه ایرانی دست یابیم. با چنین رویکردی، مطالعه خلقيات ايرانيان وارد مرحله جدیدی می‌شود؛ فضایی که در آن، هر چیزی ممکن است. گاه می‌توان با تأیید خلقيات منفی نسبت داده شده پیشین مواجه شد، گاه به نشانه‌هایی در رد آنها رسید و گاه نیز خلقيات منفی و مثبت جدیدی در فرهنگ ایرانی کشف کرد. پیمودن مسیر چنین مکاشفه‌ای مستلزم پرهیز از کلیت‌گرایی، کلیشه‌گرایی، تعصب، ذهنیت‌گرایی و در عین حال روی آوردن به مطالعات تجربی و عینی، آمادگی پذیرش واقعیت، نقد شرق‌شناسی، نقد نظریه‌های رایج، و همچنین پذیرش ژانر خلقيات به عنوان گونه جدیدی از مطالعه اجتماعی است که می‌تواند جنبه‌های پنهان و مهم فرهنگ ایرانی را مورد مطالعه، سنجش و شناسایي قرار دهد.

متابع و مآخذ

۱. ارجائی، سعید، *زخم‌های فرهنگی ما ایرانیان*، تهران، پازینه، ۱۳۸۷.
۲. ازغندی، علیرضا، درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران، نشر قومس، ۱۳۸۵.
۳. اوین، اوژن، «ایران امروز ایران و بین النهرين»، سفرنامه و بررسی‌های سفیر فرانسه در ایران، ترجمه و حواشی و توضیحات علی‌اصغر سعیدی، تهران، زوار، ۱۳۶۲.

۴. اورسل، ارنست، *سفرنامه اورسل*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، زوار، ۱۳۵۲.

۵. اولثاریوس، آدام، *سفرنامه آدام اولثاریوس*، ترجمه احمد بهپور، تهران، سازمان انتشاراتی

و فرهنگی ابتکار، ۱۳۶۳.

۶. ایزدی جیرانی، اصغر، «چشیدن مناسک: مردم‌نگاری حسی غذای نذری در تهران»،

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، دوره ۳، پاییز و زمستان، ۱۳۹۲، شماره ۲، ص ۵۴ - ۲.

۷. ایزدی، علی محمد، *چرا عقب مانده‌یم*، تهران، نشر علم، ۱۳۸۲.

۸. بایندر، هانری، *سفرنامه هانری بایندر؛ کردستان بین النهرين و ایران*، ترجمه کرامت‌الله افسر،

تهران، فرهنگسرای، ۱۳۷۰.

۹. بروجردی، مهرزاد، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، نشر

پژوهش فرزان روز، ۱۳۷۷.

۱۰. بروگش، هاینریش کارل، «سفری به دربار سلطان صاحبقران: ۱۸۶۱ - ۱۸۵۹»، *سفرنامه*

ایلچی پروس در ایران، ترجمه حسین کردبچه، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۷.

۱۱. بنجامین، ساموئل گرین ویلر، *ایران و ایرانیان*، ترجمه حسین کردبچه، تهران، انتشارات

علمی، ۱۳۶۳.

۱۲. پارسونز، سر آنتونی، *غورو و سقوط*، ترجمه منوچهر راستین، خوزستان، هفته، ۱۳۶۳.

۱۳. پیران، پرویز، «نظریه راهبرد و سیاست سرزمینی جامعه ایران»، *اندیشه ایرانشهر*، ۱۳۸۴

شماره ۶.

۱۴. جکسون، آبراهام والتاين ویلیامز، *سفرنامه جکسون: ایران در گذشته و حال*، ترجمه

منوچهر امیری، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۷.

۱۵. جمالزاده، محمدعلی، *خلقيات ما ایرانيان*، تهران، کتاب‌فروشی فروغی، ۱۳۴۵.

۱۶. جملی کارری، جوانی فرانچسکو، *سفرنامه کارری*، ترجمه عباس نجفی و

عبدالعالی کارنگ، تبریز، اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی، ۱۳۴۸.

۱۷. دروویل، گاسپار، *سفر در ایران*، ترجمه منوچهر اعتمادمقدم، تهران، شباویز، ۱۳۶۵.

۱۸. رايis، کلاراکوليور، «زنان ايراني و راه و رسم زندگي آنان»، سفرنامه کلاراکوليور رايis، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، آستان قدس رضوي، ۱۳۶۶.
۱۹. رضاقلي، على، جامعه شناسی خودکامگي، تهران، نشر نi، ۱۳۷۳.
۲۰. رضاقلي، على، جامعه شناسی نخبه‌كشى، تهران، نشر نi، ۱۳۷۷.
۲۱. رنه دالماني، هانري، سفرنامه از خراسان تا بختيارى، ترجمه على محمد فرهوشى، بي نا، ۱۳۳۵.
۲۲. ريجاردز، فدرريک چارلن، سفرنامه فرد ريجاردز، ترجمه مهين دخت صبا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۱۳۴۳.
۲۳. سرسى ادوارد، كنت دو، ايران در ۱۸۴۰ - ۱۸۳۹: سفارت فوق العاده كنت دوسرسى، ترجمه احسان اشراقى، تهران، ستاد انقلاب فرنگى؛ مرکز نشر دانشگاهى، بي تا.
۲۴. سرنا، کارلا، آدمها و آبینها در ايران، ترجمه على اصغر سعيدى، تهران، زوار، ۱۳۶۲.
۲۵. سريع القلم، محمود، «سنگ بنای توسعه کشور دگرگشت شخصیت ايرانی»، تهران، مجله اطلاعات سياسی - اقتصادي، شماره ۱۹۲ - ۱۹۱، ۱۳۸۲.
۲۶. سريع القلم، محمود، فرهنگ سياسى ايران، تهران، فروزان روز، ۱۳۹۵.
۲۷. سريع القلم، محمود، عقلانيت و آينده توسعه يافتگى ايران، تهران، مرکز پژوهش های علمي و مطالعات استراتژيك خاورميانه، ۱۳۸۰.
۲۸. سعيد، ادوارد، شرق شناسى، ترجمه عبدالرحيم گواهى، تهران، نشر فرهنگ اسلامى، ۱۳۷۷.
۲۹. شهرى، جعفر، طهران قدیم، ج ۱، تهران، انتشارات معین، ۱۳۷۱.
۳۰. شيل، مري لثونورا، خاطرات ليدي شيل: همسر وزير مختار انگلليس در اوائل سلطنت ناصرالدين شاه، ترجمه حسن ابوتراييان، تهران، نشر نو، ۱۳۶۲.
۳۱. فراستخواه، مقصود، ما ايرانيان، تهران، نشر نi، ۱۳۹۴.
۳۲. فريزر، جيمز بيلى، سفرنامه فريزر معروف به سفر زمستانى، ترجمه منوچهر اميرى، تهران، توس، ۱۳۶۴.

۳۳. فلاندن، اوژن ناپلئون، سفرنامه اوژن فلاندن به ایران، ترجمه حسین نورصادقی، تهران، اشراقی، ۱۳۵۶.

۳۴. فورو کاو، نوبویوشی، سفرنامه فورو کاو؛ عضو هیئت اجرایی نخستین سفارت ژاپن به ایران در دوره قاجار، ترجمه هاشم رجبزاده و کینیجی ئه اورا، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.

۳۵. فوکو، میشل، ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، هرمس، ۱۳۸۹.

۳۶. فیگوئروآ، گارسیا د سیلو، سفرنامه دن گارسیا د سیلو فیگوئروآ، سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳.

۳۷. قاضی مرادی، حسن، در پیرامون خودمداری ایرانیان، تهران، اختران، ۱۳۸۰.

۳۸. کاتوزیان، محمدعلی همایون، ایرانیان؛ دوره باستان تا دوره معاصر، ترجمه حسین شهیدی، تهران، نشر مرکز، چاپ سوم، ۱۳۹۲.

۳۹. کاسا گوفسکی، ولادیمیر آندری یویچ، خاطرات کلسل کاساکوفسکی، ترجمه عباسقلی جلی، تهران، سیمرغ، ۱۳۵۵.

۴۰. کدیور، جمیله، «اقتدارگرایی از منظر فرهنگ عامه»، راهبرد، پاییز، ۱۳۷۴، شماره ۸، ص ۴۴-۴۳.

۴۱. لمبتوون، آن. کی. اس، مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.

۴۲. نراقی، حسن، جامعه‌شناسی خودمانی، تهران، اختران، ۱۳۸۰.

۴۳. نیبور، کارستن، سفرنامه کارستن نیبور، ترجمه پرویز رجبی، تهران، نشر توکا، ۱۳۵۴.

۴۴. هنت، پال، کشیش‌های انگلیسی در دوران انقلاب اسلامی ایران، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۵.

۴۵. وثوقی، منصور و حسین میرزاپی و جبار رحمانی، «فردگرایی و جمعگرایی ایرانیان از

دید سياحان خارجي»، مطالعات فرهنگي و ارتباطات، بهار و تابستان ۱۳۸۴، شماره ۲،

ص ۳۲۴ - ۳۰۳.

۴۶. ويشارد، جان، بیست سال در ايران، ترجمه على پيرنيا، تهران، نوين، ۱۳۶۳.

۴۷. ويلنر، چارلز جيمز، «ایران در يك قرن پيش»، سفرنامه دکتر ويلنر، ترجمه غلامحسين قراگزلو،

تهران، اقبال، ۱۳۸۸.

۴۸. ويلسن، آرنولد تالبوت، سفرنامه ويلسن يا تاريخ سياسي اجتماعي و اقتصادي جنوب

خريبي ايران، ترجمه حسين سعادت، تهران، وحيد، ۱۳۶۳.

۴۹. يوشيدا، ماساهازو، سفرنامه يوشيدا ماساهازو، ترجمه هاشم رجبزاده، مشهد، آستان

قدس رضوي، ۱۳۷۳.

۵۰. ييت، چارلز ادوارد، سفرنامه خراسان و سیستان، ترجمه قدرت الله روشنی (زعفرانلو) و

مهرداد رهبری، تهران، یزدان، ۱۳۶۵.

