

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجموعه مقالات همایش بین‌المللی
ساخت، بازسازی و توسعه عتبات عالیات در گذر تاریخ
۲۹ مهرماه ۱۴۰۴ – دانشگاه اصفهان
جلد دوم : مقالات فارسی

به اهتمام: دکتر اصغر منتظرالقائم

(عضو هیئت علمی گروه تاریخ و ایران‌شناسی دانشگاه اصفهان و دبیر علمی همایش)

سرشناسه	همایش بین‌المللی ساخت، بازسازی و توسعه عتبات عالیات در گذر تاریخ (۱۴۰۴) : اصفهان
عنوان و نام پدیدآور	مجموعه مقالات همایش بین‌المللی ساخت، بازسازی و توسعه عتبات عالیات در گذر تاریخ: ۲۹ مهرماه ۱۴۰۴ - دانشگاه اصفهان/ به اهتمام اصغر منتظرالقائم، [بهنام نصر اصفهانی]؛ سرپرست ویراستاران محبوبه همتیان؛ ویراستاران طناز کرامتیان فرد، سمیرا کتابی پور، حمیده ضیایی؛ [برای] ستاد توسعه و بازسازی عتبات عالیات.
مشخصات نشر	اصفهان: دانشگاه اصفهان، انتشارات، ۱۴۰۴.
مشخصات ظاهری	ج. ۳.
فروست	دانشگاه اصفهان؛ ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴.
شابک	دوره: 7-267-110-600-978 ؛ ج. ۱: 8-260-110-600-978 ؛ ج. ۲: 5-261-110-600-978 ؛ ج. ۳: 978-600-110-262-2
وضعیت فهرست نویسی	فیبا
یادداشت	ویراستاران جلد سوم: ماجد نجاریان، فاطمه اشراقی، محمدابراهیم اخوان دردشتی.
یادداشت	ج. ۲ و ۳ (چاپ اول: ۱۴۰۴) (فیبا).
یادداشت	کتابنامه.
مندرجات	ج. ۱ و ۲. مقالات فارسی. - ج. ۳. مقالات العربیه و الانجلیزیه.
موضوع	زیارتگاه‌های اسلامی -- عراق -- نگهداری و مرمت -- کنگره‌ها Islamic shrines -- Iraq -- Conservation and restoration -- Congresses
شناسه افزوده	منتظرالقائم، اصغر، ۱۳۳۷ - ، گردآورنده
شناسه افزوده	نصر اصفهانی، بهنام، ۱۳۷۳ - ، گردآورنده
شناسه افزوده	ستاد توسعه و بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان
شناسه افزوده	دانشگاه اصفهان. انتشارات
شناسه افزوده	Publishing University of Isfahan .
رده بندی کنگره	۲۶۳ BP
رده بندی دیویی	۲۹۷/۷۶۴
شماره کتابشناسی ملی	۱۰۲۵۷۶۳۳
اطلاعات رکورد کتابشناسی	فیبا



مجموعه مقالات همایش بین‌المللی ساخت، بازسازی و توسعه عتبات عالیات در گذر تاریخ (جلد دوم : مقالات فارسی)

باهتمام: دکتر اصغر منتظرالقائم (عضو هیئت علمی گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان و دبیر علمی همایش)؛ آقای بهنام نصر اصفهانی (دستیار دبیر علمی همایش و مسئول دبیرخانه علمی همایش)

سرپرست ویراستاران مجموعه مقالات فارسی:

دکتر محبوبه همتیان عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

ویراستاران:

خانم طناز کرامتیان فرد؛ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

خانم سمیرا کتابی پور دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

دکتر حمیده ضیایی دکترای زبان و ادبیات فارسی

صفحه آرا: مرتضی جنتیان

ناشر: دانشگاه اصفهان

شمارگان: ۴۵ نسخه

شابک: دوره: 7-267-110-600-978 ؛ ج. ۲: 5-261-110-600-978

سخن رئیس محترم دانشگاه اصفهان

همایش «ساخت، توسعه و بازسازی عتبات عالیات در گذر تاریخ» کوششی برای بررسی علمی بنیادهای فکری و اعتقادی همه‌ی کسانی است که در شکل‌گیری و توسعه این اماکن مقدس نقش آفرینی کرده‌اند. عتبات عالیات، به‌ویژه شهرهای نجف، کربلا، کاظمین و سامرا، در طول تاریخ اسلام نقشی بنیادین در شکل‌گیری هویت دینی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی مسلمانان داشته‌اند. این اماکن مقدس نه تنها مراکز زیارت و معنویت بوده‌اند، بلکه به عنوان کانون‌های علمی و فرهنگی نیز جایگاهی ویژه در تمدن اسلامی داشته‌اند. ایرانیان، در کنار دیگر مسلمانان، طی قرون متمادی سهمی برجسته در توسعه و آبادانی این اماکن ایفا کرده‌اند. حضور عالمان و طلاب ایرانی، تأسیس مدارس و کتابخانه‌ها، ساخت و بازسازی و گسترش بناهای حرم‌ها و هنرهای تزیینی و نیز نذورات و موقوفات گسترده، از جلوه‌های مهم این نقش‌آفرینی به شمار می‌رود. هم‌زمان، مسلمانانی از شبه‌قاره هند، آسیای میانه و دیگر سرزمین‌های اسلامی نیز با حمایت‌های سیاسی، مالی و اجتماعی خود، در صیانت و اعتلای عتبات عالیات نقش مهمی داشته‌اند. این همایش با رویکردی تاریخی - تحلیلی، به بررسی ابعاد مختلف این همکاری‌ها پرداخته و نشان می‌دهد که ساخت و توسعه عتبات عالیات حاصل همگرایی مسلمانان بوده است. معماری و هنرهای گوناگون باشکوه حرم‌ها، وقف‌نامه‌های متعدد و شکل‌گیری شبکه‌های اجتماعی پیرامون این اماکن، بیانگر عمق این تعاملات بوده است. یافته‌های پژوهش‌ها حاکی از آن است که نقش ایرانیان و دیگر مسلمانان در توسعه عتبات نه تنها موجب پایداری این میراث مقدس شده، بلکه الگویی از همبستگی فرهنگی و مذهبی در جهان اسلام را به نمایش گذاشته است. در بنیاد مدرنیته معاصر مقدس‌زدایی یک رویه و اصل فکری آنست، عتبات عالیات به عنوان چراغی فرابیش انسان امروز بر سر راه ارتباط با عالم قدس و معنا می‌درخشد و راه تعالی انسان‌ها را برای حضور در پیشگاه حقیقت حیات انسانی می‌گشاید. امروز حفاظت از این اماکن مقدس و حضور عاشقان اهل بیت در

آنها، به معنی بانگی بلند برای بشر امروز و محور مقاومت است تا او را به خودآگاهی و توجه به عالم معنا و قدسی فراخواند. امیدوارم در این همایش فرصت تجدید عهد با حضرات معصومین علیهم السلام فراهم گردد. در پایان از حضور همه نمایندگان اعصاب مقدسه و دانشگاه های داخل و خارج از کشور و مهمانان و سخنرانان و مجریان و برگزارکنندگان تشکر و قدردانی می نمایم.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته

رسول رکنی زاده،

رئیس دانشگاه اصفهان

و رئیس همایش ساخت و بازسازی و توسعه عتبات عالیات در گذر تاریخ

سخن ریاست محترم ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان

ارادتمندان و محبان حضرات معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در طول تاریخ به شکل گوناگون محبت و ولایت پذیری خود را اثبات نموده و همواره کوشیده اند در راستای اعتقاد قلبی و عملی به اصل اساسی و زیربنایی امامت، به بهترین وجه ممکن اطاعت و تکریم از امامان معصوم علیه السلام به منصفانه ظهور در آورده اند. دشمنان آزادی و عدالت یعنی سردمداران کفر و شرک و نفاق از این حقیقت جویی و از این رابطه تعالی بخش احساس خطر نموده و از صدر اسلام تا زمان حال به لطایف الحیل کوشیده اند با هرچه به تحکیم بسط و توسعه فرهنگ اهل بیت علیهم السلام، مخالفت نموده و با آنها به شیوه های مختلف تقابل نمایند. این مبارزه و برخورد قهری بعضاً جنبه اعتقادی و فرهنگی داشته و با قلم تحریف به میدان می آمده و در بعضی مقاطع هجمه ددمنشانه تخریبی، اعتاب مقدسه را جولانگاه ستوران و چکمه پوشان خود می کرده است. تاریخ مشحون از این بیدادگری های حق ستیزان علیه حق مداران و بویژه اولیای عصمت و طهارت بوده است. در این سو خوشبختانه مجاهدان همیشه در صحنه در صفوفی منسجم و در بُنیانِ مَرصوص، تجلی بخش ایمان راستین به تعالیم حیات بخش اسلام ناب محمدی بوده و فرمان روشن الهی را که تکلیف به اطاعت از رسول و ولی امر صلوات الله و سلامه علیهما نموده است را به احسن وجه به نمایش درآورده اند.

به فضل الهی در ۱۵۰۰ سالگرد تولد رحمه للعالمین؛ پیامبر رحمت و حکمت حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله و سلم) به خلق آثار ارزشمند فکری و تألیف کتب علمی در تبیین ارزشهای معرفت دینی و نشر حقایق اسلام راستین دست زدند. از سوی دیگر محبان اهل بیت قدامات اجرایی در شکوفایی و عظمت آثار ماندگار معماری و آبادانی حرم های مطهر و نورانی اهل البیت علیهم السلام انجام دادند. در طول تاریخ پرفراز و نشیب تشیع، با چنگ و دندان از اعتاب مقدسه حمایت و حراست کرده اند. به دلیل شرایط و موقعیت خاص در عتبات عالیات حرم های منور امامان معصوم، اولیای صالح و مقربان درگاه ربوبی به شکرانه الهی و مجاهدت مومنان دارای شرایطی مطلوب و تحسین برانگیز

است. شیعیان کشورهای مختلف اسلامی از اقصای نقاط جهان و شیعیان ایران در ادوار مختلف به آبادانی اعتبار مقدسه همت گمارده و حتی سلاطین سلسله های مختلف ایرانی و غیرایرانی با انگیزه های گوناگون علاوه بر ساخت، مرمت و معماری به توسعه حریم های اهل بیت علیه السلام همت گمارده و این خود تاریخ پر افتخاری است که پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) و معصومین علیه السلام نوید آن را داده بودند. الحمد لله امروز به برکت انقلاب اسلامی ایران این حرکت ولایی سرعت و شتابی زائد الوصف گرفته است و ستاد توسعه و بازسازی عتبات عالیات به عنوان هدایتگر این حرکت عظیم مردمی به ویژه در دهه اخیر با ایجاد مکانهای متبرک و مقدسی همچون صحن حضرت زهرا (سلام الله علیها) در جوار مضجع نورانی امیر المومنین (علیه السلام) و صحن زینب کبری (سلام الله علیها) در جوار حرم مطهر سید و سالار شهیدان حضرت ابا عبدالله حسین (علیه السلام) و آثار در دست اقدام دیگری در کاظمین و ... موجب گردیده تا نقش ایرانیان در بسط و توسعه حرم های اهل بیت (علیهم السلام) برجسته و نمایان گردد. جا دارد از برگزارکنندگان علمی و اجرایی همایش در دانشگاه اصفهان به ویژه ریاست محترم دانشگاه اصفهان دبیر علمی و اجرایی و همه خدمتگزاران تشکر و قدردانی گردد. همایش تشکر گردد. انشالله ذخیره ای باشد در روز جزا و بستری شایسته برای گسترش فرهنگ و تمدن نوین اسلامی که در جغرافیای تابناک جبهه مقاومت؛ زمینه ساز ظهور منجی عالم بشریت حضرت بقیه الله اعظم (ارواحنا الفداء) گردد. بمنه و کرمه

و من الله توفیق

جعفر عسگری

ریاست ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان

سخن دبیر علمی همایش

الحمد لله رب العالمين وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ
قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ شَكُورٌ

زیارت خلوت روحانی است که عاملی در شست و شوی غبار غفلت در زائر میشود و با رسیدن به پایگاه امن جذبه عشق ملکوتی؛ روح زائر را با روح مشاهد و مراقد برکت آفرین اولیای دین وصل میگردد. چنانچه زائر با حالت شوق به زیارت و مفاهیم آیات و دعاها توجه داشته باشد، در این سیر روحانی و ملاقات با روح مزور از فیض معنوی زیارت برخوردار میگردد و اثرات تربیتی و معرفتی بر وی ظاهر می گردد. در این سفر اگر زائر با محبت جلو رود، جذب معشوق میگردد. آنگاه بی اعتنایی و ناز کردن معشوق آغاز می گردد و هزاران افکار دنیوی هجوم می آورند و دست و پاگیر زائر میشوند ولی اگر وی مقاومت کند و اصرار در حالت شوق نشان دهد، حالت حضور در برابر خداوند ظهور میکند. زیارت عتبات عالیات از زمان ساخت تا کنون همواره مورد توجه و عنایت مسلمانان و خصوصا شیعیان جهان بوده است. حرم های مطهر ائمه معصومین (ع) در عراق، به عنوان نگین های تابناک جهان اسلام و قبله گاه دل های عاشقان و شیفتگان مکتب نورانی اهل بیت (ع)، در طول تاریخ اسلام کانون عبادی، فرهنگی و رسانه ای و مجمع هنرهای اسلامی بوده اند. حرم ائمه شیعه با تداوم و تغییر بسیاری در طول تاریخ همراه بوده اند و بارها مورد هجوم و تخریب دشمنان قرار گرفته اند. با این حال، عشق و ارادت شیعیان به خاندان رسالت، باعث شده است تا این اماکن مقدس، پس از چندی دوباره مرمت، بازسازی و احیا شوند.

تداوم و تعالی مهندسی فرهنگی عتبات، ارتباط بیشتر جهان اسلام و دو ملت عراق و ایران، مقابله با تحریفات دشمنان اسلام و اهل بیت علیهم السلام در جنگ رسانه ای، نیازمند تبیین علمی، فرهنگ سازی و جامعه سازی در پرتو تبیین صحیح و عالمانه آن برای آحاد مردم به ویژه نسل جوان امروز است. پژوهش های علمی و عالمانه که در طول تاریخ خصوصا قرون معاصر در مورد عتبات عالیات صورت گرفته است گواه اهمیت و نگاه ویژه محققین و

پژوهشگران در این زمینه می باشد. از این رو دانشگاه اصفهان به محوریت گروه تاریخ و ایران‌شناسی بنا بر اهمیت موضوع و با یاری خداوند متعال بنا بر رسالت خود که تعلیم و گسترش پژوهش‌های علمی هدفمند با ابعاد مختلف بین رشته ای خصوصاً علوم تاریخی، هنرهای گوناگون، معماری، ادبیات، علوم سیاسی، مردم‌شناسی و معارف اسلامی و شیعه است و به واسطه جایگاه خود در ارتباط بین المللی با دانشگاه‌های دیگر کشورها؛ برآن شد تا با یاری و همت پژوهشگران مختلف و همکاری و مشارکت ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان و دیگر مراکز علمی داخل و خارج از کشور؛ همایش بین‌المللی «ساخت، توسعه و بازسازی عتبات در گذر تاریخ» با هدف بررسی و تبیین ابعاد مختلف این موضوع، از منظر تاریخی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و هنری را برگزار نماید. این همایش فرصتی ارزشمند برای تبادل آرا و نظرات پژوهشگران، هنرمندان، خادمان عتبات عالیات و عموم علاقه‌مندان به تاریخ، هنر و فرهنگ اسلام ناب محمدی(ص) و تجربه سفری معنوی و پربار در دل تاریخ و تمدن شکوهمند اسلامی را فراهم آورد. امید که بتوان در ترویج علمی فرهنگ زیارت و گردشگری مذهبی و بازسازی عتبات عالیات و نیز تعمیق باورهای دینی و مذهبی گامی مؤثر برداشته شود.

چشم‌انداز و اهداف:

- تعمیق شناخت و آگاهی از تاریخ و فرهنگ عتبات عالیات
- تقویت همبستگی و وحدت میان مسلمانان جهان
- ترویج فرهنگ زیارت و ارادت به اهل بیت(ع)
- تبیین دستاوردها و چالش‌ها در زمینه بازسازی و مرمت بناهای تاریخی
- بررسی تحولات تمدنی جهان اسلام با محوریت عتبات عالیات
- تبادل نظر و اندیشه میان پژوهشگران و متخصصان حوزه تاریخ، معماری، هنر و فرهنگ اسلامی

محورهای همایش:

سیاسی - اجتماعی:

- تاریخچه و قدمت عتبات عالیات از نخستین بناها تا دوران معاصر در آیین اسناد و مدارک
- نقش حکومت‌ها و کارگزاران جهان اسلام، سلاطین و پادشاهان، در عمران، توسعه و اداره عتبات در طول تاریخ
- جایگاه مقاومت اسلامی، مدافعان حرم و سیاست‌های منطقه‌ای در حراست از عتبات عالیات و هویت شیعی
- مردم‌شناسی و مردم‌نگاری با تکیه بر جایگاه فرهنگ زیارت، خیرین، موقوفات، نذورات، آداب و رسوم در توسعه عتبات
- پیاده‌روی اربعین، موبک داری و تأثیرات کمی و کیفی آن بر توسعه و بازسازی عتبات عالیات
- مستشرقان و عتبات عالیات

فرهنگی - هنری:

- نقش ملل اسلامی در تحولات فکری و فرهنگی، انتشار کتب و مجلات در عتبات
- جایگاه علما و مراجع دینی در توانمندسازی حوزه‌ها، احیای علوم اسلامی و ترویج فرهنگ زیارت در عتبات
- سیر تحول معماری و هنر اسلامی، تکنیک‌ها، مصالح و فناوری‌های مورد استفاده در فرآیند بازسازی، مرمت و توسعه عتبات عالیات
- نقش هنرمندان و بازتاب رسانه‌ای فعالیت‌های انجام شده در زمینه مرمت و توسعه عتبات عالیات
- میراث ملموس و ناملموس عتبات عالیات در آیین موزه‌ها، نسخ خطی، شعر، ادبیات، صنایع دستی و ...

اقتصادی:

- نقش اصناف، بازاریان، تجار و صنعتگران در توسعه و بازسازی عتبات
- تأثیر بازسازی و توسعه عتبات در رونق اقتصادی و توسعه گردشگری مذهبی

کمیته علمی همایش بنا بر حکم ریاست محترم دانشگاه و همایش مبنی بر معین شدن ریاست (دبیر) کمیته، اعضا و مسئول دبیرخانه علمی همایش و دیگر کمیته ها از جمله کمیته اجرایی و رسانه ای، در اردیبهشت ۱۴۰۳ تشکیل گردید؛ ابتدا محورها و بروشور علمی تهیه شد و به کلیه پژوهشگران داخلی و خارجی اعلام شد (از طریق فیزیکی، مجازی و تلفنی) و سپس در یک بازه زمانی یک سال و نیم بیش از ۲۵۰ مقاله علمی و پژوهشی و آثاری به دبیرخانه همایش توسط پژوهشگران ارسال شد که پس از بررسی و انجام کار داوری و بررسی مقالات و آثار هنری در هیات داوران به شیوه مجلات علمی پژوهشی ممتاز کشور و با حضور داوران متخصص در زمینه های مختلف، بی وقفه و با دقت به پایان رسید؛ این نکته لازم به ذکر است که شیوه داوری به صورت زیر است:

۱. ارسال مقاله توسط نویسنده به سامانه همایش یا ایمیل همایش، ۲. بررسی اولیه مقاله توسط مسئول دبیرخانه همایش و دبیر علمی همایش و در صورت مناسب بودن؛ داوران مشخص شده و در سیستم داوری قرار می گیرد. ۳. برای داوران مرحله اول (دو داور به صورت ناشناس) به شیوه مجلات علمی پژوهشی کشور؛ داوری ارسال می شود، ۴. پس از ارسال نظرات مرحله اول داوری توسط داوران؛ نظرات به همراه کامنت ها جمع اوری و مورد بررسی قرار می گیرد؛ ۵. پس از انجام مرحله ۴ و تاییدات؛ نامه ای نگاشته می شود تحت عنوان ((نتیجه مرحله اول داوری مقاله)) و درخواست می گردد که اصلاحات انجام شود، ۶. پس از انجام اصلاحات توسط نویسنده بر روی مقاله و ارسال فایل اصلاحی، مقاله مورد بررسی مجدد قرار می گیرد، ۷. پس از آنکه تاییدات انجام شد؛ مقاله برای مرحله دوم داوری ارسال می شود، ۸. پس از داوری مرحله دوم؛ نظرات داوران جمع می شود و همانند مرحله داوری اول بررسی و برای نویسنده هم ارسال می شود (در صورتی که نیاز به اصلاح باشد) ۹. پس از انجام اصلاحات احتمالی در مرحله دوم و تایید که اصلاحات انجام شده است؛ مقاله برای بررسی نهایی به همراه فرم های داوری و مستندات به کمیته علمی می رود،

۱۰. نتیجه نهایی طبق بروشور در فاصله زمانی ۱ الی ۳۱ شهریور ۱۴۰۴ اعلام می گردد، ۱۱. نتیجه نهایی می تواند به صورت های زیر است:

۱. چاپ در کتاب مقالات، ۲. چاپ در مجلات علمی پژوهشی، ۳. مناسب بودن برای سخنرانی و قرار گرفتن در یکی از پنل ها، ۴. مقاله برتر، ۵. رد کامل مقاله
مقالات برگزیده به سه دسته بر اساس امتیاز داوران تقسیم شد؛ چاپ ۶ مقاله فارسی در نشریه علمی - پژوهشی علم و تمدن در اسلام مرکز پژوهشی تمدن اسلامی پیامبراعظم (ص)، چاپ ۶ مقاله فارسی در پژوهشنامه علمی - پژوهشی تاریخ تشیع انجمن ایرانی تاریخ اسلام و باقی مقالات به تعداد ۴۱ مقاله فارسی و ۳۴ مقاله عربی (۳ مقاله به صورت پوستری و سخنرانی و ۳۱ مقاله در کتاب همایش) و ۱ مقاله انگلیسی نیز در این مجموعه مقالات به چاپ رسید. که جمع مقالات پذیرفته شده ۸۸ مقاله علمی پژوهشی است.

همچنین بنا بر مصوبات دبیرخانه همایش، چهار کتاب علمی پژوهشی در حوزه عتبات عالیات با عناوین؛ تبیین تاریخی نقش ایرانیان در نجف اشرف تا قرن هشتم ه.ق به سه زبان فارسی و عربی و انگلیسی با نویسندگی دکتر اصغر منتظرالقائم، و دکتر حیدر الحدراوی، دکتر علی اکبر عباسی و کتاب نقش مردم استان اصفهان در ساخت و بازسازی و توسعه عتبات عالیات به نویسندگی دکتر اصغر منتظرالقائم و خانم نعیمه عبداللّهی نگاشته شد و به زیور طبع آراسته گردید. همچنین برای گسترش همکاری ها بین دبیرخانه علمی همایش و دانشگاه ها و مراکز علمی داخل و خارج از کشور؛ تعداد ۱۰ پیش نشست علمی - پژوهشی با حضور استادان و دانشمندان داخلی و خارجی برگزار شد که نشان دهنده اهمیت علمی و پژوهشی همایش می باشد.

وظیفه خود می دانیم که از زحمات و همیاری ها و کمک های ریاست محترم دانشگاه اصفهان؛ جناب استاد دکتر رسول رکنی زاده و ریاست محترم ستاد بازسازی عتبات عالیات اصفهان جناب آقای جعفر عسگری؛ دبیر اجرایی همایش؛ جناب آقای دکتر احمد عزیزخانی و اعضای کمیته علمی و اجرایی همایش؛ و خصوصاً زحمات ارزشمند جناب آقای بهنام نصر اصفهانی مسئول دبیرخانه علمی همایش در مدیریت امورات دبیرخانه

همایش تشکر می‌کنم و در پایان، لازم می‌دانیم از تمامی دیگر موسسات و دانشگاه های همکار و تمامی عزیزانی که در برگزاری این همایش یاریگر برگزارکنندگان همایش بودند، کمال تشکر و امتنان را داشته باشیم.

و من الله توفیق

دکتر اصغر منتظرالقائم

دبیر علمی همایش بین المللی ساخت، بازسازی و توسعه عتبات عالیات در گذر تاریخ

مهرماه ۱۴۰۴

اعضای کمیته برگزار کننده همایش

استاد دکتر رسول رکنی زاده: ریاست دانشگاه اصفهان و ریاست همایش، استاد گروه فیزیک دانشگاه اصفهان.

دکتر مهدی شاه نوروزی؛ نماینده ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان در همایش و معاون پژوهشی ستاد

دکتر احمد عزیزخانی؛ قائم مقام رییس همایش و دبیر اجرایی همایش، استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان.

استاد دکتر اصغر منتظرالقائم؛ دبیر علمی همایش، استاد گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان.

دکتر ماجد نجاریان؛ دبیر امور بین الملل همایش، استادیار گروه علوم قرآن و حدیث جامعة المصطفی (ص) العالمية اصفهان

دکتر محمد ابراهیم اخوان دردشتی؛ معاون دبیر امور بین الملل همایش، استاد همکار جامعة المصطفی (ص) العالمية اصفهان

دکتر حسین علی جاسم النوری الموسوی؛ نماینده و هماهنگ کننده کمیته امور بین الملل همایش در کشور عراق

دکتر سید علی اصغر هاشم زاده؛ دبیر تبلیغات و رسانه همایش، استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان.

خانم متین سادات اصلاحی؛ مسئول دبیرخانه اجرایی همایش، دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه اصفهان.

آقای بهنام نصر اصفهانی؛ دستیار دبیر علمی همایش و مسئول دبیرخانه علمی همایش؛ دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه اصفهان.

اعضای کمیته علمی همایش:

- دکتر اصغر منتظرالقائم (گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان)
 دکتر محمدعلی چلونگر (گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان)
 دکتر مصطفی پیرمادیان نجف آبادی (گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان)
 دکتر اصغر فروغی ابری (گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان)
 دکتر علی اکبر جعفری (گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان)
 دکتر علی اکبر عباسی (گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان)
 دکتر بهمن زینلی (گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان)
 دکتر اصغر قائدان (گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه تهران)
 دکتر شکرالله خاکرند (گروه تاریخ دانشگاه شیراز)
 دکتر موسی نجفی (گروه تمدن پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
 دکتر عبدالحسین خسروپناه (گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
 دکتر حمیدکشیری (پژوهشگر تشیع و موسس و رییس آی لوگوس اتریش)
 دکتر طاهر بابایی (گروه تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد)
 دکتر رسول جعفریان (گروه تاریخ دانشگاه تهران)
 دکتر حسین عزیزی (گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان)
 دکتر محمدسعید نجاتی (گروه تاریخ و سیره پژوهشکده حج و زیارت)
 دکتر احمدرضا خضری (استادگروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران)
 دکتر محسن الویری (گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام)
 دکتر حمیدرضا مطهری (پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام قم)
 دکتر احمد عزیز خانی (گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان)
 ا.د. عاشور حمود الساعدی (استاد تمام، معاون علمی رئیس دانشگاه الاسراء بغداد)
 ا.د. دلال عباس (استاد تمام و عضو هیئت علمی دانشگاه لبنان)
 ا.د. محسن القزوينی (استاد تمام، مؤسس و عضو هیئت علمی دانشگاه اهل البيت كربلا)
 ا.د. عبد الجلیل منشد خلف (استاد تمام و رئیس دانشگاه امام کاظم بغداد)
 ا.د. نجم عبد الحسين نجم (استاد تمام و معاون علمی دانشگاه كربلا)
 ا.د. نعمه دهش الطائی (استاد تمام و رئیس دانشکده علوم اسلامی دانشگاه بغداد)
 ا.د. عمارعبدی نصار (استاد تمام و عضو هیئت علمی دانشگاه کوفه)

دانشگاه ها و مراکز علمی و پژوهشی برگزارکننده و همکار:

دانشگاه اصفهان، ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان، دانشگاه فرهنگیان استان اصفهان، عتبه علویه، حسینیّه، عباسیه، کاظمیه، عسکریه، دانشگاه کوفه، دانشگاه اهل بیت کربلا، دانشگاه امام کاظم (ع) عراق، دانشگاه امام صادق (ع) عراق، دانشگاه بغداد، دانشگاه فردوسی مشهد، پژوهشکده حج و زیارت، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، انجمن ایرانی تاریخ اسلام شعبه استان اصفهان، دانشگاه معارف قرآن و عترت (علیهم السلام) اصفهان، جامعه المصطفی (ص) العالمیه شعبه اصفهان و دیگر مراکز همکار داخلی و خارجی

با تقدیر و تشکر از:

نماینده معزز مقام معظم رهبری (مدظله العالی) در استان اصفهان و امام جمعه محترم اصفهان؛ حضرت آیت الله طباطبائی نژاد
استاندار محترم استان اصفهان؛ جناب آقای دکتر جمالی نژاد
رئیس محترم ستاد بازسازی عتبات عالیات؛ جناب آقای مهندس جلال مآب
نماینده محترم حضرت آیت الله العظمی سیستانی در ایران؛ حضرت آیت الله شهرستانی
شهردار محترم کلان شهر اصفهان؛ جناب آقای دکتر قاسم زاده.
رئیس محترم دانشگاه اصفهان، جناب آقای دکتر رکنی زاده
مسئول محترم دفتر نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری (مدظله العالی) در دانشگاه اصفهان،
جناب آقای دکتر مستاجران
رئیس محترم صدا و سیما، مرکز اصفهان؛ جناب آقای دکتر افشار نیا
رئیس محترم نمایندگی وزارت امور خارجه در اصفهان؛ جناب آقای دکتر دولتیار.
رئیس محترم ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان؛ جناب آقای عسگری
معاون محترم پژوهشی و فناوری دانشگاه اصفهان؛ جناب آقای دکتر صفاری و کارکنان
خودم معاونت پژوهشی دانشگاه اصفهان
مشاور رییس دانشگاه در امور بین الملل و مدیر دفتر همکاری های علمی و بین المللی
دانشگاه اصفهان؛ جناب آقای دکتر امیریوسفی و کارشناسان محترم دفتر از جمله سرکارخانم
زارعی
معاون محترم ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان، جناب آقای صادقی

مسئول محترم هماهنگی ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان؛ جناب آقای ایرانبور و معاون فرهنگی، آموزشی و پژوهشی ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان؛ جناب آقای دکتر شاه نوروزی و کارکنان خدم ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان مشاور و مدیر کل محترم حوزه استاندار اصفهان؛ جناب آقای دکتر مختاری ملک‌آبادی مشاور محترم رئیس دانشگاه اصفهان و رئیس محترم دفتر ریاست و روابط عمومی دانشگاه اصفهان، جناب آقای دکتر رئیسی رئیس محترم و مجموعه دانشگاه معارف قرآن و عترت (ع) اصفهان؛ جناب آقای دکتر حاج کاظمیان.

ریاست محترم و مجموعه پژوهشگاه حج و زیارت قم
 ریاست محترم و مجموعه بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی
 ریاست محترم و مجموعه دانشگاه فردوسی مشهد
 ریاست محترم و مجموعه دانشگاه فرهنگیان استان اصفهان
 کارشناس ارشد محترم دفتر ریاست دانشگاه اصفهان؛ خانم ظهرابی
 رئیس محترم دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان؛ دکتر هاشمیان فر
 رئیس محترم اداره انتشارات و مجلات علمی دانشگاه اصفهان؛ جناب آقای دکتر منصوری و کارکنان محترم اداره انتشارات؛ جناب آقای عودسوزان و جناب آقای نیکبخت و سرکارخانم رحیم سلمانی
 مدیر انتشارات کانون پژوهش اصفهان و صفحه آرای کتب، جناب آقای جنتیان
 روابط عمومی شهرداری کلان شهر اصفهان؛ جناب آقای دکتر معرک نژاد.
 رئیس بنیاد حامیان دانشگاه اصفهان جناب آقای دکتر سید محسن قائم فرد
 و کلیه مجموعه هایی که با کمک مستقیم و غیر مستقیم به برگزاری این همایش وزین و مهم یاری رسانیدند.

اعضای کمیته داورى مقالات همایش فارسی، عربی و انگلیسی

دکتر محمد علی چلونگر، دکتر علی اکبر عباسی، دکتر مرتضی نورائی، دکتر معصومه گودرزی دستجردی، دکتر میثم شیرکش، دکتر محمد باقر خزائلی، دکتر سید احمد عقیلی، دکتر احمد عزیزخانی، دکتر سید مسعود شاهمرادی، دکتر آرمان فروهی،

خانم متین سادات اصلاحی، خانم مهشید سادات اصلاحی، دکتر بهمن زینلی، دکتر ابوالفضل حسن آبادی، دکتر نرجس سادات حسینی نصرآبادی، دکتر محمود محمدی، دکتر فاطمه سبک خیز، دکتر مریم سبک خیز، دکتر محمد علی بصیری، دکتر حسین هرسیچ، دکتر اصغر منتظرالقائم، دکتر سید اصغر هاشم زاده اصفهانی، دکتر مهران زینلیان دستجردی، دکتر محمدکاظم علیجانی، دکتر ماجد نجاریان، دکتر حمید احمدیان، دکتر مهدی عابدی، دکتر سید محمد موسوی، دکتر سمیه حسنعلیان، دکتر محمد ابراهیم اخوان دردشتی، آقای علی نجات بخش، دکتر علی زاهد، دکتر محمد رحیمی، دکتر حمیدرضا وارثی، دکتر مسعود کثیری، دکتر شهاب شهیدانی، دکتر علی کاظمی، دکتر محسن مومنی، دکتر عباس برومند اعلم، دکتر اصغر جوانی، دکتر زهرا سلیمانی، دکتر حمید دهقان، دکتر زهرا ماهر، دکتر جهانبخش ثواقب، دکتر علی بنائیان اصفهانی، دکتر فائزه پسندی، آقای بهنام نصر اصفهانی

اعضای شورای ویراستاری و ترجمه همایش

بخش فارسی

سرپرست دکتر محبوبه همتیان؛ عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان. ویراستاران: خانم طناز کرامتیان فرد؛ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، خانم سمیرا کتابی پور؛ دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، دکتر حمیده ضیایی، دکترای زبان و ادبیات فارسی.

بخش عربی

دکتر فاطمه اشراقی؛ دکترای زبان و ادبیات عرب، دکتر محمد ابراهیم اخوان دردشتی، استاد همکار جامعه المصطفی (ص) العالمیه اصفهان، دکتر ماجد نجاریان؛ استادیار جامعه المصطفی (ص) العالمیه اصفهان، دکتر حمید احمدیان؛ عضو هیئت علمی بازنشسته گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه اصفهان، آقای مهدی نجات بخش؛ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان؛ دکتر علی زاهد؛

دکترای زبان و ادبیات عرب

بخش انگلیسی: دکتر سمیه حاجی بابایی، دکترای زبان و ادبیات انگلیسی؛ دکتر سعید کتابی استاد

گروه زبان انگلیسی دانشگاه اصفهان

فهرست مقالات جلد دوم

- سخن رئیس محترم دانشگاه اصفهان.....ج
- سخن ریاست محترم ستاد بازسازی عتبات عالیات استان اصفهان.....خ
- سخن دبیر علمی همایش.....ذ
- اعضای کمیته برگزارکننده همایش.....ض
- اعضای کمیته علمی همایش:.....ط
- دانشگاه ها و مراکز علمی و پژوهشی برگزارکننده و همکار:.....ظ
- اعضای کمیته داوری مقالات همایش فارسی، عربی و انگلیسی.....ع
- اعضای شورای ویراستاری و ترجمه همایش.....غ
- نقش اقدامات معزالدوله دیلمی در توسعه عتبات عالیات.....۱
- هاشم آقاجانی**
- نریمان رمضانیپور**
- بازخوانی انتقادی طراحی نور در عتبات عالیات: تعادل بین زیبایی شناسی، معنویت و کارکرد.....۱۹
- یاسر اکرمی**
- جواد دیواندری**
- فناوری چندلایه پیشرفته آبکاری طلا برای ضریح مطهر امام علی (ع) تلفیق میراث فرهنگی، مهندسی شیمی و نوآوری بین المللی.....۴۱
- محمد توانا**
- نرگس صداقت**
- اقدام های شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی در عمران و توسعه عتبات عالیات.....۵۵
- جهانبخش ثواقب**

نقش فرهاد میرزا معتمدالدوله (۱۳۰۵ هـ ق) در توسعه و بازسازی حرم امامین کاظمین ۷۹

محمدعلی چلونگر

ابراهیم مولوی

عتبات عالیات در نگاه شرق‌شناسان؛ واکاوی انتقادی رویکردهای توصیفی، تاریخی و کلامی درمتون استشرافی قرن نوزدهم و بیستم ۱۰۳

سید مهدی حسینی

بررسی نقش و تأثیر حوزه علمیه نجف بر شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران طی سال های ۱۳۴۴ تا ۱۳۵۷ ه.ش ۱۳۷

حسین حیدری

محمدعلی چلونگر

نقش شاه‌عباس صفوی در عمران و توسعه عتبات عالیات ۱۵۵

علی اصغررجبی

نقش جبهه مقاومت در حراست از عتبات عالیات و پیامدهای آن ۱۸۱

علی اصغررجبی

گردشگری شهادت، رویکردی نو در پتانسیل توسعه توریسم بین‌المللی، با تأکید بر عتبات عالیات، مطالعه موردی؛ آئین اربعین ۲۰۵

فاطمه سبک خیز

مریم سبک خیز

نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی و عباسی ۲۳۳

براساس سفرنامه‌های زیارتی دوره قاجار ۲۳۳

علی صادق‌زاده وایقان

پژوهشی- در ساخت ضریح و درب ایوان طلای حرم حضرت اباالفضل العباس (ع) توسط هنرمندان اصفهانی در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی ۲۵۷

طاها صنیع‌زاده

نقش ملاعبدالله بهابادی یزدی و بیت ملالی در توسعه و مدیریت عتبه علویه ۲۹۱

حسن عبدی‌پور

بررسی و تحلیل نقش هنر ایرانی در کربلا در دوره صفویه ۳۰۷

علی اکبر عباسی

معصومه عباسی کردشاهی

مطالعه خوانش نظام معنایی زائرین اربعین از مصرف (مطالعه موردی خوراکی‌های
مشایه) ۳۲۵

احمد مهرشاد

فاطمه رجب‌زاده

نقش اسماعیلیان در بازسازی حرم امام حسین (ع) ۳۵۱

اصغر منتظرالقائم

محمد رضا لطفی‌پور

تحلیل و بررسی عملکرد اجتماعی ایرانیان در کربلا در دوره صفویه ۳۶۷

اصغر منتظرالقائم

معصومه عباسی کردشاهی

بررسی تاریخی-اجتماعی آیین‌های شبیه‌سازی مزارهای شیعی در فرهنگ شبه‌قاره هند ۳۸۵

سید محمد نقوی

نقش سیاسی عتبات عالیات در دوره قاجاریه (از آغاز تا پایان عهد ناصرالدین شاه) ۴۱۳

مالک یعقوبی مقدم

نقش اسماعیلیان در بازسازی عتبات عالیات ۴۳۱

مالک یعقوبی مقدم

محمد علی چلونگر

نقش اقدامات معزالدوله دیلمی در توسعه عتبات عالیات

هاشم آقاجانی الیزه^۱، نریمان رمضانپور^۲

چکیده

ابوالحسین احمد بن بویه، مشهور به معزالدوله دیلمی، از برجسته‌ترین فرمانروایان آل بویه در سده چهارم هجری بود که توانست در شرایط نابسامان سیاسی و اجتماعی عراق، حکومتی مقتدر و با صلابت برقرار سازد. او نه تنها به برقراری آرامش و امنیت پس از سال‌ها هرج و مرج ناشی از تسلط فرماندهان ترک پرداخت، فرصت تاریخی مهمی برای شیعیان فراهم آورد تا شعائر مذهبی و آیین‌های اعتقادی خود را به صورت علنی برگزار کنند. علاوه بر آن، او نقش مهمی در تثبیت جایگاه مراکز زیارتی شیعه ایفا کرد؛ به طوری که نجف، کربلا، کاظمین و سامرا در دوران معزالدوله به شکوفایی تازه‌ای دست یافتند. اکنون پرسش مطرح شده این است که چگونه سیاست‌های معزالدوله سبب شد که عتبات عالیات در زمان وی به مرکز مهم علمی و فرهنگی شیعیان تبدیل شود و چگونه با توسعه این نهاد، زمینه‌های رشد سیاسی و فرهنگی تشیع نیز فراهم آمد؛ بنابراین مقاله حاضر به روش تاریخی به بررسی نقش و اقدامات ابوالحسین احمد بن بویه (معزالدوله دیلمی) در گسترش نفوذ تشیع و آبادانی شهرهای مقدس عراق در سده چهارم هجری می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد توجه ویژه معزالدوله به شهرهای مقدس عراق همچون نجف، کربلا، کاظمین و سامرا، موجب شد این کانون‌های زیارتی وارد مرحله‌ای تازه از شکوفایی و آبادانی شوند. او نه تنها به بازسازی و توسعه اماکن مقدس پرداخت، امکانات رفاهی برای زائران فراهم آورد و مدارس، کتابخانه‌ها و مراکز علمی را گسترش داد و امنیت راه‌ها و شهرها را تقویت کرد.

کلمات کلیدی: معزالدوله، عتبات عالیات، آل بویه، تشیع، تمدن اسلامی

The Role of Mu'izz al-Dawla al-Daylami's Actions in the Development of the Holy Shrines

Hashem Aghajani¹ Nariman Ramezanpour²

ABSTRACT:

Abu al-Husayn Ahmad ibn Buya, known as Mu'izz al-Dawla Daylami, was one of the most prominent rulers of the Buyid dynasty in the 4th century AH. He succeeded in establishing a powerful and firm government in Iraq amidst its chaotic political and social conditions. He not only brought peace and security after years of turmoil caused by the dominance of Turkish commanders, but also provided a significant historical opportunity for Shiites to openly perform their religious rituals and beliefs. In addition, he played an important role in solidifying the position of Shiite pilgrimage centers. As a result, Najaf, Karbala, Kadhimiya, and Samarra experienced a new flourishing during Mu'izz al-Dawla's era. Now, the question arises: how did Mu'izz al-Dawla's policies lead to the holy shrines becoming important scientific and cultural centers for Shiites during his time? And how did the development of this institution also pave the way for the political and cultural growth of Shiism? Therefore, the present article, using a historical method, examines the role and actions of Abu al-Husayn Ahmad ibn Buya (Mu'izz al-Dawla Daylami) in expanding the influence of Shiism and developing the holy cities of Iraq in the 4th century AH. The research findings indicate that Mu'izz al-Dawla's special attention to the holy cities of Iraq, such as Najaf, Karbala, Kadhimiya, and Samarra, led these pilgrimage centers to enter a new phase of flourishing and development. He not only rebuilt and expanded the holy sites but also provided welfare facilities for pilgrims, expanded schools, libraries, and scientific centers, and strengthened the security of roads and cities.

Keywords: Mu'izz al-Dawla,, Holy Shrines, Buyid dynasty, Shiite, Islamic civilization

1 Faculty Member, Department of History, Payame Noor University, Tehran, Iran, E-mail: heliza53@pnu.ac.ir (corresponding author)

2 PhD student in Islamic History, University of Isfahan, Iran, E-mail: narimanramezanpour@yahoo.com

مقدمه

یکی از شاخصه‌هایی که در یک جامعه، اصالت و تمدن آن جامعه را نشان می‌دهد، اماکن و آثار باقی‌مانده از تمدن آن جامعه است. در میان تمدن‌های جهان، تمدن اسلامی میراث عظیمی از خود بر جای نهاده است که در این میان، اماکن مذهبی بخش مهمی از این میراث را شامل می‌شوند؛ با این حال وسعت عمران و آبادانی این اماکن در طول تاریخ یکسان نبوده است و متأثر از حوادث تاریخی دستخوش تغییراتی شدند. از جمله اماکنی که ظهور و سقوط حکومت‌ها نقش مهمی در توسعه یا عدم توسعه آنها داشت، عتبات عالیات بود. عتبات عالیات به اماکن مذهبی و مزارهای مقدس امامان شیعه در عراق گفته می‌شود که در شهرهای نجف، کربلا، کاظمین و سامرا واقع شده‌اند.

در قرن سوم هجری متوکل عباسی (حکومت: ۲۳۲-۲۴۷ق) دست به تخریب گسترده مرقد امام حسین (ع) زد (طبری، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص. ۶۰۳۶). پس از مرگ وی در سال ۲۴۷ق، منتصر عباسی بارگاه مختصری بر آنجا ساخت. پس از آن، در دوره حکومت علویان طبرستان (حکومت: ۲۵۰-۳۰۴ق)، اماکن مذهبی عراق مورد توجه محمد بن زید قرار گرفت. ابواسحاق صابی، محمد بن زید را نخستین کسی می‌داند که بر قبور امام علی (ع) و امام حسین (ع) بنایی ساخت و بیست هزار دینار خرج آن کرد (الصابی، ۱۹۸۷، ص. ۲۲)؛ اما با ظهور حکومت آل بویه شیعه مذهب شرایط به کلی تغییر کرد. در دوره آل بویه، عتبات عالیات که درواقع نمادی برای باورهای آنان محسوب می‌شد، مورد توجه حاکمان آل بویه قرار گرفت. از همان آغاز دوره حکومت آنان اقدامات مهمی در زمینه توسعه عتبات انجام شد. احمد معزالدوله دولت آل بویه را در عراق استقرار داد و در محوریت باورهای تشیع، رسومی را پایه‌گذاری کرد. از جمله وی برای رشد و توسعه اماکن مقدس و زیارتی اقدامات مؤثری انجام داد. اگرچه بعدها توسعه عتبات در زمان حکومت عضدالدوله دیلمی به اوج خود رسید، پیش از آن نیز امرای آل بویه اقداماتی در زمینه توسعه عتبات انجام دادند که کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. مقاله حاضر به بررسی نقش و اقدامات ابوالحسین احمد بن بویه (معزالدوله دیلمی) در گسترش نفوذ تشیع و آبادانی شهرهای مقدس عراق در سده چهارم هجری می‌پردازد.

روش تحقیق این پژوهش روش تاریخی است که ازطریق گردآوری، فیش برداری و

طبقه‌بندی اطلاعات و درچارچوب تحلیل محتوای متن انجام می‌گیرد. روش تاریخی مربوط به مسائلی است که در گذشته روی داده است و در گذشته خاتمه یافته است. به بیان دیگر، محدودهٔ زمان بسته شده است. مسئله می‌تواند مربوط به زمان نزدیک در گذشته باشد یا به چندین قرن پیش برگردد (خلیلی شورینی، ۱۳۸۶، ص. ۷۵).

ابوالحسین احمد بن بویه، معروف به معزالدوله دیلمی (م. ۳۵۶ ق.) از مهم‌ترین فرمانروایان آل بویه به شمار می‌آید که با وجود مشکلات و چالش‌های سیاسی فراوان، موفق شد حکومتی مقتدر در عراق بنیان نهد و فضایی تازه برای حضور و فعالیت شیعیان فراهم سازد. حکومت احمد بن بویه، معروف به معزالدوله، نقطه عطفی در تاریخ سیاسی و مذهبی عراق در قرن چهارم هجری به شمار می‌رود. پیش از روی کار آمدن او، عراق با بحران‌های متعددی مواجه بود؛ فرماندهان ترک و حاکمان محلی، قلمرو این سرزمین را دستخوش آشوب و ناامنی ساخته بودند و زندگی روزمره مردم و شیعیان به شدت تحت تأثیر قرار داشت. معزالدوله، با توانمندی و صلابت سیاسی، توانست این وضعیت را تغییر دهد و امنیت نسبی و آرامش پایدار را در سراسر عراق برقرار کند. قلمرو فرمانروایی او از شمال تا موصل و از جنوب تا عمان گسترش یافت و وحدت سیاسی و ثبات حکومتی به وجود آمد، امری که زمینه را برای تحکیم فعالیت‌های مذهبی و فرهنگی شیعیان فراهم ساخت.

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای معزالدوله در این دوران، تقویت نفوذ شیعیان و امکان برگزاری آشکار شعائر دینی آنان بود. پیش‌تر، شیعیان تحت فشارهای سیاسی و اجتماعی قادر به اظهار آشکار باورهای خود نبودند و مراسم مذهبی اغلب به شکل مخفیانه برگزار می‌شد. با ایجاد امنیت و ثبات، آنان توانستند زیارت اعتاب مقدس، برگزاری مراسم مذهبی و حضور فعال در فضای عمومی را تجربه کنند. آستان مقدس ائمه هدی (ع) در عراق به شکوه و عظمت بازسازی شد و مراکز زیارتی به نقاط کانونی فرهنگی، آموزشی و مذهبی شیعیان تبدیل شد. این اقدام نه تنها معنویت جامعه شیعی را تقویت کرد، به تثبیت هویت مذهبی و همبستگی اجتماعی آنان کمک کرد.

اقدامات معزالدوله نشان می‌دهد برقراری امنیت و ثبات سیاسی، همراه با حمایت حکومتی از شعائر مذهبی، نقش محوری در توسعه و گسترش نفوذ فرهنگی و اجتماعی یک گروه مذهبی دارد. دورهٔ حکومت او نمونه‌ای از پیوند سیاست، مذهب و فرهنگ است که توانست زیارت، عبادت و فعالیت‌های مذهبی شیعیان را به عرصه‌ای علنی و سازمان‌یافته

تبدیل کند و جایگاه عراق به عنوان مرکز مهم شیعی تثبیت شود.

در باره پیشینه این پژوهش، غلامرضا گلی زواره در مقاله‌ای با عنوان «بررسی نقش دولت آل بویه در گسترش تشیع و عمران عتبات عراق» به طور کلی به تبیین عملکرد تمام حاکمان آل بویه پرداخت؛ اما تاکنون پژوهشی که به طور مستقل اقدامات معزالدوله دیلمی را (که خود بنیان‌گذار بازسازی و گسترش عتبات در دوره آل بویه بود) بررسی کرده باشد، انجام نشده است.

محورهای فعالیت‌های معزالدوله دیلمی پس از تسلط بر عراق به شرح ذیل است:

۱. برگزاری عید غدیر خم

پیش از به قدرت رسیدن آل بویه، شیعیان با اینکه عید غدیر خم را گرامی می‌داشتند، شرایط اجتماعی اجازه برگزاری آشکار آیین‌های آن را به ایشان نمی‌داد. احمد معزالدوله شرایطی فراهم آورد که روز هجدهم ذی‌الحجه، هم‌زمان با این عید بزرگ، به صورت رسمی روز شادی و جشن عمومی شیعیان شناخته شود. او فرمان داد مردم خیمه‌ها برپا کنند، آنها را بیارایند، پارچه‌ها و لباس‌های فاخر بر خیمه‌ها بیاویزند، آتش‌بازی کنند و مأموران حکومتی نیز با نواختن طبل و شیپور فضای جشن را رونق بخشند. افزون بر این، شیعیان منطقه کرخ شتری قربانی کردند و صبحگاهان به زیارت قبور قریش (کاظمین) رفتند. در سراسر دوران فرمانروایی معزالدوله و همچنین در زمان حکومت پسرش عزالدوله بختیار، این مراسم ادامه یافت و همین امر واکنش تند و خشونت‌آمیز حنبلیان را برانگیخت.

در سال ۳۸۹ هجری، برخی از اهل سنت برای مقابله و رقابت با جشن غدیر شیعیان، روز بیست‌وششم ذی‌الحجه - که به باور آنان سال ورود پیامبر اکرم (ص) همراه با ابوبکر به غار ثور بود - را جشن گرفتند. با وجود این‌گونه مخالفت‌ها و اعتراض‌ها، بزرگداشت روز غدیر همچنان ادامه پیدا کرد؛ البته در دوران اختلاف جانشینان عضدالدوله و هم‌زمان با آغاز ضعف و زوال قدرت آل بویه، برای جلوگیری از گسترش درگیری‌ها و ایجاد آشوب، برگزاری چنین آیین‌هایی برای هر دو گروه ممنوع اعلام شد (همدانی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۸۷؛ ابن جوزی، ۱۳۵۸، ج ۷، ص ۱۶ - ۲۰۷).

بنابراین بررسی زمینه‌ها و شیوه‌های برگزاری عید غدیر در عصر آل بویه نشان می‌دهد که این واقعه نه تنها یک جشن مذهبی، عرصه‌ای برای بروز و تقابل هویت‌های فرقه‌ای در بغداد

قرن چهارم هجری بود. پیش از استقرار آل بویه، شرایط سیاسی و اجتماعی به گونه‌ای بود که شیعیان امکان برگزاری علنی این آیین را نداشتند و بزرگداشت آن محدود به محافل کوچک و غیررسمی می‌شد. با روی کار آمدن معزالدوله، قدرت سیاسی برای نخستین بار به صورت آشکار در خدمت تثبیت و علنی‌سازی شعائر شیعی قرار گرفت. دستور او برای آذین‌بندی، نواختن طبل و شیپور، قربانی کردن شتر و حتی حضور عمومی مردم در زیارت قبور ائمه، نشانگر تبدیل عید غدیر به یک آیین اجتماعی - سیاسی فراگیر بود.

اما این تحولات بدون پیامد نبود. اهل سنت، به‌ویژه حنبلیان، که در بغداد پایگاه اجتماعی نیرومندی داشتند، این آیین‌ها را به منزله تقویت موقعیت شیعه تلقی می‌کردند و با واکنش‌های تند و خشونت‌آمیز به مقابله برمی‌خاستند. نمونه روشن آن، برگزاری مراسمی بدیل در روز ۲۶ ذی‌الحجه توسط عامه اهل سنت بود؛ اقدامی که بیش از آنکه ریشه در سنت نبوی داشته باشد، جنبه رقابتی و سیاسی در برابر غدیر داشت. استمرار این کشاکش‌ها به خوبی نشان می‌دهد آیین‌های مذهبی در آن دوره صرفاً کارکرد عبادی نداشتند، بلکه ابزار قدرت‌نمایی سیاسی و اجتماعی محسوب می‌شدند.

۲. نهاده‌سازی سوگواری محرم

معزالدوله را می‌توان نخستین فرمانروای شیعی دانست که سوگواری برای خامس آل عبا را به صورت رسمی در ساختار قدرت وارد ساخت و به توسعه آن پرداخت. در سال ۳۵۲ هجری، وی با نهاده‌سازی عزاداری‌های محرم، فرمان داد در دهه آغازین این ماه، فعالیت‌های اقتصادی و بازار تعطیل شود، مردم جامه سیاه بپوشانند و آیین‌های حزن و ماتم برپا دارند. در روز عاشورا نیز خرید و فروش متوقف شد، ذبح حیوانات و پخت‌وپز ممنوع شد، مردم از نوشیدن آب پرهیز کردند و در بازارها خیمه‌هایی برای عزاداری برپا شد. بانوان با اعمالی چون بر سر و صورت زدن و نوحه‌خوانی، مصیبت کربلا را یادآور می‌شدند و گروه‌های عزادار به شکل دسته‌جمعی و با ظاهری پریشان در معابر به حرکت درمی‌آمدند. این برنامه‌ها تا واپسین دوره حکومت دیلمیان استمرار یافت و در مواردی که عاشورا با اعیادی چون نوروز یا مهرگان مصادف می‌شد، آیین‌های شادمانی به زمان دیگری موکول می‌شد. اگرچه حمایت آل بویه مانع مداخله مستقیم حنبلیان در برهم‌زدن این آیین‌ها می‌شد، آنان به مرور از طریق ایجاد درگیری، تعرض به مجالس سوگواری و حتی حمله به منازل شیعیان در کرخ بغداد، واکنش نشان

می‌دادند و گاه نزاع‌های خونین پدید می‌آوردند. از شواهد چنین برمی‌آید که شیعیان در ایام محرم، علاوه بر عزاداری‌های متداول نظیر سینه‌زنی، به گونه‌ای از نمایش‌های مذهبی نیز دست می‌زدند که نقش مهمی در بازآفرینی واقعه کربلا در حافظه جمعی داشت. این نمایش‌ها در قالب شبیه‌خوانی و تعزیه‌سرایی اجرا می‌شد. در برابر، برخی از اهل سنت بغداد با هدف مقابله و خنثی‌سازی این آیین‌ها، در محله سوق الطعام به بازسازی صحنه‌هایی از جنگ جمل اقدام می‌کردند (ابن جوزی، ۱۳۵۸، ج ۷، ص. ۹؛ ابن‌اثیر، بی‌تا، ج ۷، ص. ۲۵۷؛ ابن‌مسکویه، ۱۳۳۲، ج ۵، ص. ۲۶۰).

بنابراین سیاست معزالدوله در نهاده‌سازی سوگواری محرم پیامدهای اجتماعی و مذهبی گسترده‌ای در پی داشت. از یک‌سو، رسمیت‌بخشی به سوگواری‌های محرم، همبستگی و انسجام اجتماعی شیعیان را تقویت و یاد کربلا را در حافظه جمعی تثبیت کرد. از سوی دیگر، این امر واکنش‌های منفی اهل سنت، به‌ویژه حنبلیان را برانگیخت و زمینه بروز منازعات خونین در بغداد را فراهم آورد. حمله به خانه‌های شیعیان و برهم‌زدن آیین‌های عزاداری، نشان‌دهنده پیوند عمیق میان شعائر مذهبی و کشاکش‌های فرقه‌ای در آن دوره است.

۳. رسمیت بخشیدن اذان شیعی

یکی از بارزترین شاخص‌های هویتی شیعه در عرصه شعائر دینی، افزودن عبارت «حیّ علی خیر العمل» در اذان به شمار می‌رفت. معزالدوله آل‌بویه با رسمیت بخشیدن به این شعار، مؤذنان را موظف ساخت که آن را در اذان‌ها بر زبان آورند. قاضی تنوخی، با استناد به گزارش ابوالفرج اصفهانی در کتاب *الاعانی*، نقل می‌کند که در منطقه قطیفه بغداد - که امروز به کاظمین شهرت دارد - مؤذنی این عبارت را در اذان می‌گفت؛ اما پس از سقوط آل‌بویه و تسلط سلجوقیان، شرایط تغییر یافت و شیعیان محله کرخ بغداد ناگزیر شدند به جای این شعار مذهبی، عبارت «الصلاة خیر من النوم» را در اذان‌های خود به کار برند (قاضی تنوخی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص. ۱۳۳؛ ابن‌جوزی، ۱۳۵۸، ج ۸، ص. ۱۷۲؛ فقیهی، ۱۳۶۶، ص. ۴۵۷-۴۵۸؛ ملک مکان، ۱۳۸۹، ص. ۲۳۳) علاوه بر این، مؤذنان عبارت «أشهد أنّ علیاً ولیّ الله» را در اذان ذکر می‌کردند؛ امری که به تدریج صورتی آشکار و رایج یافت و تا سده پنجم هجری استمرار داشت؛ با این حال، در دوره طغرل سلجوقی این سنت ممنوع شد و از آن پس هیچ‌کس مجاز نبود در اذان به ولایت امیرالمؤمنین علی (ع) شهادت دهد، تا آنکه در عصر شاه اسماعیل

صفوی این رویه بار دیگر رسمیت یافت (قاضی تنوخی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص. ۱۳۳؛ یادنامه علامه شریف رضی، ۱۳۶۶، ص. ۳۱۰-۳۱۱؛ روملو، ۱۳۵۷، ج ۲، ص. ۶۱). به طور کلی، اقدامات معزالدوله در حوزه اذان، ازجمله نهادینه کردن عبارات شیعی، نه تنها تقویت روحیه مذهبی و همبستگی شیعیان را هدف قرار داد، اذان را به صحنه‌ای برای نمایش قدرت سیاسی و مشروعیت شیعی تبدیل کرد. این تجربه تاریخی بیانگر پیوند مستقیم میان قدرت حاکم و شکل‌دهی به شاخص‌های هویتی - فرقه‌ای در بغداد قرن چهارم هجری است.

۴. توجه به مکارم اهل بیت (ع)

با توصیه معزالدوله دیلمی دانشمندان، شاعران، سخنوران و واعظان به نگارش و تدوین آثار منظوم و منثور درباره خاندان طهارت اهتمام ورزیدند و خطبا در منابر خود، مکارم اخلاق و جایگاه والای این فروغ‌های فروزان را بازگو کردند. پیش از این دوران، شیعیان به ندرت قادر بودند عقاید و باورهای خود را به صورت آشکار بیان کنند و در بسیاری موارد، برای ابراز عقیده دینی خویش مجبور به گذشتن از جان خود بودند. معزالدوله با فراهم ساختن شرایط سیاسی و اجتماعی، بسیاری از موانع و فشارهایی را که شیعیان را از اظهار ایمان باز می‌داشت، برطرف کرد؛ با این حال، در همین دوره نیز شیعیان از تعرض مخالفان مصون نبودند. پیروان و محبان ائمه که در کوچه‌ها و بازارها با صدای بلند اشعار مدح و منقبت خاندان پیامبر اکرم (ص) را قرائت می‌کردند، گاه مورد آزار و خشونت قرار می‌گرفتند. در موارد متعددی، این تعرض‌ها منجر به وارد آمدن صدمات جدی یا جراحت‌های شدید به آنان می‌شد و حتی در برخی مواقع، زبان این افراد به دلیل ابراز عقیده دینی‌شان بریده می‌شد (فقیهی، ۱۳۶۶، ص. ۴۵۵-۴۵۶؛ یادنامه علامه شریف رضی، ۱۳۶۶، ص. ۳۰۷-۳۰۸). چنین تحولاتی در این دوره نشان‌دهنده آن است که سیاست‌های حمایتی معزالدوله، هرچند امکان بروز و نشر عقاید شیعی را افزایش داد، فضای عمومی هنوز با تنش‌های فرقه‌ای همراه بود و اظهار ایمان شیعی همواره با خطر مواجه می‌شد. به عبارت دیگر، اقدامات معزالدوله عرصه‌ای برای ظهور علنی فرهنگ و باورهای شیعی فراهم کرد؛ اما در عین حال، محدودیت‌ها و مقاومت‌های اجتماعی و فرقه‌ای همچنان به شکل ملموس وجود داشت و جامعه بغداد همچنان صحنه تقابل‌های فرقه‌ای و منازعات اجتماعی بود.

۵. تسهیل شرایط سفر به عتبات عالیات

معزالدوله دیلمی شرایط زیارت عتبات عالیات را برای شیعیان و ارادتمندان به خاندان عصمت و طهارت تسهیل کرد و موانع موجود بر سر راه آن را برطرف ساخت. پیش از این دوره، زائرانی که قصد مشرف شدن به اماکن مقدس عراق را داشتند، همواره با خشونت‌ها، تعرض‌ها و گاه قتل مواجه می‌شدند؛ اما با استقرار حکومت معزالدوله، سفرهای زیارتی به نجف و کربلا با امنیت و سهولت بیشتری انجام گرفت. در این زمان امکانات رفاهی نیز برای زائران فراهم می‌شد؛ خیمه‌هایی برای استراحت آنان برپا می‌کردند و خدمه و مجاوران بارگاه‌های مقدس وظیفه پذیرایی از ایشان را بر عهده داشتند. شیعیان محله کرخ بغداد، به‌ویژه در نیمه شعبان، به‌صورت دسته‌جمعی راهی کربلا می‌شدند و در این مسیر تخت‌هایی محمل‌مانند با خود حمل می‌کردند. نکته درخور توجه آن است که خود معزالدوله و بسیاری از کارگزاران بلندپایه آل‌بویه نیز با نهایت فروتنی، پیاده به زیارت عتبات می‌رفتند و با شوق و علاقه فراوان در برابر آستان‌های مقدس اهل‌بیت (ع) حضور می‌یافتند. علاوه بر این، فرامین و دستورهای برای بهبود وضعیت زائران، مجاوران حرم‌ها، کارکنان و همچنین علویان صادر می‌کردند تا رفاه و آسایش آنان تأمین شود (همدانی، ۱۳۸۱، ص. ۱۲۱ و ۱۵۶؛ ابن‌جوزی، ۱۳۵۸، ج ۸، ص. ۱۷۹؛ رازی قزوینی، ۱۳۹۱، ص. ۴۵۲ و ۶۰۸؛ فقیهی، ۱۳۶۶، ص. ۴۶۱؛ ملک مکان، ۱۳۸۹، ص. ۲۳۳). این سیاست‌ها، افزون بر ایجاد امنیت، نشانگر آن است که معزالدوله به زیارت به‌مثابه یک نهاد اجتماعی - مذهبی می‌نگریست و تلاش داشت آن را در جامعه شیعی نهادینه سازد. اهمیت این امر زمانی آشکارتر می‌شود که می‌بینیم خود امیر آل‌بویه و کارگزاران عالی‌رتبه‌اش با نوعی تواضع و فروتنی، پیاده به زیارت نجف و کربلا می‌رفتند. این رفتار نه تنها جنبه عبادی داشت، نماد سیاسی قدرتمندی برای تقویت مشروعیت حاکمیت شیعی به شمار می‌رفت. از سوی دیگر، مشارکت دسته‌جمعی شیعیان کرخ بغداد در مراسم نیمه شعبان و حرکت آنان به سمت کربلا، بیانگر شکل‌گیری نوعی همبستگی اجتماعی و مذهبی بود که در پرتو حمایت‌های معزالدوله دیلمی تقویت شد. این آیین‌ها، به‌ویژه با حمل تخت‌ها و محمل‌های نمادین، جنبه نمایشی و هویتی داشت و هویت شیعی را در سطح عمومی تثبیت می‌کرد. در مجموع، اقدامات معزالدوله دیلمی را می‌توان گامی مهم در تبدیل زیارت از یک عمل فردی و پرخطر به یک آیین جمعی، سازمان‌یافته و برخوردار از پشتوانه حکومتی

دانست. بدین ترتیب، فرهنگ زیارت در قرن چهارم هجری نه تنها رونق گرفت، به نمادی از هویت و انسجام اجتماعی شیعیان بدل شد.

۶. توسعه عتبات عالیات

توجه خاص معزالدوله دیلمی به مراکز زیارتی، زمینه شکوفایی و توسعه نجف اشرف را فراهم ساخت و این شهر علوی از آن پس مسیر آبادانی و تعالی خود را آغاز کرد. در دوران حکومت او، علاوه بر مرمت و گسترش حرم مطهر، بناهایی همچون مدارس علوم دینی، کتابخانه‌ها، مراکز اقامت زائران، بازارها و راه‌های مناسب احداث شد. برای رفاه حال ساکنان و زائران نیز تدابیر متعددی اتخاذ شد؛ از جمله تأمین آب مورد نیاز شهر، ایجاد باغات و مزارع حاصلخیز و فراهم آوردن امکانات خدماتی و رفاهی دیگر. این اقدامات، بنیان‌های شکوه و اقتدار نجف اشرف را پی‌ریزی کرد و این شهر را به یکی از کانون‌های مهم فرهنگی و مذهبی جهان تشیع بدل ساخت. پس از معزالدوله، عضالدوله دیگر حاکم بویه‌ای نیز در تداوم این روند نقش مؤثری ایفا کرد و با گسترش زیرساخت‌ها و بهبود امکانات شهری، بر عظمت و جایگاه این دیار علوی افزود (احمدیان شالچی و دیگران، ۱۳۸۸، ص. ۵۶-۵۷).

در دوران معزالدوله دیلمی، کربلای معلی وارد مرحله‌ای نوین از آبادانی و شکوفایی شد. هنرهای تزیینی و فنون معماری در این شهر مقدس به اوج خود رسید و به‌ویژه در حرم مطهر امام حسین (ع) و دیگر بناهای پیرامون آن، شیوه‌هایی همچون آجرکاری و سایر جلوه‌های هنری با شکوهی بی‌سابقه به‌کار گرفته شد. آستان حسینی و عمارات وابسته به آن گسترش یافت و از نظر امکانات اجتماعی و ظرفیت‌های اقتصادی و ارتباطی، پیشرفت درخور توجهی حاصل شد. بازرگانی کربلا رونق یافت و کشاورزی منطقه توسعه پیدا کرد؛ به گونه‌ای که این شهر از نظر اقتصادی جایگاهی ممتاز یافت. در عرصه علمی و ادبی نیز کربلا به مرتبه‌ای والا دست یافت و فضایی سرشار از تلاش، نشاط فکری، کوشش‌های ادبی و فعالیت‌های فرهنگی در آن پدید آمد. در این دوران، شماری از بزرگان و مشاهیر علمی و ادبی یا از کربلا برخاستند یا با هدف بهره‌مندی از این محیط پویا و معنوی، به آن مهاجرت کردند (سلمان هادی الطعمه، ۱۴۰۳، ص. ۳۶-۳۷؛ الانصاری، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۰).

پس از به قدرت رسیدن احمد معزالدوله و پایان دوران اختناق و فشارهای سیاسی، شیعیان از نواحی مختلف به سوی آستانه کاظمین مهاجرت کردند و این شهر روندی نوین از

آبادانی را آغاز کرد. در سال ۳۳۶ هجری، به دستور معزالدوله دیلمی، عمارت‌های پیشین این مکان مقدس تخریب شد و به جای آن بنای عظیمی ساخته شد. بر هر یک از دو مضجع شریف، ضریحی از چوب ساج نصب شد که از نظر جلوه‌های هنری ارزشمند بود و دو گنبد رفیع نیز بر فراز آنها احداث شد. در برابر این عمارت، صحنی وسیع ساخته شد و فضاهای داخلی بنا با تزئینات باشکوه آراسته شد. قندیل‌های طلا و نقره آویخته شد و برای تأمین امنیت زائران و مجاوران حرم، سه گردان سرباز به منظور حفظ تشریفات ویژه در مقابل آستان کاظمین مستقر شدند. معزالدوله در مجاورت این آستان مبارک، عمارت شکوهمندی بنا کرد و روزهای پنج‌شنبه همراه با وزیران، اعیان، اشراف و فرماندهان خود به کاظمین تشریف می‌کرد. او در این عمارت اقامت می‌گزید و صبح‌شنبه به مقر حکومت در بغداد بازمی‌گشت. این اقدامات نه تنها نمادی از حمایت حکومتی از شعائر شیعی بود، نقش مهمی در تقویت جایگاه فرهنگی، مذهبی و امنیتی آستان کاظمین ایفا کرد و به تثبیت آن به‌عنوان مرکزی مهم برای زیارت و تجمع شیعیان کمک کرد (خضری، ۱۳۷۸، ص. ۱۶۸؛ دائرةالمعارف تشیع، ۱۳۸۳، ج ۱، ص. ۱۰۷-۱۰۸).

توسعه بناهای جدید و اهتمام معزالدوله به آبادانی آستان کاظمین، زمینه‌ساز افزایش خانه‌سازی و سکونت در اطراف روضه مقدسه شد. با برقراری امنیت و آرامش و رفع نگرانی‌های پیشین، قلمرو شهر به سرعت گسترش یافت و شهروندان بیشتری در حریم این مکان مقدس سکونت گزیدند. افزون بر این، مردم هدایای نفیس و هنرمندانه‌ای که ساخته دست استادان و هنرمندان بود، به آستانه کاظمین اهدا می‌کردند و بدین ترتیب، شکوه و عظمت این مکان شریف افزوده می‌شد. معزالدوله برای تثبیت ارزش معنوی و جایگاه روحانی حرم کاظمین، محدوده‌ای با شعاع تقریبی یک کیلومتر را به‌عنوان حریم این مکان مبارک تعیین کرد. هر فردی که خود را به این ناحیه می‌رساند، از تعقیب یا مجازات مأموران در امان بود و این اقدام، نوعی تضمین امنیت مذهبی و فرهنگی به شمار می‌آمد. همچنین در اطراف صحن حجره‌هایی برای سکونت دانش‌پژوهان شیعی احداث شد و در ضلع شرقی صحن، مدرسه‌ای برای تدریس معارف قرآنی و روایی تدارک دیده شد تا آموزش و پرورش مذهبی در کنار زیارت و عبادت جریان یابد. این سیاست‌های معزالدوله نه تنها به توسعه کالبدی و اجتماعی شهر کمک کرد، موجب تقویت نقش فرهنگی، آموزشی و مذهبی کاظمین شد و آن را به مرکزی مهم برای تجمع، زیارت و آموزش شیعیان بدل کرد (آل یاسین، ۱۳۷۱، ص. ۲۷-).

۲۸؛ الخلیلی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص. ۱۶۳).

ابوالحسین احمد بن بویه دیلمی، معروف به معزالدوله، پس از پیروزی بر ناصرالدوله آل حمدان و برقراری ثبات در سامرا، توجه ویژه‌ای به بازسازی و آبادانی این شهر مقدس مبذول داشت. وی با اختصاص سرمایه‌های قابل توجه، گام‌های مهمی در ارتقای جایگاه مذهبی و عمرانی آستان عسکریین برداشت. از جمله اقدامات برجسته او، احداث گنبدی عظیم بر فراز مرقده امام هادی(ع) و امام حسن عسکری(ع) بود که جلوه‌ای تازه به این حرم بخشید. افزون بر آن، حرم مجلل و منسجمی پیرامون مضجع مطهر بنیان نهاده شد و صحنی وسیع و باشکوه به آن افزوده شد که به تدریج به کانونی برای تجمع زائران و شیعیان تبدیل شد. به دستور معزالدوله، ضریحی از چوب ساج که با تزیینات هنری و فنون نجاری کم‌نظیر آراسته بود، روی مضاجع نصب شد و به آستانه قدسی جلوه‌ای متمایز بخشید. این اقدام نه تنها بُعد عمرانی و زیبایی‌شناسانه حرم را تقویت کرد، در راستای سیاست مذهبی معزالدوله برای گسترش شعائر شیعی و تثبیت هویت دینی پیروان اهل بیت(ع) در عراق نیز معنا می‌یافت. بدین‌سان، اقدامات او در سامرا را باید بخشی از پروژه کلان آل بویه برای ارتقای جایگاه اعتبار مقدسه، حمایت از شیعیان و تبدیل این مراکز به پایگاه‌های اجتماعی، فرهنگی و مذهبی دانست؛ اقدامی که در ادامه، به توسعه چشمگیر زیارت، شکل‌گیری مراکز علمی و تحکیم هویت مذهبی شیعیان انجامید. معزالدوله سرداب غیبت حضرت مهدی(عج) را بازسازی کرد و برای خدمه و کارکنان حرم، حقوق ماهیانه تعیین کرد. علاوه بر این، تمامی تأسیساتی که ناصرالدوله آل حمدان ناتمام گذاشته بود، معزالدوله تکمیل کرد. این اقدامات، نه تنها جلوه‌ای از شکوه و عظمت حرم عسکریین را به نمایش گذاشت، نقش مهمی در تثبیت جایگاه فرهنگی، مذهبی و زیارتی سامرا و حمایت از شیعیان ایفا کرد(صحتی سردودی، ۱۳۸۹، ص. ۷۳؛ دائرةالمعارف تشیع، ۱۳۸۳، ج ۱، ص. ۹۲).

معزالدوله دیلمی در سال ۳۵۶ هجری قمری، پس از بیست و یک سال زمامداری در عراق، چشم از جهان فرو بست. آیین نماز بر پیکر او به دست یکی از برجسته‌ترین عالمان و محدثان شیعه، ابن قولویه قمی(م. ۳۶۹ق.) که به دعوت وی به بغداد آمده بود، برگزار شد. پیکر وی در آغاز به صورت موقت در معزیه، یعنی اقامتگاه شخصی او در منطقه شماسیه بغداد، به ودیعه نهاده شد. با روی کار آمدن فرزندش، عزالدوله بختیار، مقبره‌ای باشکوه و درخور شأن در جوار بارگاه مطهر امامین کاظمین(ع) احداث شد و در سال ۳۵۸ هجری

قمری، پیکر معزالدوله با تشریفات رسمی و آیین‌های ویژه به این آرامگاه انتقال یافت (آل یاسین، ۱۳۷۱، ص. ۸۰).

نتیجه

دوران حکومت معزالدوله دیلمی را می‌توان یکی از مقاطع مهم و سرنوشت‌ساز در تاریخ تشیع ارزیابی کرد. او نخستین فرمانروایی بود که شعائر مذهبی شیعه را علناً به بدنه عمومی جامعه اسلامی کشاند و هویت مذهبی شیعیان را در فضای عمومی جامعه اسلامی تثبیت کرد. برگزاری علنی عید غدیر و مراسم عاشورا، که تا پیش از او در خفا و با محدودیت‌های شدید انجام می‌شد، در سایه حمایت‌های سیاسی او رسمیت یافت و به آیین‌های اجتماعی و عمومی تبدیل شد. این اقدام، افزون بر تحکیم انسجام اجتماعی شیعیان، سبب شد این سنت‌ها در حافظه تاریخی شیعه ماندگار شود و تا قرون بعد نیز استمرار یابد. با وجود مخالفت‌ها و گاه خشونت‌های برخی جریان‌های اهل سنت، به‌ویژه حنبلیان، که در برابر آیین‌های شیعیان مقاومت می‌کردند، حمایت سیاسی آل بویه و به‌ویژه معزالدوله موجب شد این اعتراض‌ها به شکست بینجامد و جایگاه اجتماعی شیعه بیش از پیش تقویت شود؛ از این رو، اقدامات معزالدوله، علاوه بر آثار سیاسی کوتاه‌مدت، تأثیری بلندمدت بر تاریخ تشیع بر جای گذاشت و بستر را برای شکوفایی تمدن شیعی در قرون بعد فراهم کرد. به‌طور کلی، حکومت او را باید نقطه آغاز یک دوران طلایی برای شیعیان دانست؛ دورانی که هم در حوزه شعائر دینی و هم در عرصه‌های علمی، فرهنگی و عمرانی، تحولات بنیادین به بار آورد.

از جنبه فرهنگی، حمایت او از شاعران، خطیبان و دانشمندان در ترویج معارف اهل‌بیت (ع) سبب شد تولیدات ادبی و علمی در حوزه اندیشه شیعی رونق گیرد. در کنار این، توجه ویژه او به زیارتگاه‌های مقدس و اقدامات عمرانی گسترده‌اش، چهره شهرهای نجف، کربلا، کاظمین و سامرا را دگرگون ساخت. این شهرها نه تنها از نظر مذهبی و زیارتی جایگاهی برجسته یافتند، به کانون‌های علمی، فرهنگی و اقتصادی نیز تبدیل شدند. امنیت و رفاه نسبی فراهم‌شده برای زائران نیز، که در دوره‌های پیشین همواره با تهدید و خشونت همراه بود، از دستاوردهای مهم او محسوب می‌شود.

بنابراین دوران حکومت احمد بن بویه، مشهور به معزالدوله دیلمی، در تاریخ شیعه به عنوان یکی از مقاطع مهم در توسعه و تقویت عتبات عالیات عراق شناخته می‌شود. اهمیت این دوره

از آن نظر است که همزمان با پایان دوران اختناق و فشارهای سیاسی بر شیعیان، معزالدوله با اتخاذ سیاست‌های متکامل مذهبی، فرهنگی و عمرانی توانست زیارت، عبادت و فعالیت‌های علمی - فرهنگی را در مراکز مقدس مانند نجف، کربلا، کاظمین و سامرا به سطحی جدید ارتقا دهد. پیش از حکومت او، بسیاری از اماکن زیارتی با تهدیدهای جدی امنیتی روبه‌رو بودند و زائران و محبان اهل بیت(ع) در مواجهه با تعرض‌ها، خشونت‌ها و حتی قتل قرار می‌گرفتند. علاوه بر این، بسیاری از تأسیسات زیارتی یا نیمه‌کاره بود یا فاقد امکانات رفاهی و کالبدی مناسب بودند. در چنین بستری، اقدامات معزالدوله دیلمی نه تنها موجب افزایش امنیت زائران شد، زمینه‌های توسعه کالبدی، فرهنگی و اقتصادی شهرها و مراکز زیارتی را نیز فراهم آورد.

در نجف اشرف، یکی از مهم‌ترین اقدامات معزالدوله، توسعه حرم مطهر و اطراف آن بود. او علاوه بر ساخت و سازهای مربوط به حرم، مدرسه‌ها و مراکز علمی، کتابخانه‌ها و حجره‌هایی برای سکونت دانش‌پژوهان و زائران ایجاد کرد. بازارها و معابر مناسب احداث شد و زیرساخت‌های شهری، از جمله تأمین آب، مزارع و باغات سرسبز برای رفاه زائران و ساکنان فراهم شد. این اقدامات باعث شد که نجف از لحاظ فرهنگی، مذهبی و اقتصادی رونق یابد و به مرکزی مهم برای فعالیت‌های علمی و آموزشی شیعی تبدیل شود. افزون بر آن، این اقدامات موجب شد که شیعیان با اطمینان خاطر بیشتری به زیارت و فعالیت‌های مذهبی و فرهنگی بپردازند و فضای عمومی شهر به لحاظ اجتماعی و امنیتی تثبیت شود.

در کربلای معلی، توسعه و شکوفایی تحت هدایت معزالدوله دیلمی به جنبه‌های هنری و معماری نیز محدود نبود. تزئینات باشکوه، فنون معماری نوین و آجرکاری‌های هنرمندانه در حرم مطهر امام حسین(ع) و سایر بناهای پیرامونی به اوج شکوفایی رسید. صحنی وسیع و باشکوه برای حرم ساخته شد و علاوه بر آن، زیرساخت‌های اقتصادی و اجتماعی نظیر بازرگانی و کشاورزی توسعه یافت. رشد علمی و ادبی این شهر نیز از ویژگی‌های شاخص دوره معزالدوله بود؛ محیط فرهنگی و مذهبی کربلا به گونه‌ای شکل گرفت که بسیاری از مشاهیر علمی و ادبی یا در این شهر ظهور کردند یا برای بهره‌مندی از فضای فرهنگی آن مهاجرت کردند. این اقدامات نشان‌دهنده همگرایی میان بعد مذهبی، فرهنگی و اقتصادی شهر و نیز نقش معزالدوله در تقویت جایگاه کربلا به عنوان یک مرکز فرهنگی - مذهبی شیعی است.

آستانه کاظمین نیز در دوران معزالدوله شاهد تغییرات بنیادین شد. عمارت‌های پیشین تخریب و بناهای عظیم جدید با ضریح‌های چوب ساج و تزئینات باشکوه روی مضاجع نصب

شد. صحنی وسیع در برابر این عمارت‌ها ساخته شد و قندیل‌های طلا و نقره و گردان‌های ویژه برای تأمین امنیت زائران و مجاوران مستقر شد. معزالدوله همچنین حریم یک کیلومتری این آستانه را به عنوان محدوده مقدس تعیین کرد تا هر کس وارد آن می‌شد، از تعقیب مأموران و تهدیدهای امنیتی در امان باشد. حجره‌هایی برای سکونت دانش‌پژوهان و مدرسه‌ای برای آموزش معارف قرآنی و روایی در اطراف صحن احداث شد تا بعد آموزشی و فرهنگی حرم نیز تقویت شود. چنین اقدامات ساختاری و امنیتی موجب شد که کاظمین به مرکزی مهم برای زیارت، آموزش و تجمع شیعیان بدل شود و هویت مذهبی و فرهنگی شیعیان در آن تثبیت شود.

در سامرا، معزالدوله توجه ویژه‌ای به مرقد امام هادی و امام حسن عسکری (ع) داشت. او گنبد بزرگی روی مضجع مطهر احداث و حرم مجللی پیرامون آن بنا کرد. سرداب غیبت حضرت مهدی (عج) بازسازی شد و ضریح‌های چوب ساج با جلوه‌های هنری بر روی مضاجع نصب شد. حقوق ماهیانه‌ای برای خدمه و کارکنان حرم تعیین شد و تأسیسات نیمه‌کاره پیشینیان تکمیل شد. این اقدامات، علاوه بر افزایش شکوه و شکوفایی معماری و هنری، جایگاه سیاسی و مذهبی سامرا را نیز تقویت کرد و مشروعیت آل‌بویه در میان شیعیان را به نمایش گذاشت.

یکی دیگر از شاخصه‌های مهم سیاست معزالدوله، توجه به امنیت و رفاه زائران و ایجاد فضای اجتماعی مناسب برای انجام عبادات بود. او با برقراری امنیت، امکان حضور جمعی و سازمان‌یافته زائران را فراهم کرد و با ایجاد امکانات رفاهی، از جمله خیمه‌ها، تسهیلات اسکان و پذیرایی، تجربه زیارت را به سطحی امن و منظم ارتقا داد. خود معزالدوله و کارگزاران عالی‌رتبه‌اش نیز با تواضع و فروتنی به‌صورت پیاده به زیارت نجف و کربلا می‌رفتند، امری که ضمن ابعاد عبادی، وجهی نمادین از مشروعیت و همراهی حکومتی با شیعیان را نیز نمایان می‌کرد.

اقدامات معزالدوله در حوزه عتبات عالیات را می‌توان در سه محور کلان تحلیل کرد: نخست، ایجاد امنیت و آرامش برای زائران و تقویت هویت مذهبی شیعیان؛ دوم، توسعه کالبدی و عمران شهری و فراهم کردن زیرساخت‌های رفاهی، اقتصادی و فرهنگی؛ و سوم، تثبیت جایگاه علمی، ادبی و آموزشی مراکز زیارتی از طریق ایجاد مدارس، کتابخانه‌ها و حمایت از دانش‌پژوهان. این سیاست‌ها سبب شد که زیارت نه تنها یک عمل عبادی فردی، تجربه‌ای

جمعی، سازمان یافته و با پشتوانه حکومتی شود. همچنین، هویت شیعیان در سطح عمومی تثبیت شد و عتبات عالیات به نمادهای همبستگی مذهبی، فرهنگی و سیاسی تبدیل شد. در پایان، اقدامات معزالدوله دیلمی در دوره حکومت خود نشان می دهد توسعه عتبات عالیات و حمایت از زیارت، فراتر از یک سیاست مذهبی صرف بود. این اقدامات، پیوندی استوار میان سیاست، مذهب و فرهنگ ایجاد کرد و زمینه ساز رشد و تعالی شهرهای مقدس شیعی شد. میراث معزالدوله در آبادانی، شکوه و نهادهای سازی عبادات و زیارت های شیعی، الگویی شاخص برای حاکمان بعدی، از جمله عضدالدوله و سایر حاکمان آل بویه و حکومت های دیگر شیعی مانند صفویه، فراهم آورد و تأثیرات آن تا قرون بعدی نیز مشاهده شد.

منابع

- آل یاسین، شیخ محمدحسین (۱۳۷۱). تاریخ حرم کاظمین، کنگره جهانی حضرت امام رضا، چاپ اول.
- ابن اثیر جزری، عزالدین علی بن محمد (بی تا). الکامل فی التاریخ. دار صادر.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۳۵۸ ق). المنتظم فی التاریخ الملوک و الامم. حیدرآباد دکن.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۳۲ ق). تجارب الامم (به اهتمام و تصحیح ه. ف. آمدرو). قاهره.
- احمدیان شالچی و دیگران (۱۳۸۸). نجف کانون تشیع. بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی. چاپ دوم.
- الانصاری، رئوف محمدعلی (۱۳۸۷). معماری کربلا در گذر تاریخ (به کوشش حسین احمدی). انتشارات مسجد مقدس جمکران. چاپ اول.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۳). تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی. نشر علم. چاپ ششم.
- خضری، سیداحمد رضا (۱۳۷۸). تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه. سمت. چاپ اول.
- الخلیلی، جعفر (۱۴۰۷ ق)، موسوعة العتبات المقدسة. مؤسسة الاعلمی. چاپ اول.

- خلیلی شورینی، سیاوش (۱۳۸۶). روش‌های تحقیق در علوم انسانی. نشر یادواره.
- دائرة المعارف تشیع (۱۳۸۳). زیر نظر سید احمد صدر حاج سید جوادی، کامران فانی و بهاء الدین خرمشاهی. نشر شهید سعید محبی. چاپ پنجم.
- رازی قزوینی، نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل (۱۳۹۱). النقص (تصحیح میرجلال الدین محدث ارموی). مؤسسه فرهنگی دارالحديث و تهران.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۵۷). احسن التواریخ (تصحیح عبدالحسین نوایی). بابک.
- سلمان هادی، آل طعمه (۱۴۰۳ ق). تراث کربلا. مؤسسة الاعلمی للمطبوعات. چاپ دوم.
- الصابی، ابی اسحق ابراهیم بن هلال (۱۹۸۷). کتاب المنتزع من الجزء الاول من الكتاب المعروف بالتاجی، اخبار الائمة الزیدية فی طبرستان و دیلمان و جیلان (به کوشش ویلفرد مادلونگ). المعهد الآلمانی للأبحاث.
- صحتی سردرودی، محمد (۱۳۸۸). سیمای سامرا. میثم تمار.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۴). تاریخ الرسل و الملوک (ابوالقاسم پاینده، مترجم). اساطیر. چاپ هفتم.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۶۶). آل بویه و اوضاع زمان ایشان. صبا. چاپ سوم.
- قاضی تنوخی، محسن بن علی (۱۳۹۱ ق). نشوار المحاضرة اخبار المذاكرة (تحقیق عبود شالچی). بینا.
- قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود (۱۳۸۰ ق). آثار البلاد و اخبار العباد. دار صادر. چاپ اول.
- گروهی از نویسندگان (۱۳۶۶). یادنامه علامه شریف رضی (به اهتمام سید ابراهیم سیدعلوی). بنیاد نهج البلاغه. چاپ اول.
- ملک مکان، حمید (۱۳۸۹). تشیع در عراق در قرون نخستین (با همکاری امیر جوان آراسته و مصطفی سلطانی). دانشگاه ادیان و مذاهب. چاپ اول.
- همدانی، محمد بن عبدالملک (۱۳۸۱ ق). تکملة تاریخ الطبری. مطبعة کاتولیکية. چاپ اول.

بازخوانی انتقادی طراحی نور در عتبات عالیات: تعادل بین زیبایی‌شناسی، معنویت و کارکرد

یاسر اکرمی^۱، جواد دیوانداری^۲

چکیده

طراحی نور در فضاهای عبادتی-زیارتی همچون عتبات عالیات به‌ویژه در بستر معماری ایرانی-اسلامی نیازمند نگاهی ظریف و مبتنی بر درک فلسفه وجودی این فضاهاست. یکی از چالش‌های پیش‌رو در این حوزه گرایش به استفاده افراطی از نور مصنوعی با هدف نمایش حداکثری عناصر معماری است؛ درحالی‌که این رویکرد می‌تواند به تناقضی آشکار با ماهیت معنوی و کارکردی فضاهای مذهبی بینجامد. این نگاه فقط به‌صورت کمی به مسئله نورپردازی بدون توجه به سلسله‌مراتب نوری و نیازهای روان‌شناختی کاربران می‌پردازد؛ درحالی‌که فضاهای عبادتی و زیارتی به‌عنوان محیط‌هایی برای تعمق، آموزش و تعالی روح و رشد معنوی طراحی شده است. این بناها همچون عتبات عالیات بیشتر خانه‌های ائمه اطهار(ع) است. حال پرسش اخلاقی و معرفت‌شناسانه این است که آیا مجاز هستیم که این حریم‌های معنوی و باوقار را که نماد پناه و آرامش است، با تبدیل به نشانه‌های شهری نورپردازی‌شده فقط به‌مثابه یک نماد میراث فرهنگی درآوریم؟ آیا نمایش دائمی اجزای معماری در شب برخلاف ریتم طبیعی روز و شب و دیالکتیک نور و تاریکی با مفهوم وقار و طمأنینه در فضاهای مذهبی

۱ گروه مطالعات عالی هنر، دانشکده معماری و هنر، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

E-mail: yaserakrami.architect@gmail.com

۲ گروه معماری، دانشکده معماری و هنر، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول)

E-mail: j.divandari@gmail.com

همسوست؟ آیا این رویکرد با ذات متواضعانه و معنوی این فضاها در تضاد نیست؟ محققان در پژوهش حاضر با مطالعه اسناد کتابخانه‌ای، مطالعات میدانی و توصیف و تحلیل داده‌ها نورپردازی افراطی را در بناهای زیارتی نقد و ارزیابی کردند که نور در فضاها، زیارتی یا مقدس تنها یک نیاز فیزیکی یا یک عنصر کاربردی برای روشنایی نیست، بلکه یک عنصر کلیدی در انتقال پیام‌های معنوی و ارزش‌های دینی، ارتقای تجربه روحانی و معنوی بازدیدکنندگان و خلق یک فضای زیارتی و الهام‌بخش است. تغییرات دینامیک نور در طول شبانه‌روز تجربه معنوی بازدیدکنندگان را تقویت می‌کند. زیبایی یک گنبد یا یک ایوان در سیر طبیعی زمان و در بازی سایه-نور خورشید معنا می‌یابد. طلوع خورشید، اوج تابش آن در میانه روز و فروکش کردن تدریجی نور در غروب هر کدام جلوه‌های متفاوت و مکملی از زیبایی بنا را آشکار می‌کند؛ حتی پوشیده‌ماندن بنا در پرده تاریکی شب خود بخشی از این چرخه طبیعی و واجد معنایی نمادین است. کاربرد نور یکنواخت و فزاینده در چنین بناهایی منجر به آلودگی نوری، کاهش تمرکز مراجعان، نقض اصل سازگاری حسی و زمانمندی نور و به نوعی تقلیل نمادین این عناصر به اشیای نمایشی می‌شود. نور در معماری ایرانی-اسلامی زبان نمادینی است که مفاهیم متافیزیکی را با دیالکتیک نور و تاریکی، ثبات و حرکت و زمین و آسمان بیان می‌کند. احیای این اصول در نورپردازی معاصر مستلزم عبور از نگاه کمی به نور و حرکت به سوی نورپردازی روایت‌محور است که در آن هر پرتو نور روایتی از تعالی روح را بازگو می‌کند. رویکردی که در آن «دیده‌نشدن» گاه به اندازه «دیده‌شدن» ارزشمند است. در این میان، نور نه یک ابزار نمایش که ریسمانی برای هدایت روح به سوی سکون و معنویت است.

کلمات کلیدی: معماری ایرانی-اسلامی، نور، اعتاب مقدس، زیبایی‌شناسی، معنویت

Critical Evaluation of Lighting Design in the Holy Shrines: Balancing Aesthetics, Spirituality, and Functionality

Yaser Akrami^۱ | Javad Divandari^۲

ABSTRACT:

Lighting design in devotional and pilgrimage spaces such as the sacred shrines (Atabāt Āliyāt), particularly within the context of Iranian-Islamic architecture, requires a refined approach deeply rooted in understanding the existential philosophy of these spaces. A significant challenge in this field is the growing tendency toward excessive use of artificial light aimed at maximizing the visual exposure of architectural elements. Devotional and pilgrimage spaces are designed as environments for contemplation, education, and spiritual transcendence. These structures are fundamentally considered the "homes" of the Infallible Imams (AS). This raises essential ethical and epistemological questions: Are we justified in transforming these dignified spiritual sanctuaries—symbols of refuge and tranquility—into mere cultural heritage symbols by converting them into brightly illuminated urban landmarks? Does the perpetual illumination of architectural components during nighttime, contradicting the natural rhythm of day and night and the dialectic of light and darkness, align with the concepts of solemnity and serenity essential to religious spaces? Through library research, field studies, and descriptive data analysis, this study critically examines excessive lighting in pilgrimage complexes. It argues that light in sacred spaces is not merely a physical necessity or functional element for illumination, but rather a vital medium for conveying spiritual messages, enhancing visitors' spiritual experience, and creating an environment conducive to pilgrimage. The dynamic variations of natural light throughout the day enrich the spiritual experience of pilgrims. The beauty of architectural elements such as domes or *īwāns* is realized through the natural passage of time and the interplay of sunlight and shadow. Sunrise, the zenith of daylight, and the gradual dimming of light at sunset each reveal distinct yet complementary aspects of the structure's aesthetic and spiritual significance. Even the concealment of the architecture within night's darkness constitutes an integral part of this natural cycle, imbued with profound symbolic meaning. The application of uniform and excessive artificial lighting

1 Department of Advanced Art Studies, Faculty of Architecture and Art, Kashan University, Kashan, Iran, E-mail: yaserakrami.architect@gmail.com

2 Department of Architecture, Faculty of Architecture and Art, Kashan University, Kashan, Iran, E-mail: j.divandari@gmail.com, (Corresponding Author)

in such sacred structures violates the principles of sensory harmony and light's temporality, leading to light pollution and diminished visitor concentration. In Iranian-Islamic architecture, light functions as a symbolic language expressing metaphysical concepts through the dialectic of light and darkness, stability and movement, and earth and sky. Reviving these principles in contemporary lighting design necessitates moving beyond a quantitative perception of light toward a narrative-based approach, where each beam of light conveys a story of spiritual transcendence. This perspective values "not being seen" as equally important as "being seen," regarding light not as a display tool but as a guiding thread leading the soul toward tranquility and spirituality.

Keywords :Light, Sacred shrines, Aesthetics, Spirituality, Iranian-Islamic Architecture

مقدمه

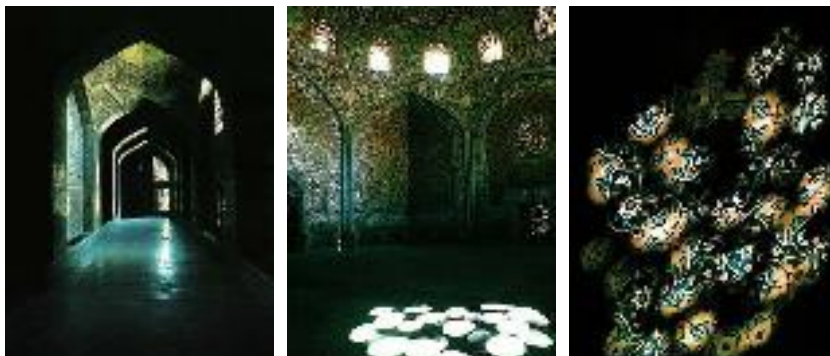
تاریخ بهره‌برداری از نور در معماری زیارتی در ایران به دوران پیش از اسلام بازمی‌گردد؛ برای مثال، در معماری زرتشتی و دوره‌های هخامنشی و ساسانی استفاده از روزن‌ها، نورگیرها و تزیینات سقفی برای کنترل و بهره‌برداری از نور طبیعی دیده می‌شود. نور در دوره اسلامی به عنوان نمادی از آسمانی بودن و حضور الهی مورد توجه معماران قرار گرفت. طراحی فضاهایی مانند مسجدها، زیارتگاه‌ها و بناهای مذهبی علاوه بر تأمین نیاز به روشنایی به گونه‌ای انجام می‌شد که حس معنوی و انتقال ارزش‌های عرفانی را به بازدیدکننده القا کند. نورپردازی در بناهای مذهبی و تاریخی نه تنها به عنوان یک عنصر زیبایی‌شناختی، به عنوان عاملی تأثیرگذار بر تجربه معنوی و روانی زائران و مراجعه‌کنندگان مورد توجه است؛ با این حال طراحی نور در این فضاها نیاز به تعادل دقیق بین زیبایی‌شناسی، کارکرد و معنویت دارد. نور در فضاهای زیارتی از دیرباز به عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای معماری برای ایجاد حس تقدس و فراخواندن حضور الهی مورد توجه قرار گرفته است. این موضوع علاوه بر جنبه‌های فنی و اجرایی حاوی ابعاد نمادین و عرفانی است که در آن نور به عنوان عنصری غیرمادی، معانی عمیق فلسفی و معنوی را به همراه دارد. ادغام ابعاد فنی با بُعد معنوی زمینه‌ای مناسب را برای ایجاد فضاهای زیارتی فراهم می‌آورد که علاوه بر تأمین نیازهای بصری پیام‌های عرفانی و فرهنگی را نیز منتقل می‌کنند. محققان در پژوهش‌های تاریخی و معاصر بر این نکته تأکید دارند که نور به عنوان عنصری حیاتی در معماری اسلامی نقش مهمی در شکل‌دهی به تجربه معنوی و زیبایی‌شناسی فضا دارد. انگیزه روی آوردن به سوی نور در هنگام پرستش خداوند در همه ادیان مختلف وجود داشته است و همچنان نیز دارد و در اسلام از جایگاه ارزشمندی برخوردار بوده است؛ از این رو هنرمندان اسلامی همواره کوشیده‌اند از نور و رمزهای نور به عنوان نمادی که به وحدت الهی نزدیک است، حداکثر بهره را ببرند. تجلی متافیزیک نور بر فیزیک آن را از اصلی‌ترین محورهای زیبایی‌شناسی هنر و معماری اسلامی قرار داده است. نور در بناهای عبادتی-زیارتی با عبور از سطح‌های شفاف و انعکاس تأثیری شگرف بر احساس فضا دارد و به عنوان یکی از حیاتی‌ترین عناصر معماری است. استفاده موقعیت‌مند و غیرمنتظره از نور موجب ایجاد وقفه و لایه‌بندی در فضا شده است. محققان در پژوهش حاضر نقش نور را در بناهای مذهبی و تاریخی به ویژه عتبات عالیات و زیارتگاه‌های شیعی بررسی

می‌کنند. محققان با توجه به تأثیر نور بر تجربه معنوی و روانی زائران به دنبال ارائه راهکارهایی برای طراحی نور به گونه‌ای هستند که زیبایی‌شناسی بنا و فضایی آرامش‌بخش و معنوی را ایجاد کند. محققان در این مطالعه با بررسی مطالعات موردی و تحلیل تجربه‌های گذشته، مطالعه اسناد کتابخانه‌ای با رویکردی توصیفی و تحلیلی و استدلال منطقی نورپردازی افراطی را در بناهای مذهبی از جمله اعتبار مقدس بررسی می‌کنند و پیشنهاد می‌دهند که چگونه می‌توان نورپردازی را به گونه‌ای طراحی کرد که از نظر زیبایی‌شناسی مطلوب و از نظر معنوی و روانی نیز برای زائران قابل پذیرش باشد. آنها چنین ارزیابی می‌کنند که نور در فضاهای زیارتی یا مقدس تنها یک نیاز فیزیکی یا یک عنصر کاربردی برای روشنایی نیست، بلکه یک عنصر کلیدی در انتقال پیام‌های معنوی و ارزش‌های دینی، ارتقای تجربه روحانی و معنوی بازدیدکنندگان و خلق یک فضای زیارتی و الهام‌بخش است.

«جهان از نور است، مالا مال نور است» (نسفی به نقل از فلامکی، ۱۳۸۶: ۳۰۶). «هیچ نماد و مظهری مانند نور به وحدت الهی نزدیک نیست. بدین جهت است که هنرمندان اسلامی می‌کوشند تا در آنچه می‌آفرینند از این عامل به انتها حد ممکن بهره‌گیری کنند» (بورکهارت، ۱۳۶۵: ۸۸). هدف از معنا در معماری بیانی فراتر از تصویر است. برداشتی از فضای معماری که تداعی‌کننده حالات و روحیات خاص، برانگیزنده حواس و تجربه فضایی به همراه ادراک معنایی است. وجه اشتراک گرایش‌ها و روندهای سازنده معماری در طلب معنا بودن است (نوربرگ شولتز، ۱۳۸۲: ۷۵). «هر بنا هویت خود را از الگوهای می‌گیرد که همواره در آنجا تکرار می‌شوند» (Alexander, 1979, P. 95) و «هویت هر فضا از تکرار مستمر الگوهای خاصی از رویدادها در آن مکان حاصل می‌شود» (Alexander, 1979, P. 55). «معنا و مفهوم و تشخیص و هویت معماری بی‌شناخت فضای دربرگیرنده‌اش ناشناخته می‌ماند و دست نیافتنی» (فلامکی، ۱۳۸۶: ۱۲۹). «معماری سرزمینی مسکون را به انسان نزدیک می‌سازد و به او اجازه بودنی شاعرانه را که هدف نهایی معماری است، می‌بخشد» (نوربرگ شولتز، ۱۳۸۲: ۷۸). معماری حرکات و رفتار را آغاز، هدایت و ساماندهی می‌کند (پالاسما، ۱۳۹۰: ۷۶). معماری نظامی معنوی است که در بناها تجسم یافته است (هولاین به نقل از گروتر، ۱۳۷۵: ۵۴). معماری ساختاری دراماتیک ارائه می‌دهد که در ماده، فضا و نور فرو نشانده می‌شود. معماری هنر سکوت انجماد یافته است (پالاسما، ۱۳۹۰: ۶۴). در یک فضای معماری عطری عمیق و دائمی از نور و سایه وجود دارد. سایه نور را به داخل خود می‌کشد و روشنایی آن را

بیرون می‌پراکند (پالاسما، ۱۳۹۰: ۶۰) و مگر نه اینکه هدف غایی معماری حضوری شاعرانه در فضا است.

نور در کلام مقدس خداوند در آیات بسیاری مطرح شده و در تعبیر، نمادها و معانی مختلفی به کار رفته است. گاه نور نماد خداوند، پیامبر، کتاب خدا، روشنائی، ایمان و رستگاری، هدایت و بینایی است. در قرآن بسیار به شب و روز اشاره شده و به آنها سوگند یاد شده است. «قسم به شب تار هنگامی که در پرده پیوشاند و قسم به روز هنگامی که عالم را به ظهور خود روشن سازد» (لیل: ۲-۱). خداوند ذکر می‌کند که شب را برای آرامش انسان قرار داده است. تقابل نور و تاریکی (ظلمت) که از مفاهیم بنیادین و مکرر در آیات قرآن است (بقره: ۲۵۷؛ نور: ۳۵ و ۴۰)، به عنوان یک الگوی ارزشمند در معماری ایرانی مورد استفاده قرار گرفته است. این تقابل در قالب بازی هنرمندانه نور و سایه تجلی یافته است و به فضاها کیفیتی روحانی و نمادین می‌بخشد (البرزی و همکاران، ۱۳۹۸: ۹۷). گذر از تاریکی به نور و نقش هدایتگری نور که دیگر مفهوم کلیدی قرآنی است، در سازماندهی فضایی معماری ایرانی به کار گرفته شده است. این گذر نمادین تجسم فیزیکی مفهوم قرآنی هدایت از ظلمت به سوی نور الهی است (البرزی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۰۰). در مقاله‌ای با عنوان «جستاری پیرامون نور و مصادیق آن در معماری ایرانی: رهیافتی به سوی معنا در معماری» نقش محوری نور در خلق معنای معنوی در فضاها معماری با تمرکز ویژه بر معماری ایرانی و به ویژه فضاها مذهبی مانند مسجدها بررسی شده است. نویسندگان با رویکردی کیفی و تفسیری و با استفاده از روش تحلیل محتوای آیات قرآن کریم استدلال می‌کنند که نگرش قرآنی به نور تأثیر عمیقی بر شکل‌گیری مفاهیم و مصادیق کالبدی نور در معماری ایرانی داشته است. نویسندگان با تحلیل نمونه‌های شاخصی مانند مسجد شیخ لطف‌الله اصفهان (تصویر ۱) نشان می‌دهند که معمار ایرانی با نگاهی فلسفی و متأثر از حکمت اشراق سهروردی نور را همچون «روح» بر «کالبد» معماری می‌دمد تا علاوه بر تأمین روشنایی نقش معنابخشی را ایفا کند و فضایی را بیافریند که انسان را به تأمل و تعالی روحی فراخواند (البرزی و همکاران، ۱۳۹۸: ۹۸ با استناد به بلخاری قهی، ۱۳۸۴ و بورکهارت، ۱۳۸۶).



شکل ۱: بازی نور و سایه، گذر از تاریکی به نور در مسجد شیخ لطف الله (منبع: نجم‌آبادی، ۱۳۸۱)

نور به‌عنوان یکی از مفاهیم کلیدی در فلسفه و عرفان اسلامی نقش محوری در تفکر فیلسوفان و عارفانی همچون شهاب‌الدین سهروردی (۱۱۵۴-۱۱۹۱ م) و محیی‌الدین ابن عربی (۱۱۶۵-۱۲۴۰ م) دارد. سهروردی، بنیان‌گذار مکتب اشراق، نور را اساس هستی و دانش می‌داند؛ درحالی‌که ابن عربی، عارف بزرگ، آن را با تجلیات الهی و وحدت وجود مرتبط می‌کند. نور به‌عنوان موضوع فلسفه اشراق، رمز و نمادی از «آگاهی» و «خودآگاهی» است (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۱). اشراق به‌معنای نورافشانی و حکمت اشراق فلسفه‌ای است که بر کشف استوار است (اکبری، ۱۳۸۷: ۶۱). اشراق در لغت به‌معنای درخشیدن، روشن شدن، تابش، ظهور و نورباران شدن است. اشراق تاییدن نور در دل ظلمت است. در اندیشه اشراقی ظلمات نیز همه از نور مشتق می‌شود. به عبارت دیگر، نور اصل است و ظلمت وجود تبعی دارد (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹: ۲۹). اشراق رمزی از عالم روحانی و جهان روشنایی است (اکبری، ۱۳۸۷: ۶۱). مبنا و محور حکمت اشراق سهروردی نور است (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹: ۲۹). همه‌چیز در جهان ناشی از نور ذات اوست و جمال و کمال همه موهبتی از سخای او و نیل بدین اشراق خود رستگاری است (اردلان و بختیار، ۱۳۸۰: ۴۷). شیخ اشراق سبب نخستین تمام حرکات در عالم را نور می‌داند (بلخاری قهی، ۱۳۸۴: ۴۰۴). ذات نخستین نور مطلق، یعنی خدا پیوسته نورافشانی (اشراق) می‌کند و از همین راه متجلی می‌شود و همه چیزها را به وجود می‌آورد و با اشعه خود به آنها حیات می‌بخشد (نصر، ۱۳۶۱: ۸۲).

سهروردی در فلسفه اشراق (حکمت اشراق) نور را جوهر واقعیت می‌داند و آن را به‌عنوان اصلی خودآشکار و بی‌نیاز از تعریف معرفی می‌کند. طبق این دیدگاه تمام هستی از نور تشکیل

شده و تاریکی فقط غیاب نور است و وجودی مستقل نیست. او سلسله‌مراتبی از نورها را توصیف می‌کند که در رأس آن نورالانوار قرار دارد که منبع نهایی همه واقعیت‌ها و شبیه به اصل الهی است. این سلسله‌مراتب شامل نورهای مجرد (عقول و نفوس)، نورهای عرضی (نور ستارگان)، تصاویر معلق (عالم مثال)، تاریکی‌های جسمانی و تاریکی‌های عرضی می‌شود. این مراتب براساس اصول عشق (محبت) و سلطه (قهر) سازماندهی شده است. سهروردی در بُعد معرفت‌شناختی دانش را برپایه علم حضوری بنا می‌کند که با شهود مستقیم و فوری حاصل می‌شود نه با استدلال منطقی. خودآگاهی (شعور بالذات) کلیدی است؛ زیرا نورها ذاتی خودآگاه هستند و شدت این آگاهی با درجه نور ارتباط دارد. شهود (ذوق) با تمرینات روحانی به دست می‌آید و به درک حقایق متافیزیکی منجر می‌شود، که این امر فلسفه او را از سنت مشائی متمایز می‌کند. درنهایت، سهروردی نور را پلی بین عالم محسوس و معقول می‌بیند. جایی که عالم مثال نقش واسطه را ایفا و تجربیات الهامی را ممکن می‌کند. سهروردی نور محسوس را اصیل‌ترین (درمیان دیگر اشیا) می‌داند. او بر این باور است که نور محسوس ذاتی است و در دانش انسان از برزخ یا اشیا نقش دارد و یکی از مظاهر نور حقیقی است؛ از این رو حس بینایی در حکمت اشراق برای انسان‌ها جایگاهی ویژه درمیان حواس ظاهری دارد؛ بنابراین نور مهم‌ترین حس انتقال‌دهنده است و نقشی کلیدی در انتقال گوناگون احساسات و ادراکات به مغز دارد؛ از این رو می‌توان گفت نور به‌عنوان بُعدی مشترک میان انسان و خدا جایگاهی بزرگ درمیان اندیشمندان دینی و عرفا دارد و از آنجا که نور ملموس نیز متعالی‌ترین جسم مادی است، میانجی‌ای مناسب میان عینیت و ذهنیت شناخته می‌شود.

ابن عربی نور را معادل وجود می‌داند و آن را با نام قرآنی نور برای خدا مرتبط می‌کند. جایی که خدا «نور آسمان‌ها و زمین» است (قرآن ۲۴:۳۵). نور در فلسفه عرفانی او نماد وجود نامحدود (وجود مطلق) است که خود را در وجود محدود (وجود مقید) آشکار می‌کند. این آشکارسازی با تجلیات الهی رخ می‌دهد که سه سطح دارد: ذات (Essence)، صفات (Attributes) و افعال (Acts). تجلیات الهی تکرارناپذیر هستند (لا تکرار فی التجلی) و جهان را به‌عنوان قرآن کبیر توصیف می‌کنند. جایی که همه چیز نشانه‌ای از نور الهی است. ابن عربی در بُعد وحدت وجود تأکید می‌کند که تنها وجود حقیقی خداست و بقیه چیزها وجودی غیرحقیقی دارند. نور در این چارچوب پیوند بین وجود و دانش است و سه نوع نور را شناسایی می‌کند: نور الانوار (برای تجلیات ذاتی و یقین مطلق)، انوار المعانی (برای دانش

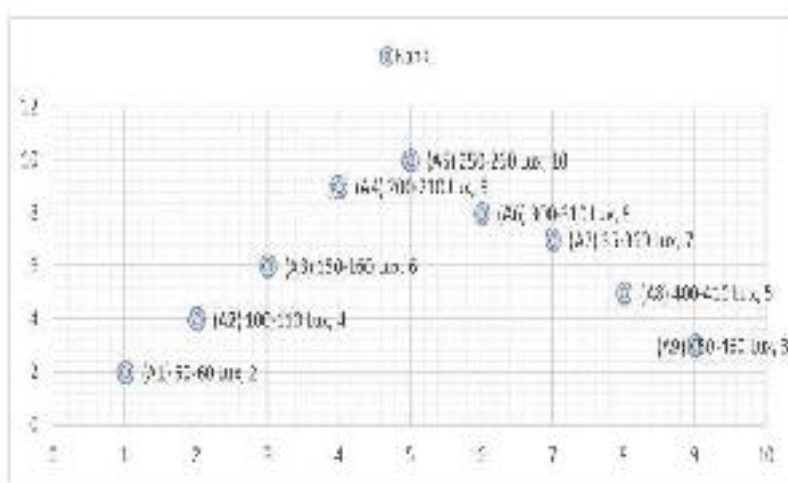
عقلی و یقین از رویت مستقیم) و انوار الطبیعة (برای دانش طبیعی و یقین از علم). این نورها در تجربه عرفانی نقش دارند. جایی که قلب عارف نور را دریافت می‌کند و به مراحل فنا و بقا می‌رسد. دیدگاه‌های سهروردی و ابن عربی درباره نور هر دو بر جنبه‌های متافیزیکی و عرفانی تأکید دارند؛ اما سهروردی بیشتر بر سلسله مراتب نوری و دانش شهودی تمرکز دارد؛ درحالی که ابن عربی نور را با تجلیات الهی و وحدت وجود پیوند می‌زند. این دو رویکرد مکمل یکدیگر و نشان‌دهنده تأثیر عمیق فلسفه اسلامی بر درک نور به عنوان پلی بین مفاهیم الهی و انسانی هستند. در نهایت، نور در تفکر آنها نه تنها منبع روشنایی فیزیکی، اصل وحدت بخش هستی و مسیر کمال روحانی است که می‌تواند الهام بخش تحقیقات معاصر در فلسفه و عرفان باشد.

در مقاله‌ای با عنوان «تبیین و ارزیابی کیفیت نور در محیط‌های مذهبی و تأثیر آن بر معنویت» نقش حیاتی شدت نور در شکل‌دهی به فضای معنوی در فضاهای مذهبی با تمرکز ویژه بر مسجدهای اسلامی بررسی شده است. فرضیه اصلی این است که شدت نور به طور معناداری بر تجربه کاربران تأثیر گذاشته و با افزایش یا کاهش حس معنویت و آرامش آنان همراه است (Sadeghi habibabad & Matracchi, 2021). داده‌های جمع‌آوری شده از نظرسنجی‌ها با استفاده از روش‌های آماری (آزمون فریدمن) تجزیه و تحلیل شده تا مشخص شود کدام شدت نور در ایجاد حس معنویت مؤثرتر است (تصویر ۲). مقاله مروری جامع بر ادبیات موضوع ارائه می‌دهد که اهمیت فلسفی، مذهبی و معماری نور را پایه‌ریزی می‌کند. این پیشینه در جدول‌های مفصلی در مقاله گنجانده شده که می‌توان آن را در سه حوزه اصلی خلاصه کرد: ۱- نقش نور در معماری محیط‌های مذهبی و معنویت: ادبیات موجود نشان می‌دهد که نور در معماری اسلامی فقط یک عنصر عملکردی نیست، بلکه نمادی عمیق است. آن را تجلی خداوند، نماد وحدت، هدایت و دانش می‌دانند. مطالعات گذشته نشان داده است که در فضاهای عبادتی و زیارتی از نور برای موارد زیر استفاده می‌شود: ایجاد فضایی ملکوتی و معنوی، دگرگون کردن فضاهای مادی به تجربه‌هایی متعالی و تعامل با عناصر معماری برای ایجاد اثرهای معنوی و زیبایی‌شناختی با انعکاس، شکست، بازی نور و سایه؛ ۲- کیفیت فضای داخلی و معنویت: هر دو عامل حسی (نور، رنگ، صدا) و عوامل کالبدی (فرم، هندسه، الگوها، مصالح) در ارتقای «حس معنویت» مؤثر هستند. علاوه بر این، در مطالعاتی که از ابزارهای پیشرفته‌ای مانند EEG (نوار مغزی) استفاده کرده است، به طور کمی نشان داده شده است که عواملی مانند سن و جنسیت می‌توانند بر سرعت و شدت درک این حس معنوی تأثیر بگذارند؛ ۳- مقاله

به طور گسترده به مفهوم نور از دیدگاه متفکران مختلف می پردازد. متفکران اسلامی از قرآن و احادیث گرفته تا فلاسفه‌ای مانند سهروردی و ابن سینا نور را به طور پیوسته با خداوند، هدایت و عقل فعال برابر دانسته‌اند. آن «آفریده اول» و جوهر هستی است.

متفکران غیراسلامی

دانشمندان غربی (انیشتین، پلانک) بر خواص فیزیکی نور تمرکز کرده‌اند؛ درحالی که معماران غربی (لویی کان، تادائو آندو) بر قدرت آن برای تعریف فضا، ایجاد احساس و برانگیختن امر متعالی در طراحی معماری تأکید کرده‌اند. این پیشینه غنی ثابت می‌کند که نور یک ابزار چندبُعدی برای ایجاد کیفیت معنوی مطلوب در معماری مذهبی است. این مطالعه با موفقیت نشان داد که شدت نور یک متغیر حیاتی تأثیرگذار بر تجربه معنوی است. شدت متوسط نور در حدود ۲۵۰-۲۶۰ لوکس بهینه‌ترین شدت نور تشخیص داده شده است. این سطح به عنوان مؤثرترین سطح برای ایجاد حس معنویت در محیط داخلی مسجد از نظر مشارک کنندگان تعیین شد. نویسندگان نتیجه می‌گیرند که معماران باید هر دو «کالبد فیزیکی» و «کالبد معنوی» یک فضا را در نظر بگیرند و بدانند که نور ابزار اصلی برای دستیابی به دومی است.



شکل ۲: میانگین رتبه‌های اجزا براساس آزمون فریدمن (منبع: Sadeghi Habibabad & Matracchi, 2021)

در مطالعه‌ای دیگر با عنوان «تجربیات متنوع معنوی در مکان‌سازی: مطالعه‌ای بر مجموعه‌ی داتا دربار» مجموعه‌ی داتا دربار (نام آرامگاه، ملقب به داتا گنج‌بخش از عارفان سده پنجم قمری خراسان) در لاهور پاکستان به عنوان یک زیارتگاه به صورت میدانی و تجربی بررسی شد. تمرکز اصلی محقق در این پژوهش بر مفهوم مکان‌سازی معنوی (Spiritual Placemaking) است و این سؤال را بررسی می‌کند که چگونه عناصر کالبدی و طراحی فضایی تجربه معنوی زائران را شکل می‌دهد و یا محدود می‌کند؟ حیات وسیع و باز مجموعه با ایجاد ارتباط بصری و حسی با آسمان به عنوان قلب تجربه معنوی عمل می‌کند و حس وحدت و آرامش را برای زائران (۷۰٪ از پاسخ‌دهندگان) به ارمغان می‌آورد. همچنین، این فضا پناهگاهی برای افراد بی‌خانمان است که بُعد اجتماعی-معنوی مکان را تقویت می‌کند (Fazal, 2024, P. 138). این مقاله منبعی برای محققانی است که به دنبال بررسی «تجربه زیسته» و «ادراک کاربر» از فضاهای معنوی هستند. برخلاف مقاله پیشین که بر ریشه‌های نمادین و مفهومی نور در متون مقدس تأکید داشت، این مطالعه با رویکردی میدانی و انتقادی نشان می‌دهد که چگونه اجرای فیزیکی یک ایده مقدس در قالب معماری می‌تواند با چالش‌هایی مواجه شود. یافته‌های این مقاله بر اهمیت «نور طبیعی» به عنوان یک عنصر حیاتی در تعریف کیفیت فضایی و تقویت حس روحانی و نیز بر ضرورت «یکپارچگی فضایی» و «جریان سیال تجربه» در طراحی اماکن مذهبی تأکید می‌کند. این پژوهش شکاف بین «معنای انتزاعی» نور و «تجربه ملموس» آن را در یک بستر اجتماعی-فرهنگی خاص برجسته می‌کند. مقاله چارچوبی تجربی و انتقادی را اضافه می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه این مفاهیم متعالی در عمل و در مواجهه با نیازهای کاربران، مسائل امنیتی و الزامات توسعه شهری ممکن است با موفقیت کامل محقق نشود یا دستخوش تغییر شود.

ترکیب دیدگاه‌های تاریخی، نظری و فنی در طراحی نور در فضاهای زیارتی نشان می‌دهد که موفقیت در این حوزه مستلزم تلفیق هوشمندانه بین جنبه‌های نمادین و عملی است. بهره‌گیری از نور به عنوان عنصری سمبولیک و معنوی می‌تواند هویت و فضای مقدس را تقویت کند و از سوی دیگر، رعایت استانداردهای فنی و بهینه‌سازی نورپردازی موجب ایجاد محیطی امن، باکیفیت و بهینه از نظر مصرف انرژی می‌شود. این امر در نهایت، می‌تواند تجربه کاربر را بهبود بخشد و ارزش فرهنگی و هنری فضاهای زیارتی را افزایش دهد. پیشینه پژوهش‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که طراحی نور در فضاهای زیارتی همواره موضوعی چندبُعدی بوده

است. ادغام ابعاد فنی با بُعد معنوی زمینه‌ای مناسب را برای ایجاد فضاهای زیارتی فراهم می‌آورد که علاوه بر تأمین نیازهای بصری پیام‌های عرفانی و فرهنگی را نیز منتقل می‌کند. پژوهش‌های تاریخی و معاصر بر این نکته تأکید دارند که نور به عنوان عنصری حیاتی در معماری اسلامی نقش مهمی در شکل‌دهی به تجربه معنوی و زیبایی‌شناسی فضا دارد.

همان‌طور که مطرح شد، درباره نور در معماری یا ارتباط آن با معنویت یا قداست و مانند آن سخن بسیار رفته و کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی نگاشته شده است؛ اما نکته‌ای که شاید کمتر بدان پرداخته شده باشد و جای تأمل دارد، نورپردازی افراطی در این اماکن است. طراحی نور به‌ویژه در حوزه معماری مذهبی مانند مسجدها، زیارتگاه‌ها و اماکن مقدس از جمله مباحث ظریفی است که با وجود اهمیت بنیادین آن بیشتر در چالش بین الزامات کمی مهندسی و مفاهیم کیفی معنوی مغفول می‌ماند. رویکرد رایج در بسیاری از پروژه‌ها معطوف به تأمین حداکثر شدت روشنایی (برحسب واحد لوکس) با هدف قابل رؤیت ساختن تمامی اجزای بناست. غافل از آنکه این استراتژی ممکن است به کلیت اتمسفر روحانی و هدف غایی معماری مذهبی که همانا فراهم آوردن بستری برای خلوت، آرامش و تعمق است، لطمه وارد کند. چنین رویکردی ممکن است به جای ایجاد هارمونی تعادل فضایی را برهم زند و اصالت بنا را تحت الشعاع قرار دهد. این نگاه فقط کمی این پرسش بنیادین را برمی‌انگیزد که غایت کار چیست؟ آیا هدف دلربایی کالبد ساختمان و خیره کردن ناظر به جلوه‌های بصری آن است یا آفرینش فضایی است که زائران را در سایه سکون و طمأنینه به عبادت و تأمل فراخواند؟

نورپردازی تهاجمی و فزاینده در چنین اماکنی نه تنها ضروری نیست، می‌تواند مخرب باشد. زیبایی یک گنبد یا یک ایوان در سیر طبیعی زمان و در بازی سایه-نور خورشید معنا می‌یابد. طلوع خورشید، اوج تابش آن در میانه روز و فروکش کردن تدریجی نور در غروب هر کدام جلوه‌های متفاوت و مکملی از زیبایی بنا را آشکار می‌کند؛ حتی پوشیده ماندن بنا در پرده تاریکی شب خود بخشی از این چرخه طبیعی و واجد معنایی نمادین است؛ اما نورپردازی مصنوعی بی‌امان و یکنواخت این سیر طبیعی را از بین می‌برد و بنا را به ابژه‌ای تبدیل می‌کند که همواره فریاد می‌زند تا دیده شود (پرسش از «لزوم دیده شدن دائمی» بنا در شب نگاهی فلسفی و عمیق به رابطه زمان، مکان و معماری دارد). برای گسترش این مفهوم می‌توان به اصول معماری اسلامی اشاره کرد که بر تعادل نور و سایه تأکید دارد. نور اغلب با مشبک‌ها یا پنجره‌های خاص فیلتر می‌شود تا فضایی روحانی ایجاد کند؛ البته نه روشنایی خیره‌کننده.

روان‌شناسی نور نیز نشان می‌دهد که روشنایی کم در فضاهاى مذهبی حس تأمل و اتصال معنوی را تقویت می‌کند؛ درحالی که نور زیاد می‌تواند حواس‌پرتی ایجاد کند؛ بنابراین طراحی نور باید برپایه نیازهای کاربری باشد، روشنایی کافی برای ایمنی و فعالیت‌های روزانه، اما نه به قیمت از دست دادن آرامش شبانه. کاربرد نور یکنواخت و فزاینده در چنین بناهایی نه تنها ممکن است به آلودگی نوری و کاهش تمرکز مراجعان منجر شود، با نقض اصل «سازگاری حسی» (Sensory Compatibility) هویت اصیل معماری ایرانی-اسلامی را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد؛ برای مثال، نورپردازی شبانه‌روزی گنبدها و ایوان‌های تاریخی که در گذشته تنها با تابش طبیعی خورشید خوانش می‌شدند با ایجاد تضادی آشکار با اصل «زمانندی نور» به‌نوعی تقلیل نمادین این عناصر به اشیای تبلیغاتی می‌انجامد. نورپردازی فضاهاى مذهبی باید مبتنی بر «حساسیت زمانی» باشد؛ به این معنا که شدت و جهت نور درطول روز و شب متناسب با نیازهای روحی کاربران تغییر کند. به نظر می‌رسد نمایش دائمی اجزای معماری در شب برخلاف ریتم طبیعی روز و شب با مفهوم وقار و طمأنینه در فضاهاى مذهبی همسو نیست. این مسئله را می‌توان با تمثیل و زیبایی زنانه بازخوانی کرد. همان‌گونه که آرایش متعادل زیبایی ذاتی را برجسته می‌کند، نورپردازی ظریف و حساب‌شده نیز می‌تواند معماری فاخر را به نمایش بگذارد؛ اما هنگامی که آرایش از حد بگذرد و به افراط گراید، نه تنها زیبایی ذاتی را نمی‌افزاید، آن را می‌پوشاند و اثر را وارونه و به ضدارزش زیبایی تبدیل می‌کند. نورپردازی افراطی نیز دقیقاً همین اثر را بر شکوه و وقار یک بنای مذهبی دارد.

درنهایت، باید به پرسشی اخلاقی و معرفت‌شناسانه نیز پرداخت: این بناها در اصل خانه‌های ائمه اطهار(ع) هستند. آیا ما مجاز هستیم که این حریم‌های مقدس و باوقار را که نماد پناه و آرامش هستند، فقط به‌مثابه یک نماد میراث فرهنگی درآوریم و با پروژکتورها و چراغ‌های پرنور آنها را به عرصه نمایشی دائمی تبدیل کنیم؟ آیا این کار نوعی جاه‌طلبی بصری نیست که با ذات متواضعانه و معنوی این فضاها در تضاد است؟ (این سؤال مرز بین نگاه موزه‌ای و نگاه زنده و پویا را به بناهای مذهبی می‌سنجد). به نظر می‌رسد طراحی نور در این اماکن بیش از آنکه تکنیکی صرف باشد، نیازمند درکی عمیق از عرفان، زیبایی‌شناسی اسلامی، روان‌شناسی محیط و فلسفه معماری است. رویکردی که در آن «دیده‌نشدن» گاه به اندازه «دیده‌شدن» ارزشمند است و نور نه یک ابزار نمایش که ریسمانی برای هدایت روح به‌سوی سکون و معنویت تلقی می‌شود. این استدلال را می‌توان در قالب چند محور اصلی

گسترش داد:

۱- **تقلیل معنویت به نمایش:** این بناها پیش از هر چیز خانهٔ ائمه است. خانه‌ای که میزبان پیکر مطهر امام است و زائر به‌عنوان «مهمان» وارد آن می‌شود. «أَشْهَدُ أَنَّكَ تَسْمَعُ كَلَامِي وَ تَرُدُّ سَلَامِي: شهادت می‌دهم که کلام مرا می‌شنوی و سلام مرا پاسخ می‌دهی». نورپردازی تهاجمی و نمایشی این حریم خصوصی و خانگی را به یک صحنهٔ عمومی و موزه‌ای تبدیل و رابطهٔ معنوی را مخدوش می‌کند. وقتی فضا به یک شیء نورانی و دیده‌شونده تقلیل می‌یابد، تجربهٔ زائر از «زیارت» که فعلی تعاملی و مبتنی بر حضور قلبی است، به «تماشا» که فعلی منفعل و مبتنی بر حس بینایی است، تغییر می‌کند. این امر، ماهیت اصیل زیارت را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد.

۲- **تضاد با مفهوم وقار و سکون:** فضای معنوی نیاز به سکون، وقار و تمرکز دارد. نورپردازی دائمی و شدید به‌ویژه در شب که زمان خلوت، خلوص و مناجات است، این سکوت بصری و روحانی را برهم می‌زند و حسی از اضطراب بصری ایجاد می‌کند. تاریکی شب بخشی جدایی‌ناپذیر از چرخهٔ طبیعی آفرینش و فرصتی برای تمرکز بر عالم درون است. روشن نگاه‌داشتن دائمی حرم این ریتم طبیعی و نمادین «روز و شب» را نادیده می‌گیرد و به‌نوعی «حقیقت» وجودی مکان را مخدوش می‌کند.

۳- **جاه‌طلبی بصری در برابر تواضع معنوی:** ذات این فضاها برپایهٔ تواضع، عبادت و گریز از خودنمایی استوار است. نورپردازی افراطی با این ذات متواضعانه در تضاد است. ارزش ذاتی مکان نه در «دیده‌شدن» که در «حضورداشتن» و «تجربه‌شدن» است.

۴- **کمی‌نگری مهندسی مدرن:** متأسفانه در بسیاری از پروژه‌ها «آیین‌نامه‌های مهندسی روشنایی» که براساس معیارهای کمی (لوکس) نوشته شده، بر «مفاهیم کیفی و ادراکی» فضا غالب آمده است. هدف مهندس تأمین حداکثر نور مطابق استاندارد است نه خلق حس و حال معنوی.

تاریکی در بسیاری از سنت‌های عرفانی فقط عدم نور نیست، بلکه حریمی برای خلوت، سکوت و تأمل است. روشنایی دائم این بُعد متعالی از تجربهٔ دینی را مخدوش می‌کند. همان‌طور که در ادبیات عرفانی می‌بینیم «گه معشوق در پرده شود، گه عیان» پرده‌داری و ظهورِ متناوب خود بخشی از جذابیت و قداست است. نورپردازی افراطی مکان (Place) را که هویتی چندبُعدی و حاوی خاطره، تاریخ و معنویت است، به یک نما (Facade) یا تصویر تخت و

دیگر، خداوند با وجود چنین حجاب‌هایی فرموده است: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ: ما از شاه‌رگ او به او نزدیک‌تریم» (سوره ۵۰، آیه ۱۶) رفع حجاب‌های نوری و ظلمانی که حق بدان‌ها از عالم مُحْتَجِب شده، از آن رو سبب سوختن مخلوقات می‌شود که حقیقت موجودات ممکن را نور و ظلمت تشکیل می‌دهد؛ بنابراین همواره از ورای حجاب هستی خود به خدا نظر می‌کند و اگر این حجاب‌ها رفع شود، وجود امکانی آنها نیز زائل خواهد شد و از همین رو خدا لازمه ارتفاع این حجاب‌ها را سوختن مخلوقات دانسته است. (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۲۷۶) حکیم قمشه‌ای ناپاکی‌های مقام نفس را حجاب‌های ظلمانی و انوار مقام قلب و پرتوهای مقام روح را حجاب‌های نورانی دانسته است که سالک با «سفر من الخلق الى الحق» آنها را رفع می‌کند و به مقصود می‌رسد، آنگاه جمال حق تعالی را مشاهده می‌کند و ذاتش در او فانی می‌شود (قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۰۹-۲۱۰). همچنین، سایه و تاریکی گاهی ضرورتی برای ایجاد خلوت معنوی است. خلوت پیش‌شرط مکاشفه است. نور دائم و همه‌جاگیر این خلوت را نابود می‌کند و فضایی «عمومی» و «تحت نظارت» می‌آفریند که با حال و هوای مناجات شخصی در برابر معبود در تضاد است.

۳- بُعد زیبایی‌شناختی: زیبایی‌شناسی «ایهام» و «ابهام» بخشی از زیبایی هنر و معماری اسلامی (شعر حافظ) برپایه ایهام و ابهام است. اینکه چیزی کاملاً آشکار نباشد، به بیننده فرصت «کشف‌کردن» و «تأویل» می‌دهد. نورپردازی کامل همه‌چیز را عریان و بی‌پرده می‌کند و این فضای رمزآلود و شاعرانه را می‌کشد (مرگ راز و غافلگیری). یک بنای سنتی در فصل‌ها و ساعت‌های مختلف چهره‌های متفاوتی داشت. این تغییرپذیری به بنا «جان» می‌داد. نورپردازی ثابت و یکنواخت این بنا را به یک «کالبد» نورانی تبدیل می‌کند و زوال پویایی و حیات را به همراه می‌آورد (نقش زمان).

طراحی نور در این اماکن متبرکه یک اقدام تفسیری و ارزش‌گذار است. انتخاب ما در نورپردازی پاسخ به این پرسش بنیادین است: ما این مکان‌ها را چگونه تعریف می‌کنیم؟ یک موزه؟ یک نماد شهری؟ یا خانه ائمه اطهار؟ این مسئله شاید نمایشی از تقابل «مدرنیته تکنومحور» با «سنت‌های حکمت‌بنیان» است و بیشتر ریشه در کمّی‌نگری مدرن دارد. راه برون‌رفت عبور از نگاه فقط کمّی و اتخاذ رویکردی «روایت‌گر» و «معناشناسانه» است (Semantic Lighting). این مسئله نیازمند بازنگری اساسی با اتکا به مبانی عرفانی اسلامی است. هدف نهایی باید «خلق تجربه معنوی» باشد، نه «عرضه یک محصول بصری».

همان‌طور که زیبایی حقیقی نیاز به پرده‌داری دارد، شکوه معنوی یک بنای مذهبی نیز در گرو حفظ حریم‌های نوری آن است. پیشنهاد می‌شود به‌جای نورپردازی یکنواخت به سمت یک «چرخه نوری معنوی» حرکت کنیم که با ریتم عبادی و طبیعی روز هماهنگ است. نورها در هنگام غروب به‌تدریج و همگام با اذان از شدتشان کاسته شود. نیمه‌شب، تنها حداقلی از نور برای ایمنی و راهنمایی روشن بماند، (نور ملایم در مسیرها و ورودی‌ها) سحرگاهان، نورها همگام با اذان صبح به‌تدریج تا طلوع خورشید افزایش یابند و شروع فعالیت‌های جدید را نوید دهند. این چرخه نه‌تنها انرژی کمتری مصرف می‌کند، به فضا امکان نفس‌کشیدن می‌دهد و احترام عمیقی بر طبیعت، زمان و تجربه معنوی زائر می‌گذارد. معیار موفقیت میزان «لوکس نور» نیست، بلکه کیفیت خلوص و آرامشی است که در زائر ایجاد می‌کند. این رویکرد تکنولوژی را نه برای سلطه بر فضا، بلکه برای هم‌نوایی با حکمت موجود در بنا به کار می‌گیرد.

نتیجه‌گیری

طراحی نور در فضاهای عبادتی - زیارتی همچون اعتاب مقدس به‌ویژه در بستر معماری ایرانی-اسلامی نیازمند نگاهی ظریف و مبتنی بر درک فلسفه وجودی این فضاهاست. پیشنهاد تأمین روشنایی یکنواخت برای کلیه فضاها بدون توجه به سلسله‌مراتب نوری و نیازهای روان‌شناختی کاربران نشان‌دهنده نگاهی فقط کمی به مسئله نورپردازی است؛ درحالی که فضاهای زیارتی همچون عتبات عالیات یا مسجدها و مدرسه‌های علوم دینی به‌عنوان محیط‌هایی برای تعمق، آموزش، تعالی روح و رشد معنوی طراحی شده است. کاربرد نور یکنواخت و فزاینده در چنین بناهایی با نقض اصل سازگاری حسی و با ایجاد تضادی آشکار با اصل زمانمندی نور به آلودگی نوری و کاهش تمرکز مراجعان منجر می‌شود. ازمنظر زیبایی‌شناسی تطبیقی، افراط در نورپردازی مصنوعی را می‌توان به‌مثابه آرایش نامتناسب تفسیر کرد. همان‌گونه که زیاده‌روی در تزیینات ظاهری زیبایی ذاتی را به ابتذال می‌کشاند، نورپردازی بی‌ضابطه نیز می‌تواند شکوه معنوی فضا را به نمایشی سطحی تقلیل دهد. این مسئله در اماکنی مانند حرم‌ها و زیارتگاه‌ها که ماهیتی «پناهگاهی-روحانی» دارند، از حساسیت دوچندانی برخوردار است. این بناها بیشتر در اصل خانه‌های ائمه اطهار(ع) است. این نوع رویکردها حریم‌های معنوی و باوقار را که نماد پناه و آرامش است، با تبدیل به نشانه‌های شهری نورپردازی‌شده فقط به‌مثابه یک نماد میراث فرهنگی درمی‌آورد. نور در

فضاهای زیارتی یا مقدس تنها یک نیاز فیزیکی یا یک عنصر کاربردی برای روشنایی نیست، بلکه یک عنصر کلیدی در انتقال پیام‌های معنوی و ارزش‌های دینی، ارتقای تجربه روحانی و ایجاد فضاهایی الهام‌بخش و پویاست. تلفیق اصول طراحی فنی با نگرش‌های نمادین و روان‌شناختی می‌تواند به ایجاد محیط‌هایی منسجم، کارآمد و پربار معنوی منجر شود. تغییرات دینامیک نور در طول شبانه‌روز تجربه معنوی بازدیدکنندگان را تقویت می‌کند. زیبایی یک گنبد یا یک ایوان در سیر طبیعی زمان و در بازی سایه-نور خورشید معنا می‌یابد. طلوع خورشید، اوج تابش آن در میانه روز و فروکش کردن تدریجی نور در غروب هر کدام جلوه‌های متفاوت و مکملی از زیبایی بنا را آشکار می‌کند؛ حتی پوشیده‌ماندن بنا در پرده تاریکی شب خود بخشی از این چرخه طبیعی و واجد معنایی نمادین است. این نگرش می‌تواند تجربه معنوی بازدیدکنندگان را بهبود بخشد و به خلق یک فضای زیارتی، الهام‌بخش و معنوی کمک کند. نور در معماری ایرانی-اسلامی زبان نمادینی است که مفاهیم متافیزیکی را با دیالکتیک نور و تاریکی، ثبات و حرکت و زمین و آسمان بیان می‌کند. راه برون‌رفت و احیای این اصول در نورپردازی معاصر مستلزم عبور از نگاه کمی به نور و حرکت به سوی نورپردازی روایت‌محور و معناشناسانه است که در آن هر پرتو نور روایتی از تعالی روح را بازگو می‌کند. هدف نهایی باید «خلق تجربه معنوی» باشد نه «عرضه یک محصول بصری». همان‌طور که زیبایی حقیقی نیاز به پرده‌داری دارد، شکوه معنوی یک بنای مذهبی نیز در گرو حفظ حریم‌های نوری آن است. به نظر می‌رسد طراحی نور در این اماکن بیش از آنکه تکنیکی صرف باشد، نیازمند درکی عمیق از عرفان، زیبایی‌شناسی اسلامی، روان‌شناسی محیط و فلسفه معماری است. رویکردی که در آن «دیده‌نشدن» گاه به اندازه «دیده‌شدن» ارزشمند است. در این میان، نور نه یک ابزار نمایش که ریسمانی برای هدایت روح به سوی سکون و معنویت است.

منابع

- قرآن کریم
- ابن عربی، محمد بن علی [بی‌تا]. *الفتوحات المکیة*. جلد ۲ و ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی (دار صادر).
- اردلان، نادر و بختیار، لاله (۱۳۸۰). *حس وحدت (ترجمه حمید شاه‌رخ)*. اصفهان: انتشارات خاک.

- اکبری، فتحعلی (۱۳۸۷). درآمدی بر فلسفه اشراق. آبادان: نشر پرسش.
- بلخاری قهی، حسن (۱۳۸۴). مبانی عرفانی هنر و زیبایی. تهران: انتشارات سوره مهر.
- بورکهارت، تیتوس (۱۳۸۶). هنر اسلامی (ترجمه مسعود رجب‌نیا). تهران: انتشارات سوره مهر.
- پالاسما، یوهانی (۱۳۹۰). چشمان پوست (ترجمه رامین تابان). تهران: انتشارات هرمس.
- فلامکی، محمدمنصور (۱۳۸۶). ریشه‌ها و گرایش‌های نظری معماری. تهران: انتشارات فضا.
- قمش‌ای، محمدرضا بن ابوالقاسم (۱۳۷۸). مجموعه آثار حکیم صهبا. ج ۱، اصفهان: بی‌نا.
- کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۸۹). فلسفه اشراق. تهران: انتشارات حکمت.
- گروتز، یورگ (۱۳۷۵). زیبایی‌شناسی در معماری (ترجمه جهان‌شاه پاکزاد). تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- نجم‌آبادی، محمدحسین (۱۳۸۱). مسجد شیخ لطف‌الله و ویژگی‌های آن. تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.
- نصر، سیدحسین (۱۳۶۱). معرفت و معنویت (ترجمه انشالله رحمتی). تهران: انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نوربرگ شولتز، کریستیان (۱۳۸۲). مفهوم سکونت (ترجمه محمود امیر یاراحمدی). تهران: انتشارات آگه.
- البرزی، فریبا؛ حبیب، فرح و اعتصام، ایرج (۱۳۹۸). جستاری پیرامون نور و مصادیق آن در معماری ایرانی: رهیافتی به‌سوی معنا در معماری. معماری و شهرسازی ایران، ۱۰ (۱)، ۹۵-۱۱۱.
- زرگر، حاجی ابراهیم (۱۴۰۲). مصاحبه شخصی.

References

- Alexander, C. (1979). *The timeless way of building*. Oxford university press.
- Fazal, A. (2024). Diverse sacred experiences in placemaking: A study of data darbar complex. *Journal Of Art, Architecture And Built Environment*, 7(2), 126-151.
- Sadeghi Habibabad, A., & Matracchi, P. (2021). The role of light in creating spirituality in religious environments. *Frontiers Of Architectural Research*, 10(3), 567-582.

- Suhrawardi.(2007). *In stanford encyclopedia of philosophy*.
<https://plato.stanford.edu/entries/suhrawardi>.
- Ibn Arabî.(2008). *In stanford encyclopedia of philosophy*.
<https://plato.stanford.edu/entries/ibn-arabi>.
- Essentia Foundation.(2023). *Light or darkness? Suhrawardî's philosophy of illumination*. <https://www.essentiafoundation.org/light-or-darkness-suhrawardis-philosophy-of-illumination/reading>
- Muhyiddin Ibn Arabi Society. Theophanies and Lights in the Thought of Ibn Arabi. Retrieved from <https://ibnarabisociety.org/theophanies-and-lights-osman-yahya>.
- Al-Islam.org.(n.d.). History of the shrine of Imam Husayn ibn Ali ibn Abi Talib. <https://www.al-islam.org/history-shrines/history-shrine-imam-husayn-ibn-ali-ibn-abi-talib>.
- Hawzah News Agency.(2024). *Karbala shrine illuminated for Muharram: A symbol of remembrance*.
<https://hawzahnews.com/en/news/123456/karbala-shrine-illumination>

• .

فناوری چندلایه پیشرفته آبکاری طلا برای ضریح مطهر امام علی (ع) تلفیق میراث فرهنگی، مهندسی شیمی و نوآوری بین‌المللی

محمد توانا^۱

نرگس صداقت^۲

چکیده

محققان در پژوهش حاضر به توسعه و ارزیابی یک فناوری پیشرفته چندلایه آبکاری طلا برای ضریح امام علی (ع) می‌پردازند که تلفیقی از دانش مهندسی شیمی و حفاظت میراث فرهنگی است. فناوری شامل لایه‌های مس سیانوری و اسیدی، نیکل نیمه‌براق و براق، طلای فلش، طلای سیانوری، طلای کبالت‌دار و کروماته پسیوست که هر لایه با فلسفه ضخامت و عملکرد مشخص طراحی شده است. نتایج نشان داد که ضخامت کل طلا به ۱۴-۱۸ میکرون می‌رسد، یکنواختی سطح بیش از ۹۰٪ است، سختی و مقاومت خوردگی بسیار بالا بوده و دوام پیش‌بینی‌شده بیش از یک قرن است. مقایسه روش این مطالعه با روش‌های تاریخی مانند ملقمه‌کاری و ورق طلا حاکی از بهبود چندین برابر طول عمر، یکنواختی، حفاظت پشت قطعات و دوام مکانیکی است. این فناوری نه تنها ارزش میراثی ضریح را حفظ می‌کند، الگویی مستند را برای حفاظت و بازسازی آثار فلزی آیینی در سطح بین‌المللی ارائه می‌دهد. کلمات کلیدی: تاج ضریح امام علی (ع)، آبکاری پیشرفته، طلاکاری، میراث اسلامی، دوام پوشش، حفاظت فرهنگی

Abstract

This article presents the development and evaluation of an advanced multilayer gold plating technology for the Imam Ali(AS) shrine, integrating chemical engineering knowledge with cultural heritage preservation. The technology involves copper(cyanide and acid), semi-bright and bright nickel, flash gold, cyanide gold, cobalt-hard gold, and passive chromate layers, each designed with a specific thickness and functional role. Results indicate a total gold thickness of 14–18 μm , surface uniformity above 90%, high hardness and corrosion resistance, and a predicted durability exceeding 100 years. Comparison with historical techniques such as amalgam and gold leaf demonstrates several-fold improvements in longevity, uniformity, back-side protection, and mechanical durability. This technology not only preserves the heritage value of the shrine but also provides a practical, internationally applicable model for the conservation and restoration of sacred metal artifacts.

مقدمه

آبکاری طلا از قدیمی‌ترین فنون حفاظت و تزیین فلزها در آثار آیینی و مذهبی است که نقشی کلیدی در حفظ ارزش زیبایی‌شناسی، مذهبی و فرهنگی دارد. ضریح امام علی(ع) نمونه‌ای بی‌نظیر از تلفیق هنر فلزکاری سنتی و ارزش‌های معنوی است که طی قرن‌ها چندین بار بازسازی و مرمت شده است. روش‌های سنتی آبکاری هرچند جلوه بصری چشمگیری ایجاد می‌کردند، محدودیت‌های مهمی داشتند. دوام کوتاه، یکنواختی ناکافی ضخامت، مقاومت مکانیکی و خوردگی پایین و کمبود حفاظت پشت قطعات از جمله مشکلات اصلی بود. با پیشرفت دانش مهندسی شیمی و فناوری‌های مدرن امکان ایجاد فرآیندهای چندلایه آبکاری با طراحی دقیق ضخامت و عملکرد هر لایه فراهم شده است. هدف از پژوهش حاضر ارائه یک روش علمی، نوآورانه و عملی برای آبکاری ضریح امام علی(ع) است تا ارزش میراثی آثار را حفظ کند و دوام و مقاومت مکانیکی را نیز به سطح بین‌المللی ارتقا دهد.

پیشینه تاریخی ضریح امام علی(ع)

بازسازی‌ها و تکنیک‌های تاریخی

ضریح امام علی(ع) از دوره شیخ بهایی تاکنون چندین بازسازی و مرمت عمده داشته است. هر دوره نمایانگر دانش فلزکاری و تکنیک‌های آبکاری زمان خود بوده است.

ملقمه‌کاری: طلا در دوران اولیه به صورت خمیر روی فلز مالیده می‌شد. پوشش حاصل ناپایدار، غیریکنواخت و بدون حفاظت پشت بود. دوام کوتاه و تخریب سریع در اثر رطوبت و تماس مستقیم از محدودیت‌های آن بود.

ورق طلا (Gold Leaf): ورق‌های نازک طلا در دوره‌های بعد با چسب روی فلز نصب شد که زیبایی و درخشندگی بالا داشت؛ اما مقاومت مکانیکی و خوردگی پایین بود و درطول چند سال نیاز به ترمیم داشت.

آبکاری تک مرحله‌ای طلا بدون نیکل: در مراحل مدرن‌تر، آبکاری مستقیم طلا انجام می‌شد. این روش ضخامت کم، مقاومت مکانیکی و خوردگی پایین و یکنواختی ناکافی داشت.

نقاط ضعف کلیدی روش‌های سنتی

- ۱- ضخامت محدود (معمولاً کمتر از ۵-۶ میکرون) و یکنواختی پایین؛
- ۲- عدم حفاظت پشت قطعات و آسیب به فلز پایه؛
- ۳- دوام کوتاه و نیاز به ترمیم‌های مکرر؛
- ۴- مقاومت پایین در برابر رطوبت، تماس زائران و محیط‌های آلوده.

نواوری و فلسفه فناوری چندلایه

فناوری ارائه‌شده شامل هفت لایه علمی طراحی شده است که هر لایه نقش مشخصی در دوام، سختی، یکنواختی و زیبایی دارد.

شماره لایه	نوع لایه	دما (C)	PH	جریان (A)	زمان (دقیقه)	ضخامت (μm)	عملکرد و فلسفه لایه
۱	مس سیانوری و اسیدی	۴۵-۴۰	-۱۲ ۱۳	DC	۳۰-۱۵	۱۲-۱۰	چسبندگی اولیه، پرکردن خلل و فرج و آماده‌سازی سطح
۲	نیکل نیمه‌براق	۵۰	۵-۴	DC	۴۰-۲۰	۱۴-۱۰	افزایش سختی و مقاومت مکانیکی و محافظت از فلز پایه
۳	نیکل براق	۵۰	۵-۴	DC	۳۰-۲۰	۱۲-۸	یکنواختی سطح و آماده‌سازی برای لایه‌های طلا
۴	طلای فلش	۵۰	۶-۵	DC	۵-۲	۱-۰,۵	ایجاد پوشش اولیه برای چسبندگی بهتر طلاهای بعدی
۵	طلای سیانوری	۵۰	۷-۶	DC	۶۰-۳۰	۱۴-۱۰	پوشش اصلی طلا، زیبایی و مقاومت در برابر خوردگی بالا
۶	طلای کبالت‌دار	۵۰	۷-۶	DC	۳۰-۱۵	۵-۳	سختی سطح، مقاومت مکانیکی و دوام در تماس مستقیم
۷	کروماته پسیو	۲۵	۴-۳	غوطه‌وری	۱۵-۱۰	۰,۵-۰,۲	حفاظت نهایی، جلوگیری از اکسیداسیون و افزایش طول عمر

مزایای کلیدی فناوری چندلایه

- ۱- یکنواختی ضخامت $< 90\%$ ؛
- ۲- دوام بیش از یک قرن بدون ترمیم؛
- ۳- حفاظت پشت قطعات و پیشگیری از آسیب فلز پایه؛
- ۴- مقاومت بالا در برابر خوردگی و رطوبت؛
- ۵- زیبایی پایدار و درخشش طولانی.

مقایسه بین المللی

مقایسه با ضریح‌ها و آثار تاریخی بین المللی مانند Hagia Sophia، Vatican و سایر ضریح‌ها نشان می‌دهد که

- ۱- در اغلب روش‌ها تنها از ورق طلا یا آبکاری تک مرحله‌ای استفاده شده است؛
- ۲- حفاظت پشت قطعات و مقاومت مکانیکی ضعیف بوده است؛
- ۳- طول عمر پوشش‌ها کمتر از ۲۰-۳۰ سال بوده و نیاز به ترمیم‌های مکرر وجود داشته است.

فناوری چندلایه ارائه شده با طراحی علمی و فلسفه ضخامت هر لایه علاوه بر حفظ ارزش تاریخی و میراث فرهنگی الگویی عملی را برای حفاظت و بازسازی آثار فلزی آیینی در سطح جهانی ارائه می‌کند.

مواد و روش‌ها

مواد اولیه

- ۱- فلز پایه: نقره با ضخامت $2-0/5$ میلی متر و نقوش قلمزنی بسیار دقیق، حساس به فشار مکانیکی؛

مواد شیمیایی وان‌ها

- ۱- سیانور پتاسیم (KCN) و هیدروکسید پتاسیم (KOH) برای وان مس و نیکل؛
- ۲- سولفات و سیانید مس برای لایه مس؛

- ۳- سیانوری و اسیدی برای دو مرحله نیکل؛
- ۴- طلا خالص ۲۴ عیار (۹۹/۹۹٪) برای طلای فلش، سیانوری و کبالت دار؛
- ۵- کبالت سیانیدی برای لایه Hard Gold؛
- ۶- اسیدهای سیتریک و سولفوریک برای فعال سازی و پاک سازی؛
- ۷- اگزالیک اسید برای فعال سازی بین وان ها؛

کاتد و آند

- ۱- کاتد: استیل ضد زنگ یا ورق نقره ای با سطح مناسب؛
 - ۲- آند: تسمه های مسی یا طلای بازیافتی مطابق هر مرحله.
- نکته نوآورانه: از آندهای بازیافتی با طراحی خاص برای جلوگیری از ایجاد جریان غیریکنواخت و یکنواختی همراه با ضخامت بالا استفاده شده است.

ویژگی های نوآورانه فرآیند

- ۱- فعال سازی بین مراحل با اسید اگزالیک برای افزایش چسبندگی و یکنواختی؛
- ۲- جریان مستقیم کنترل شده برای ضخامت دقیق و کیفیت بالا؛
- ۳- کنترل دما و pH دقیق برای کاهش ترک ها و پوسته شدن پوشش ها؛
- ۴- شست و شوی کامل و خشک کردن بین هر مرحله.

طراحی آزمایش و کنترل کیفیت

- ۱- تعداد نمونه ها: حداقل ۵ نمونه مشابه در هر مرحله برای بررسی آماری

معیارهای پذیرش

- ۱- ضخامت هر لایه مطابق جدول؛
 - ۲- یکنواختی ضخامت $< 90\%$ ؛
 - ۳- مقاومت خوردگی (ASTM B571)؛
 - ۴ سختی سطح (ASTM E384)؛
- تحلیل آماری: میانگین، انحراف معیار و نمودارهای توزیع ضخامت

کنترل کیفیت پیشرفته: استفاده از XRF و SEM-EDS برای اندازه‌گیری ضخامت و بررسی ترکیب شیمیایی هر لایه و ثبت دقیق داده‌ها برای ارجاع علمی. مزایای فناوری چندلایه

- ۱- ترکیبی از علم مهندسی شیمی و حفاظت میراث فرهنگی؛
- ۲- کاهش هزینه و زمان ترمیم‌های دوره‌ای؛
- ۳- الگویی عملی برای بازسازی و حفاظت ضریح‌ها و آثار آیینی در سطح جهانی؛
- ۴- پوشش پشت قطعات، افزایش مقاومت مکانیکی و حفاظت کامل فلز پایه.

یکنواختی ضخامت و پوشش

آزمون با استفاده از XRF و SEM-EDS انجام و ضخامت هر لایه به‌طور دقیق اندازه‌گیری شد. نتایج نشان داد که فناوری چندلایه پوشش یکنواخت با انحراف معیار کمتر از ۵٪ را ارائه کرده است.

لایه	ضخامت واقعی (μm)	ضخامت هدف (μm)	انحراف معیا %
مس سیانوری و اسیدی	۱۱/۲	۱۲-۱۰	۳/۵
نیکل نیمه‌براق	۱۲/۱	۱۴-۱۰	۴
نیکل براق	۹/۵	۱۲-۸	۴/۲
طلای فلش	۰/۷	۱-۰/۵	۴/۸
طلای سیانوری	۱۲/۵	۱۴-۱۰	۳/۲
طلای کبالت‌دار	۴/۱	۵-۳	۳/۹
کرومات پسیو	۰/۳۵	۰/۵-۰/۲	۳/۱

- ۱- لایه مس اولیه با پرکردن خلل و فرج پایه محکمی را برای نیکل ایجاد کرده است؛
- ۲- لایه‌های نیکل سختی و یکنواختی سطح را افزایش و تنش‌های سطحی را کاهش داده است؛
- ۳- طلای فلش به‌عنوان لایه میانجی چسبندگی لایه‌های بعدی را بهبود بخشیده

است؛

۵- طلای سیانوری و کبالت دار ضمن ارائه درخشش و مقاومت خوردگی دوام مکانیکی بالا ایجاد کرده است.

۶- کروماته پسیو حفاظت نهایی را تضمین کرده و طول عمر پوشش را به بیش از ۱۰۰ سال افزایش داده است.

مقاومت خوردگی و دوام

آزمون خوردگی طبق استاندارد ASTM B571 انجام شد. نمونه‌های چندلایه نشان داد که هیچ نشانه‌ای از خوردگی بعد از ۵۰۰ ساعت غوطه‌وری در محلول نمکی وجود ندارد؛ درحالی که نمونه‌های سنتی ورق طلا بعد از ۱۰۰-۱۵۰ ساعت دچار لکه‌گیری و اکسیداسیون شده است.

نتیجه: فناوری چندلایه توانسته است مقاومت خوردگی را ۴-۵ برابر روش‌های سنتی افزایش دهد و حفاظت فلز پایه را تضمین کند.

سختی سطح

سختی سطح با ASTM E384 اندازه‌گیری شد.

جدول ۳: سختی سطح

لایه	سختی سطح (HV)
نیکل نیمه براق	۱۸۰
نیکل براق	۲۱۰
طلای سیانوری	۹۵
طلای کبالت دار	۳۰۰

۱- نیکل به‌عنوان لایه میانی مقاومت مکانیکی را افزایش داده و از ترک خوردن طلا جلوگیری کرده است؛

۲- طلای کبالت دار سخت‌ترین لایه است که مقاومت تماس مستقیم زائران را فراهم می‌کند؛

۳- ترکیب لایه‌ها باعث توزیع یکنواخت تنش و کاهش شکست‌های مکانیکی شده است؛

پوشش کامل پشت و جلو
از پوسته شدن و خوردگی، افزایش دوام در محیط مرطوب حرم جلوگیری شده است.

تلفیق هنر سنتی و فناوری

نقوش و جزئیات پیچیده بدون آسیب به طراحی اصلی حفظ شده است.

مقایسه بین المللی

۱- Hagia Sophia و Vatican از ورق طلا یا آبکاری تک مرحله‌ای استفاده کرده‌اند که ضخامت محدود و مقاومت مکانیکی پایینی داشته است.

۲- فناوری چندلایه ارائه شده نه تنها یکنواختی و ضخامت بالا دارد، حفاظت پشت قطعات، سختی و مقاومت خوردگی را به سطح بین المللی ارتقا می‌دهد.

جدول ۴: مقایسه با روش‌های سنتی و بین المللی

موارد	روش قدیمی	روش جدید
ضخامت طلا	نهایتاً ۵ (μm)	۱۴-۱۸ (μm)
تعداد لایه‌ها	۱-۴	۶-۱۰
دوام (ساعت تست سالت)	۱۰۰-۲۰۰ ساعت	۷۰۰-۱۵۰۰ ساعت
پوشش پشت قطعات	ناقص	کامل
کنترل دما و pH	محدود	دقیق و بهینه
مقاومت مکانیکی	کم	بسیار بالا
قابلیت ارائه بین المللی	متوسط	بسیار بالا

جدول ۵: مقایسه با پروژه‌های جهانی

پروژه	ضخامت نهایی	پوشش پشت	دوام	ویژگی شاخص
تاج ضریح نجف	۱۴-۱۸ (μm)	کامل	۱۰۰ سال	ترکیب هنرستانی و فناوری نوین
واتیکان	۳-۵ (μm)	محدود	۱۰-۱۵ سال	روش کلاسیک
تاج محل	۴-۵ (μm)	فقط جلو	۱۵-۲۰ سال	تمرکز بر زیبایی
ایاصوفیه	۲-۴ (μm)	محدود	۱۰-۱۵ سال	مرمت‌های مکرر

نواوری‌های فناوری و ارزش میراث فرهنگی

۱- پوشش پشت قطعات: جلوگیری از آسیب فلز پایه و افزایش طول عمر < ۱۰۰ سال؛

۲- فلسفه لایه‌ها: هر لایه با هدف خاص (چسبندگی، سختی، مقاومت خوردگی، درخشندگی) طراحی شده است؛

۳- ترکیب علم و هنر: تلفیق دانش مهندسی شیمی با ارزش‌های میراثی و آیینی؛

۴- پایداری زیست‌محیطی: مدیریت پساب‌ها، رعایت پروتکل HSE و کاهش مصرف مواد شیمیایی؛

۵- قابلیت تعمیر: الگوی علمی و عملی برای حفاظت سایر آثار آیینی و ضریح‌های تاریخی.

نتایج نشان می‌دهد که فناوری چندلایه با طراحی علمی و دقیق چندین پله جلوتر از روش‌های سنتی و حتی بسیاری از تکنیک‌های بین‌المللی قرار دارد. تلفیق ضخامت یکنواخت، سختی سطح بالا، مقاومت خوردگی و پوشش پشت قطعات باعث می‌شود که این روش یک استاندارد جدید برای حفاظت و بازسازی آثار فلزی آیینی باشد.

۱- فناوری چندلایه، دوام طولانی، زیبایی پایدار و حفاظت کامل را ارائه می‌دهد؛

۲- روش‌های سنتی با وجود ارزش تاریخی نمی‌توانند دوام و عملکرد مکانیکی مشابه ارائه

دهند؛

۳- این فناوری می‌تواند مدل عملی برای سایر ضریح‌ها و آثار میراث فرهنگی در سطح

جهانی باشد.

نتیجه‌گیری و ارزش جهانی خط طلاکاری

ارزش فنی و عملیاتی

خط آبکاری شما با ویژگی‌های زیر یک نمونه بی‌نظیر جهانی است:

۱- حجم و مقیاس پروژه

- نزدیک به ۱۰۰ کیلوگرم طلا خالص ۲۴ عیار در وان‌ها و بدنه حوض‌ها؛

- ۳۶ وان صنعتی بزرگ (۱×۱×۴ متر) برای مراحل مختلف آبکاری؛

- سیستم التراسونیک ۴ متری برای تمیزکاری دقیق قطعات با نقوش پیچیده.

۲- فناوری چندلایه

- ترکیب مس، نیکل نیمه‌براق و براق، طلای فلش، طلای سیانوری، طلای کبالت‌دار و

کروماته پسیو؛

- هر لایه با هدف خاص و فلسفه ضخامت مشخص طراحی شده است (چسبندگی، سختی،

مقاومت خوردگی، زیبایی).

۳- کنترل کیفیت دقیق

- استفاده از XRF، SEM-EDS، ASTM B571، ASTM E384؛

- ضخامت یکنواخت > ۹۰٪، سختی و مقاومت خوردگی بسیار بالا.

مقایسه با خطوط طلاکاری موجود

جدول ۶: مقایسه

ویژگی	روش سنتی، بین المللی	خط نوین	مزیت خط نوین
ضخامت کل پوشش	۱۵-۵	۵۰-۳۰	۳-۹ برار بیشتر
تعداد لایه‌ها	۳-۱	۷-۶	پوشش کامل _ عملکرد ترکیبی
سختی سطح	پایین	بالا (نیکل + HARD GOLD)	
مقاومت خوردگی	محدود	بسیار بالا	طول عمر < ۱۰۰ سال
فناوری آماده‌سازی سطح	دستی	الکتراسونیک ۴ متری	افزایش دقت و یکنواختی
استانداردها	محدود	ISO و ASTM	سطح بین‌المللی
مدیریت پساب HSR	رعایت کمتر	رعایت کامل	حفظ محیط زیست و آمینی کارکنان
قابلیت تعمیر	محدود	جهانی	الگوی عملی برای ضریح ها و آثار آیینی

- بسیاری از خطوط سنتی مانند Hagia Sophia، Vatican یا خطوط صنعتی دیگر پوشش تک‌مرحله‌ای یا سه‌لایه دارند که نه یکنواختی لازم را دارند و نه دوام < ۱۰۰ سال را ارائه می‌کنند؛

- خط شما با بهره‌گیری از تعداد لایه‌ها، ضخامت بالا، پوشش پشت قطعات و تجهیزات پیشرفته یک مدل بین‌المللی و بی‌نظیر ایجاد کرده است که می‌تواند استاندارد حفاظت و بازسازی ضریح‌ها و آثار آیینی در جهان باشد.

ارزش میراث فرهنگی و نوآوری

۱- محافظت کامل از فلز پایه: لایه‌های مس و نیکل همراه با طلای کبالت‌دار و کروماته پسیو دوام < ۱۰۰ سال را تضمین می‌کنند؛

۲- زیبایی پایدار و درخشش طولانی: فناوری چندلایه جلوه‌نمایی را بدون نیاز به ترمیم مکرر حفظ می‌کند؛

- ۳- ایمنی و محیط زیست: رعایت پروتکل‌های HSE و مدیریت پساب نمونه عملی ترکیب هنر، مهندسی و حفاظت محیطی است؛
- ۴- استاندارد بین‌المللی: مدل عملی و علمی برای ضریح‌ها و آثار آیینی در سطح جهان.

نتیجه‌گیری

این پژوهش یک نقطه عطف در تاریخ آبکاری طلا در ایران و جهان با ترکیب نوآوری، مهندسی دقیق و حفاظت میراث فرهنگی است. خط شما با مقیاس بزرگ، تکنولوژی چندلایه، کنترل دقیق ضخامت و سختی و سیستم پیشرفته التراسونیک یک الگوی بی‌نظیر برای بازسازی ضریح‌ها و آثار آیینی فلزی ایجاد کرده است و در نهایت، قابلیت تعمیم این فناوری به سایر پروژه‌های جهانی می‌تواند استاندارد جهانی جدیدی را برای حفاظت و بازسازی آثار فلزی آیینی فراهم کند.

منابع

- جعفری، علی‌اکبر (۱۳۹۰). تاریخچه ضریح امام علی (ع) و مرمت‌های تاریخی آن. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- طباطبایی، محمدرضا (۱۳۹۲). هنر اسلامی در ایران و عراق: نقوش و خطوط مذهبی. تهران: انتشارات هنر اسلامی.
- واعظی، حسین (۲۰۱۵). میراث فرهنگی عتبات عالیات و بازسازی آثار مذهبی. نجف: انتشارات حرم.

References

- Ahmad, S.(2017). Conservation of islamic metal artifacts. *Journal Of Heritage Studies*, 14(2), 45–62.
- ASTM B117(2011). *Standard practice for operating salt spray(Fog) apparatus* ASTM international.
- Bierwaghen, G. P.(2016). *Durability of multi-layer coatings in cultural heritage*. *Progress in Organic Coatings*, 91, 1–10.
- Callister, W. D., & Rethwisch, D. G.(2020). *Materials science and engineering: An introduction*. 10th Edition, Wiley.
- Hosseini, R., & Tavana, M.(2022). Electroplating hard gold with cobalt for cultural heritage. *Surface Engineering*, 38(4), 289–305.

- International Council on Monuments And Sites(ICOMOS)).2018). *Principles for conservation of historic metal artifacts*.
- Ivey, D. G.(2015). Electrochemical mechanisms of gold and nickel plating. *Journal Of Applied Electrochemistry*, 45(3), 223–240.
- Lowenheim, F. A.(1978). *Electroplating*. McGraw-Hill.
- Mehran, A.(2020). Restoration and conservation of shrine metalworks. *Journal Of Conservation Science*, 11(2), 55–78.
- Schlesinger, M., & Paunovic, M.(2010). *Modern electroplating*. 5th Edition, John Wiley & Sons.
- Tabatabaei, H.(2019). *Scientific restoration of islamic metal artifacts*. Tehran: National heritage press.
- Tavana, M.(2023). Advanced gilding techniques for historical artifacts. *International Journal Of Heritage Engineering*, 5(1), 12–35.
- Tavana, M.(2023). Transferring electroplating knowledge to international heritage projects. *Proceedings Of The World Heritage Conference*.
- UNESCO.(2018). *World heritage and islamic arts*. Paris: UNESCO publications.
- UNESCO.(2020). *Guidelines for heritage preservation and restoration*.

اقدام‌های شاه‌اسماعیل و شاه‌طهماسب صفوی در عمران و توسعهٔ عتبات عالیات

جهانبخش ثواقب^۱

چکیده

دو پادشاه نخست صفویه شاه‌اسماعیل (۹۰۷-۹۳۰ ق) و شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴ ق) در سیاست ترویج و تثبیت مذهب شیعهٔ دوازده‌امامی توجه ویژه‌ای به عتبات عالیات به‌عنوان پایگاه مهم تبلیغی و ترویجی این اندیشه داشتند و در عمران و آبادی این اماکن مقدس کوشیدند. افزون بر اقدام‌های توسعه‌ای و تزیینی، رسیدگی به امور متولیان، خدام و کارکنان، ایجاد تسهیلاتی برای مجاوران و زائران به‌ویژه تأمین آب شرب، تقویت بنیهٔ مالی سادات این اماکن و تشویق سنت زیارت این آستانه‌ها در دستور کار آنان بوده است. هدف از پژوهش حاضر بررسی اقدام‌های دو پادشاه نخست صفویه در سدهٔ دهم هجری/شانزدهم میلادی در رسیدگی به مرقد‌های ائمهٔ شیعه در عراق موسوم به عتبات عالیات با رویکرد توصیفی-تحلیلی است. یافته‌های پژوهش نشان داد که افزون بر قراردادن عراق عرب درحوزهٔ حاکمیتی صفویه به‌لحاظ اهمیت جغرافیایی، اقتصادی و مواصلاتی، صفویان برای اظهار عشق و ارادت خود به ائمهٔ شیعه، اظهار پیوند نسبی با خاندان پیامبر(ص) و مشروعیت‌سازی قدرت خویش به عتبات عالیات توجه ویژه‌ای داشتند. بازسازی و ایجاد اصلاحات آستانه‌های مطهر با هنر کاشی‌کاری، نصب صندوق‌های خاتم بر ضریح‌های مقدس، قراردادن قندیل‌ها برای روشنایی فضای داخلی و توسعهٔ صحن و رواق بخشی این توجه و اهتمام را نشان می‌دهد. در این میان، باشکوه‌سازی عتبات توجه شیعیان عراق عرب را به صفویه نیز جلب می‌کرد.

کلمات کلیدی: صفویه، ائمهٔ شیعه، شاه‌اسماعیل، شاه‌طهماسب، عتبات عالیات، عراق

۱. استاد تاریخ/گروه تاریخ، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد،
ایران jahan_savagheb@yahoo.com

The Actions of Shah Ismail and Shah Tahmasp Safavi in the Development and

Expansion of the Holy Shrines

Jahanbakhsh Savagheb¹

Abstract

The first two Safavid kings, Shah Ismail(1501-1524) and Shah Tahmasp(1524-1576), in their policy of promoting and establishing the Twelver Shiite religion, paid special attention to the Holy Shrines as an important base for the propagation and promotion of this thought and worked to develop and build these holy places. In addition to developmental and decorative measures, their agenda included taking care of the affairs of the trustees, servants and employees and creating facilities for the neighbors and pilgrims, especially providing drinking water and strengthening the financial resources of the rulers of these places and encouraging the tradition of visiting these shrines. The aim of this article is to examine the actions of the first two Safavid kings in the 16th century in dealing with the shrines of the Shiite Imams in Iraq, known as the Holy Shrines, using a descriptive-analytical approach. The research findings show that in addition to placing Arab Iraq within the Safavid sphere of sovereignty in terms of geographical, economic, and transportation importance, the Safavids paid special attention to the holy shrines to express their love and devotion to the Shiite Imams, to express their relative connection with the family of the Prophet and to legitimize their power. The restoration and renovation of the holy thresholds with the art of tiling, the installation of khatam boxes on the holy shrines, the placement of lamps to illuminate the interior space, and the expansion of the courtyard and porch are some of the examples of this attention and concern. The splendor of the shrines also attracted the attention of the Shiites of Arab Iraq to the Safavids.

Keywords: Safavids, Shiite Imams, Shah Ismail, Shah Tahmasp, Holy Shrines, Iraq

1 Full Professor of History/ Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Lorestan, Khorramabad, Iran. jahan_savagheb@yahoo.com

مقدمه

از اقدام‌های مهم شاهان صفوی رسیدگی به بقاع متبرکه در ایران و عراق عرب بود که از عقیدهٔ شیعی و عشق و علاقهٔ آنان به ائمهٔ هدی نشئت می‌گرفت و نیز وسیله‌ای در راستای تبلیغات مذهبی و گسترش اندیشهٔ شیعه در قلمرو جغرافیایی تحت حاکمیت خود و محدودسازی دامنهٔ تسنن در جامعه بود. این اقدام‌ها و فعالیت‌ها از همان زمان مؤسس سلسله، شاه‌اسماعیل اول، صورت گرفت. از اقدام‌های او رسیدگی به بقاع متبرک ائمهٔ شیعی در ایران و عراق با احداث یا تعمیر بنا، اهدای لوازم و تجهیزات و حمایت از خدمهٔ این بقاع بود. او این بقاع را به‌صورت پایگاهی برای توجه و حضور مردم درمی‌آورد که خود در نشر تشیع در جامعه نقش مهمی داشت. پس از او فرزندش شاه‌طهماسب نیز توجه ویژه‌ای به مقبره‌های ائمه، امام‌زادگان و مزارهای شیعی داشت و به شیوه‌های مختلف در راه عمران، بازسازی و یا احداث بنا بر این مقبره‌ها در ایران و عراق عرب کوشش می‌کرد. هدف از پژوهش حاضر بررسی اقدام‌هایی است که این دو پادشاه نخست صفوی در سدهٔ دهم هجری/شانزدهم میلادی در زمینهٔ عمران و توسعهٔ عتبات عالیات در عراق انجام داده‌اند. پرسش مطرح در این زمینه این است که علت توجه و رسیدگی شاهان نخست صفویه به عتبات عالیات چه بوده است؟ فرضیهٔ پژوهش بر این نکته تأکید دارد که تبلیغ و برجسته‌سازی پیوند این پادشاهان به‌لحاظ نسب با ائمهٔ شیعه، آشکارسازی شجرهٔ ساداتی (در مشروعیت‌سازی پشتوانهٔ حکومتی‌شان تأثیرگذار بود) و بهره‌گیری از این آستانه‌های مقدس به‌عنوان پایگاه تبلیغی و ترویجی مذهب شیعه در برنامهٔ شیعه‌گستری آنان از علل مهم این رویکرد بوده است. این پژوهش از نوع پژوهش‌های تاریخی است که آگاهی‌های آن با تکیه بر متون تاریخی عصر صفویه به روش کتابخانه‌ای تهیه و با رویکرد توصیفی-تحلیلی تبیین شده است.

محققان در پژوهش‌های انجام‌شده دربارهٔ عتبات عالیات در دورهٔ صفویه مقولهٔ زیارت شاهان را در مجموعه‌آرامگاه‌های مذهبی اختصاص یافته و یا اقدام‌های شاهان صفوی را در کل دورهٔ صفویه به‌صورت گذرا مطرح کرده‌اند؛ برای مثال، کاظمی دلیگانی (۱۳۸۶) در پژوهشی با عنوان «اقدام‌های عمرانی شاهان صفوی در عتبات عالیات» به‌صورت گذرا به اقدام‌های عمرانی شاهان صفوی در عتبات درطول سلسله پرداخته که به‌طور جامع به دو پادشاه نخست اختصاص نیافته است.

ایزدی (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «شاهان صفوی و زیارت» زیارت‌های این پادشاهان را در آرامگاه‌های مذهبی در کل حیات این سلسله مطرح کرده و تکیه آن بر اقدام‌های آنان در عتبات عالیات عراق نبوده است.

رازنهان و همکاران (۱۳۹۵) در پژوهشی با عنوان «بررسی جایگاه اقتصادی عتبات عالیات در روابط ایران و عثمانی در دوره صفوی» جایگاه اقتصادی عتبات عالیات را در روابط ایران و عثمانی در دوره صفوی بررسی کردند که با موضوع اقدام‌های توسعه‌ای ارتباطی ندارد.

عیوضی (۱۴۰۱) در پژوهشی با عنوان «نقش شاهان صفوی در رونق بقاع متبرکه بر نهاده‌های ساختن تشیع در فرهنگ عامه ایرانیان» به علل داخلی و خارجی توجه شاهان صفوی به بقاع متبرکه در کل قلمرو صفویه پرداخت و به اقدام‌های توسعه‌ای آنان در عتبات عراق توجهی نکرد.

خزائیلی (۱۴۰۲) محقق در این مطالع رویکرد فرهنگی شاهان صفوی به عتبات را در کل سلسله بررسی کرد که در بخشی از آن به صورت گذرا به برخی اقدام‌های عمرانی آنان نیز توجه شد. محقق در پژوهش حاضر متمایز از این پژوهش‌ها اقدام‌های عمرانی، توسعه‌ای دو پادشاه نخست صفویه و برنامه‌های آنان را در رونق بخشی به عتبات عالیات عراق در سده دهم هجری بررسی کرده و نمونه‌های آن را مستند به دست داده است.

پیوند شاه اسماعیل با ائمه شیعه

پس از شکل‌گیری دولت صفویه تغییراتی در وضعیت مذهبی جامعه ایران رخ داد که با رسمیت مذهب شیعه افزودن شعار «علیاً ولی الله» در اذان، خواندن خطبه به سنت شیعی با ذکر نام ائمه دوازده‌گانه در خطبه‌های نماز جمعه در مسجدها بر سر منبرها، سردادن شعار تولی و تبری به صورت آشکارا در مجامع و کوی و بازار شروع شد (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۶۷؛ خواندامیر ۱۳۷۰: ۶۵-۶۶؛ روملو، ۱۳۸۴، ج ۲: ۹۷۶-۹۷۷؛ الحسینی، ۱۳۷۹: ۱۷؛ قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۷۳). سپس شاه اسماعیل برای اظهار ارادت خود به ائمه شیعی به ضرب سکه با نام ائمه هدی فرمان داد (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۷۵؛ خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۶۸؛ قزوینی،

۱۳۸۶: ۲۷۲-۲۷۳؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۹ و ۴۱).^۱ او شعار مَهر خویش را نیز با نام ائمه دوازده‌گانه طراحی کرد (بازرگان و نیزی، ۱۳۸۱: ۴۵۶). سجع مهر او با عبارت‌هایی حاوی نام ائمه زینت یافته است؛ مانند:

مهر علی وآل او چون جان مرا دربر غلام شاه مردانست اسماعیل بن حیدر

(قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۳).^۲

(قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۷-۴۸، ۱۵۳-۱۵۴؛ پیرزاده زاهدی، ۱۳۴۳: ۶۸؛ حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶: ۳۳). شاه اسماعیل در همان آغاز دستور داد برای کسوت سپاهیان تاج و هاج را از سقرلاط قرمز با دوازده‌ترک به نشانه دوازده امام ترتیب دادند (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۱۹). در روایتی شاه اسماعیل به تعلیم ائمه طرح تاج و هاج را به جای تاج حیدری^۳ برای نیروهای نظامی و صوفیان مرید خود قرار داد (جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۱۵۶-۱۵۷).

شاه اسماعیل که خود را از سادات و فرزندان اهل بیت رسول اکرم (ص) می‌دانست و نسب خود را به امام موسی کاظم (امام هفتم شیعیان) می‌رسانید (جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۵۷-۶۸؛ الحسینی، ۱۳۷۹: ۸۱؛ خواند‌امیر، ۱۳۷۰: ۱۱)، در پی نام خود عبارت «الحسینی الصفوی» (قزوینی، ۱۳۸۶: ۲۶۷) یا «الصفوی الموسوی الحسینی» (شیرازی، ۱۳۶۹: ۴۱) ذکر می‌کرد. این پادشاه، نظام دیوانی و دستگاه مذهبی حامی و در خدمتش به شیوه‌های گوناگون سعی می‌کردند نام، فضایل، مناقب و کرامات ائمه شیعه را در جامعه نشر دهند و پیوند صفویه و به‌ویژه شاه اسماعیل را با خاندان امامت و ولایت برجسته کنند. این اقدام‌ها در نامه‌ها به پادشاهان و بزرگان سیاسی هم‌جوار (مکتوبات سیاسی)، فرامین صادره، کتیبه‌های مسجدها، فتح‌نامه‌ها، اشعار و نوشته‌ها، وقف‌نامه‌ها، نقل رویاهای شبانه از دیدار با ائمه و اخذ دستورهای ایشان و دیگر ابزارها و امکاناتی که دردسترس بود، انجام می‌شد. مورخان نیز در وقایع‌نامه‌های خود پیوند صفویان با خاندان رسالت و امامت، نقل رویاهای شاهان صفوی با ائمه و اقدام‌های شیعه‌گستری آنان را بازتاب داده و به نگارش درآورده‌اند. دیباچه‌های

۱. پس از استقرار بر تخت سلطنت در ساعت سعد، خطبه خوانده و سکه به نام حضرت امیرالمؤمنین مزین ساخت (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۶۰).

۲. این بیت در دیوان شاه اسماعیل آمده است: بود مهر علی... (صفوی خطابی، ۱۳۸۸: ۶۸۵).

۳. گفته شده است که دستور تاج حیدری (تاج دوازده ترک) و کیفیت ساخت آن را حضرت علی (ع) در خواب به حیدر داد (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۲۶؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۵۳).

تاریخ‌های عصر صفوی مقدمه‌ای مذهبی دارد که در آن پس از تحمیدیه و نعت رسول خدا (ص) وصف ائمه شیعه آورده و در آن ویژگی‌های ائمه و وصفی از پادشاه صفوی وابسته به خاندان امامت بیان شده است. شاه اسماعیل خود در اشعار فراوانی که در وصف ائمه شیعی سروده، تولی و محبت خود را به ایشان نشان داده و بر آن بوده تا نام و مناقب آنها را در جامعه نشر دهد. همچنین، به نسب خویش که از ذریه علی (ع) و فاطمه (س) است، افتخار می‌کند (صفوی خطایی، ۱۳۸۸).

شاه اسماعیل افزون بر این اقدام‌ها کوشش می‌کرد با سفرهای زیارتی- نظامی و ساختن مقبره برای امامان و امام‌زادگان علاقه و احترام خود را به تشیع و امامان شیعه نشان دهد. اینگونه سفرها به شهرهایی که اماکن مذهبی شیعی در آنها قرار داشت، سبب توجه وی به احیا و تعمیر برخی از آثار این شهرها و نیز باعث رونق اماکن مذهبی شیعی و ترویج تشیع می‌شد؛ در نتیجه مکان‌های مذهبی سنیان از رونق می‌افتاد.

تصرف بغداد زمینه‌ساز حضور شاه اسماعیل در عتبات

شاه اسماعیل با تصرف بغداد در سال ۹۱۴ قمری/ ۱۵۰۸ میلادی زمینه‌ای برای او در راستای رسیدگی به عتبات عالیات عراق فراهم شد. تصمیم لشکرکشی به بغداد به دستور حضرت علی (ع) بود که در خواب شاه اسماعیل را تشویق به گرفتن بغداد کرد (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۱۶۰). شاه صفوی روزی در مجلسی این مأموریت را به امرای خود اعلام کرد و گفت از توجه و عنایت ارواح ائمه معصومین (ع) به وی الهام شده که موقع فتح بغداد فرارسیده است و این امر واقع خواهد شد. امرا نیز سخن او را تأیید کردند و لشکرکشی کردند (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۲۸۷). پس از تصرف بغداد چون مذهب شیعه جعفری اثنی‌عشری به همت او در عراق عرب نظم و نسق و رواج و رونق یافت، سادات، نقبا و علمای شیعی از جمله خاتم‌المجتهدین شیخ‌الشیعه، مروج‌الشریعه عبدالعالی، نقابت پناه محمد لیشا، سادات آل مساعد، آل مزاحم، آل عیسی و سایر نقبای کربلا به استقبال شاه اسماعیل آمدند و مورد مراجع خسروانه و الطاف شاهانه او قرار گرفتند (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۳۷۴-۳۷۵). همچنین، خطبه به نام ائمه اثنی‌عشر خوانده شد و مردم شروع به تبرّا کردند. آنان که شیعه شدند، امان یافتند و دیگران گرفتار مرگ و دشواری شدند (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۱۶۴، ۱۶۵). در این سفر، سید محمد کمونه یکی از عالمان شیعی را که باریک بیگ پُرناک، حاکم عراق عرب را در

چاهی زندانی کرده بود، بیرون آورد. مورخ می‌گوید زبان حال مردم به این رجز(هنگام ورود پیامبر اسلام به مدینه مردم می‌خواندند) در ترنم درآمد که

طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا مِنْ ثَنِيَّاتِ الْوُدَاعِ وَجَبَ الشُّكْرُ عَلَيْنَا مَا دَعَا لِلَّهِ دَاعٍ

(امینی هروی، ۱۳۸۳: ۲۹۳-۲۹۴).

سید محمد کمونه در روز جمعه خطبه نماز را در مسجد جامع بغداد به نام و القاب شاه اسماعیل ادا کرد(امینی هروی، ۱۳۸۳: ۲۹۴؛ خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۹۳). سید محمد کمونه پس از آزادی در خدمت شاه قرار گرفت(خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۹۳؛ شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۴۴-۱۴۵). از این زمان، سادات کمونه بغداد^۱ به همکاری با دولت صفویه پرداختند. به روایتی، شیخ علی(شیخ عبدالعال کرکی) نیز از زندان حاکم عراق آزاد شد و مورد عزت و احترام قرار گرفت و سیور غالات و املاک بسیاری به او بخشیده شد(قمی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۹۳۴-۹۳۵).

الحاق عراق به قلمرو سلطنتی شاه شیعه‌مذهب در مدتی اندک پای شاه را به‌عنوان زائر به عراق باز کرد. نفوذ و اعتبار زیاد شهرهای مذهبی برای حکومت تازه شرایط مساعدی را فراهم آورده بود. تاجران ایرانی به بغداد روانه شدند. اعتبار مذهبی صفویان قبایل بدوی مستقر در ساحل رودخانه را به خود جلب کرد. حاکم عربی در بصره سالانه به شاه خراج می‌پرداخت. برای حکومت موصل خانی به نیابت اعزام شد(لانگریک، ۱۳۷۸: ۴۳-۴۴). در این دوره اهمیت بغداد در قلمرو صفویه به چند دلیل بود: ۱- شهرهای مقدس کربلا، نجف، کاظمین و سامرا بخشی از ایالت بغداد بودند و هر دولتی که بر ایالت بغداد حکومت می‌کرد، شهرهای فوق نیز جزئی از قلمرو حکومتی او بود؛ از این رو صفویان بغداد را کلید دستیابی به عتبات عالیات می‌دانستند؛ ۲- بغداد یک منطقه مرزی مهم و سرزمینی تجارتي و زیارتي بود؛ ۳- بر سر راه تجارت شرق به غرب قرار گرفته بود؛ ۴- به‌علت دسترسی به خلیج فارس و نیز ترانزیت تجارت با هند، آسیای غربی و آسیای صغیر اهمیت خاص جغرافیایی داشت؛ ۵- نقش ارتباط‌دهندگی راه‌های تجاری ایران از همدان و کرمانشاه به عراق عرب را داشت و

۱. بنی کمونه و بنی عبدالله نیز گفته می‌شوند. از نسل عبدالله رابع هستند که منتهی می‌شوند به عبدالله ثالث، عبدالله مثنی، عبدالله اول که عبدالله الاعرج بن الحسین الاصغرین امام علی زین‌العابدین(ع) است. جماعت سادات کمونه از اکابر نقبای کوفه و از زمان‌های گذشته نقابت و بزرگی سادات عراق عرب به‌ویژه کوفه در خانواده ایشان و درمیان ایشان علما و فضیای بسیار بوده‌اند(شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۴۳-۱۴۴).

اهمیت تجاری و اقتصادی آن توجه حکومت‌های ایران و عثمانی را به این منطقه جلب می‌کرد. کالاهای ایران از این مسیر و از راه بغداد- حلب به اروپا برده می‌شد و در مقابل، کالاهای خارجی با بصره، بغداد و خانقین به ایران وارد می‌شد (رازنهان و همکاران، ۱۳۹۵: ۳۸). به همین علت، از شهر بغداد به عنوان محل تجاری بزرگ با هندوستان، ارمنستان، ایران، عثمانی، یهودی‌ها و اهل ونیز یاد شده است (شرلی، ۱۳۷۸: ۳۳).

رسیدگی به مرقد‌های ائمه شیعی

شاه اسماعیل پس از ورود به عراق و فتح بغداد به زیارت و طواف مشاهد مقدس ائمه شیعی در عتبات عالیات، نجف، کربلا، کاظمین و سامرا رفت. او به این مرقد‌ها رسیدگی کرد و در تعمیر عتبات مقدس نهایت تلاش خود را انجام داد؛ بدین شرح:

- ۱- سادات، علما، متولیان و خادمان عتبات را مورد لطف و احسان خود قرار داد؛
- ۲- برای تزیین و ترویج مشاهد مقدس پرده‌های زرتار، قندیل‌های طلا و نقره، فرش‌های گرانبهای ابریشمین و رنگی و صندوق‌های عالی اهدا کرد؛
- ۳- حفاظ و مؤذنان خوش‌آواز، خدام نیکوسیرت، چراغ‌چیان و بخورسازان را برای خدمت در مرقد‌های مطهر تعیین کرد؛

- ۴- جاروب‌کشی آن بقاع را به خود اختصاص داد؛
- ۵- برای ترویج و تنسیق امور آن مشاهد بعضی از نواحی عراق عرب را بر آن آستانه‌های مطهر وقف کرد؛

- ۶- به حفر نهري بزرگ دستور داد که از رود فرات به نجف آب برسانند و قاضی جهان را مأمور این کار کرد. این نهر به نهر شریف موسوم شد و هر سال دو تا سه هزار تومان از آن نهر برای ائمه هدی عایدی حاصل می‌شد (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۹۴-۴۹۵؛ قزوینی، ۱۳۸۶: ۲۷۹؛ امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۰۰-۳۰۵؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۷۱-۱۷۲؛ الحسینی، ۱۳۷۹: ۳۶؛ منشی، ۱۳۷۷، ۱: ۵۸؛ منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۲۴، جهان‌گشای خاقان، ۱۳۶۴: ۲۸۴-۲۸۸؛ حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۳۶۲-۳۶۵). بعدها مورخی درباره شاه اسماعیل نوشته است: او نخستین پادشاهی بود که آب فرات را به کوفه و نجف اشرف رسانید (قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۴).

نحوه حضور شاه اسماعیل در مرقد امام علی (ع) در نجف و زیارت‌کردن او چنین بوده است

که به محض دیدن گنبد حضرت علی(ع) از اسب پیاده شد و با سر برهنه به سوی نجف اشرف شتافت. او درحالی که با صدای بلندی گریه می‌کرد و اشک می‌ریخت، به اتفاق همراهان خود پیاده به زیارت مقبره متبرکه مولای متقیان علی(ع) رفت. در آن حال، سادات عراق به استقبال شاه شتافتند و پرچم مقبره علی(ع) را به رسم تبرک و خوشامدگویی به شاه تقدیم کردند. شاه پس از گرفتن پرچم با شعار یا علی یا علی‌گویان وارد حرم شد. در زیات بارگاه امام علی(ع) پس از تقدیم هدایا و نذرهای همراه خود چندین ساعت در حرم کنار ضریح برای عرض حاجت خود به آن حضرت خلوت کرد و بیرون نیامد. سید محمد کمونه به امرا که نگران او بودند، گفت هرگاه کسی در خانه کسی مهمان باشد، او را محافظت می‌کند. هرگاه صاحب خروج مذهب به حق ائمه اثنی عشر در حرم محترم جدش مهمان باشد او را از شر دشمنان در حفظ و حمایت خود نگاه خواهد داشت. شاه اسماعیل پس از آنکه از حرم بیرون آمد، ادعا کرد که درطول مدت اقامتش در حرم با مولی علی(ع) صحبت داشته و دستورهای لازم را از آن بزرگوار دریافت کرده است؛ چون چشم امرا به شاه افتاد، دریافتند که نظر یافته و شأن و مرتبه او صد چندان شده بود(عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۱۶۶-۱۶۸).

شاه اسماعیل سپس از نجف به کربلا رفت و پس از زیارت مقبره امام حسین(ع) و انجام دادن نماز و دعا‌های مأثوره و سلام و صلوات این اقدام‌ها را انجام داد: ۱- هدایای گران‌قیمتی به مقبره امام تقدیم کرد؛ ۲- دستور داد تا پوشش قبر مطهر را با عاج و طلا درست کنند و با آن بیوشانند(منشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۸؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۲۱۱؛ الحسینی، ۱۳۷۹: ۳۶). ۳- دستور داد که صندوق مرقد را با قماش‌های نفیس بدوزند؛ ۴- اطراف سقف روضه مطهر را با قندیل‌ها طلا مزین کنند و از صفحات دیوارش پرده‌های زربفت و زردوزی منقش بیاویزند؛ ۵- فرش‌های زیبا در حُسن نقش و رنگ در آن حرم بیندازند؛ ۷- مجاوران آن روضه را به انعام نذرهای صله‌های فراوان مسرور گردانند؛ ۷- در وقت غذا، خوان سالاروی انواع حلوا و اطعمه فراوان به اندازه‌ای حاضر کرد که تمامی زائران و مجاوران از آن خوردند و حتی ظرف‌هایی به خانه‌های خود بردند(خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۹۴؛ امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۰۱). ۸- قندیل‌های طلا به مقبره مذکور اهدا کرد؛ ۹- شخصاً در غبارروبی حرم مذکور شرکت کرد و تمام شب را تنها در کنار قبر امام حسین(ع) بیدار نشست(عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۱۶۸؛ خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۹۴). شاه اسماعیل آنگاه برای زیارت قبرهای امام موسی کاظم و امام محمدتقی علیهم‌السلام به کاظمین رفت. آستانه کاظمین(ع)

که بر اثر طغیان رود دجله و غفلت‌های زمان گذشته و قرارداداشتن در کانون منازع‌های فرقه‌ای ویران شده بود، مورد توجه خاص شاه قرار گرفت و از بنیاد خراب شد (آل یاسین، ۱۴۳۵: ۵۰؛ شهیدی صالحی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۰۸-۱۰۹). سپس دستور داد بر قبرهای آنان عمارتی عالی بنا کنند و برای این منظور استادان چابک‌دست از اطراف آوردند و در آنجا عمارتی عالی ساخته شد (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۹۵؛ منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۲۴؛ جنابدی، ۱۳۷۸: ۲۱۲؛ منشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۸). این بازسازی و اصلاحات جدید تمامی حرم را دربرمی‌گرفت و عبارت بود از: ۱- تمامی بنای قدیمی حرم فرو ریخته شد و روضه، رواق و صحنی نو ایجاد شد؛ ۲- گنبد‌های زیبای جدیدی ساخته و با کاشی‌های رنگارنگ آراسته شد؛ ۳- به جای دو مناره چهار مناره بنیان گذاشته شد و مناره‌ها تا سطح بام حرم بالا آمد؛ ۴- دیوارهای حرم از جهت بیرونی و درونی با کاشی‌های رنگارنگ تزیین شد؛ ۵- مسجدی که امروزه به مسجد صفوی مشهور است در شمال حرم به وجود آمد؛ ۶- صحن توسعه یافت و با مرمر سنگ‌فرش و حجره‌هایی برای طلاب و زوَّار در آن تعبیه شد؛ ۷- درهای حرم و رواق نقره‌پوش شد؛ ۸- صندوق‌های چوبی قدیمی برداشته و جای آن دو صندوق خاتم‌کاری جدید زیبا روی مرقد‌های شریف کار گذاشته شد؛ ۹- چراغ‌آویزهای طلایی و نقره‌ای در حرم آویخته و روضه و راهروهای آن با فرش‌های گرانبها مفروش شد؛ ۱۰- برای حرم خادم، مؤذن و نگهبان تعیین شد؛ ۱۱- کاروانسرای درون صحن با انتقال به بیرون در پشت آن ساخته شد (آل یاسین، ۱۴۳۵: ۵۰-۵۱؛ خلیلی، ۱۴۰۷، ج ۹: ۱۲۹؛ ایدرم، ۱۳۸۷: ۵۳؛ کاظمی دلیگانی، ۱۳۸۶: ۶۹)؛ ۱۱- در کاظمین دستور داد تا کتیبه‌ای ترتیب داده شود و بر سردر ورودی حرم نام شاه اسماعیل و تاریخ و روز زیارت آن را بنویسند و نصب کنند (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۱۶۹). بر این کتیبه چنین نوشته شده: «أَمْرٌ بِإِنْشَاءِ هَذِهِ الْعِمَارَةِ الشَّرِيفَةِ، سُلْطَانِ سُلَاطِينِ الْعَالَمِ، ظَلَّ اللَّهُ عَلَى جَمِيعِ بَنِي آدَمَ، نَاصِرِ دِينِ جَدِّهِ الْإِحْمَدِيِّ، رَافِعِ أَعْلَامِ الطَّرِيقِ الْمَحْمَدِيِّ، أَبُو الْمَظْفَرِ شَاهِ اسْمَاعِيلَ بْنِ حَيْدَرِ بْنِ جَنْبِ الصَّفْوِيِّ الْمَوْسَوِيِّ؛ خَلَّدَ اللَّهُ لَاعْلَاءِ الْوَلِيَّةِ الدِّينِ الْمُبِينِ مُلْكِهِ وَ سُلْطَانِهِ وَ أَيْدٍ لَهُمْ قَوَاعِدَ أَهْلِ الضَّلَالِ حُجَّتِهِ وَ بَرَهَانَهُ وَ حَرَّرَ ذَلِكَ فِي سَادِسِ شَهْرِ رَبِيعِ الثَّانِي سَنَةِ ۹۲۶» (آل یاسین، ۱۴۳۵: ۵۳).

شاه اسماعیل پس از زیارت کاظمین به سامرا رفت تا قبر امام حسن عسکری (ع) را زیارت کند. او زیارات ائمه را به قاعده‌ای که سنت ارباب ارادت است، به جای آورد و مکان ولادت حضرت امام زمان را نیز طواف کرد و بازگشت (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۰۴-۳۰۵).

شاه‌اسماعیل مجدد به رواج و رونق عتبات ائمه معصومین پرداخت و برای هریک از آن شش عتبه، نقاره و راتبه مقرر کرد و دستور داد که نجاران هنرمند و مهندسان خاتم‌بند از اطراف کشور در بغداد گرد آیند و شش صندوق منقوش به نقوش اسلامی و ختایی در نهایت زیبایی ترتیب دهند و صندوق‌های قدیمی را از آن مراقد مقدس بردارند و صندوق‌های جدید را به جای آنها قرار دهند. آنگاه خادم بیگ خلیفه الخلفا را به حکومت عراق عرب گمارد و تمشیت امور مزارهای ائمه شیعی را به او سپرد (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۹۶). صندوقی که روی آرامگاه امام‌جواد (ع) در کاظمین قرار دارد و در سال ۹۲۶ قمری/ ۱۵۲۰ میلادی ساخته شد، به قدری ریز و پرکار است که شاهکار آن با چشم غیرمجهز دیده نمی‌شود. از مفتول فلزی مثلث به قطر یک‌دهم میلی‌متر ساخته شده و به همین ترتیب، قسمت عاج، چوب‌های صنعتی، آبنوس، بَقَم^۱ و غیره که در آن کار شده یک‌دهم میلی‌متر است. گل‌های منبت از عاج در وسط آن رسم و شاخه هر گلی از عاج به اندازه نصف میلی‌متر تهیه شده است. بهترین شاهکار این صنعت منبت‌کاری آن است که به قطر دو میلی‌متر شاخه‌های منبت در میان عاج کار شده است که حتی صنعتگران قابل هم به زحمت تشخیص می‌دهند که کنده‌کاری یا بریدگی است (اصفهانی، بی‌تا: ۱۱۸-۱۱۹). تفصیل کتیبه‌های صندوق‌های حرمین کاظمین در نوشته‌ها آمده است که می‌توان به آنها مراجعه کرد (آل یاسین، ۱۴۳۵: ۵۱-۶۶).

شاه اسماعیل از عالمان دینی برای تولیت این بقاع و ترویج اندیشه شیعی در آن شهرها بهره می‌گرفت؛ زیرا در سال ۹۱۴ قمری/ ۱۵۰۸ میلادی سید محمد کمونه از سادات بزرگ عراق و نقیب‌الاشراف نجف را به تولیت آرامگاه حضرت علی (ع) گمارد و حکومت بعضی از نواحی عراق مانند حله و رماحیه را با طبل و کَلَم به او داد که این تولیت در اولاد او برقرار ماند (قزوینی، ۱۳۸۶: ۲۷۹؛ روملو، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۰۳۲؛ قمی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۹۳۴-۹۳۵؛ حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۳۵۵-۳۵۶؛ شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۴۵).

۱. گیاهی است سرخ که با آن چیزها را رنگ کنند. چوبی سرخ رنگ است که در رنگریزی کاربرد داشت. درختی عظیم است (لغت‌نامه، ۱۳۷۳، ج ۳: ذیل واژه).

دوره شاه‌طهماسب

پیوند شاه‌طهماسب با ائمه شیعی

شاه‌طهماسب نیز همانند پدرش به شیوه‌های مختلف کوشش می‌کرد که پیوند خود را با ائمه شیعه نشان دهد. این وابستگی در سکه‌ها، مُهرها، مکاتبات سیاسی، فرامین و دیگر اقدام‌ها و فعالیت‌های او نشان داده شده است. در زمان شاه‌طهماسب شعارهای مذهبی روی سکه‌ها تغییر چندانی نکرد. شاه‌طهماسب با توجه به تعصبی که در امر مذهب داشت، همواره سعی می‌کرد از سکه‌ها که متضمن شعارهای شیعی است، استفاده کند و گرایش خود را به شیعه و اصول اعتقادی نشان دهد؛ از این رو جمله‌هایی چون غلام امام مهدی(ع)، غلام علی بن ابی طالب روی سکه‌ها حک کرد(اسماعیلی، ۱۳۸۵: ۴۰-۴۱). روی سکه‌های شاه‌طهماسب عبارت شهادتین در وسط و اسامی ائمه اطهار در حواشی آمده است. گاه روی سکه نام علی چهار بار تکرار شده یا پشت سکه(ضرب مشهد) نام امام رضا آمده و یا عبارت «غلام امام مهدی» آمده است. شاه‌طهماسب برای ترویج سیادت خود در پشت برخی سکه‌ها درادامه القاب خویش عبارت «شاه‌طهماسب بهادر خان الصفوی الحسینی یا ... الحسینی الصفوی» را ضرب کرده است(اسماعیلی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۶۹-۸۷).

شاه‌طهماسب در مُهرهای خویش نیز به ترویج شیعه‌بودن خود و وابستگی سیادت به ائمه پرداخته است. عبارت «بنده ولایت شاه‌طهماسب» و اسامی ائمه دوازده‌گانه و یا اشعاری در عظمت و لطف امام علی(ع) روی این مُهرها نقش بسته است(بوسه، ۱۳۶۷: ۲۶۱؛ اسماعیلی، ۱۳۸۵: ۱۴۴). متن مُهری مربع شکل چنین است:

«الله، محمد، علی. بنده شاه ولایت طهماسب».

چون نامه جرم ما بهم پیچیدند بردند و به میزان عمل سنجیدند

بیش از همه کس گناه ما بود ولی ما را به محبت علی بخشیدند^۱

متن مُهری گلابی شکل: الله، محمد، علی. بنده شاه ولایت طهماسب.

۱. این شعر در دیوان شاه صفی‌الدین محمد نوربخش از سادات نوربخشیه آمده است(رازی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۱۹۰-۱۱۹۱).

گر کند بدرقه لطف تو همراهی ما چرخ بر دوش کشد غاشیه شاهی ما
(حسینی فسایی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۹۴-۳۹۵؛ اسماعیلی، ۱۳۸۵: ۱۴۴-۱۴۶).
نقش نگین شاه‌طهماسب نیز عبارت «بنده شاه ولایت طهماسب» بود (شاملو، ۱۳۷۱، ج ۱: ۵۱). روی دایره نوک پرچم‌هایی که عَلم گفته می‌شد و در جلوی اردوی شاه حمل می‌شد، عبارت‌های «علی ولی‌الله، لا اله الا الله، علی ولی‌الله و الله اکبر» حکاکی و مطلقاً شده بود (ممبره، ۱۳۹۸: ۸۷).

فرمان‌هایی که شاه‌طهماسب صادر کرده بود، در معرض دید مردم قرار می‌گرفت و بعضی از آنها پس از نقش‌شدن بر سنگ در مسجدها در جامع شهرها نصب و وابستگی به تشیع و ائمه شیعه و برخی از مظاهر شیعی به‌ویژه در مطلع فرمان ذکر می‌شد.

رسیدگی به عتبات عالیات

در دوره شاه‌طهماسب در قالب چندین برنامه عتبات عالیات عراق مورد توجه قرار گرفت.

ترویج زیارت بقاع متبرکه

یکی از برنامه‌های شاه‌طهماسب در توجه به عتبات، تشویق امر زیارت بقاع متبرکه بود. زیارت اماکن مذهبی از مکه و مدینه گرفته تا عتبات عالیات، زیارت امام رضا (ع) و نیز امام‌زادگان از دلبستگی شیعیان است. دیدار از بزرگان دین و یا دیدار از یک مکان مقدس و قبرهای درگذشتگان، خواندن دعاها و مخصوص هر آرامگاه، خواندن نماز و قرآن در آن مکان، راز و نیاز با خدا و مخاطب قراردادن آن بزرگ یا صاحب قبر را زیارت گویند که واسطه‌ای برای شفاعت و کسب فیض الهی برای دیدارکننده شود. شیعیان ثواب و فضیلت بسیار برای این عمل قائل هستند. درحقیقت، عمل مقدس زیارت نماد احترام به شأن و منزلت بزرگان و نماد نزدیک‌شدن به مقدس بالذات و به نوعی نماد بازآفرینی عمل فرشتگان در عالم بالاست؛ زیرا شیعیان بر این باور هستند که حرم‌های مطهر اهل بیت علیهم‌السلام محل آمدوشد فرشتگان است و آنان همواره در حال زیارت این بزرگواران هستند؛ بنابراین زیارت آنان همواره اهمیت و جایگاه ویژه‌ای نزد شیعیان دارد؛ حتی اگر با سختی‌های فراوان همراه باشد (ناعمی، ۱۳۹۰: ۸۴-۸۵). زیارت به‌عنوان سنتی پسندیده در میان مسلمانان متداول بوده است و پیشوایان دینی به آن تأکید و سفارش کرده‌اند. هنگامی که قصد زیارت، دیدار یکی از

بزرگ‌ترین و برگزیده‌ترین بندگان خداوند باشد، برای آن ثواب بسیاری قرار گرفته است.^۱ رسمیت تشیع در ایران در دوره صفویه موجب شد پیروان مذهب شیعه علاقه بسیاری به مشاهد متبرکه امامان شیعه خود پیدا کنند و شوق زیارت در آنها افزایش یابد. گاه زیارت مرقد‌های پیشوایان شیعه به قصد شفای بیماری صورت می‌گرفته است؛ در نتیجه کسان زیادی به این هدف به زیارت می‌رفتند و توسل می‌جستند. این نوع زیارت پیش از صفویه نیز بین مردم معمول بوده است (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۲۱۹-۲۲۱). شاهان صفوی رسمیت تشیع را پشتیبانی برای حمایت از خود قرار دادند و با روش‌های مختلف توسل و تمسک مذهبی کوشیدند خود را بیش از پیش مطرح و قلب‌های شیعیان را به صفویه جلب کنند؛ بنابراین با مهم شمردن زیارت قبرهای ائمه اطهار (ع)، توسعه و آبادانی این اماکن مقدس شیعی در رأس برنامه‌های مذهبی- فرهنگی و سیاسی- اجتماعی صفویان قرار گرفت. بقاع متبرکه داخل ایران نیز چنین وضعی داشت.

دفن مردگان در عتبات عالیات

برنامه دیگر در راستای توجه به عتبات عالیات و رونق و آبادانی آن دفن مردگان در جنب این بقاع مقدس بود تا این بقاع از آمدورفت زائران و کمک‌های مالی آنان برای توسعه و عمران محروم نباشد. دفن اموات در اماکن مقدس به‌ویژه در جوار قبرهای ائمه اطهار علیهم‌السلام و بزرگان دین از خواسته‌های هر مسلمانی و روایات بسیاری در فضیلت دفن در اماکن شریف آورده شده است. یکی از سنت‌های رایج در میان شیعیان دفن مردگان در اماکن مذهبی بوده است. به‌ویژه عتبات عالیات که آرامگاه بزرگان شیعیان است و در اعتقاد شیعیان برای خاک آنجا فضایل بسیاری وجود دارد؛ از این رو زمانی که صفویان تشیع را مذهب رسمی اعلام کردند، در پی هدف‌های سیاسی و فرهنگی خود و گسترش تشیع در سطح جامعه کوشش کردند این سنت را بیشتر ترویج دهند که با حمایت و تأیید علمای این عصر نیز روبه‌رو شدند؛ البته حمل جنازه به عتبات عراق و یا اماکن مقدس داخلی در آن دوره با دشواری‌های حمل و یا دستبرد و غارت بین راهی مواجه بود و سختی‌های خود را داشت. در ایام تسلط

۱. برای اهمیت و ثواب زیارت قبرهای پیامبر و ائمه و مشاهد متبرک در شهرهای مدینه، عراق و دیگر جاها روایات متعددی وارد شده و کیفیت این زیارت‌ها نیز بیان شده است. ابن قولویه مجموعه‌ای از این روایات را فراهم کرده است (ابن قولویه القمی، ۱۳۷۷).

دولت عثمانی بر بغداد و عتبات نیز پاشایان عثمانی مالیات ورودی بر جنازه‌ها می‌بستند (مالیات تدفین که دفینه یا ترابیه گفته می‌شد) و کسانی نیز امور حمل جنازه‌ها و تدفین آنها را برعهده می‌گرفتند و از این راه کسب درآمد می‌کردند (نفیسی، ۱۳۶۴: ۶۱).

شاهان صفوی که در رأس قدرت قرار داشتند، اجساد نزدیکان خود را در مکان‌های مذهبی دفن می‌کردند تا الگویی برای مردم عامه باشد و از طرفی، بیشتر با اماکن مذهبی در ارتباط باشند؛ برای نمونه، در سال ۹۳۱ قمری جسد میر جمال‌الدین محمد صدر را به حائر مبارک کربلا منتقل و در زیر پای شهدا دفن کردند (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۱۴۵؛ قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۶۰). در سال ۹۴۰ قمری شیخ الطائفه شیخ علی بن عبدالعالی از مجتهدان و فقهای بزرگ در نجف اشرف درگذشت و در همان‌جا دفن شد (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۳۶). در سال ۹۷۱ قمری خانم، همشیره شاه‌طهماسب درگذشت. نعش او را شوهرش، مرتضی ممالک اسلام شاه نعمت‌الله کرمانی (یزدی)، به حائر کربلا برد و به موجب وصیتش در زیر قبه ابراهیم مجاب دفن کرد. شاه نعمت‌الله نیز در راه بازگشت در همدان درگذشت و نعش او را به کربلای معلی منتقل کردند و در جنب همسرش در همان مکان مدفون شد (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۴۳۳-۱۴۳۴؛ غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۳۰۹؛ منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۲۲۵؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۲۲؛ قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۶۰). در سال ۹۷۳ قمری. میر تقی‌الدین محمد صدر اصفهانی در اردبیل درگذشت. جسدش را به کربلا بردند و جنب پدرش دفن کردند (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۵۳). امیر معزالدین محمد اصفهانی از صدور دوره شاه‌طهماسب پس از وفات در سال ۹۵۲ قمری در کربلا مدفون شد (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۲۹۸). در همین سال، روز بکشنبه ۲۳ رمضان میر سید شریف باقی در قزوین درگذشت. جسد او را به صحرای کربلا منتقل و در آنجا در گنبدی دفن کردند و بعد از آنجا به مدینه منتقل شد (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۵۵، ۴۵۶). در صفر سال ۹۷۵ قمری میرگنش قمی که انیس مجلس شاهی بود، درگذشت. جسدش را به فرمان شاه‌طهماسب به کربلا منتقل و در خیمه‌گاه دفن کردند (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۶۱؛ قمی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۹۹۰). در سال ۹۸۳ قمری سیادت پناه میر مراد خان والی مازندران درگذشت و جسدش را برای تدفین به کربلا منتقل کردند (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۹۱). از این نمونه‌ها بسیار اتفاق افتاده که در متون تاریخی در شرح حال افراد و وفیات به آنها اشاره شده است.

اقدام‌های توسعه‌ای و عمرانی در عتبات عالیات

بقاع متبرکه و مقبره‌های مذهبی شیعی در سلطنت شاه‌طهماسب به‌عنوان کانون‌های تجمع شیعیان مورد توجه خاص قرار گرفت. شاه بناهای زیبایی روی بسیاری از مقبره‌های ائمه و امام‌زادگان ساخت و ارتباط مردم را با این مراکز بیشتر کرد تا پیش از آن ایرانیان بیشتر به زیارت قبرهای مشایخ صوفی می‌رفتند که بیشتر سنی بودند. در دوره صفویه به زیارت قبرهای امام‌زادگان می‌رفتند. توجه شاهان صفوی به بقاع و مزارهای شیعی موجب شد تا مردم همگام با آنان به بازسازی و مرمت بنای مزارها بپردازند و با وقف اموال بقای آنها را تضمین کنند. شاهان صفوی گاهی این کار خود را مأموریتی از سوی امامان جلوه می‌دادند. چنان‌که شاه‌طهماسب در تذکره خود ادعا کرده که هنگام جنگ با اوزبکان حضرت علی(ع) را در خواب دیده که به چند مورد سفارش کرده و در یکی از موارد گفته است: «بعد از فتح سمرقند گنبد مرا تو یا اولاد تو مانند امام ثامن ضامن امام رضا علیه‌السلام بسازند» (صفوی، ۱۳۶۳: ۲۳).

به نقل افوشته‌ای، شاه‌طهماسب درباب اخلاص، اعتقاد، خلوص محبت و داد نسبت به خدام حضرت خاتم‌الانبیا و سلسله اهل‌بیت مبالغه زیادی داشت و در رواج و رونق آستان‌های حضرات چهارده‌معصوم صلوات الله علیهم بسیار کوشید. او هر سال از اجناس، تحفه و مال مبلغ هشتاد هزار تومان به اماکن شریف و آستان‌های متبرک مثل مکه معظمه، مدینه مکرّمه، مشاهد مقدسه حضرات ائمه معصومین و مرقد‌های امام‌زاده‌های ولایت مقام می‌فرستاد (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۷۳: ۱۵).

شاه‌طهماسب همه تأییدها و توفیق‌های ایام پادشاهی خود را از باطن قدسی حضرات ائمه هدی می‌دانست و به تعبیر قمی، خلوص عقیده و ولای او اقتضا کرد که ساحت مشاهد مقدسه و حتی اطراف عتبات عالیات به‌ویژه روضه منوره امام‌رضا(ع) از غبار منہیات و آلائش مکروهات منزّه و مصفا باشد (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۸۰-۳۸۱؛ خوزانی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۴۳۹-۴۴۱). به فرمان شاه‌طهماسب تعمیرات گسترده‌ای در حرم امام حسین(ع) و حضرت ابوالفضل(ع) در کربلا آغاز و صحن شمالی حرم امام در این زمان بنا شد. اصلاحات او مناره العبد یا مناره غلام (سابقه آن به پیش از صفویه بازمی‌گردد^۱) بود که از زیباترین آثار هنر و

۱. درباره پیشینه این مناره (میرخواند، ۱۳۷۳، ج ۵: ۵۷۵؛ کلیدار، ۱۳۸۹: ۳۱۸-۳۱۹؛ آل کلیدار، ۱۳۶۷: ۳۱-۳۳) رجوع شود.

معماری در اماکن مقدس عراق است. این مناره در سال ۹۸۲ قمری به دستور شاه‌طهماسب تعمیر و تزیین شد (کلیدار، ۱۳۸۹: ۳۱۹-۳۲۰؛ آل‌کلیدار، ۱۳۶۷ق: ۳۵؛ آل طعمه، ۱۳۹۳: ۵۵). او برای بهبودی شرایط اقتصادی شیعیان کربلا و آسایش حال زائران دستور حفر نهری را از رودخانه فرات به سوی شهر کربلا داد که به طهماسبیه معروف شد (اوتر، ۱۳۶۶: ۶۶). آستانه حضرت ابوالفضل (ع) در کربلا نیز مورد توجه و علاقه شاه‌طهماسب قرار گرفت و اصلاحاتی که در حرم امام حسین (ع) انجام شد، شامل حرم ابوالفضل نیز بود. این آستانه با زیباترین و نفیس‌ترین کاشی‌ها و فرش‌های ایرانی تزیین شد (آل طعمه، ۱۳۹۳: ۷۵؛ خزائیلی، ۱۴۰۲: ۶۸). عمارت روضه مقدس کاظمین علیهم‌السلام نیز از آثار اوست (روملو، ۱۳۸۴، ج ۳: ۱۵۳۱؛ منشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۰۳؛ قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۶۰۹؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۹۸). او مقرر کرده بود که سفره و دستار خوان، پرده، قالی‌های ابریشمین و جاجیم‌های سقرلاط و قندیل‌های طلا تهیه‌شده را به عتبات عالیات و اماکن متبرکه بفرستد (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۹۸). شاه‌طهماسب در مکاتبات خود با سلطان عثمانی برای امنیت راه سفر حجاج ایرانی و زائران عتبات عالیات و حفظ جان و اموال آنها از غارت و کشتار راهزنان نیز تلاش می‌کرد. او در یکی از این نامه‌ها که همراه با ایلچی خود (محمد مهدیا از بزرگان سادات و نقبا) می‌فرستاد، سلطان را آگاه می‌کرد که بر بیشتر اهل ایران (تخمیناً سصد چهارصد هزار نفر) حج بیت‌الله الحرام واجب است؛ اما از ترس کشته و غارت شدن نمی‌توانند به این سفر بروند. همچنین، از ترس نمی‌توانند به زیارت روضه نبوی و حضرات ائمه معصومین که در بقیع‌اند، بروند. همچنین، مطرح می‌کند که ما از مشاهده آبا و اجداد خود که در عراق عرب واقع‌اند، دور مانده‌ایم که اگر بخواهیم مقداری روغن برای روشنایی و چیزی جهت آن آستان‌های مقدس بفرستیم، نمی‌توانیم. او از سلطان می‌خواهد که ترتیبی اتخاذ کند تا مسلمانان ایران از این زیارت‌ها محروم نباشند. خواسته دیگر شاه‌طهماسب درباره نهری است که شاه‌اسماعیل برای نجف احداث کرد و تولیتش این زمان در اختیار شاه‌طهماسب بود و از دست او (به دلیل تسلط عثمانی بر بغداد) خارج شده بود. افزون بر این، نذر خود را در طلا ساختن گنبد‌های حضرات ائمه معصومین مطرح می‌کند که از همه آنها محروم شده است و تلاش می‌کند که با توجه دادن سلطان به آیه مؤدت و حدیث ثقلین موافقت سلطان را برای انجام دادن این امور حاصل کند (ایواغلی، بی‌تا: ۲۵۶-۲۵۷؛ نوایی، ۱۳۶۸: ۲۹۵-۲۹۶).

شاه‌طهماسب در نامه‌ای دیگر از سلطان سلیمان می‌خواهد که با ایجاد صلح و صلاح بین

دو کشور زمینه را برای امنیت و رفاه عموم مردم از سپاهی و رعیت فراهم کند و نیز شرایط مساعد شود تا مردم به مراسم مذهبی، کسب معاش و معاد خود اقدام کنند و با امنیت خاطر به سعادت طواف زیارت بیت الله الحرام، مدینه مشرفه و سایر مشاهد مقدسه توفیق یابند و در آن مکان‌های مقدس که محل اجابت دعا هستند، به عبادت پردازند (فریدون بک، ۱۲۷۴ق، ج ۱: ۶۲۳؛ نوایی، ۱۳۶۸: ۲۸۲-۲۸۳). او معتقد است دعایی که در شب‌های تار ارباب حاجات به خصوص چندین هزار نفس که هر ساله با وجود آسودگی خاطر به طواف بیت الله الحرام، زیارت مدینه مکرمه پیامبر و مشاهد مقدسه حضرات ائمه کرام مشرف می‌شوند و در آن اماکن شریف که قبله حاجت‌روا و کعبه حاجات ارباب صدق و صفا هستند، روی به محراب اطاعت می‌آورند و به تضرع و ابتهال از درگاه حضرت قاضی الحاجات و مجیب الدعوات مسئلت می‌کنند. چنانچه احادیث و روایات بدان وارد است، به عزّ اجابت مقرون و آثار آن می‌تواند برای سلطان نیز واصل و او را در فتوحات خود در مصاف با کفار فرنگ مدد رساند (ایواغلی، بی‌تا: ۱۷۲-۱۷۳؛ نوایی، ۱۳۶۸: ۳۳۵).

خواهر شاه‌طهماسب، مهین بانو سلطانم، نیز هر ساله مبالغ زیادی با معلمش، مولانا عمادالدین، به مردم کربلا و نجف، سادات مدینه و سایر عتبات عالی، اعراب جبل عامل و جزایر کمک می‌کرد (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۳۰-۴۳۱).

نتیجه‌گیری

شاهان نخست صفوی، اسماعیل و طهماسب، در راستای برجسته‌سازی پیوند خود با ائمه شیعه و اهل بیت پیامبر اسلام (ص)، ترویج و تثبیت اندیشه شیعی در جامعه، مشروعیت‌سازی برای قدرت و حکومت خویش به شیوه‌های گوناگون اقدام‌هایی را به کار بستند که بازسازی، تعمیر، احداث بنا، اهدای تجهیزات و وسایل ضروری به بارگاه امامان و امام‌زادگان یکی از این اقدام‌های مؤثر بود. تلاش آنان بر این بود که آستانه‌های متبرک ائمه در ایران و عراق باشکوه و پررونق شود و این امر را با توسعه فیزیکی، تزیینات، کتیبه‌ها، ازدیاد زائران و ایجاد تسهیلاتی مانند تأمین آب لازم آستانه‌ها، زائران، مجاوران و تجهیزات روشنایی (اهدای قندیل‌ها) بارگاه‌های عتبات انجام می‌دادند. این اقدام‌ها یا با سفر و زیارت این آستانه‌های متبرک انجام می‌شد (مانند سفر شاه اسماعیل) و یا طی برنامه مشخص حمایتی، اختصاص منابع مالی و تعیین مباشرانی برای رسیدگی به مرقد‌های مقدس در طی سلطنت شاه‌طهماسب

صورت می‌گرفت. توجه به عتبات عالیات و باشکوه‌کردن این آرامگاه‌های مذهبی که کانون تجمع شیعیان بود، ضمن ترویج سنت زیارت، وقف و هدایا به این مرقد‌ها به رونق و عمران آنها دامن می‌زد و دولت صفویه به‌عنوان حامی شیعه و پیروان ائمه در منظر مردم جلوه می‌کرد و هواخواهی آنان را به این دولت افزایش می‌داد. سنت رسیدگی به مرقد‌های ائمه در عراق از سوی شاهان نخست صفویه در سده‌های بعد نیز از سوی شاهان دیگر صفوی تداوم یافت و عتبات عالیات دوره‌ای از توسعه و عمران خود را در عصر صفویه تجربه کرد.

منابع

- آل طعمه، سلمان هادی (۱۳۹۳). تراث کربلا. تهران: مشعر.
- آل کلیدار، محمد حسن مصطفی (۱۳۶۷ق). مدینه الحسین او مختصر تاریخ کربلا. بغداد: النجاف.
- آل یاسین، محمد حسن (۱۴۳۵ق). تاریخ المشهد الکاظمی. بغداد: الشؤون الفکریه و الثقافیه فی العتبه الکاظمیه المقدسه.
- ابن بطوطه (۱۳۷۶). سفرنامه ابن بطوطه (ترجمه محمدعلی موحد). تهران: سپهرنقش.
- ابن قولویه القمی، جعفر بن محمد (۱۳۷۷خ). کامل الزیارات (ترجمه محمدجواد ذهنی). تهران: پیام حق.
- اسماعیلی، صغری (۱۳۸۵). پژوهشی در سکه‌ها و مهرهای دوره صفوی. تهران: سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، پژوهشکده زبان و گویش.
- اصفهانی، عمادالدین حسین [بی‌تا]. تاریخ جغرافیایی کربلای معلی اماکن متبرکه و عتبات عالیات و مشاهد مشرفه. بی‌جا: بی‌نا.
- افوشته‌ای نطنزی، محمود (۱۳۷۳). نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار (به اهتمام احسان اشراقی). تهران: علمی و فرهنگی.
- امینی هروی، صدرالدین ابراهیم (۱۳۸۳). فتوحات شاه‌ی (تصحیح و تعلیق محمدرضا نصیری). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- اوتر، ژان (۱۳۶۶). سفرنامه ژان اوتر عصر نادرشاه (ترجمه علی اقبال). تهران: جاویدان.
- ایدرم، حسن (۱۳۸۷). سیمای کاظمین آرام دجله. تهران: مشعر.
- ایواغلی، حیدربن ابوالقاسم [بی‌تا]. مجمع‌الانشاء جامعه مراسلات اولوالالباب. نسخه

- خطی، شماره ۱۰۷۱، تهران: کتابخانه ملی.
- بازرگان ونیزی (۱۳۸۱). سفرنامه بازرگان ونیزی در ایران (ترجمه منوچهر امیری). تهران: خوارزمی.
 - بوسه، هریبرت (۱۳۶۷). پژوهشی در تشکیلات دیوان اسلامی بر مبنای اسناد دوران آق‌قوینلو، قراقوینلو و صفوی (ترجمه غلامرضا ورهرام). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 - پیرزاده زاهدی، شیخ حسین (۱۳۴۳). سلسله النسب صفویه. برلین: چاپ ایران‌شهر.
 - جناب‌دی، میرزا بیگ (۱۳۷۸). روضة الصفویه (به اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد). تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
 - جهان‌گشای خاقان (تاریخ شاه اسماعیل) (۱۳۶۴). به کوشش الله دتا مضطر. اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
 - حسینی استرآبادی، حسن بن مرتضی (۱۳۶۶). از شیخ صفی تا شاه صفی از تاریخ سلطانی (به اهتمام احسان اشراقی). تهران: علمی.
 - حسینی فسایی، میرزا حسن (۱۳۷۸). فارسنامه ناصری (تصحیح و تحشیه منصور رستگار فسایی). تهران: امیرکبیر.
 - الحسینی، خورشاه بن قباد (۱۳۷۹). تاریخ ایلچی نظام شاه (تصحیح و تحشیه محمدرضا نصیری و کوئچی هاندا). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
 - حیاتی تبریزی، قاسم بگ (۲۰۱۸). وقایع‌نامه اوایل صفویه و سلطنت شاه اسماعیل (۹۰۷-۹۳۰ ق/ ۱۵۰۱-۱۵۲۴ م) (ویراستاری کیومرث قرقلو). نیو هاون: انجمن شرق آمریکایی.
 - خزائیلی، محمدباقر (۱۴۰۲). تبیین رویکرد فرهنگی حکومت صفوی به عتبات عالیات. مطالعات بقاع و اماکن متبرکه، ۱ (۲۵)، ۷۴-۵۵.
 - خلیلی، جعفر (۱۴۰۷ ق). موسوعه العتبات المقدسه. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 - خواندامیر، امیر محمود (۱۳۷۰). تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی (تصحیح و تحشیه محمدعلی جراحی). تهران: گستره.
 - خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۵۳). تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر (به کوشش محمد

- دبیرسیاقی). تهران: کتابفروشی خیام.
- خوزانی اصفهانی، فضل‌ی(۱۳۹۸). *افضل التواریخ روزگار و زندگانی شاه‌طهماسب اول صفوی* (۹۳۰-۹۸۴ق) (به کوشش احسان اشراقی و قدرت‌الله پیشنمازاده). تهران: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب.
 - لغت‌نامه دهخدا (۱۳۷۳). زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران با همکاری روزنه.
 - رازنهان، محمدحسن؛ دهقانی، رضا و بیاتی، هادی (۱۳۹۵). بررسی جایگاه اقتصادی عتبات عالیات در روابط ایران و عثمانی در دوره صفوی. *پژوهش‌های تاریخی*، ۸(۳)، ۲۵-۴۰.
 - رازی، امین احمد (۱۳۸۹). *تذکره هفت‌قلیم* (تصحیح، تعلیقات و حواشی محمدرضا طاهری «حسرت»). تهران: سروش.
 - روملو، حسن بیگ (۱۳۸۴). *احسن التواریخ* (تصحیح عبدالحسین نوایی). تهران: اساطیر.
 - شاملو، ولی قلی (۱۳۷۱). *قصص الخاقانی* (تصحیح حسن سادات ناصری). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 - شرلی، آنتونی (۱۳۷۸). *سفرنامه برادران شرلی* (ترجمه آوانس، به کوشش علی دهباشی). تهران: به‌دید.
 - شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین (۱۳۷۷). *مجالس المؤمنین* (تصحیح احمد عبدمنافی). تهران: اسلامیه.
 - شهیدی صالحی، عبدالحسین (۱۳۶۶). *آستانه کاظمین. دایرة المعارف تشیع* (زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی). تهران: بنیاد خیریه و فرهنگی شط.
 - شیرازی، خواجه زین‌العابدین علی (۱۳۶۹). *تکملة الاخبار* (مقدمه و تصحیح عبدالحسین نوایی). تهران: نی.
 - صفوی خطایی، شاه‌اسماعیل (۱۳۸۸). *کلیات دیوان، نصیحت‌نامه، دهنامه، قوشمالار فارسجا شعرلر* (تصحیح رسول اسماعیل‌زاده). تهران: الهدی.
 - صفوی، شاه‌طهماسب (۱۳۶۳). *تذکره شاه‌طهماسب* (مقدمه امرالله صفری). تهران: شرق.
 - عالم‌آرای شاه‌اسماعیل (۱۳۸۴). *تصحیح و تعلیق اصغر منتظرصاحب*. تهران: علمی و

- فرهنگی.
- غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۹۶). *تاریخ جهان آرا* (به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار). تهران: اساطیر.
 - فریدون بک، احمد فریدون توقیعی (۱۲۷۴ق). *منشآت السلاطین*. استانبول: مطبعة عامره.
 - قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷). *فوائد الصفویه (تصحیح و حواشی مریم میراحمدی)*. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 - قزوینی، یحیی بن عبداللطیف (۱۳۸۶). *کُتب التَّواریخ (تصحیح میرهاشم محدث)*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
 - قمی، قاضی احمد (۱۳۸۳). *خلاصة التواریخ (تصحیح احسان اشراقی)*. تهران: دانشگاه تهران.
 - کاظمی دلیگانی، مریم (۱۳۸۶). *اقدامات عمرانی شاهان صفوی در عتبات عالیات*. *تاریخ اسلام*، ۸ (۲۹)، ۶۷-۸۰.
 - کلیدار، عبدالجواد (۱۳۸۹). *تاریخ کربلا و حائر حسینی (ع) (ترجمه مسلم صاحبی)*. تهران: مشعر.
 - لانگریک، استیون همزلی (۱۳۷۸). *عراق ۱۹۰۰-۱۵۰۰: تاریخ سیاسی، اجتماعی و اقتصادی (ترجمه اسدالله توکلی و محمدرضا مصباحی)*. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
 - ممبره، میکله (۱۳۹۸). *سفرنامه میکله ممبره (فرستاده و نیز به دربار شاه طهماسب) (ترجمه ساسان طهماسبی)*. قم: مجمع ذخایر اسلامی.
 - منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۸). *جواهر الاخبار (مقدمه، تصحیح و تعلیقات محسن بهرام‌نژاد)*. تهران: میراث مکتوب.
 - منشی، اسکندر بیگ (۱۳۷۷). *تاریخ عالم‌آرای عباسی (تصحیح محمد اسماعیل رضوانی)*. تهران: دنیای کتاب.
 - میرخواند، محمد بن خاوندشاه (۱۳۷۳). *روضة الصفا*. تهران: علمی.
 - ناعمی، زهره (۱۳۹۰). *بررسی و تحلیل ادبی و جامعه‌شناختی نمادهای دینی در شعر شیعه قرن اول تا پنجم هجری*. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.

- نفیسی، عبدالله فهد (۱۳۶۴). نهضت شیعیان در انقلاب اسلامی عراق (ترجمهٔ کاظم چایچیان). تهران: امیرکبیر.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۸). شاه‌طهماسب صفوی: مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی. تهران: ارغوان.
- واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۲). خلد برین (ایران در روزگار فرمانروایی صفویان) (به کوشش میرهاشم محدث). تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

نقش فرهاد میرزا معتمدالدوله (۱۳۰۵ هـ ق) در توسعه و بازسازی حرم امامین کاظمین

محمدعلی چلونگر^۱ ابراهیم مولوی^۲

چکیده

حرم امامین کاظمین (ع) یکی از مهم‌ترین مراکز مذهبی شیعیان است که در دوره قاجار با حمایت شاهزادگان و رجال برجسته دستخوش تحولات عمرانی گسترده‌ای شد. فرهاد میرزا معتمدالدوله به عنوان یکی از والیان توانمند و چهره‌های مذهبی-فرهنگی این دوره نقش کلیدی در توسعه و بازسازی این حرم داشت. اقدام‌های او نه تنها بر ساختار معماری و امکانات رفاهی حرم تأثیر گذاشت، جایگاه کاظمین را به عنوان یکی از مراکز اصلی زیارت و آموزش دینی شیعیان تقویت کرد. محققان در پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی و برپایه بررسی اسناد تاریخی، متون وقفی و گزارش‌های سفرنامه‌نویسان در پی پاسخ به این سؤال هستند که مهم‌ترین اقدام‌های فرهاد میرزا در حوزه بازسازی و توسعه حرم امامین کاظمین چه بوده است؟ در پاسخ باید گفت که مهم‌ترین اقدام‌های او شامل طلاکاری و بازسازی گنبد و گلدسته‌ها، گسترش صحن و رواق‌ها بوده است. این اقدام‌ها علاوه بر تأثیرهای عمرانی موجب تثبیت جایگاه حرم کاظمین در تشیع و افزایش تسهیلات زائران شد.

کلمات کلیدی: فرهاد میرزا، معتمدالدوله، حرم کاظمین، توسعه عتبات، معماری مذهبی

۱ استاد گروه تاریخ و ایران‌شناسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران m.chelongar@yahoo.com

۲ دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

molaviebrahim73@gmail.com

The Role of Farhād Mīrzā Moʿtamed al-Dawla(1305 AH) in the Development and Reconstruction of the Shrine of the Two Imams in Kāẓimayn

Mohammad Ali Chelongar¹ Ebrahim Moulavi²

Abstract

The shrine of the two Imams in Kāẓimayn(peace be upon them) is one of the most significant religious centers of Shiʿa Islam, which underwent extensive architectural and infrastructural transformations during the Qajar period with the support of princes and prominent statesmen. Among these figures, Farhād Mīrzā Moʿtamed al-Dawla, as one of the capable governors and a distinguished religious–cultural personality of this era, played a pivotal role in the expansion and reconstruction of the shrine. His initiatives not only influenced the architectural design and facilities of the sanctuary but also reinforced Kāẓimayn’s position as a central hub for Shiʿa pilgrimage and religious education. This study, employing a descriptive–analytical approach and based on historical documents, endowment texts, and the travelogues of contemporary observers, seeks to answer the question: what were the most important measures undertaken by Farhād Mīrzā in the reconstruction and development of the shrine of the two Imams in Kāẓimayn? The findings indicate that his major contributions included the gilding and restoration of the domes and minarets, as well as the expansion of the courtyard and porticos. Beyond their architectural impact, these initiatives contributed to consolidating the shrine’s status within Shiʿism and enhancing the facilities available to pilgrims.

Keywords: Farhād Mīrzā, Moʿtamed al-Dawla, Kāẓimayn shrine, development of ʿAtabāt, religious architecture

¹ Professor, Department of History, University of Isfahan m.chelongar@yahoo.com
² M.A. Student in Islamic History. University of Isfahan
molaviebrahim73@gmail.com

مقدمه

کاظمین به دلیل موقعیت جغرافیایی راهبردی خود از دیرباز مورد توجه بوده است و سابقه استقرار در این منطقه به دوران پیش از میلاد مسیح (ع) بازمی‌گردد. منابع تاریخی قدمت این منطقه را به دوره‌های باستانی بین‌النهرین و تمدن‌های کهن ایران و عراق نسبت داده است (خلیلی، ۱۴۰۷، ج ۹: ۱۲).

شهر کاظمین (الکاظمیه) یکی از شهرهای مقدس و زیارتی عراق است که در شمال بغداد و در کرانه غربی رود دجله قرار دارد. این شهر به دلیل وجود مرقد مطهر دو امام معصوم، امام موسی کاظم (ع) و امام محمدتقی (ع) جایگاه ویژه‌ای در میان شیعیان دارد و پس از نجف و کربلا به عنوان سومین شهر مقدس شیعیان در عراق است و از دیرباز محل تجمع علما، زائران و عاشقان اهل بیت (ع) بوده است. اهمیت این شهر نه تنها به دلیل زیارتگاه‌های مقدس آن، به دلیل نقش تاریخی و مذهبی آن در ترویج معارف شیعه، فعالیت‌های علمی حوزه‌های دینی و ارتباط فرهنگی میان شیعیان ایران و عراق نیز برجسته است.

کاظمین علاوه بر جایگاه زیارتی در طول تاریخ یکی از کانون‌های مهم علمی و فقهی شیعه بوده و به ویژه در دوره‌های آل بویه، صفویان و قاجاریان مورد توجه حکومت‌های شیعی قرار گرفته است. این شهر با برخورداری از حرم باشکوه امامین کاظمین (ع)، مدرسه‌های علمیه، موقوفات گسترده و امکانات رفاهی برای زائران همچنان یکی از مهم‌ترین مراکز زیارتی شیعیان جهان است.

در نبرد نهروان که در سال ۳۷ هجری قمری میان سپاه امام علی (ع) و خوارج رخ داد، تعدادی از یاران ایشان به شهادت رسیدند. بنا بر گزارش‌های تاریخی امام علی (ع) دستور داد پیکرهای مطهر شهدای این نبرد در منطقه‌ای که امروزه بخشی از کاظمین است، به خاک سپرده شود.

این مکان بعدها به «مقبرة الشهداء» شهرت یافت و به یکی از نقاط تاریخی و مقدس شیعیان تبدیل شد. براساس منابع معتبر این مقبره از گذشته تاکنون همواره مورد توجه زائران، علما و محققان بوده و از جمله نخستین یادمان‌های مرتبط با تشیع در عراق است.

خطیب بغدادی در این باره می‌گوید:

«در نزدیکی قبر منسوب به هشام بن عروه بن زبیر بن عوام در جانب غربی قبرهایی وجود

دارد که به قبور الشهداء معروف است. همواره از مردم عامه می‌شنیدم که این قبرها متعلق به گروهی از یاران امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) است که در جنگ با خوارج در نهروان شرکت کردند و در نبرد مجروح شدند. سپس، پس از بازگشت در حوالی شهر کاظمیه جان سپردند و در آنجا دفن شدند» (خطیب بغدادی، ۲۰۱۱، ج ۱: ۱۳۸).

در دوران خلافت عباسی و همزمان با گسترش و احیای شهر بغداد پس از انتخاب آن به‌عنوان پایتخت خلافت، این قبرستان در منابع تاریخی با نام «شونیزی» شناخته می‌شد (خطیب بغدادی، ۲۰۱۱، ج ۱: ۱۳۴).

منصور دوانیقی، دومین خلیفه عباسی، این منطقه را به‌عنوان محل دفن بزرگان، شخصیت‌های برجسته و اعضای خاندان عباسی تعیین کرد و جعفر اکبر، فرزند منصور عباسی، نخستین فردی است که در این قبرستان دفن شد بود (خطیب بغدادی، ۲۰۱۱، ج ۱: ۱۶۱). از آن زمان، این قبرستان اهمیت ویژه‌ای یافت و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین آرامگاه‌های رسمی خلافت عباسی مورد استفاده قرار گرفت.

پس از دفن برخی از مشاهیر خاندان عباسی و مقامات حکومتی در این مکان به‌تدریج این قبرستان به «مقابر قریش» شهرت یافت و به یکی از بزرگ‌ترین و معتبرترین آرامگاه‌های بغداد در عصر عباسی تبدیل شد (خطیب بغدادی، ۲۰۱۱، ج ۱: ۱۳۴).

این مکان بعدها با دفن امام موسی کاظم (ع) و امام محمدتقی (ع) به یکی از زیارتگاه‌های مهم شیعیان بدل شد و جایگاهی برجسته در تاریخ اسلامی و هویت مذهبی شیعه پیدا کرد. بنای اولیه حرم مطهر امامین کاظمین (ع) به دوران خلافت مأمون عباسی نسبت داده شده است.

«اولین بار با نظر امام جواد و به دستور مأمون برای مرقد حضرت بقعه‌ای ساختند. زمانی که امام جواد به شهادت رسید، در جوار قبر جدش امام موسی بن جعفر به خاک سپرده شد. سپس شیعیان روی قبر آن دو امام بقعه و عمارتی بنا نمودند و آن را کاظمیه و همچنین به‌علت همجواری با مسجد باب‌التین، مشهد باب‌التین نامیدند» (جعفریان، ۱۳۸۷: ۹۲).

کاظمین در طول تاریخ، به‌عنوان یکی از مقاصد اصلی زیارت شیعیان مطرح بوده است و علاوه بر جایگاه زیارتی که بدان اشاره شد، یکی از مراکز علمی و فقهی تشیع در دوره‌های تاریخ بوده است. از جمله فقها و محدثان بزرگی که در کاظمین سکونت داشتند و یا در این شهر دفن شده‌اند، می‌توان به شیخ مفید، شریف مرتضی، سید رضی، خواجه نصیرالدین طوسی و سید

هبه الدین شهرستانی اشاره کرد.

در طول تاریخ، حرم مطهر امامین کاظمین (ع) بارها شاهد تغییرات گسترده‌ای بوده و در دوره‌های مختلف حکومت‌های شیعی، علما و ارادتمندان اهل بیت (ع) با تلاش‌های مستمر خود در راستای توسعه، مرمت و آبادانی این مکان مقدس کوشیده‌اند. این تحولات که در قالب بازسازی ساختارهای معماری، گسترش صحن‌ها و رواق‌ها، ایجاد مراکز علمی و تأمین امکانات رفاهی برای زائران نمود یافته است، بازتابی از اهمیت معنوی، فرهنگی و سیاسی این حرم در میان شیعیان بوده و نقش بسزایی در حفظ و ارتقای جایگاه آن به عنوان یکی از ارکان هویت شیعی داشته است.

در این میان، دوره قاجار یکی از شاخص‌ترین مقاطع تاریخی در توسعه و بازسازی حرم امامین کاظمین (ع) است. طی این دوره توجه به عتبات عالیات نه تنها از منظر اعتقادی و مذهبی، به عنوان بخشی از راهبرد کلان قاجاریان برای تحکیم مشروعیت سیاسی و تثبیت نفوذ فرهنگی و مذهبی در منطقه صورت گرفت.

در این راستا، دربار قاجار برنامه‌ای گسترده برای بازسازی و توسعه اماکن مقدس شیعه در عراق تدوین و اجرا کرد که شامل مرمت و توسعه حرم‌ها، ساخت مدرسه‌ها و مراکز علمی، تأمین امکانات رفاهی برای زائران و ایجاد کاروانسراها و پل‌های ارتباطی برای تسهیل سفرهای زیارتی بود. در این میان، کاظمین به دلیل جایگاه ویژه‌اش در میان شیعیان مورد توجه خاص حکومت قرار گرفت و اقدام‌های گسترده‌ای در راستای بازسازی حرم امامین کاظمین (ع) صورت پذیرفت که یکی از مهم‌ترین چهره‌های دخیل در این تحولات فرهاد میرزا معتمدالدوله بود.

نگاهی گذرا بر زندگانی فرهاد میرزا معتمدالدوله

عباس میرزا قاجار، پسر ارشد و نایب السلطنه فتحعلی‌شاه، در سال ۱۲۰۳ هجری قمری متولد شد. او که به عنوان ولیعهد قاجار شناخته می‌شد، از شخصیت‌های برجسته و تأثیرگذار این سلسله بود. عباس میرزا ۴۸ فرزند داشت که شامل ۲۲ دختر و ۲۶ پسر می‌شد.

نخستین فرزند او، محمدشاه قاجار، در ششم ذی‌القعدة سال ۱۲۲۲ هجری قمری به دنیا آمد و بعدها بر تخت پادشاهی ایران نشست. از میان دیگر فرزندان او، شاهزاده فرهاد میرزا، پانزدهمین پسر عباس میرزا، در جمادی‌الاولی سال ۱۲۳۳ هجری قمری متولد شد (رمضانی،

(۱: ۱۳۴۵).

فرهاد میرزا معتمدالدوله دوران کودکی خود را در کنار پدرش، عباس میرزا، سپری کرد و سپس همراه او به شمال غربی ایران رفت. در تبریز که در آن زمان یکی از مهم‌ترین مراکز علمی و فرهنگی کشور بود، به تحصیل علوم متداول پرداخت. به دلیل استعداد و همتی که از خود نشان داد، توانست در مدت کوتاهی علوم معقول و منقول را فراگیرد و با آموختن دانش‌های مختلف در زمره اهل علم، فضل و ذوق قرار گیرد. او نه تنها در عرصه دانش و ادب برجسته شد، در امور نظامی نیز مهارت یافت و به مردی توانا در هر دو عرصه «شمشیر و قلم» بدل شد.

فرهاد میرزا به دلیل خدمات دولتی و دیوانی و تدبیر و کفایتی که در اداره ایالات و ولایات از خود نشان داد، از سوی حکومت قاجار به لقب «معتمدالدوله» مفتخر شد. در سال ۱۲۷۶ هجری قمری به پاس خدماتش نشان میرپنجی و حمایل مخصوص را دریافت کرد. همچنین، با حمایل امیرتومانی مفتخر شد. این مقام و نشان‌های دولتی جایگاه او را به عنوان یکی از شخصیت‌های برجسته سیاسی و اداری دوره قاجار تثبیت کرد (اصفهانیان، ۱۳۵۷: ۱۸۱).

لقب‌هایی چون نایب‌السلطنه و نایب‌الایاله نیز به فرهاد میرزا معتمدالدوله نسبت داده شده است که نشان از جایگاه والای او در ساختار حکومتی قاجار دارد. این عناوین علاوه بر تأکید بر نقش او در اداره ایالات و ولایات بیانگر میزان اعتماد و اهمیتی است که در دستگاه سلطنتی به او داده می‌شد. فرهاد میرزا به عنوان یکی از چهره‌های تأثیرگذار سیاسی و اداری دوره قاجار نه تنها در عرصه دیوانی و کشورداری، در حوزه‌های فرهنگی و مذهبی نیز نقش برجسته‌ای داشت (طباطبایی مجد، ۱۳۶۶: ۹).

در سال ۱۲۵۰ هجری قمری همزمان با هفده سالگی فرهاد میرزا، محمد میرزا برای نشستن بر تخت سلطنت از تبریز رهسپار تهران شد. پس از تثبیت قدرت در پایتخت او برادر خود، فرهاد میرزا، را احضار و وی را به عنوان حاکم لرستان و خوزستان منصوب کرد. پیش از او، این مناطق تحت فرمانروایی نصرالله میرزا قرار داشت. بدین ترتیب، نخستین مسئولیت رسمی فرهاد میرزا در دستگاه حکومتی قاجار فرمانداری نواحی جنوب غربی ایران بود که از لحاظ سیاسی و اداری جایگاهی کلیدی محسوب می‌شد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۰۰، ج ۳: ۱۶۴).

گروه‌هایی از آشوبگران و یاغیان در این مناطق به ایجاد ناامنی پرداخته بودند و با اقدام‌های مخرب خود آرامش مردم را برهم می‌زدند. این افراد نه تنها امنیت جانی و مالی

اهالی را تهدید می‌کردند، آبرو و حیثیت آنان نیز از تعرض آنها در امان نبود. فرهاد میرزا با وجود جوانی و کمبود تجربه در امور حکومتی با بهره‌گیری از هوش، تدبیر و قاطعیت به مقابله با این ناآرامی‌ها پرداخت. او با سیاستی محکم و اقتدار مثال‌زدنی سرکشان را سرکوب منطقه را از آشوب پاک کرد و امنیت را به آن بازگرداند (بامداد، ۱۳۷۸، ج ۳: ۸۶).

در سال ۱۲۵۳ قمری هنگامی که محمدشاه قاجار برای فتح هرات و رسیدگی به امور خراسان بزرگ عازم این مناطق شد، فرهادمیرزا را به‌عنوان نایب ایالت منصوب و او را برای حفظ امنیت و مدیریت پایتخت در تهران مستقر کرد. محمدشاه در سفر خود به اصفهان در سال ۱۲۵۵ نیز اقدامی مشابه انجام داد و بار دیگر فرهادمیرزا را به‌عنوان نایب خود تعیین کرد.

در سال ۱۲۵۷ قمری پس از درگذشت نصرالله خان قاجار دَوَلُو که اختیار اداره منطقه فارس را برعهده داشت، ناصرالدین میرزا، ولیعهد وقت، به حکومت این ایالت گمارده شد. او فرهادمیرزا را که در آن زمان ۲۴ سال داشت، به‌عنوان نایب‌الایاله برای اداره فارس منصوب کرد. در آن دوران منطقه فارس با ناامنی‌های گسترده‌ای مواجه بود. گروه‌های راهزن و یاغی شهرها، روستاها و مسیرهای ارتباطی را به آشوب کشیدند و با حملات وحشیانه جان و مال مردم را به خطر می‌انداختند.

فرهادمیرزا پس از تصدی حکومت با اقتدار به مقابله با این آشوبگران پرداخت. او توانست در مدت کوتاهی این افراد را شناسایی، دستگیر و به سزای اعمالشان برساند. برخورد قاطع او چنان ترس و هراس را در دل سایر شرارت‌پیشگان انداخت که امنیت منطقه به‌طور محسوسی برقرار شد و دیگر کسی جرئت ایجاد ناامنی و آشوب در آن سرزمین را پیدا نکرد (کرزن، ۱۸۹۲، ج ۲: ۲۴۶).

مردم چنان به عدالت و درایت او دل بسته بودند که همیشه از خداوند طول عمر و ادامه فرمانروایی‌اش را می‌خواستند. زمانی که تصمیم گرفت به تهران برود، اهالی شیراز برای بدرقه او بیش از زمان استقبالش جمع شدند. بازارها، مدرسه‌ها و مراکز تجاری تعطیل شد و جمع زیادی، پیاده و سواره او را تا بیرون شهر همراهی کردند. معتمدالدوله در نقطه‌ای به نام «تپه سلام» از اسب پیاده شد، روبه قبله ایستاد و با فصاحت خطبه‌ای عربی در وداع خواند. سپس با همراهان خداحافظی کرد و از آنها خواست بازگردند. بدرقه‌کنندگان با چشمانی اشک‌بار بخشی از آیه ۸۵ سوره قصص را خواندند: لِرَادِّكَ اَلٰی مَعَادٍ: تو را به وعده‌گاهت بازمی

گرداند(فسائی، ۱۳۱۱، ج ۲: ۸۳۶).

باوجود آنکه معتمدالدوله به خوبی از پس مسئولیت سنگین خود در فارس برآمد و امنیت و نظم را در منطقه برقرار کرد، گروهی که تاب تحمل تدابیر مدبرانه او را نداشتند و نیز کسانی که از سخت گیری های عادلانه او آسیب دیده بودند با برخی از مقامات محلی و دربار مرکزی همدست شدند تا موقعیت او را متزلزل کنند. آنان با دسیسه چینی و شایعه پراکنی شاه را نسبت به فرهادمیرزا بدبین و چنین وانمود کردند که او از وظایف خود درقبال دولت ایران شانه خالی و در خفا با قدرت های خارجی روابط پنهانی برقرار کرده است. سرانجام، این سعایت ها اثر گذاشت و باعث شد که او از سمت نیابت حکومت فارس برکنار شود. درپی این تصمیم میرزانبی خان امین دیوان جایگزین او شد و مسئولیت اداره فارس و مناطق وابسته را برعهده گرفت(سپهر، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۵۰).

در فاصله سال های ۱۲۵۹ تا ۱۲۶۴ قمری اطلاعات دقیقی درباره فعالیت های فرهادمیرزا در دست نیست؛ اما شواهد حاکی از آن است که او در این دوره از امور دولتی و دیوانی کناره گیری کرده یا کنار گذاشته شده بود. در سال ۱۲۶۴ قمری با درگذشت محمدشاه تا زمان ورود ناصرالدین میرزا(ولیعهد وقت) از تبریز به تهران قدرت موقتاً به دست مادر او، مهد علیا، افتاد.

مهد علیا برای تثبیت قدرت فرزندش برادران خود را مأمور کرد تا شاهزاده عباس میرزا، برادر کوچک تر ناصرالدین شاه، را بازداشت و او را نابینا کند تا از هرگونه ادعای سلطنت محروم شود. فرهادمیرزا که از این توطئه آگاه شد، به بهانه دیدار با خواهران خود وارد اندرونی شاهی شد و پس از مذاکراتی طولانی با اهل حرم سرا شرایط فرار عباس میرزا را فراهم کرد. این اقدام او در نجات شاهزاده دشمنی و کینه شدید مهد علیا را برانگیخت و موجب شد که فرهادمیرزا برای سال ها از مناصب دولتی و جایگاه های حکومتی محروم بماند.

فرهادمیرزا حتی پس از به قدرت رسیدن ناصرالدین شاه و سقوط کامل میرزا آغاسی به دلیل نفوذ و سلطه مهد علیا در دربار همچنان از بازگشت به دستگاه حکومتی بازداشته شد. این وضعیت تا حدود سال ۱۲۷۶ قمری ادامه یافت؛ به طوری که تنها امتیازی که در این مدت به او اعطا شد، دریافت حمایل مخصوص میرپنجی بود(بی آنکه در ساختار دولتی نقشی ایفا کند). این دوره طولانی از انزوای سیاسی نشان دهنده تأثیرهای عمیق رقابت های درونی دربار قاجار و نقش قدرت های پشت پرده در تعیین سرنوشت رجال آن دوران است.

در سال ۱۲۶۸ قمری گروهی از پیروان فرقه بابیه اقدام به سوءقصد به جان ناصرالدین شاه کردند. در پی این واقعه برخی از بدخواهان، عباس میرزا، برادر شاه، را متهم به دست داشتن در این ترور کردند. ناصرالدین شاه که تحت تأثیر این اتهام‌ها قرار گرفته بود، دستور تبعید عباس میرزا به بغداد را صادر کرد. در این میان، فرهاد میرزا نیز از تیررس این اتهام‌ها مصون نماند و مغضوب شاه شد. به همین دلیل، او را به طالقان از توابع قزوین تبعید کردند. جایی که تا سال ۱۲۷۱ قمری در آنجا به سر برد.

روزگار تبعید برای فرهاد میرزا دشوار و طاقت فرسا بود. به همین دلیل، از ناصرالدین شاه درخواست کرد که به او اجازه بازگشت به تهران و اقامت در پایتخت را بدهد؛ با این حال شاه این درخواست را نپذیرفت. برخی منابع تاریخی بر این باور هستند که علت ادامه این تبعید سعایت و بدگویی‌های میرزا آقاخان نوری، صدراعظم وقت، بوده است. فرهاد میرزا در واکنش به این اتهام‌ها در نامه‌ای خطاب به امام جمعه تهران از خود دفاع کرده و به اتهام‌هایس که علیه او مطرح شده بود، اعتراض کرد. این ماجرا نشان‌دهنده شدت رقابت‌های سیاسی و فضای پرتنش دربار قاجار است که در آن افراد ذی‌نفوذ با استفاده از نفوذ و توطئه‌چینی سرنوشت رقبای خود را رقم می‌زدند (آرین‌پور، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۵۷).

فرهاد میرزا از سال ۱۲۸۴ قمری به مدت شش سال به عنوان حاکم کردستان و همدان خدمت کرد. در این دوران یکی از اقدام‌های مهم او سرکوب شورش‌ها و مقابله با یاغیان منطقه بود. در این راستا، او موفق شد ناآرامی‌های اورامان را فرو بنشانند و در جریان این فتح حسن سلطان و برادرش را که از عوامل اصلی ناامنی در منطقه بودند، شکست داد و قدرت آنها را متلاشی کرد.

در سال ۱۲۹۰ قمری هنگامی که ناصرالدین شاه برای سفر به اروپا آماده می‌شد، فرهاد میرزا به تهران احضار شد. در این دوره، شاه نیابت سلطنت را به کامران میرزا سپرد؛ اما تمامی اختیارات اجرای کشور را به فرهاد میرزا واگذار کرد. این نشان از اعتماد بالای شاه به او در اداره امور کشور داشت؛ زیرا او به عنوان یکی از شخصیت‌های بانفوذ و مجرب در عرصه سیاست و مدیریت شناخته می‌شد. با بازگشت ناصرالدین شاه از سفر فرنگ فرهاد میرزا بار دیگر به سمت حاکمیت کردستان منصوب شد؛ با این حال دیری نپایید که گروهی از مخالفان و بدخواهان او در دربار به تحریکات و سعایت علیه او دست زدند. آنها او را متهم کردند که به طور مخفیانه با مظفرالدین میرزا، ولیعهد وقت، در ارتباط بوده است. این شایعات و اتهام‌ها

کافی بود تا فرهادمیرزا از حکومت کردستان برکنار و مجدد به تهران فراخوانده شود (طباطبایی مجد، ۱۳۶۶: ۱۱).

در ماه رجب سال ۱۲۹۲ قمری فرهادمیرزا عازم سرزمین حجاز شد تا فریضه حج را به جای آورد. این سفر معنوی و زیارتی که برای او فرصتی جهت تعمق روحی و دوری از فضای پرتنش دربار محسوب می‌شد، نزدیک به یک سال طول کشید. سرانجام، در ربیع‌الثانی ۱۲۹۳ قمری پس از اتمام مناسک حج به تهران بازگشت. پس از بازگشت او با رفع سوءظن‌ها و تغییر شرایط سیاسی بار دیگر اعتماد حکومت را جلب کرد و به سمت فرمانروایی فارس منصوب شد. فرهادمیرزا که پیشتر نیز در این منطقه سابقه حکومت داشت، با درایت و تجربه‌ای که طی سال‌های گذشته کسب کرده بود، تلاش کرد تا بار دیگر نظم، امنیت و ثبات را در این ایالت برقرار کند و به بهبود وضعیت اداری و اجتماعی آن بپردازد. انتصاب مجدد او نشان‌دهنده نقش برجسته‌اش در مدیریت امور و توانایی‌های اجرایی‌اش بود که حتی با وجود سال‌ها کناره‌گیری یا تبعید همچنان مورد توجه حکومت قرار داشت (اعتمادالسلطنه، ۱۳۰۶، ج: ۱، ۱۵).

فرهادمیرزا توانست در دوران حکمرانی خود بر فارس اصلاحات مهمی را اجرا کند و سنت‌های نیکویی را در آن منطقه رواج دهد. او نه تنها به بهبود وضعیت اجتماعی و اقتصادی پرداخت، با تدابیر خود امنیت را نیز در سراسر ایالت برقرار کرد. یکی از مهم‌ترین دستاوردهای او سرکوب یاغیان و آشوبگرانی بود که سال‌ها موجب ناآرامی و اختلال در امور منطقه شده بودند. این گروه‌ها علاوه بر ایجاد مزاحمت برای مردم امنیت راه‌های تجاری را نیز به خطر انداخته و دولت را با چالش‌های متعددی مواجه کرده بودند. این عناصر اخلاک‌گرا با سیاست‌های قاطع و کارآمد فرهادمیرزا سرکوب شدند و آرامش به فارس بازگشت. تلاش‌های او نه تنها در عرصه برقراری نظم و امنیت، در توسعه فرهنگی و اجتماعی نیز تأثیرگذار بود. اقدام‌های او باعث شد که ارزش‌های اخلاقی و رسوم نیکو در میان مردم تثبیت شود و شرایط زندگی در این منطقه بهبود یابد. این اصلاحات نشان‌دهنده مدیریت کارآمد و درایت بالای او در حکمرانی است؛ به گونه‌ای که توانست تعادل میان قدرت، عدالت و پیشرفت اجتماعی را برقرار کند (حبیب آبادی، ۱۳۶۲، ج: ۳، ۹۶۳).

ایالت فارس در سال ۱۲۹۸ قمری با تصمیم دولت قاجار به قلمرو حکومتی مسعودمیرزا ظل‌السلطان، یکی از قدرتمندترین شاهزادگان قاجاری، افزوده شد. در پی این تغییرات اداری و

تمرکز قدرت در دست ظل السلطان، فرهاد میرزا معتمدالدوله به تهران فراخوانده شد. او پس از بازگشت به پایتخت در جلسات شورای وزرا حضور یافت و در امور مملکتی مشارکت کرد؛ با این حال پس از سال‌ها خدمت در مناصب گوناگون و تجربه حکمرانی در ایالات مختلف تصمیم گرفت که از فعالیت‌های اجرایی و مسئولیت‌های دولتی کناره‌گیری کند. این کناره‌گیری به دلایل مختلفی از جمله تغییرات ساختاری در حکومت، کاهش نفوذ سیاسی او و شاید خستگی ناشی از رقابت‌های درباری بوده است. فرهاد میرزا که زمانی یکی از برجسته‌ترین حکمرانان قاجاری بود سال‌های پایانی عمر خود را در آرامش و دور از مناصب دولتی سپری کرد. کناره‌گیری او را می‌توان نشانه‌ای از پایان یک دوران و آغاز فصل جدیدی در سیاست قاجار دانست که در آن نیروهای جدیدی همچون ظل السلطان قدرت بیشتری به دست آوردند و مناسبات سیاسی دربار دستخوش تحولات اساسی شد (آرین‌پور، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۵۷).

وضعیت عمرانی حرم کاظمین قبل از اقدام‌های فرهاد میرزا

بارگاه مطهر امامین کاظمین (علیهما السلام) با پایان قرن دوازدهم هجری همچنان یکی از مهم‌ترین اماکن زیارتی شیعیان بود و در طول این دوره تحولات مهمی در زمینه معماری، تزیینات هنری و توسعه عمرانی در آن اتفاق افتاده بود. جلوه‌های زیبای کاشی‌کاری، آجرکاری و هنرهای تزیینی بر شکوه این حرم افزوده و آن را به یکی از مراکز مذهبی و هنری شاخص در جهان اسلام تبدیل کرده بود؛ با این حال رشد فزاینده تعداد زائران و افزایش نیازهای زیارتی چالش‌هایی جدی را برای این بارگاه مقدس ایجاد کرد که مستلزم برنامه‌ریزی‌های کلان و اقدام‌های گسترده برای بهبود شرایط ساختاری و عملکردی حرم بود.

در این دوره صحن اطراف حرم همچنان ساختاری ابتدایی و غیرمقاوم داشت. این صحن که هنوز از مصالح پیشرفته و مقاوم بهره‌مند نبود، سطحی خاکی و ناپایدار داشت که در هنگام بارندگی به گل‌ولای تبدیل می‌شد و مشکلات متعددی را برای زائران ایجاد می‌کرد. دیواری آجری و ساده فضای صحن را محصور کرده بود و در میانه آن حوض آبی قرار داشت که نه تنها به دلیل شرایط بهداشتی نامطلوب مشکلاتی به وجود می‌آورد، خود عامل تشدید گل‌آلودگی محیط نیز محسوب می‌شد. این شرایط باعث می‌شد که نه تنها زیارت در محیطی آرام و مناسب ممکن نباشد، حفظ بهداشت و نظافت عمومی حرم نیز با دشواری‌های جدی مواجه شود.

همچنین، مقبره‌های متعددی که در صحن وجود داشت، به دلیل نفوذ نزولات آسمانی دچار نشست‌های مکرر و این امر موجب ایجاد شکاف‌ها و گودال‌هایی در سطح زمین می‌شد. این ناپایداری ساختاری علاوه بر تهدید ایمنی زائران و رهگذران باعث آسیب دیدگی قبرها و در مواردی حتی فروپاشی برخی از آنها شد. از آنجا که مقبره‌های موجود در صحن بیشتر متعلق به شخصیت‌های برجسته علمی، مذهبی و اجتماعی بود، این وضعیت نابسامان نگرانی‌هایی را در میان علما و بزرگان دینی ایجاد کرده بود و ضرورت مقاوم‌سازی و بازسازی مقبره‌ها و زیرساخت‌های صحن را دوچندان می‌کرد.

با افزایش شمار زائران محدودیت‌های فضایی به یکی از مهم‌ترین چالش‌های حرم تبدیل شد. فضای صحن نه تنها برای تردد آسان زائران کافی نبود، مشکلاتی را برای برگزاری نماز جماعت، برپایی مجالس وعظ و محافل دینی نیز به وجود می‌آورد. با توجه به اینکه اقامه نماز جماعت یکی از ارکان مهم عبادت‌هاست جمعی در اماکن مقدس بود، انتظار می‌رفت که فضایی مناسب برای این امر اختصاص یابد؛ با این حال به دلیل نبود شبستانی وسیع یا محلی مناسب در صحن نماز جماعت در دهکده کوچکی در گوشه شمال شرقی صحن برگزار می‌شد.

این مسئله نه تنها باعث ازدحام و محدودیت فضای عبادتی برای زائران می‌شد، شأن و جایگاه این مکان مقدس را نیز تحت تأثیر قرار می‌داد. همچنین، نبود فضایی مجزا برای برگزاری مجالس دینی، سخنرانی‌های مذهبی و محافل قرآنی مشکلاتی را برای روحانیون و وعاظ ایجاد کرده بود و مانع از توسعه فعالیت‌های فرهنگی و مذهبی در این مکان مقدس می‌شد.

با در نظر گرفتن مشکلات موجود ضرورت اجرای یک طرح جامع برای توسعه و مقاوم‌سازی حرم مطهر کاظمین بیش از پیش احساس می‌شد. برخی از مهم‌ترین اقدام‌هایی که برای بهبود شرایط بارگاه در این دوره ضرورت داشت، عبارت بود از:

ایجاد سطح مقاوم برای صحن

برای حل این مشکل جایگزینی زمین خاکی با کف‌پوشی مقاوم و ضدآب پیشنهاد شد. این کف‌پوش باید ویژگی‌هایی مانند دوام بالا، مقاومت در برابر نفوذ آب و سازگاری با فضای زیارتی داشته باشد. هدف از اجرای این اقدام جلوگیری از ایجاد گل‌ولای، حفظ زیبایی صحن و کاهش فرسایش ساختاری بود (آل یس، ۱۳۷۱: ۱۱۵).

توسعه شبستان‌ها و فضای نماز

در این راستا، ساخت شبستان‌های وسیع برای اقامه نماز جماعت پیشنهاد شد تا فضای بیشتری برای عبادت فراهم شود. علاوه بر این، توسعه شبستان‌ها می‌توانست امکان حضور گسترده‌تر زائران، نظم بیشتر در برگزاری نماز و بهبود تجربه زیارتی را فراهم کند (آل یس، ۱۳۷۱: ۱۱۵).

بازسازی مقبره‌ها و ایجاد سامانه زهکشی

برای حل این مشکل طراحی و اجرای سامانه زهکشی مناسب لازم بود تا از تجمع آب و نفوذ آن به لایه‌های زیرین زمین جلوگیری شود. علاوه بر این، بازسازی مقبره‌ها با استفاده از مصالح مقاوم و مناسب پیشنهاد شد تا از آسیب‌های بیشتر به این قبرها جلوگیری شود.

ایجاد فضای مناسب برای برگزاری محافل دینی

به همین دلیل، احداث تالارها یا شبستان‌های اختصاصی برای این نوع برنامه‌ها پیشنهاد شد. این اقدام می‌توانست زمینه را برای برگزاری منظم جلسه‌های دینی، افزایش سطح آگاهی زائران و ایجاد فضای آرام و مناسب برای سخنرانی‌های مذهبی فراهم کند.

بهبود وضعیت بهداشتی و مدیریت آب

برای حل این مشکل پیشنهاد شد که حوض‌های قدیمی با سیستم‌های پیشرفته تأمین آب جایگزین شود تا کیفیت بهداشتی حرم بهبود یابد. این اقدام موجب می‌شد که زائران بتوانند در محیطی سالم‌تر و با امکانات بهتر به زیارت و عبادت بپردازند (آل یس، ۱۳۷۱: ۱۱۶).

اقدام‌های عمرانی فرهاد میرزا در توسعه حرم کاظمین

فرهاد میرزا معتمدالدوله که فردی متدین و علاقه‌مند به اهل بیت (ع) بود، توجه ویژه‌ای به بازسازی و توسعه اماکن مذهبی داشت. از آنجا که حرم امام موسی کاظم (ع) و امام جواد (ع) یکی از مهم‌ترین زیارتگاه‌های شیعیان بود، او با درک جایگاه این مکان مقدس تلاش کرد در بهسازی و مرمت آن نقش مؤثری ایفا کند. این توجه نه تنها از باورهای دینی او نشئت می‌گرفت، با سنت دیرینه قاجاریان در حفظ و گسترش اماکن مذهبی نیز همسو بود. در دوران قاجار توسعه و بازسازی حرم‌های شیعه در عتبات عالیات بخشی از سیاست مذهبی و فرهنگی حکومت به شمار می‌رفت و فرهاد میرزا نیز در همین راستا اقدام‌های مهمی برای

آبادانی حرم کاظمین انجام داد.

فرهاد میرزا با بهره‌گیری از سرمایه شخصی خود تصمیم گرفت طرحی بزرگ برای احداث صحنی باشکوه و آبرومند در حرم مطهر کاظمین (ع) اجرا کند. این اقدام با هدف افزایش ظرفیت زائران، بهبود وضعیت عمرانی و ایجاد جلوه‌های هنری متناسب با جایگاه این مکان مقدس صورت گرفت.

فرهاد میرزا برای اجرای این طرح دو نفر از تاجران درست‌کردار و شایسته شهر کاظمین حاج عبدالهادی و حاج مهدی استرآبادی را به‌عنوان ناظران و مسئولان اجرایی پروژه منصوب کرد. این دو تاجر به‌دلیل شهرت در امانتداری، تجربه در امور مالی و شناخت دقیق از شرایط محلی انتخاب شدند تا پروژه را به بهترین شکل و با بالاترین کیفیت ممکن اجرا کنند.

فرهاد میرزا اختیارهای کامل را به این دو تاجر سپرد تا آنها بتوانند بدون محدودیت از تمامی امکانات و منابع لازم استفاده کنند. او از آنها خواست که پس از مشورت با معماران خوش‌ذوق محلی بهترین روش‌های ساخت و طراحی را انتخاب کنند. این استقلال در تصمیم‌گیری موجب شد که پروژه با انعطاف‌پذیری بیشتری اجرا و خلاقیت‌های معماری در آن به کار گرفته شود.

فرهاد میرزا به ناظران و معماران پروژه تأکید کرد که ساختمان‌های جدید باید علاوه بر استحکام و کارآمدی جلوه‌های هنری زیبا و متناسب با شأن و منزلت حرم مطهر را داشته باشد. او خواستار آن شد که عناصر معماری اسلامی نظیر کاشی‌کاری‌های نفیس، آجرکاری‌های هنرمندانه و تزیینات متناسب با فرهنگ اسلامی-ایرانی در این بناها به کار گرفته شود (آلیس، ۱۳۷۱: ۱۱۶).

کارهای عمرانی صورت‌گرفته فرهاد میرزا

یکی از مهم‌ترین اقدام‌های عمرانی در توسعه حرم مطهر کاظمین احداث حصاری بلند و مستحکم در اطراف صحن بود. این حصار دو طبقه مجزا داشت که هریک از آنها ویژگی‌های خاصی از نظر ساختار معماری، مصالح به کار رفته و تزیینات اسلامی داشت. طبقه اول این حصار شامل فضایی همکف بود که از اتاق‌ها و ایوان‌های کوچک تشکیل می‌شد. این بخش به‌عنوان محلی برای استراحت، تجمع و استفاده زائران و خدام حرم در نظر گرفته شده بود. ویژگی‌های معماری این طبقه عبارت بود از:

۱- فرش شدن کف اتاق‌ها و ایوان‌ها با سنگ مرمر که علاوه بر زیبایی موجب استحکام و دوام بیشتر فضا می‌شد؛

۲- تزیین سطح دیوارها با کاشی‌های گلداز که نمایی چشم‌نواز و هماهنگ با معماری اسلامی ایجاد می‌کرد؛

۳- کتیبه‌ای از آیات قرآن کریم در بالای دیوار صحن که علاوه بر جنبه تزیینی نشان‌دهنده قداست و جایگاه معنوی این مکان بود. روی دیوار سوره‌های «العادیات»، «القدر»، «الضحی» و «الحاقة» و برخی احادیث از جمله این حدیث که به پیامبر اسلام (ص) نسبت داده شده، نوشته شده است: «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح، من رکبها نجا، و من تخلف عنها غرق». همچنین، در یکی از قسمت‌های دیوار تاریخ احداث بنا نوشته شد که متن آن چنین است: «بسم الله الرحمن الرحيم. کار این صحن به پایان رسید. به فرمان کسی که هدفش از این عمل رضایت خداوند منان و دستیابی به درجات بهشت بود. جناب محترم و بزرگوار، معتمدالدوله فرهاد میرزا خداوند او را پایدار بدارد و جلال و شکوهش را افزون گرداند. به حق محمد و خاندان پاک او در سال ۱۱۹۸ هجری قمری مطابق با هجرت مقدس نبوی که هزاران درود و ثنا بر او باد» (خلیلی، ۱۴۰۷، ج ۹: ۱۶۰).

طبقه دوم این حصار شامل دیواری بلند بود که روی دیوار خارجی طبقه اول صحن قرار می‌گرفت. این دیوار به عنوان حفاظی مقاوم برای مجموعه حرم طراحی شده بود و ساختاری داشت که از نظر امنیتی و معماری نقش مهمی ایفا می‌کرد.

دیوار صحن در گذشته بسیار کوچک‌تر از دیوار کنونی بود. همچنین، هیچ‌گونه تزیینی نداشت؛ اما فرهاد میرزا آن را تخریب و مجدد به شکل کنونی بازسازی کرد. او چندین خانه را در نزدیکی باب قریش خریداری و آنها را تخریب و به داخل دیوار جدید اضافه کرد. علاوه بر این، دیوار را از سمت باب‌المراد نیز توسعه داد.

دیوار جدید از ایوان‌های مزین به کاشی‌های رنگی تشکیل شده است و در وسط هر ایوان عبارتی با کاشی‌کاری نوشته شده است؛ از جمله: «یا کافی المهمات: ای برطرف‌کننده مشکلات»؛ «یا ولی الحسنات: ای سرپرست نیکی‌ها» و دیگر عبارات و دعاها مختلف.

در داخل هر ایوان اتاق‌های مخصوصی ساخته شده است. همچنین، روی هر یک از درهای قبله باب‌المراد و باب قریش چندین اتاق بنا شد. این ایوان‌ها و اتاق‌ها برای تدریس و تحصیل علوم، انبار کردن وسایل، اقامت یا دفن اموات مورد استفاده قرار می‌گرفت (خلیلی،

۱۴۰۷، ج ۱: ۱۲۷).

در سمت راست فردی که از باب‌المراد وارد می‌شود، آرامگاه فرهاد میرزا قرار دارد و اتاقی که در سمت چپ قرار گرفته، جسد فرزند او را در خود جای داده است. در فواصل مشخصی از این دیوار چند اتاق پراکنده ساخته شد که نقش محل استقرار خُدام یا بخش‌های خدماتی را داشت. حصار طبقه دوم بر این اتاق‌ها تکیه کرده بود و این ساختار موجب افزایش استحکام بنا می‌شد.

یکی از ویژگی‌های برجسته این حصار کتیبه‌ای در قسمت شمال غربی صحن بود که شامل متنی تاریخی با اشاره به سازنده آن می‌شد. این نوشته چنین بود: «کُتَبَ تَراب اُقدام الزائرین نصرالله المشهدی خادم الروضة الرضویة سنة ۱۲۹۸ ه ق». این کتیبه نشان می‌دهد که احداث این حصار و تزیینات آن زیر نظر و به دست استادکاران و خادمان برجسته اماکن مقدس انجام شده است. نصرالله مشهدی که خادم حرم امام‌رضا (ع) بوده، مسئولیت اجرای این بخش از کتیبه‌نگاری را برعهده داشته است و این نشان‌دهنده ارتباط و تعامل میان اماکن مقدس شیعی در توسعه و تزیین اماکن زیارتی است.

در راستای توسعه و شکوه هرچه بیشتر این مکان مقدس اقدام‌های چشمگیری در معماری، تزیینات و بهینه‌سازی فضای آن انجام شد که هرکدام نشان‌دهنده احترام و ارزش معنوی این مکان مقدس است.

ایجاد دو پایه و ستون بزرگ در طبقه دوم صحن در دو سمت شرقی و جنوبی: این اقدام برای نصب دو ساعت بزرگ گامی در راستای تسهیل اطلاع‌رسانی درباره اوقات شرعی و تنظیم زمان‌بندی زائران و ساکنان این مکان مقدس بود که علاوه بر افزایش کارایی به هماهنگی و زیبایی معماری صحن نیز افزوده است.

احداث زیرزمین‌های مستحکم و مهندسی‌شده در صحن، ایوان‌ها و حجرات با هدف فراهم آوردن فضایی مطمئن و منظم برای دفن اموات: این اقدامی حساب‌شده بود که نه تنها مشکل محدودیت فضا را برطرف کرد، موجب حفظ نظم و استحکام این مکان مقدس شد.

طلاکاری مناره‌های چهارگانه از جایگاه اذان‌گویی تا نوک آنها: این اقدام جلوه‌ای از عظمت و جلال این مکان را به نمایش گذاشت. این طلاکاری علاوه بر افزایش شکوه و زیبایی بصری نشان‌دهنده جایگاه والای این مجموعه مذهبی در فرهنگ و معماری اسلامی است.

نصب چهارمین درب نقره‌ای در سال ۱۲۹۴ قمری که میان رواق و طارمه شرقی قرار

گرفت، بیانگر استمرار روند توسعه و بهسازی این مکان مقدس بود. اهدای طلای این درب توسط فرهادمیرزا نیز نشانه‌ای از ارادت و توجه حاکمان و بزرگان به حفظ و گسترش این مکان معنوی است.

حوض آبی که در میانه صحن قرار داشت، برداشته شد و برای دورکردن آب و گل از محوطه صحن حوض جدیدی در خارج از صحن در بخش شرقی ساخته شد. این حوض اکنون بخشی از میدان باب‌المراد است. به همین مناسبت، شیخ جابر کاظمی قصیده‌ای سرود و در پایان آن به تاریخ اتمام ساخت این حوض اشاره کرد (آل یس، ۱۳۷۱: ۱۱۷).

این اقدام‌ها نه تنها موجب زیباسازی و استحکام این مجموعه شد، آن را به یکی از شاخص‌ترین اماکن مذهبی و تاریخی تبدیل کرد که همچنان جایگاه خود را در تاریخ حفظ کرده است.

بازسازی و توسعه صحن مبارک کاظمین در هفدهم ذی‌القعدة سال ۱۲۹۶ قمری آغاز شد و پس از چهار سال و چهار ماه تلاش مستمر در هفدهم ربیع‌الأول سال ۱۳۰۱ قمری به پایان رسید. این پروژه یکی از مهم‌ترین اقدام‌های عمرانی در حرم مطهر کاظمین در عصر قاجار است که تأثیر عمیقی بر ساختار فیزیکی و زیبایی‌شناسی این مکان مقدس بر جای گذاشت. پس از تکمیل پروژه یک جشن عمومی سه‌روزه برگزار شد که نشان‌دهنده اهمیت اجتماعی و فرهنگی این اقدام بود. برگزاری چنین مراسمی در جوامع اسلامی گذشته نه تنها برای اعلان رسمی پایان پروژه، برای تقویت حس وحدت و پیوند میان مردم و نهادهای مذهبی صورت می‌گرفت. همچنین، این جشن بیانگر جایگاه والای حرم مطهر در وجدان عمومی و نقش آن به عنوان مرکز هویتی و معنوی شیعیان بود.

میرزا محمد مذکور پس از اتمام پروژه چنین سروده است:

صحن موسی (امام کاظم علیه السلام) حظیره‌ای از قدس است

که از طور سینای حضرت کلیم (موسی علیه السلام) در سعادت برتر است.

وہ! چه بنایی که حتی کعبه نیز بر آن شهادت می‌دهد

گوی که آن، منی زائران و مشتاقان است

حرم مطهری که در زیبایی از "إرم" (شهر افسانه‌ای) پیشی گرفته

و در آن جز ذکر و ستایش الهی چیزی یافت نمی‌شود

کاخ هامان (نماد ظلم) از شرم فروریخت
از آن زمان که فرهاد صاحب‌مجد این صحن را بنا نهاد
و چون او این بنای عظیم را برپا کرد، گفتم
"این صحن همچون باغ‌های بهشت است"

(خلیلی، ۱۴۰۷، ج ۹: ۱۷۵).

در سنت معماری اسلامی ثبت تاریخ احداث بناها با ماده‌تاریخی (محاسبه سال ساخت با استفاده از حروف ابجد) رایج بوده است. شیخ محمدصادق اعسم، عالم و شاعر نامدار، در یک سروده عربی سال ۱۳۰۱ قمری را به‌عنوان تاریخ تکمیل پروژه ثبت کرده است.

خدا بیدی (فرهاد) فی یوم حشره فقد تم عن سرّ بتاریخه (خذاها)

این شیوه ثبت یکی از روش‌های دقیق مستندسازی تاریخی در معماری اسلامی بوده که نقش مهمی در حفظ و انتقال اطلاعات به نسل‌های بعد داشته است (آل یاسین، ۱۳۷۱: ۱۰۷).

اعتمادالسلطنه اقدام‌های فرهادمیرزا معتمدالدوله را در توسعه و بازسازی حرم امامین کاظمین (ع) بسیار ارزشمند و برجسته می‌داند. او این فعالیت‌ها را به‌عنوان دستاوردهای مهم این دوره معرفی و بر نقش فرهادمیرزا در احیا و زیباسازی این مکان مقدس تأکید کرده است. از نظر او، اقدام‌هایی مانند مرمت و تزیین دیوارها و صحن مطهر، تذهیب مأذنه‌ها و مناره‌ها، احداث تکیه بکتاشیه و گسترش سرداب‌ها نه تنها به بهبود وضعیت فیزیکی حرم کمک کرده، بر شکوه و جلال آن نیز افزوده است. اعتمادالسلطنه این تحولات را نشانه‌ای از اهتمام و ارادت فرهادمیرزا به اماکن مذهبی دانسته و آن را در زمره دستاوردهای برجسته آن دوره ذکر کرده است (اعتمادالسلطنه، ۱۳۰۶، ج ۱: ۱۱۷).

حاج سیاح محلاتی در خاطره‌های خود اقدام‌های فرهادمیرزا معتمدالدوله را در توسعه و بازسازی حرم امامین کاظمین (ع) تحسین کرده است و آن را عامل افزایش شکوه و جلال این مکان مقدس می‌داند. او به‌ویژه بر تکمیل صحن باشکوهی که به دست فرهادمیرزا ساخته شده است، تأکید دارد و آن را اثری فاخر و چشمگیر توصیف می‌کند. این روایت نشان‌دهنده تأثیر زیاد پروژه‌های عمرانی فرهادمیرزا بر فضای معماری و معنوی حرم کاظمین است؛ به گونه‌ای که زائران آن دوره نیز این تحولات را به‌عنوان تغییری بزرگ و مثبت در این مکان مقدس

مشاهده کرده‌اند (سیاح، ۱۳۴۶: ۲۱۴).

سید حیدر حلی قصیده‌ای در مدح صحن امامین کاظمین و متولّی ساخت آن و بانی آن سروده است. این قصیده طولانی است که فقط بخش‌هایی از آن انتخاب شده که به وصف و تاریخ مربوط است.

تو با بنای صحن کاظمین، مقامی والا یافتی،
 پس جاودان و آباد بمان، ای صحن باشکوه.
 افتخار مختاره (صدف) آن است که شکافته شد،
 و از آن دو دُر گرانبها پدید آمد که نورشان خورشید را خیره می‌کند.
 دو گنبدی که نظیری در آسمان ندارند،
 و خالق هستی، آن‌ها را با قدرت خویش از نور خود آفرید و فرمود: "بتابید."
 گرداگرد آن‌ها، دو مناره از زر نساب است،
 که درخشش آن‌ها تاریکی را می‌زداید.
 هر گنبدی در شکوه و بزرگی برتر گشت،
 و شکوه آن‌ها را با تکیه بر آشکار کرد.
 همچون عروسی که با دو گوشواره‌ی زرین پدیدار شده،
 و دل هر بیننده‌ای را از شادای لبریز می‌کند.
 خجسته باد این مناره‌هایی که بر پایه‌هایی استوار بنا شدند،
 و بار سنگین و ارجمندی را بر دوش می‌کشند.
 ای خانه‌ای که خداوند تو را به رفعت برکشید،
 به دستان فرهاد (فرهاد میرزا) که با شادی آن را برپا داشت.
 و در عصر سلطنت ناصرالدین شاه،
 پس شایسته است که به دوران‌های دیگر فخر فروشد.
 ای پناهگاه لغزش کاران، بشارت باد بر تو،
 که حسودان را در سختی و سرگردانی رها کردی.
 آیا کسی را دیده‌ای که همچون عموی تو باشد؟
 شاهان با وجود او، در برابرش بی‌ارزش‌اند.

او این ایوان‌های باشکوه را به زیور آراست،
و به زودی خود نیز به زیبایی آراسته خواهد شد و کاخ‌ها را زنده خواهد ساخت
(خلیلی، ۱۴۰۷، ج ۹: ۷۹).

شیخ سلمان آل نوح در قصیده خود توسعه و بازسازی حرم امامین کاظمین (ع) به دست
فرهادمیرزا معتمدالدوله را با نگاهی تحسین‌آمیز و ستایش‌برانگیز توصیف می‌کند. او صحن
جدید را دارای هیبت و جلالتی کم‌نظیر می‌داند که به لطف پروردگار ساخته شده و با روشنایی
چراغ‌های فروزان شکوهی دوچندان یافته است. در این توصیف شکوه و عظمت معماری حرم
نه تنها در تذهیب و طلاکاری گنبد، در نورانیت و معنویت آن جلوه‌گر شده است. همچنین، او بر
نقش این مکان مقدس در برآورده شدن حاجات زائران و شفای بیماران تأکید دارد و از افزایش
حضور کاروان‌های زیارتی در نتیجه این توسعه سخن می‌گوید. این ابیات نشان‌دهنده تأثیر عمیق
اقدام‌های فرهادمیرزا بر جایگاه معنوی و معماری حرم کاظمین در میان مردم و زائران آن
دوران است (آل یاسین، ۱۳۷۱: ۱۰۸).

شیخ جابر بن عبدالغفار بلدی کاظمی در سروده خود حرم امامین کاظمین (ع) را به عنوان
مکانی سرشار از شکوه، هدایت و معنویت توصیف می‌کند که پس از توسعه و بازسازی جایگاه
والاتری یافته است. او این مکان مقدس را مقصد نهایی زائران و پناهگاهی برای بهره‌مندی از
فضل و سخاوت الهی می‌داند. در این توصیف حرم کاظمین نه تنها مکانی برای زیارت،
سرچشمه‌ای از نور و حقیقت معرفی شده که تضمین‌کننده روشن شدن اسرار پنهان و آشکار
الهی است. اشاره به این ویژگی‌ها نشان‌دهنده تأثیر بازسازی‌های انجام‌شده بر عظمت و شکوه
حرم است که آن را همچون باغی از هدایت و خانه‌ای مقدس برای اهل بیت (ع) جلوه داده
است. این ابیات نشان می‌دهد این مکان که پس از اقدام‌های عمرانی فرهادمیرزا با جلوه‌ای
تازه بیشتر مورد توجه و احترام زائران و علما قرار گرفته است (آل یاسین، ۱۳۷۱: ۱۱۷).

همچنین، در قصیده‌ای اقدام‌های فرهادمیرزا معتمدالدوله را در ساخت و مرمت دیوارهای
اطراف حرم ستایش می‌کند. او این کار را چنان ارزشمند می‌داند که آن را به «دیوارکشیدن
بهشت» تشبیه کرده است که نشان‌دهنده عظمت و معنویت این اقدام است. در کنار او از امیر
حسام السلطنه نیز تقدیر شده است؛ زیرا با سخاوت خود دو گنبد حرم را با طلا و جواهر مزین

کرده است. این ابیات نشان می‌دهد که شیخ جابر نه تنها بازسازی‌های انجام‌شده را ضروری و مهم دانسته است، آنها را همچون اقدامی بهشتی و ارزنده توصیف کرده که موجب افزایش شکوه و جلال این مکان مقدس شده است (کاظمی، ۱۳۸۴: ۲۲۳).

میرزا محمدعلی معلم حبیب‌آبادی در معرفی فرهاد میرزا او را یکی از برجسته‌ترین علمای خانواده قاجار می‌داند که در زمینه‌های مختلف علمی از جمله ریاضیات، ادبیات و تاریخ تسلط و مهارت فراوان داشت. فرهاد میرزا علاوه بر برخورداری از نیک‌نامی خانوادگی با کسب علوم متعدد به یکی از شخصیت‌های معتبر علمی زمان خود تبدیل شد و در کنار تألیف چندین کتاب در ایالات مختلف ایران به مدیریت و حکمرانی پرداخت. همچنین، او ذوق شعری داشت و اشعار زیبایی در موضوع‌های گوناگون سرود. از دیگر دستاوردهای برجسته او می‌توان به تذهیب مناره‌ها و ساخت صحن شریف کاظمین اشاره کرد که از کارهای ارزشمند و ماندگار او در تاریخ معماری و هنر اسلامی است (حبیب‌آبادی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۹۶۴).

همچنین، میرزا محمدعلی مدرس تبریزی در توصیف فرهاد میرزا او را به‌عنوان فردی برجسته در زمینه‌های مختلف علمی معرفی می‌کند. به گفته وی، حاج فرهاد میرزا یکی از ادیبان فاضل و تاریخ‌نگاران برجسته دوران ناصرالدین‌شاه قاجار بود که در بسیاری از علوم از جمله تاریخ، جغرافیا، حساب، نجوم، هیئت، هندسه و زبان انگلیسی تخصص داشت و آثار زیادی از خود به جای گذاشت که همگی منتشر شده و گواهی بر تسلط و گستره دانش اوست. از دیگر خدمات مهم او می‌توان به بازسازی بقعه مبارک کاظمین، تزیین مناره‌ها به طلا و بازسازی بنای صحن شریف اشاره کرد. (مدرس تبریزی، ۱۳۹۵، ج ۵: ۳۳۲).

نتیجه‌گیری

فرهاد میرزا معتمدالدوله یکی از شخصیت‌های برجسته دوران قاجار بود که نقش مهمی در توسعه و بازسازی عتبات عالیات داشت. یکی از مهم‌ترین اقدام‌های او بازسازی و توسعه حرم امامین کاظمین (ع) بود که تأثیر عمیقی بر جایگاه این مکان مقدس در میان شیعیان گذاشت. تلاش‌های او موجب شد که کاظمین بیش از پیش به‌عنوان یکی از مراکز مهم زیارتی تشیع شناخته شود و شمار زائران از ایران و دیگر مناطق شیعه‌نشین افزایش یابد.

بازسازی و توسعه این حرم نه تنها باعث بهبود شرایط زیارتی شد، تأثیرهای فرهنگی و مذهبی گسترده‌ای نیز داشت. در دورانی که بسیاری از شیعیان در مناطق مختلف زیر فشارهای

سیاسی و مذهبی قرار داشتند، تقویت و آبادانی اماکن مقدس موجب حفظ هویت و انسجام شیعیان شد. اقدام‌های فرهاد میرزا سبب شد که حرم امامین کاظمین (ع) به یکی از نمادهای بارز این هویت تبدیل شود.

علاوه بر این، زیرساخت‌هایی که او در این حرم ایجاد کرد، در دوره‌های بعدی مبنای توسعه‌های بیشتر قرار گرفت و همچنان تأثیرهای آن ادامه دارد. توسعه‌ای که او پایه‌گذاری کرد، زمینه را برای گسترش و توجه بیشتر به کاظمین در دوران معاصر نیز فراهم کرد. امروزه این حرم یکی از مهم‌ترین مراکز زیارتی شیعیان در سراسر جهان محسوب می‌شود و همچنان مورد توجه و احترام مسلمانان به‌ویژه شیعیان قرار دارد.

منابع .

- اصفهانیان، کریم (۱۳۵۷). اسناد و مدارک مأموریت امین‌الدوله. ج ۵، تهران: دانشگاه تهران.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۶۳). تاریخ منتظم ناصری (تصحیح محمد اسماعیل رضوانی). ج ۳، تهران: دنیای کتاب.
- آردین‌پور، یحیی (۱۳۸۷). از صبا تا نیما. ج ۱، تهران: زوآر.
- آل‌یس، محمدحسن (۱۳۷۱). تاریخ حرم کاظمین (ترجمه غلامرضا اکبری). مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا (ع).
- بامداد، مهدی (۱۳۷۸). شرح حال رجال ایران. ج ۳، تهران: زوآر.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷). اطلس شیعه. تهران: وزارت دفاع و پشتیبانی نیروهای مسلح.
- حبیب‌آبادی، محمدعلی (۱۳۶۲). مکارم الآثار در احوال رجال دوره قاجار. ج ۳، اصفهان: کمال.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۲۰۱۱). تاریخ بغداد (تحقیق مصطفی عبدالقادر). ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- سپهر، محمدتقی (۱۳۸۰). ناسخ التواریخ. ج ۲، تهران: اسلامیه.
- سیاح، محمدعلی (۱۳۴۶). سفرنامه حاج سیاح (به همت علی دهباشی). تهران: نشر بهنود.
- فسائی، میرزا حسن (۱۳۱۱). فارسنامه ناصری (تصحیح منصور رستگار فسائی). تهران: امیرکبیر.
- کاظمی، جابر (۱۳۸۴). دیوان الشیخ جابر الکاظمی (تحقیق محمدحسن آل‌یس). بغداد: المكتبة العلمیه.

- کرزن، جورج ناتانیل (۱۸۹۲). *ایران و قضیه ایران* (ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۹۵). *ریحانة الأدب*. ج ۵، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- معتمدالدوله، فرهاد میرزا (۱۳۴۵). *زنبیل* (به همت محمد رمضانی). تهران: فراهانی.
- معتمدالدوله، فرهاد میرزا (۱۳۶۶). *سفرنامه فرهاد میرزا* (تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد). تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.

عتبات عالیات در نگاه شرق‌شناسان؛ واکاوی انتقادی رویکردهای توصیفی، تاریخی و کلامی در متون استشراقی قرن نوزدهم و بیستم

سید مهدی حسینی^۱

چکیده:

عتبات عالیات، به عنوان یکی از مهم‌ترین کانون‌های هویت‌ساز و انسجام‌بخش در جهان تشیع، همواره در کانون توجه سفرنامه‌نویسان، پژوهشگران و شرق‌شناسان غربی قرار داشته است. آثار به‌جامانده از قرون نوزدهم و بیستم، اعم از گزارش‌های میدانی، مقالات پژوهشی و توصیف‌های سفرنامه‌ای، تصویری چندلایه از این اماکن ارائه می‌دهند که تلفیقی از داده‌های جغرافیایی و معماری، تحلیل‌های تاریخی و برداشت‌های کلامی از مناسک و باورهای شیعی است. با وجود ارزش مستند و مردم‌نگارانه این متون، بخش درخور توجهی از آنها در چارچوب پیش‌فرض‌های معرفتی و سیاسی شرق‌شناسی تولید شده‌اند؛ گفتمانی که در مواردی با تقلیل زیارت به آیینی غیرعقلانی، نقد الهیاتی آموزه‌های شیعی یا تفسیر تاریخ عتبات در پرتو رقابت‌های استعماری همراه بوده است. پژوهش حاضر با تکیه بر روش تحلیل گفتمان انتقادی و بهره‌گیری از رویکرد پسااستعماری ادوارد سعید، بازنمایی عتبات در متون شرق‌شناسانه را بررسی و آنها را ذیل سه رویکرد توصیفی، تاریخی و کلامی طبقه‌بندی می‌کند. داده‌های پژوهش بر پایه متون اصلی مستشرقان، اسناد آرشیوی و تحقیقات تحلیلی جدید گردآوری و از رهگذر تحلیل کیفی محتوا ارزیابی شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد این متون، علاوه بر انتقال داده‌های تاریخی و فرهنگی، در بازتولید یا به چالش کشیدن جایگاه تمدنی و هویتی عتبات نقشی تعیین‌کننده ایفا کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: عتبات عالیات، استشراق، تحلیل گفتمان انتقادی، ادوارد سعید، تشیع.

**The Holy Shrines in the View of Orientalists:
A Critical Examination of Descriptive, Historical, and Theological
Approaches in 19th- and 20th-Century Orientalist Texts
Seyed Mehdi Hosseini***

Abstract

The Holy Shrines (‘Atabā t ‘Āliyā t), as one of the most important centers of identity formation and cohesion in the Shi‘i world, have consistently attracted the attention of travel writers, researchers, and Western orientalists. The surviving works from the nineteenth and twentieth centuries including field reports, scholarly articles, and travel accounts offer a multilayered depiction of these sacred places, combining geographical and architectural data with historical analyses and theological interpretations of Shi‘i rituals and beliefs. Despite the documentary and ethnographic value of these texts, a significant portion of them were produced within the epistemological and political framework of Orientalism a discourse that, in certain cases, reduced pilgrimage to an irrational ritual, subjected Shi‘i doctrines to theological critique, or interpreted the history of the Shrines through the lens of colonial rivalries. The present study, drawing on the method of Critical Discourse Analysis and inspired by Edward Said’s postcolonial approach, investigates the representation of the Shrines in orientalist texts and classifies them under three main approaches: descriptive, historical, and theological. The research data have been collected from primary orientalist texts, archival documents, and recent analytical studies, and have been evaluated through qualitative content analysis. The findings indicate that these texts, in addition to transmitting historical and cultural information, played a decisive role in either reproducing or challenging the civilizational and identity-forming status of the Shrines.

Keywords: Holy Shrines, Orientalism, Critical Discourse Analysis, Edward Said, Shi‘ism.

* Ph.D. in Islamic History, Baqir al-‘Ulum University, Qom, Iran.
Hosseini.sm60@gmail.com

مقدمه

عتبات عالیات

واژه «عَتَبَات» در زبان عربی به معنای آستان و درگاه است. در معنای خاص و تاریخی، «عتبات عالیات» به مزارات مقدس امامان شیعه اطلاق می‌شود که در عراق و در شهرهای نجف اشرف، کربلا، کاظمین و سامرا واقع‌اند. این شهرها نزد شیعیان حرمت و قداست ویژه‌ای دارند و از همین رو به آنها «اعتاب مقدسه» یا «عتبات عالیات» گفته می‌شود (عربخانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۳).

عتبات عالیات از مهم‌ترین مراکز مذهبی، فرهنگی و سیاسی جهان اسلام و کانون‌های اصلی شکل‌گیری و بازتولید هویت شیعی به‌شمار می‌آیند. این اماکن، علاوه بر جایگاه ممتاز در مناسک و شعائر دینی، در طول تاریخ به‌عنوان مراکز علمی، آموزشی، و محل تجمع علما و مراجع دینی نقش مهمی در تحولات فکری و اجتماعی شیعه ایفا کرده‌اند.

توسعه عتبات در دوره‌های تاریخی

نخستین مرحله توسعه و گسترش شهرهای عتبات عالیات به دوره حکومت آل‌بویه بازمی‌گردد (قائدان، ۱۳۸۷، ص. ۶۴). در این دوره، عضدالدوله دیلمی علاوه بر بازسازی و نوسازی بنای حرم امام حسین (ع) و احداث بارگاهی وسیع که مشتمل بر چندین رواق و شبستان بود (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ ق، ج ۸، ص. ۷۰۴-۷۰۵)، دست به اقدامات عمرانی گسترده‌ای همچون احداث بازار، ایجاد حصارهای مرتفع پیرامون شهر و نیز سامان‌دهی آب‌رسانی به مزارع کربلا زد (آل‌طعمه، ۱۴۱۶ ق، ص. ۸۰). در عصر صفویان، به‌ویژه در دوران نخستین شاهان این سلسله، اقدامات عمرانی و مذهبی نسبت به دوره‌های پیشین گستردگی بیشتری یافت و توجه ویژه‌ای به اماکن مقدس شیعیان عراق و شهرهای عتبات صورت گرفت. این اقدامات اهدافی چندگانه اعم از مذهبی، اجتماعی و سیاسی را دنبال می‌کرد (کاظمی‌دلیگانی، ۱۳۸۶، ص. ۶۷-۸۰). حکومت صفوی در راستای گسترش تشیع، تثبیت و مشروعیت‌بخشی به اقتدار سیاسی خود و همچنین نفوذ در عراق عرب در برابر حکومت عثمانی، سیاست بازسازی و مرمت عتبات عالیات را در پیش گرفت؛ حتی در دوره‌هایی که عراق از سیطره صفویان خارج می‌شد، روند اقدامات عمرانی و بازسازی متوقف نمی‌شد. فعالیت‌های عمرانی

شاهان صفوی علاوه بر بازسازی اماکن مقدس، توسعه کالبدی و شهری شهرهای عتبات را نیز در بر می‌گرفت. این طرح‌ها نقش بسزایی در بهبود شرایط اقتصادی شیعیان ساکن این مناطق و نیز رفاه زائران عتبات ایفا می‌کرد (همان، ص. ۷۱). بسیاری از بناهای تاریخی که امروزه در شهرهای نجف، کربلا، کاظمین و سامرا برجای مانده است، محصول همین دوره تاریخی است (همان، ص. ۶۷-۸۰). بر اساس گزارش‌های تاریخی، حضور پیوسته زائران موجب رونق اقتصادی و رشد اجتماعی شهرهای عتبات عالیات شد.

در دوره قاجار و پس از فروپاشی دولت صفوی و انتقال مراکز علمی و حوزوی شیعیان از اصفهان به نجف و کربلا، روند مهاجرت ایرانیان به شهرهای عتبات عالیات و افزایش سفرهای زیارتی آنان شدت گرفت. حمله وهابیان به عتبات که موجب تحریک و برانگیختگی احساسات مذهبی شیعیان شد، تغییر مذهب شمار زیادی از قبایل عراقی به تشیع و نیز بهبود مناسبات ایران و عثمانی در سده نوزدهم میلادی پس از انعقاد معاهده ارزنه‌الروم دوم، در گسترش مهاجرت و زیارت ایرانیان به عتبات تأثیرگذار بود (دادفر، ۱۳۸۹، ص. ۳۱). برخی پژوهشگران بر این باورند که توجه گسترده ایرانیان به عتبات در این دوره، به توسعه اقتصادی و اجتماعی شهرهای زیارتی عراق انجامید. مطابق گزارشی که از سوی کنسولگری ایران در نجف ارائه شد، درآمد عراق از حضور زائران ایرانی شامل وجوهاتی بود که برای علما ارسال می‌شد، وجوهات شرعی، مبالغ ناشی از ورود و خروج زائران و نیز درآمدهای حاصل از سفر ایرانیان - به ویژه حجاج ایرانی - به کشورهای دیگر از طریق عراق را در بر می‌گرفت (دادفر، ۱۳۸۹، ص. ۳۳)؛ بنابراین، پیوند نزدیکی میان حضور و زیارت ایرانیان در عتبات و رونق اقتصادی شهرهای مقدس برقرار بود (همان، ص. ۳۳-۳۴). این مسئله همچنین نقش مهمی در ایجاد فرصت‌های شغلی برای جامعه شیعی ساکن در شهرهای عتبات داشت (همان). با وجود این، عواملی همچون شیوع بیماری و با در عراق و نیز وقوع جنگ جهانی اول، اقتصاد شهرهای زیارتی را در برهه‌هایی با رکود و بحران جدی مواجه ساخت. در همین دوره، حکومت قاجار به منظور جلوگیری از سرایت بیماری وبا به ایران، زائران را از سفر به عراق منع می‌کرد و در عوض، سفر زیارتی به مشهد را مورد تشویق قرار می‌داد (همان، ص. ۳۴-۳۶).

استشراق

واژه «استشراق» مصدر باب استفعال و برگرفته از ریشه «شرق» است که به معنای طلب

دانش‌های مربوط به مردم شرق و زبان‌های آنان به‌کار می‌رود. استشرق یا همان خاورشناسی که در روزگار کنونی شاخه‌هایی چون اسلام‌شناسی، ایران‌شناسی، شیعه‌شناسی، مطالعات خاورمیانه، عرب‌شناسی، زبان‌های شرقی، هندشناسی و جز آن را در بر می‌گیرد، درحقیقت مجموعه‌ای گسترده از فعالیت‌ها در زمینه کشف و شناسایی منابع علمی و میراث باستانی، بررسی تاریخ، زبان‌ها، فنون، علوم، آداب و رسوم ملت‌های شرقی است. همچنین، این حوزه شامل گردآوری و نگهداری مواد فرهنگی، تنظیم فهرست‌ها و کتاب‌شناسی، تصحیح و ویرایش آثار شرقی و اسلامی، نگارش و تدوین دایرةالمعارف‌ها، فعالیت‌های روزنامه‌نگاری، پژوهش و تحلیل علمی، برگزاری همایش‌ها و کنگره‌ها، ترجمه و تصحیح متون و انتشار آنها می‌شود؛ با این همه، استشرق را باید پدیده‌ای پویا دانست که در طول زمان دستخوش دگرگونی‌ها و تحولات گوناگون بوده است (زمانی، ۱۳۸۶).

باوجود تولید نظریات و آثار ارزشمند پژوهشگران درباره استشرق که ازجمله آنان ادوارد ویلیام سعید، آمریکایی فلسطینی‌تبار است، که بیش از صد صفحه نخستین کتاب شرق‌شناسی خود را به موضوع دامنه شرق‌شناسی اختصاص داده است (مترجم خنجی، ۱۳۹۰، ص. ۵۹-۱۷۰)؛ اما مواردی چون ابهام در گستره جغرافیایی شرق، ابهام در گستره موضوع استشرق و ابهام در ملیت مستشرقان، ازجمله عناصری است که باعث دشواری در ارائه تعریفی علمی از استشرق شده است (مداحی، ۱۴۰۲، ص. ۵).

مستشرقان و امام حسین علیه السلام

اگرچه موضوع اصلی این مقاله به عتبات عالیات اختصاص دارد، با بررسی آثار مستشرقان روشن می‌شود که آنچه پیش‌تر درباره عتبات مطرح شده، در پیوند با شخصیت امام حسین علیه السلام و عمدتاً در قالب روایت واقعه کربلا بوده است؛ بدین معنا که یادکرد از شهر کربلا غالباً به مناسبت شرح ماجرای عاشورا صورت گرفته است. انگیزه‌های خاورشناسان برای توجه به امام حسین علیه السلام را می‌توان در دو سطح تحلیل کرد: نخست، از منظر تاریخ اسلام و جایگاه امام حسین علیه السلام در تحولات صدر اسلام و نیز عنایت و توجه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ایشان. افزون بر این، نقش‌آفرینی امام حسین علیه السلام در رخداد‌های پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، ازجمله ماجرای محاصره و قتل عثمان، جنگ‌های داخلی مسلمانان و همراهی ایشان با امام علی علیه السلام و سرانجام مهم‌ترین حادثه زندگی آن حضرت، یعنی واقعه کربلا، به‌عنوان یکی از رویدادهای

سرنوشت‌ساز قرن نخست هجری، همواره مورد توجه شرق‌شناسان بوده است. دومین انگیزه، به بُعد تراژیک و عاطفی حادثه کربلا بازمی‌گردد؛ شهادت امام حسین (ع) به همراه خانواده و یاران وفادارش، تصویری جانسوز و اندوه‌بار از عاشورا ترسیم می‌کند که دل هر انسان آزاده‌ای را متأثر می‌سازد. همین رویکرد نیز موجب شد تا شماری از خاورشناسان به نگارش آثاری دربارهٔ ماجرای کربلا بپردازند که برخی از نمونه‌های آن عبارت‌اند از:

– ویلیام تیلور^۱ در اثر خود با عنوان تاریخ اسلام می‌نویسد: «حسین (ع) در واقعه کربلا به یارانش اختیار داد که در کنار او بمانند یا وی را ترک گویند. او در شب عاشورا خوابی آرام داشت و شمشیر خویش را به‌سان بالش زیر سر نهاد و در رؤیا جدش را دید که به او مژده داد در بهشت بار دیگر یکدیگر را ملاقات خواهند کرد» (Taylor, 1839, p.156). او همچنین به روایت دیدار جنیان با امام حسین (ع) اشاره کرده و با تفصیل بیشتری ماجرای شهادت علی‌اصغر (ع)، فرزند خردسال آن حضرت را بازگو کرده است (Ibid, p.157).

– متیو پیرس^۲ نیز در کتاب خود با عنوان دوازده انسان معصوم به مباحثی دربارهٔ امام حسین (ع) می‌پردازد و چنین می‌نویسد: «درد و رنج معصومان و انکار حقوق آنان جایگاهی محوری در سیره امامان شیعه دارد و برجسته‌ترین نمونه این ستم، واقعه کربلاست. کربلا مهم‌ترین رخداد نمادین تشیع به شمار می‌رود و این حادثه نقشی بنیادین در شکل‌گیری هویت و مفهوم شیعی ایفا کرده است» (Pierce, 2016, p. 68).

– در مدخل «حسین بن علی (ع)» در دایرةالمعارف اسلام (ویرایش نخست) که نگارش آن بر عهده هنری لامنس^۳ بود، نوعی ترجیح آشکار امام حسین (ع) بر امام حسن (ع) دیده می‌شود. لامنس ضمن تمجید از امام حسین (ع)، درباره امام حسن (ع) تعبیری آمیخته به کینه و تحقیر به‌کار می‌برد. وی در این مدخل می‌نویسد: «امام حسین (ع) در سال‌های خلافت پدرش، امام علی (ع)، در گمنامی به سر می‌برد و با درآمدی به‌مراتب کمتر از برادرش حسن (ع)، همان راه اسراف و افراط در خوش‌گذرانی را در پیش نگرفت. حسین (ع) پس از صلح امام حسن (ع)، همراه برادر خود به مدینه بازگشت. رفتار او با بنی‌امیه، برخلاف برادر هوس‌بازش حسن (ع) – العیاذ بالله – همواره با احترام همراه بود» (Encyclopaedia of

1 William Taylor.

2 Matthew Pierce.

3 Henri Lammens.

(Islam, 1st ed., Vol. 2, p. 339).

– در ویرایش دوم دایرةالمعارف اسلام که نگارش مدخل «حسین بن علی [ع]» بر عهده خانم وچا والیری^۱ بود، چنین آمده است: «شهرت حسین [ع] بیش از هر چیز مرهون قیامی است که به فاجعه دهم محرم در کربلا انجامید». نویسنده در این مدخل بحث خود را در چند محور اصلی سامان داده است: محور نخست به دوران کودکی و جوانی امام حسین [ع] اختصاص دارد و به نقل روایات مربوط به این دوره پرداخته است. در محور دوم به موضع آن حضرت در برابر معاویه و امتناع ایشان از بیعت با وی اشاره شده است. محور سوم به معرفی و بررسی منابع مطالعاتی، به‌ویژه مقتل ابی‌مخنف، اختصاص یافته است. درنهایت، نویسنده به خروج امام حسین [ع] از مکه، رویدادهای پیش‌رو و درنهایت واقعه کربلا پرداخته و شرحی از این رخداد ارائه داده است.

– اما ویرایش سوم دائرةالمعارف را نجم حسین به عهده داشته است. این ویرایش نسبت به دو مدخل قبلی توجه بهتری به منابع شیعی داشته است (Heider, Encyclopaedia of Islam, THREE).

– در دایرةالمعارف ایرانیکا و در مدخل «حسین بن علی [ع]»: زندگی و اهمیت او در تشیع^۲، ویلفرد مادلونگ^۲ کوشیده است سیاست‌های امام حسین [ع] را در تقابل با رویکردهای امام حسن [ع] قرار دهد. او می‌نویسد: در حالی که امام حسن [ع] بیش از همه در پی به دست آوردن میراث پیامبر [ص] بود و حتی برخی از سیاست‌های پدرش امام علی [ع] را نقد می‌کرد، امام حسین [ع] سبک زندگی و شیوه سیاسی خود را مستقیماً از پدرش اقتباس کرده بود. مادلونگ همچنین توضیح می‌دهد که امام حسین [ع] در آغاز با اقدام امام حسن [ع] مبنی بر تسلیم در برابر معاویه و پذیرش قرارداد صلح – که درواقع به معنای به رسمیت شناختن خلافت معاویه بود – مخالفت داشت؛ اما سرانجام تحت فشار برادرش به پذیرش آن تن داد. وی در ادامه روایت خود، به تفصیل به واقعه کربلا و شهادت امام حسین [ع] می‌پردازد.

آثار دیگری نیز به‌صورت اختصاصی توسط مستشرقین و خاورشناسان درباره امام حسین [ع] نگارش شده است که به دلیل اختصار و بررسی خاص موضوع عتبات در مقاله،

1 Wacha Valeri.

2 Wilferd Madelung.

تنها به ذکر اسامی آنها اکتفا می‌شود. برخی از آن آثار عبارت است از:

— کتاب حکایت شاهکار حسین [ع] و حسن [ع] (The miracle play of Hasan and Husain Collected from Oral Tradition) نوشته لوییس پلی.^۱

— کتاب حسین [ع] در مقام ناجی؛ تحلیل ساختاری کربلا طبق گزارهای محمدبن جریر طبری (Husayn, the Mediator: A Structural Analysis of the Karbala' Drama according to Abū Ja'far Muḥammad b. Jarī r al-Ṭabarī) نوشته تورستن هیلن.^۲

— مقاله دست خدا بالای دستشان است؛ بررسی مفهوم پیمان در گزارش طبری از کربلا (The hand of God is over their hands" on the notion of covenant in al-Ṭabarī 's account of Karbala') نوشته تورستن هیلن.

— آثار زیادی شامل ترجمه و تألیف اعم از کتاب و مقاله درباره امام حسین [ع] نوشته یان کیت اندرسون هوراد.^۳

— کتاب‌های فاطمه [ع] دختر پیامبر (Fatima, Daughter of Muhammad) و «نیمه قلبم؛ روایت‌های زینب دختر علی» (Half of my Heart The Narratives of Zaynab, Daughter of 'Alī) در شرح ماجرای کربلا توسط کریستوفر کلوهسی^۴ نوشته شده است.

— چندین مقاله با موضوعات مرتبط با امام حسین [ع]، نوشته خالد سینداوی^۵ شیعه‌شناس اسرائیلی که برخی از آنان عبارتست از:

۱. «بازدید از مزار امام حسین [ع] در شعر شیعی از قرن‌های اول تا پنجم هجری» (Visit to the Tomb of Al Husayn b. 'Alī in Shiite Poetry: First to Fifth Centuries AH) (8th–11th Centuries CE)

۲. «فرهنگ فرات و اهمیت آن در میان شیعیان امامی» (The Cult of the Euphrates and Its Significance among the Imā mi Shī ' a)

۳. «نقش شیر در معجزات منسوب به امامان شیعه» (The Role of the Lion in Miracles Associated with Shī ' ite Imā ms)

1 Lewis Pelly.

2Hylén, Torsten.

3 Jan K. Andersson Hovrath.

4 Clohessy Christopher Paul.

5 Khalid Sindawi.

۴. «روز عاشورا و شب یوم کیپور» (Āshūrā ' Day and Yom Kippur) (مقاله‌ای که تطبیق نماذگری‌های شیعه و یهودیت را بررسی می‌کند).

۵. «سر امام حسین [علیه السلام]: از دقاس تا دفن و معجزاتی که همراه آن گزارش شده‌اند»
(The Head of Husayn Ibn Ali: From Decapitation to Burial, Its Various Places of Burial and the Miracles that It Performed)

۱-۵. عتبات عالیات در بیان مستشرقان

در میان آثار مستشرقانی چون ادوارد براون، ایگناتس گلدزیهر، هنری لامنس، دومینیک سوریو، ویلفرد تزیگر و خالد سینداوی، می‌توان طیفی گسترده از بازنمایی‌ها را مشاهده کرد؛ بازنمایی‌هایی که از توصیف‌های جغرافیایی، سرزمینی و مردم‌نگارانه درباره عتبات و اماکن وابسته آغاز می‌شود و تا تحلیل‌های تاریخی و ارزیابی‌های کلامی - الهیاتی امتداد می‌یابد؛ برای نمونه، براون در اثر خود *A Year Among the Persians* ضمن بازگویی سفرهای شیعیان به عتبات عالیات، تصویری از معماری حرم امام حسین [علیه السلام] و حضور پرشور زائران ترسیم می‌کند؛ اما در عین حال از تعبیری همچون «fanatic devotion» «تعصب کور مذهبی» بهره می‌برد که رنگ و بوی داوری ارزشی دارد (Browne, 1893, pp. 215-218). در نمونه‌ای دیگر، گلدزیهر در «Introduction to Islamic Theology and Law» بخشی از آموزه‌های زیارتی و کارکردهای اجتماعی عتبات را با عنوان «بازمانده‌ای از سنن قرون وسطایی» معرفی می‌کند (Goldziher, 1981, p. 204).

خالد سینداوی در مجموعه‌ای از مقالات خود همچون «زیارت مرقد امام حسین [علیه السلام]» در «شعر شیعه»، «سرزمین مقدس: اهمیت زمین کربلا در میان شیعیان»، «حرمت کربلا در اندیشه شیعه» و «فرهنگ فرات و جایگاه آن نزد شیعیان امامی»، به بررسی ابعاد گوناگون عتبات عالیات، به‌ویژه کربلا و آیین زیارت امام حسین [علیه السلام] و یارانش و نیز هر آنچه با سنت زیارت مرتبط است، پرداخته است. او در مقاله اخیر خود بر اهمیت غسل در رود فرات پیش از زیارت مرقد امام حسین [علیه السلام] تأکید می‌کند و جایگاه ویژه آب را در ادیان مختلف، از جمله مسیحیت و حتی ادیان غیرتوحیدی، یادآور می‌شود. سینداوی با اشاره به سنت غسل تعمید در میان مسیحیان و شست‌وشو در رود گنگ در آیین هندو، تلاش دارد قداست فرات را در چارچوبی مقایسه‌ای، تبیین و آن را به شباهت میان تشیع و دیگر ادیان تعبیر کند. وی سپس

به معنای لغوی واژه «فرات»، کاربرد آن و جایگاهش در قرآن کریم اشاره می‌کند.

سینداوی با اشاره به قداست سرزمین کربلا نزد شیعیان و اهمیت آیین زیارت، گریزی به واقعه عاشورا می‌زند و چنین می‌نویسد: «امام حسین [ع] در محاصره سپاه دشمن از دسترسی به آب فرات بازداشته شد؛ در حالی که برای نوشیدن از آن التماس می‌کرد» (Although he begged his enemies to enable him to drink) (Sindawi, 2005, p. 256). این سخن هرچند ممکن است با روایت‌هایی که به طلب آب برای فرزند خردسال امام حسین [ع] اشاره دارند، سازگار باشد، به‌کارگیری واژه «التماس» درباره شخص امام حسین [ع] با روح عزت نفس و کرامت ذاتی که از ارکان نهضت عاشورا به شمار می‌رود، همخوانی ندارد.

سینداوی به شماری از روایات منقول در منابع شیعی که در آنها توصیه به نوشیدن آب فرات آمده، اشاره کرده و محتوای این گزارش‌ها را بررسی کرده است (ibid, pp. 254–260). او همچنین به روایت بستن آب فرات بر مرقد امام حسین [ع] در روزگار متوکل عباسی می‌پردازد و نقل می‌کند: «براساس برخی گزارش‌ها، آب فرات از جریان یافتن در حرم امام حسین [ع] امتناع ورزید و از همین رو، این مرقد مقدس به نام حائر شهرت یافت» (ibid, p. 261).

او معجزه دیگری از امام علی [ع] درباره فرات و نیز درباره رفتن ذوالجناح در آب فرات بعد از شهادت امام حسین [ع] توضیحاتی ارائه می‌دهد و مقاله خود را با ذکر مطلبی از کتب شیعی درباره فضائل آب فرات و نیز تفاسیر شیعی در ذیل برخی آیات قرآنی پایان می‌دهد و چنین نتیجه می‌گیرد که تقدس فرات نخست، بعد از شهادت امام حسین [ع] در ادبیات شیعه شکل گرفته و دوم، متأثر از فرهنگ یهود، مسیحی و هندی بوده است. او همچنین اسناد روایات مربوط به فرات را سخت مورد تردید قرار می‌دهد (Sindawi, 2005, p. 269).

این نمونه‌ها را می‌توان مصداقی روشن از پیوند میان داده‌های عینی و پیش‌فرض‌های نهفته در گفتمان استشراقی دانست؛ گفتمانی که به تعبیر ادوارد سعید، «شرق» را نه به مثابه واقعیتی مستقل و خودبسنده، بلکه همچون برساخته‌ای معرفتی و ابزاری برای مدیریت، کنترل و بازنمایی سامان می‌دهد (Said, 1995, pp. 331–332).

تحلیل این بازنمایی‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا متون استشراقی قرون نوزدهم و بیستم، در طول نزدیک به دو سده، اصلی‌ترین منبع شناخت غرب از تشیع و عتبات عالیات به شمار می‌آمدند. این برداشت‌ها (چه در قالب گزارش‌های علمی و چه در هیئت روایت‌های سفرنامه‌ای) تأثیر مستقیمی بر رویکردهای دانشگاهی، بازنمایی‌های رسانه‌ای و حتی

سیاست‌گذاری‌های فرهنگی در غرب بر جای نهاده‌اند (Macfie, 2002, pp. 4-6)؛ با این همه، در فضای پژوهش‌های فارسی‌زبان، بررسی نظام‌مند این متون با تمرکز ویژه بر عتبات عالیات و در چارچوب نقد گفتمان استشراقی، کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

بر همین اساس، مقاله حاضر با بهره‌گیری از رویکرد «تحلیل گفتمان انتقادی» و تکیه بر چارچوب نظری ادوارد سعید، سه الگوی اصلی در بازنمایی عتبات عالیات در آثار مستشرقان کلاسیک یعنی رویکرد توصیفی، تاریخی و کلامی را بررسی می‌کند. هدف از این پژوهش، شناسایی و نقد پیش‌فرض‌ها و کلیشه‌های مستتر در این متون و هم‌زمان استخراج داده‌های معتبر تاریخی و فرهنگی برای بازخوانی علمی و بومی این میراث است.

چارچوب نظری

این مقاله در تحلیل بازنمایی عتبات عالیات در متون مستشرقان کلاسیک، نظریه پسااستعماری ادوارد سعید را به‌عنوان چارچوب نظری اصلی برمی‌گزیند. سعید در کتاب *۱ Orientalism* (۱۹۷۹) شرق‌شناسی را صرفاً یک رشته علمی مستقل نمی‌داند، بلکه آن را نظامی گفتمانی معرفی می‌کند که در پیوند با منافع سیاسی و اقتصادی قدرت‌های استعماری شکل گرفته است و «شرق» را در قالبی از پیش‌ساخته، سلسله‌مراتبی و وابسته بازنمایی می‌کند (سعید، ۱۳۹۰، ص. ۲۰). به باور سعید، استشراق را می‌توان در سه سطح تحلیل کرد: الف) به‌منزله یک حوزه آکادمیک شامل مطالعات انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ‌نگاری و زبان‌شناسی شرقیان؛

ب) به‌مثابه یک سبک فکری مبتنی بر تمایزات هستی‌شناختی و تقابل بنیادین میان شرق و غرب در عرصه‌هایی چون حماسه‌ها، آداب و رسوم و نظام‌های حقوقی؛
ج) همچون یک نهاد تثبیت‌شده و الگوی غربی که با هدف ایجاد و تداوم سلطه غرب بر شرق عمل می‌کند (همان، ص. ۲۲).

ادوارد سعید در این کتاب با بهره‌گیری از مفاهیم میشل فوکو که به تصریح خود آنها را از

۱ شرق‌شناسی. این کتاب یکی از جامع‌ترین و قوی‌ترین کتاب‌هایی است که در موضوع شرق‌شناسی نگاشته شده است. او فلسطینی شجاعی است که فریاد مبارزه با استشراق استعماری را از کانون استعمار در جهان سر داده است. وی استاد دانشگاه کلمبیای نیویورک است که سی سال در آنجا اشتغال علمی داشته است. او گرچه مسیحی می‌باشد، شجاعانه از دین اسلام و تمدن مسلمانان در برابر اتهام‌ها و تهاجم‌های غرب در این کتاب دفاع کرده است (زمانی، ص. ۳۸).

دو اثر: سرآغازشناسی معرفت^۱ و نظارت و تنبیه^۲ اقتباس کرده است و نیز با الهام از ایده هژمونی فرهنگی آنتونیو گرامشی^۳، به پیوند میان «قدرت/دانش» می‌پردازد (سعید، ۱۳۹۰، ص. ۲۰). او نشان می‌دهد «شرق» در متون و نهادهای غربی نه بازنمایی بی‌طرفانه‌ای از واقعیت، بلکه برساخته‌ای گفتمانی است که نیازهای سیاسی و فرهنگی غرب را منعکس می‌سازد. به باور سعید، شرق‌شناسی سنتی دانشی _ فرهنگی است که از قرن هجدهم تا بیستم، در همزیستی و هم‌افزایی با قدرت‌های استعماری شکل گرفت و شرق را به‌منزله ابژه شناخت و ابزار حکمرانی صورت‌بندی کرد. در این معنا، شرق‌شناسی به‌مثابه نهادی تثبیت‌شده، نوعی سبک غربی در جهت سلطه‌گری، بازساخت فرهنگی، و اعمال اقتدار و آمریت بر شرق تلقی می‌شود (همان، ص. ۲۲).

سعید این فرایند را از خلال چند مفهوم کلیدی توضیح می‌دهد: نخست، دوگانه شرق/غرب که در آن «ما»ی عقلانی، پیشرفته و پویا در برابر «آنها»ی احساسی، ایستا و واپس‌مانده قرار می‌گیرد؛ دوم، جغرافیای خیالی که مرزهای فرهنگی و اخلاقی را به‌گونه‌ای ترسیم می‌کند که شرق همواره «دیگری» مرموز یا تهدیدآمیز جلوه کند؛ سوم، تمایز میان شرق‌شناسی نهفته و آشکار که بیانگر تفاوت میان پیش‌فرض‌های دیرینه و گزاره‌های صریح یا سیاست‌محور است؛ و درنهایت، مفهوم «موضع راهبردی» که به جایگاه گوینده و شبکه نهادی تولیدکننده دانش مشروع درباره شرق اشاره دارد.

سعید در کتاب Culture and Imperialism روشی را با عنوان «خوانش چندآوایی» پیشنهاد می‌کند که براساس آن متون امپراتوری باید در هم‌نشینی با صداها و فرودستان و حذف‌شدگان قرائت شوند. به باور او، روایت‌های استعماری با تکیه بر کلیشه‌های ذات‌گرایانه، سلطه غرب را امری «طبیعی» و بدیهی جلوه داده‌اند؛ البته منتقدانی چون برنارد لوئیس و رابرت آروین، سعید را به کلی‌نگری و بی‌توجهی به سنت‌های دقیق علمی متهم کرده‌اند؛ با این حال، سعید در «پیش‌گفتار» کتاب خود تصریح می‌کند که مقصود او نفی تمامی مطالعات شرق‌شناسانه نیست، بلکه نقد پیوند ساختاری میان دانش و قدرت است. افزون بر این، وی ضمن اذعان

1 The Archaeology of Knowledge (L'archéologie du savoir, 1969).

2 Discipline and Punish: The Birth of the Prison (Surveiller et punir: Naissance de la prison, 1975).

3 Antonio Gramsci.

به محدودیت‌های ناشی از تمرکز جغرافیایی آثارش، بر تکرر صداها و مقاومت‌های درونی در بطن فرهنگ غرب تأکید می‌ورزد (همان، ص. ۴۹-۵۵).

بنابراین، در این گفتمان، عتبات عالیات نیز، مانند سایر عناصر فرهنگی و مذهبی شرق، در معرض نوعی تصویرسازی قرار گرفته‌اند که ترکیبی از داده‌های واقعی و قضاوت‌های ارزشی است.

سعید تصریح می‌کند که تولید دانش درباره شرق همواره در بستر موضع راهبردی (strategic location) نویسنده و در چارچوب ساختار راهبردی ((strategic formation) نهادهای تولیدکننده دانش صورت می‌پذیرد (همان، ص. ۳۸-۳۹). به بیان دیگر، جایگاه فرد به‌عنوان پژوهشگر دانشگاهی، دیپلمات یا سفرنامه‌نویس و نیز شبکه نهادی پشتیبان او همچون سفارتخانه‌ها، دانشگاه‌ها یا مؤسسات استعماری نقشی تعیین‌کننده در شکل‌گیری روایت‌های شرق‌شناسانه ایفا می‌کند.

کاربست این چارچوب نظری در متون مربوط به عتبات عالیات به‌وضوح قابل مشاهده است؛ برای نمونه، تعبیر ادوارد براون را می‌توان در پرتو دستگاه تحلیلی سعید مصداقی از شرق‌شناسی آشکار (manifest orientalism) دانست؛ بدین معنا که او به‌صورت مستقیم و صریح، دست به داوری ارزشی درباره رفتار زائران می‌زند (Browne, 1893, pp. 215-218).

همچنین، در تعبیر هنری لامنس در کتاب Islam: Beliefs and Institutions، کارکرد اصلی عتبات عالیات به‌عنوان «ابزاری برای انسجام فرقه‌ای و مقاومت سیاسی» معرفی می‌شود و در نتیجه، بُعد معنوی و عبادی زیارت به حاشیه رانده می‌شود (Lammens, 1928, p. 304). این برداشت، هرچند تا حدی بر شواهد تاریخی تکیه دارد، در چارچوب نظری ادوارد سعید تفسیرشدنی است؛ بدین معنا که نمونه‌ای از «جغرافیای خیالی» (imaginative geography) به‌شمار می‌رود؛ جغرافیایی که عتبات را نه همچون مکان‌های مقدس و کانون‌های معنوی، بلکه صرفاً به‌مثابه پایگاه‌های سیاسی بازنمایی می‌کند.

از سوی دیگر، ایگناتس گلدزیهر در کتاب Introduction to Islamic Theology and Law هرچند داده‌های ارزشمندی درباره تاریخ فقه شیعه و جایگاه عتبات در آموزش دینی ارائه می‌کند، بخشی از آیین‌های زیارتی را به‌عنوان «بازمانده‌ای از سنن قرون وسطایی» توصیف می‌کند (Goldziher, 1981, p. 204). این نوع رویکرد را می‌توان براساس چارچوب نظری ادوارد سعید، مصداقی از «شرق‌شناسی نهفته» (latent orientalism) دانست؛ جریانی که در آن

پیش‌فرض‌ها و داوری‌های فرهنگی - ارزشی نه به شکل آشکار، بلکه به صورت ضمنی و غیرمستقیم در متن بازتاب می‌یابند.

کاربست چارچوب نظری سعید در این مقاله امکان‌های متعددی را فراهم می‌سازد:
۱. تمایزگذاری میان داده‌های مستند و قضاوت‌های ایدئولوژیک در متون استشراقی مرتبط با عتبات عالیات.

۲. شناسایی و تحلیل الگوهای زبانی و استعاره‌ای به‌کاررفته در بازنمایی عتبات.
۳. بهره‌گیری از روش «خوانش چندآوایی» (contrapuntal reading) برای مقایسه روایت‌های مستشرقان با منابع بومی هم‌عصر، همچون سفرنامه‌های فارسی و عربی یا اسناد مربوط به بازسازی حرم‌ها، به‌گونه‌ای که ابعاد حذف‌شده یا تحریف‌شده آشکار شود (Said, 1993, pp. 66-67). بدین ترتیب، چارچوب نظری سعید نه تنها ابزاری کارآمد برای نقد سوگیری‌ها و پیش‌فرض‌های شرق‌شناسانه درباره عتبات عالیات به شمار می‌رود؛ بلکه امکان بازتملک داده‌های معتبر موجود در این متون را نیز برای بهره‌برداری در پژوهش‌های تاریخی و تمدنی بومی فراهم می‌آورد.

۳. یافته‌ها و طیف‌بندی متون استشراقی به عتبات

الف) رویکرد توصیفی سفرنامه‌نویسان و نگاه‌های قوم‌نگارانه

در متون شرق‌شناسانه قرن بیستم، عتبات عالیات صرفاً به‌عنوان مراکز زیارت و عبادت بازنمایی نمی‌شوند؛ بلکه به‌مثابه کانون‌هایی جغرافیایی، اجتماعی و هویتی در جهان تشیع معرفی شده‌اند. ویلفرد تزیگرا^۱ در اثر قوم‌نگارانه خود با عنوان The Marsh Arabs، با ترسیم توصیفی دقیق از جغرافیای هورها و مسیرهای دسترسی به شهرهای مقدس، تصویری ارزشمند از جایگاه نجف و کربلا در زیست مذهبی و اجتماعی جنوب عراق ارائه می‌دهد. او هورهای جنوب را به سه بخش شرقی، مرکزی و جنوبی، تقسیم و شبکه آبراهه‌ها، چرخه‌های آبگیری و خشکسالی، و ارتباط این نواحی با دو رود دجله و فرات را تشریح می‌کند (Thesiger, 1964, pp. 12-14). این ساختار طبیعی بستری فراهم می‌آورد که زائران بتوانند از روستاها و بازارهای میانی، همچون مَجَر و عماره، به‌سوی عتبات حرکت کنند.

1 Wilfred Thesiger.

تزیگر به صراحت بیان می‌کند «کربلا و نجف مقصد زائرائی از سراسر جهان هستند» و تأکید می‌ورزد که اموات از مناطق دوردست برای دفن به نجف منتقل می‌شوند (Ibid, pp. 44-46). این روایت به‌خوبی نقش ویژه نجف را در پیوند میان آیین زیارت و سنت تدفین در فرهنگ شیعی آشکار می‌سازد. او همچنین به نظام القاب زائران اشاره می‌کند: عنوان «زائر» یا «زائر» برای کسانی که به عتبات مشرف شده‌اند و در برخی جوامع شیعی خارج از عراق، لقب «کربلایی» برای زائر کربلا؛ با این حال، در جنوب عراق این القاب ارزش نمادین متمایزی نسبت به دیگر سفرهای زیارتی، همچون مشهد، پیدا نمی‌کنند (Ibid, pp. 45-46).

علاوه بر بُعد جغرافیایی و هویتی، تزیگر با دقتی قوم‌نگارانه به فضاها و معماری مرتبط با آیین‌های عزاداری و زیارت نیز توجه نشان داده است. «مُضیف» یا تالار مهمان‌خانه قبیله، که با طاق‌های قوسی از نی و پوشش‌های حصیری برپا می‌شود، به‌عنوان کانونی برای برگزاری مجالس عمومی، پذیرایی از زائران و اجرای آیین‌های سوگواری نقش‌آفرینی می‌کند (Ibid, pp. 228, 233). او توضیح می‌دهد که مضیف‌ها به‌طور سنتی با تعداد فردی از طاق‌ها ساخته می‌شوند و در توصیف یک خانه زائر، جزئیاتی همچون جایگاه اجاق قهوه، انبار آذوقه، بخش زنانه و محل طبخ غذا را به‌دقت ثبت می‌کند (Ibid, p. 46). یافته‌های تزیگر در این زمینه با مطالعات معماری فنی نیز هم‌خوانی دارد؛ برای مثال، جفری برادبنت (۲۰۰۸) شیوه ساخت طاق‌های نی با ارتفاعی میان ۱۵ تا ۲۰ فوت و نحوه مهاربندی آنها را تشریح می‌کند که با مشاهدات میدانی تزیگر مطابقت کامل دارد.

ادوارد براون در کتاب *A Year Amongst the Persians* (۱۸۹۳/۱۹۲۷) گرچه گزارشی میدانی و مستقیم از عتبات عراق ارائه نکرده است، توصیف‌های او از فضاها و آیین‌های زیارتی در شهرهای ایران - به‌ویژه شیراز - برای مقایسه با کارکردهای فضایی عتبات سودمند به نظر می‌رسد. او در شرح «چاه مرتضی علی» به جزئیاتی همچون پلکان سنگی نوزده‌پله، اتاقی برای استراحت زائران، کتیبه‌های فارسی و عربی، شمع‌های نذری و نظام مدیریت ورودی اشاره می‌کند (Browne, 1927, pp. 314-316). این داده‌ها از منظر سازمان‌دهی فضا، مدیریت جریان زائران و عناصر آیینی، قرابت‌هایی با کارکرد فضاها و داخلی حرم‌های عتبات نشان می‌دهد.

براون همچنین در فصل‌های پایانی اثر خود، آیین‌های عاشورایی را در مسیر بازگشت از کرمان به تصویر می‌کشد: دسته‌های عزادار، مراسم سینه‌زنی و زنجیرزنی و جامه‌های سفید که

با خون رنگین می‌شوند (Ch. 18). این توصیف‌ها نمایانگر آن است که «کربلا» به‌عنوان افق معنایی محرم، حتی در فاصله‌ای دور از عراق، محور بازنمایی آیین‌های سوگواری و نذر قرار می‌گیرد؛ افقی که در روایت ویلفرد تزیگر به‌گونه‌ای عینی‌تر، در حرکت بدنی زائران به کربلا و نجف و در القاب هویتی آنان تجسم یافته است.

در تحلیل انتقادی این روایت‌ها باید توجه داشت هر دو نویسنده، با وجود ارائه داده‌های میدانی ارزشمند، گاه از تعبیری بهره می‌برند که متأثر از پیش‌فرض‌های فرهنگی و داوری‌های ارزشی است؛ امری که پیش‌تر به آن اشاره شد. به‌ویژه در برخی بخش‌ها، مشاغل بازاری یا شیوه‌های زیست مردمان هور از منظری تقلیل‌گرایانه توصیف می‌شود (Thesiger, 1964, p. 157). در چارچوب نظری ادوارد سعید، این موارد را می‌توان نمونه‌هایی از «شرق‌شناسی آشکار» و «شرق‌شناسی نهفته» دانست؛ رویکردهایی که واقعیت‌های فرهنگی را از صافی ارزش‌گذاری‌های بیرونی عبور می‌دهند و تصویر خاصی از «دیگری» شرقی می‌سازند.

با این همه، روایت‌های توصیفی براون و تزیگر به‌ویژه آن بخش‌ها که به معماری، جغرافیا، آیین‌ها و مسیرهای زیارتی می‌پردازند، منابع مهمی برای بازسازی تاریخ اجتماعی و فرهنگی عتبات عالیات به شمار می‌آیند؛ البته به شرط آنکه خواننده با رویکردی انتقادی، داده‌های مستند و مشاهدات میدانی را از قضاوت‌های ایدئولوژیک جدا سازد.

ب) رویکرد تاریخی؛ اقتصاد زیارت و کنترل استعماری

در میان متون شرق‌شناسی کلاسیک، آثار هانری لامنس «کشیش یسوعی و استاد مدرسه عیسوی بیروت» جایگاهی برجسته در ثبت و تفسیر تاریخ عتبات عالیات دارند. لامنس با تکیه بر تجربه‌های میدانی و پژوهش‌های خود، عتبات را به‌عنوان کانون‌های اصلی زیارت در جهان شیعه معرفی می‌کند و به‌صراحت می‌نویسد: «قبر حسین [علیه السلام] در کربلا و قبر علی [علیه السلام] در نجف موضوع زیارت‌هایی است نه کم‌اهمیت‌تر از زیارت حجاز»؛ سپس کاظمین و سامرا را نیز در شمار این اماکن مقدس ذکر می‌کند (Lammens, 1929, pp. 144-145). او افزون بر توصیف مناسب زیارت، به ابعاد اقتصادی آن نیز توجه نشان می‌دهد و تأکید می‌کند شیعیان «مایل‌اند پیکر درگذشتگان خود را برای دفن به این اماکن منتقل کنند» (Ibid, p. 145). این بیان، نه‌تنها اهمیت معنوی و قدسی عتبات را برجسته می‌سازد، از وجود یک «اقتصاد تدفین» سازمان‌یافته نیز حکایت دارد که در طول تاریخ به بخشی جدایی‌ناپذیر از حیات این شهرها

بدل شده است.

با این همه، زبان لامنس در بخش‌هایی از آثارش حاوی قضاوت‌های ارزشی و الهیاتی است؛ برای نمونه، در مقایسه میان امام علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام، اولی را «شخصیتی والاتر» و دومی را «میان‌مایه» توصیف می‌کند (Lammens, 1929, p. 144). در چارچوب نقد گفتمان استشراقی، چنین داوری‌هایی را باید از داده‌های توصیفی او تفکیک کرد و صحت آنها را تنها با اتکا به منابع بومی و پژوهش‌های مستقل مورد ارزیابی قرار داد.

شواهد تاریخی گزارش‌شده در منابع مرجع، از جمله «Encyclopaedia Iranica»، نشان می‌دهد تاریخ ساخت، توسعه و مرمت حرم‌های عتبات عالیات همواره در پیوندی مستقیم با سیاست و رقابت دولت‌ها قرار داشته است. در نجف، شاه عباس اول صفوی بازسازی کامل مجموعه حرم امیرالمؤمنین علیه السلام را بر عهده گرفت و جانشینان او، به‌ویژه شاه صفی، پروژه‌های توسعه‌ای را دنبال کردند. در ادامه، نادرشاه افشار طی سال‌های ۱۷۴۲-۱۷۴۳ م گنبد و مناره‌ها را آراسته و طلاکاری کرد (Aslan, 2015, paras. 27-28)؛ حتی در دوره عثمانی - با وجود تفاوت رویکرد مذهبی این امپراتوری نسبت به تشیع - رقابت با نفوذ صفوی و قاجار زمینه‌ساز توجه ویژه به عتبات شد. در همین راستا، هدایای گران‌بها به حرم اهدا شد و حتی سلطان سلیمان قانونی شخصاً به زیارت این مکان مقدس رفت (Ibid, 20-23).

در کربلا نیز سیر مشابهی در تاریخ عمران و توسعه حرم‌ها دیده می‌شود. نخستین ساخت‌وساز شاخص بر مزار امام حسین علیه السلام به دوران آل بویه بازمی‌گردد؛ زمانی که در سال ۳۶۹ ق/۹۸۰ م بنای اولیه بر فراز مرقده ساخته شد. در دوره صفویه، سفرهای شاهان صفوی به کربلا در سال‌های ۱۵۰۸ و ۱۵۲۹ م زمینه‌ساز توسعه گسترده حرم شد. در دوران عثمانی نیز فعالیت‌های مرمتی ادامه یافت؛ از جمله بازسازی شبکه‌های آب‌رسانی و احداث سدهایی برای تأمین آب مورد نیاز زائران و حرم؛ با این حال، حمله وهابیان در سال‌های ۱۸۰۱-۱۸۰۲ م که با تخریب گسترده و کشتار همراه بود، سبب شد دیوارهای دفاعی پیرامون شهر ساخته شود تا امنیت نسبی برقرار شود (Litvak, 2010/2012, paras. 12-21, 25-33).

در این فرایند، حمایت‌های مالی فراملی نقشی تعیین‌کننده داشت. یکی از مهم‌ترین نمونه‌ها کمک‌های شیعیان اوده در هندوستان بود که در سده‌های هجدهم و نوزدهم میلادی سهم چشمگیری در تأمین هزینه‌های عمرانی و رفاهی عتبات ایفا کردند. به‌ویژه آصف‌الدوله، حاکم اوده، با اختصاص پانصد هزار روپیه به احداث «نهر هندیّه»، مسیر انتقال آب به نجف و کربلا

را فراهم ساخت و زیرساختی حیاتی برای استمرار حیات اجتماعی و زیارتی این شهرها ایجاد کرد (Litvak, 2010/2012, paras. 25–26).

براساس پژوهش‌های یدیدیا نکاش^۱، از نیمه دوم قرن هجدهم به بعد، شهرهای نجف و کربلا در مرکز شبکه‌ای مالی و مذهبی پایدار قرار گرفتند که منابع آن شامل نذورات زائران، وجوه شرعی همچون خمس، وقف‌های محلی و سرمایه‌گذاری‌های ایرانی و هندی بود (Nakash, 2003, pp. 163–183). این پشتوانه مالی، زمینه‌ساز رونق و گسترش کالبدی و نهادی عتبات عالیات شد؛ با این حال، در دوران قیمومت بریتانیا و سپس در دوره دولت پادشاهی عراق، سیاست‌های اداری جدید با تمرکز بر کنترل موقوفات، محدودسازی منابع حاصل از زیارت و اعمال مقررات سخت‌گیرانه بر انتقال اجساد به نجف و کربلا، موجب افول نسبی توان اقتصادی و نهادی این مراکز شدند (Ibid, p. 31).

این روند نشان می‌دهد پیوند میان «قداست» و «سیاست» همواره در شکل‌گیری و مرمت عتبات حضوری تعیین‌کننده داشته است. اگرچه هانری لامنس در روایت‌های خود بیشتر بر جنبه‌های دینی و مناسکی زیارت تأکید کرده است، بازخوانی تاریخی این اماکن در پرتو سیاست‌های صفوی – عثمانی و نیز مداخلات استعماری بریتانیا آشکار می‌سازد که حرم‌های عتبات نه صرفاً بناهایی مذهبی، همواره در متن رقابت‌های سیاسی، اقتصادی و حتی هویتی جهان اسلام ساخته، بازسازی و بازتعریف شده‌اند.

ج) رویکرد کلامی؛ قیاس‌های دینی و برجسب‌های ارزشی

بررسی عتبات عالیات در آثار شماری از شرق‌شناسان کلاسیک، غالباً نه از منظر الهیات درون‌دینی شیعه، بلکه در چارچوب نظام‌های مفهومی و پیش‌فرض‌هایی بیرون از سنت شیعی سامان یافته است. در این میان، دو اثر برجسته را می‌توان شاخص دانست: کتاب *Islam Beliefs and Institutions* نوشته هانری لامنس و اثر *Introduction to Islamic Theology and Law* تألیف ایگناتس گلدزیهر. هر دو کتاب که در نیمه نخست قرن بیستم میلادی انتشار یافتند، نقشی مهم در بازنمایی تشیع و آیین زیارت عتبات در فضای فکری غرب ایفا کرده و در شکل‌دهی به نگرش شرق‌شناسانه نسبت به این موضوعات تأثیرگذار بوده‌اند.

1 Yitzhak/Yedidia Nakash.

۱. بررسی رویکرد کلامی هانری لامنس

۱-۱. روایت کاتولیکی از امامت و زیارت

لامنس در اثر خود بخشی گسترده را به معرفی فرق اسلامی اختصاص می‌دهد و در ذیل مدخل «شیعه» به واقعه کربلا و آیین‌های ماه محرم می‌پردازد. او عاشورا را به منزله «هفته‌ای مقدس برای شیعیان» توصیف می‌کند که با برگزاری تعزیه و بازآفرینی صحنه‌های شهادت امام حسین (ع) همراه است (Lammens, 1929, p. 153)؛ با این حال، در همان متن از تعبیری آشکارا تحقیرآمیز بهره می‌برد؛ از جمله واقعه کربلا را «ماجراجویی دیوانه‌وار» و شخصیت امام حسین (ع) را «فردی کاملاً متوسط» می‌خواند (Ibid). این نوع داوری‌ها بازتابی از پیش‌فرض‌های ارزشی و الهیاتی اوست و فاصله معناداری با روایت درون‌مذهبی و معنابخش شیعه دارد.

او در بحث «تقیه» نیز این آموزه کلامی - فقهی را به «سوگندهای دروغین برای تأمین منافع فرقه» تقلیل می‌دهد (Ibid, pp. 154-155). همچنین در تحلیل امامت، ادعا می‌کند در تشیع، «ولایت» بر فرایض پنج‌گانه، افزوده و جایگاه امام معصوم حتی فراتر از مقام پاپ در کلیسای کاتولیک تعریف می‌شود (Ibid, pp. 155-156). این قیاس، نمونه بارز ورود چارچوب‌های مفهومی بیرونی و نامتناسب به تحلیل ساختار دینی شیعه است. لامنس در ادامه با برشمردن برخی تمایزهای فقهی و آیینی - مانند اذان، تکبیر پنجم نماز میّت و اختلاف در رؤیت هلال - و نیز ویژگی‌هایی همچون تفسیر باطنی و اعتقاد به امام غایب، نتیجه می‌گیرد که «تعبّد در تشیع به تمامی در پرستش امامان خلاصه می‌شود» (Ibid, pp. 160-161)؛ برداشتی که مناسک زیارت و عتبات را به سطح «فرهنگ قدیسان» فرو می‌کاهد و از درک ابعاد عمیق الهیاتی و معنوی آنها بازمی‌ماند.

۱-۲. روحانیت به مثابه «طبقه قدرت طلب»

لامنس در همان اثر، شهرهای نجف و کربلا را به عنوان مراکز تجمع «بزرگان علما (مجتهدان)» معرفی می‌کند و تصریح دارد که «اقتدار فتوایی آنان در حکم قانون است». او حتی به نمونه‌های تاریخی، همچون نقش علمای نجف در صدور فتوا در جریان بحران مشروطه ایران (۱۹۰۸)، اشاره می‌کند (Lammens, 1929, pp. 154, 159-160). در این چارچوب، آنچه

برجسته می‌شود نه فعالیت علمی و فقهی حوزه‌ها، بلکه قدرت اجتماعی - سیاسی علما و کارکرد آنها در عرصه عمومی است.

همین الگو در متون اداری بریتانیا نیز مشاهده می‌شود؛ جایی که توجه اصلی معطوف به شبکه‌های مالی و نفوذ نهادی عتبات است. براساس تحقیقات یائیر لیتواک، «وقف اوده» در فاصله سال‌های ۱۸۵۰ تا ۱۹۰۳ میلیون‌ها رویه به نجف و کربلا اختصاص داد؛ اما از سال ۱۹۰۳، دولت بریتانیا با تغییر در سازوکار توزیع این وجوه، موفق شد کنترل بیشتری بر نهادهای دینی این شهرها اعمال کند (Litvak, 2000, pp. 69-89; Litvak, 2001, pp. 1-21). چنین تصویری، روحانیت شیعه را عمدتاً در قالب یک «طبقه ذی‌نفوذ» بازنمایی می‌کند که نقش اصلی آن در معادلات قدرت و مدیریت منابع مالی تعریف می‌شود.

۱-۳. اقتصاد زیارت به مثابه «رانت یا تجارت اجساد»

در متون شرق‌شناسی و اسناد استعماری، به‌ویژه در دوره عثمانی متأخر و قیمومت بریتانیا، آیین انتقال اجساد به نجف و کربلا غالباً نه به‌عنوان یک سنت دینی و هویتی، بلکه در قالب یک فعالیت اقتصادی یا انتظامی بازنمایی شده است. لامنس تصریح می‌کند که شیعیان «تمایل دارند پیکر درگذشتگان خود را برای دفن به کربلا و نجف منتقل کنند» (Lammens, 1929, pp. 153-154). همین رویکرد در اسناد رسمی بریتانیا نیز تکرار می‌شود؛ جایی که از تعبیر «corpse traffic» (ترافیک اجساد) برای اشاره به این پدیده استفاده شده است (Oxford Academic, Memoranda on Pilgrimage and Corpse Traffic). چنین اصطلاحی به‌روشنی بیانگر نگرشی تقلیل‌گرایانه است که آیین دینی تدفین در جوار ائمه علیهم‌السلام را صرفاً به یک مسئله اداری و اقتصادی فرو می‌کاهد. در ادامه، یدیدیا نقاش نشان می‌دهد که سیاست‌های محدودکننده بریتانیا بر انتقال اجساد، نه‌تنها این سنت ریشه‌دار را تحت فشار قرار داد، به تضعیف توان اقتصادی و اجتماعی نجف و کربلا نیز انجامید (Nakash, 2003, p. 31).

۱-۴. ماتم به مثابه «تهدید نظم عمومی»

زبان لامنس در توصیف آیین‌های عاشورا، با به‌کارگیری تعبیری همچون «delirium» فضایی آمیخته با نوعی «هیستری جمعی» را القا می‌کند؛ فضایی که به زعم او می‌تواند تهدیدی برای نظم اجتماعی و عمومی باشد (Lammens, 1929, p. 153). به همین ترتیب، گلدزیهر نیز در

روایت خود با تأکید بر جنبه‌های نمایشی تعزیه، ظرفیت این آیین‌ها برای درک و تفسیر معنوی – اخلاقی را به حاشیه می‌راند (Goldziher, 1981, p. 179).

برآیند این رویکردها، شکل‌گیری چهار کلیشهٔ محوری در متون استشراقی است: زیارت ماجراجویی دیوانه‌وار، روحانیت به‌عنوان طبقه‌ای قدرت‌طلب، اقتصاد زیارت به‌عنوان رانت و ماتم به‌عنوان خطری برای امنیت عمومی. این کلیشه‌ها محصول تلاقی داده‌های واقعی با چارچوب‌های مفهومی بیرون‌دینی‌اند و بیش از آنکه بازتابی از تجربه درونی شیعیان باشند، بازنمایی‌ای غرب‌محور از عتبات ارائه می‌کنند.

از این‌رو، بهره‌گیری پژوهشی از این منابع تنها زمانی معتبر خواهد بود که داده‌های توصیفی آنها از قضاوت‌های ارزشی و الهیاتی جدا شود و سپس با منابع اصیل بومی، از جمله نصوص زیارت، ادعیه و اسناد تاریخی حرم‌ها، تطبیق داده شود. چنین رویکردی زمینه را برای ارائه تصویری جامع‌تر، منصفانه‌تر و علمی‌تر از کارکردهای دینی، اجتماعی و فرهنگی عتبات عالیات فراهم می‌سازد.

۲. بررسی رویکرد کلامی ایگناتس گلدزیهر

گلدزیهر در Introduction to Islamic Theology and Law با اتخاذ رویکردی کلامی – انتقادی، آیین‌های زیارت و سوگواری شیعی را در چارچوب آنچه «ادبیات شهادت» می‌نامد، تحلیل می‌کند. او تصریح می‌کند که «از روز سیاه کربلا، تاریخ این خاندان زنجیره‌ای مداوم از رنج و آزار است ... این آلام در ادبیات مرثیه و مقتل ثبت می‌شود و موضوع گردهمایی‌های شیعیان در دهه نخست ماه محرم به شمار می‌آید ... و صحنه‌های این تراژدی در قالب نمایش آیینی تعزیه بازآفرینی می‌گردد» (Goldziher, 1981, p. 179). این روایت، هرچند اطلاعات ارزشمندی درباره تعزیه و میراث ادبی مرتبط با کربلا عرضه می‌کند، در سطح تحلیلی بر پیش‌فرضی تکیه دارد که تشیع را به‌عنوان مذهبی با «گرایش غالب به تراژدی» معرفی می‌کند. چنین داورایی ابعاد متنوع‌تر تجربه زیارت در سنت شیعی شامل لایه‌های فقهی، عرفانی و الهیاتی را نادیده می‌گیرد و آن را به صرف یک روایت عاطفی – تراژیک فرو می‌کاهد.

(د) بازتاب پیش‌فرض‌ها بر تحلیل‌ها

در هر دو روایت، پیش‌فرض‌های نظری و فرهنگی نویسندگان نقشی اساسی در نحوه تفسیر

داده‌ها ایفا می‌کند. لامنس با اتکای به قیاس‌های برگرفته از سنت کاتولیکی، زیارت عتبات را در چارچوب الگوی «توسل به قدیسان» فرو می‌کاهد؛ در حالی که گلدزیهر با رویکردی سکولار – تاریخی، این پدیده را عمدتاً به‌مثابه بازنمایی جمعی سوگ و تراژدی تحلیل می‌نماید. نتیجه چنین رویکردهایی آن است که لایه‌های درون‌دینی زیارت، از جمله مضامین توحیدی، اخلاقی و معنوی، در خوانش نهایی به حاشیه رانده می‌شود.

با این همه، آثار لامنس و گلدزیهر، فارغ از جهت‌گیری‌های الهیاتی یا سکولار آنها، همچنان حاوی داده‌های ارزشمند درباره مناسک، ادبیات و آیین‌های مرتبط با عتبات عالیات هستند. بهره‌گیری پژوهشی از این منابع، اما، مستلزم رویکردی انتقادی است: نخست، باید داده‌های توصیفی از داوری‌های برون‌دینی و ایدئولوژیک تفکیک شود؛ دوم، این داده‌ها باید در پرتو متون اصلی شیعه – همچون نصوص زیارت، ادعیه، روایات و اسناد تاریخی حرم‌ها – سنجیده و ارزیابی شود. تنها در این چارچوب می‌توان ضمن استفاده از ارزش اطلاعاتی متون استشراقی، از بازتولید چارچوب‌های مفهومی غیر بومی در فهم زیارت و عتبات عالیات پرهیز کرد.

جدول رویکردهای سه‌گانه مستشرقین به عتبات در متون قرن نوزدهم و بیستم

رویکرد	نمایندگان اصلی	ویژگی‌های کلیدی	نمونه‌ها و شواهد	نقاط ضعف تحلیلی
الف) رویکرد توصیفی (قوم‌نگارانه/سفرنامه‌ای)	ادوارد براون (۱۸۹۳)، ویلفرد تزیگر (۱۹۶۴).	ارائه داده‌های میدانی درباره آیین‌ها، مسیرها و فضاهای زیارتی؛ تمرکز بر جزئیات اجتماعی و محلی.	براون: استفاده از تعبیر (fanatic devotion) برای شور عزاداران. تزیگر: توصیف دقیق مضیف‌ها و روابط عشایر در کاظمین و نجف.	واژگان ارزشی و احساسی که زیارت را به «هیجان جمعی» فرو می‌کاهد؛ نادیده گرفتن ابعاد معرفتی – توحیدی.
ب) رویکرد تاریخی (عمران/اقتصاد/قدرت)	مئیر لیتواک (۲۰۰۰)، (۲۰۰۱)، یدیده نقاش	تحلیل نقش اوقاف و شبکه‌های مالی (ایرانی، هندی) در توسعه عتبات؛	لیتواک: بررسی Oudh (Bequest) و تلاش بریتانیا برای کنترل آن. نقاش: کاهش	تقلیل عتبات به سطح «اقتصاد زیارت» یا «مسئله

انتظـامی؛ کم‌توجهی به معنا و کارکرد عبادی.	درآمدهای زیارت و تدفین در دوره قیومت عراق.	تأثیر سیاست‌های عثمانی و بریتانیا.	(2003).	
پیش‌فرض‌های دینی-فرهنگی بیرونی؛ تحقیر مفاهیم کلیدی تشیع؛ نادیده گرفتن توحید و اخلاق در زیارت.	لامنس «mad escapade of Kerbela و a quite mediocre person» درباره امام حسین(ع) گلدزیهر: تحلیل محرم در چارچوب «ادبیات شهادت».	مقایسه نهاد امامت با پاپ؛ تحلیل تقیه به مثابه ریا؛ تفسیر عاشورا و تعزیه در چارچوب تراژدی.	هانری لامنس (۱۹۲۹)، ایگناتس گلدزیهر (1981).	ج) رویکرد کلامی (تحلیل عقاید شیعی)

۴. نقد و ارزیابی گفتمان استشراقی

مطالعه متون استشراقی قرون نوزدهم و بیستم نشان می‌دهد که بازنمایی عتبات عالیات شامل نجف، کربلا، کاظمین و سامرا در این نوشته‌ها نه صرفاً حاصل مشاهده میدانی یا گردآوری داده‌های تاریخی، بلکه متأثر از مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های فرهنگی و سیاسی نویسندگان غربی است. این پیش‌فرض‌ها در لایه‌های مختلف متن بازتاب یافته‌اند: از زبان و واژگان توصیفی گرفته تا قیاس‌های الهیاتی، از انتخاب و برجسته‌سازی برخی داده‌ها تا حذف یا کم‌رنگ‌سازی بخش‌هایی دیگر و نیز در شیوه‌های خاص دوره‌بندی و تفسیر تاریخ. بدین‌سان، تصویر ارائه‌شده از عتبات در این آثار، بیش از آنکه بیانگر تجربه زیسته و نظام معنایی درون‌دینی شیعه باشد، بازتابی از دستگاه مفهومی و افق فکری غربی است که زیارت و اماکن مقدس شیعی را در چارچوب الگوهای فرهنگی و سیاسی بیرونی تفسیر می‌کند.

۴-۱. ارزش‌گذاری واژگانی و قاب‌بندی عاطفی

ادوارد براون در A Year Amongst the Persians، با وجود توصیف دقیق آیین‌های سوگواری کربلا، از تعبیر «وفاداری متعصبانه» استفاده می‌کند و تجربه زیارت را در چارچوب افراط مذهبی قرار می‌دهد (Browne, 1893). ویلفرد تزیگر نیز با وجود دقت قوم‌نگارانه در وصف فضاهای مضیف و روابط زائران، گاه به قضاوت‌های تقلیل‌گرایانه درباره سبک زندگی و

آیین‌ها می‌رسد (Thesiger, 1964). این نوع داوری‌ها نمونه‌ای روشن از «شرق‌شناسی آشکار» نزد ادوارد سعید (۱۹۷۸) هستند که لایه‌های معنوی و معرفتی زیارت شیعی را نادیده می‌گیرند و آن را به هیجان عاطفی فرو می‌کاهند.

۴-۲. قیاس‌های الهیاتی برون‌دینی

هانری لامنس در Islam: Beliefs and Institutions امام معصوم در تشیع را با پاپ مقایسه می‌کند و او را دارای نقشی حتی فراتر از پاپ می‌داند (Lammens, 1929, pp. 155-156). او دینداری شیعی را به «فرهنگ ائمه (علیهم‌السلام)» محدود کرده و درباره کربلا و امام حسین (علیه‌السلام) از تعبیر تحقیرآمیزی چون «mad escapade of Kerbela» و «aquite mediocre person» بهره می‌برد (p. 153). این دیدگاه‌ها نشانگر ورود چارچوب کاتولیکی به تحلیل مناسک شیعی است.

ایگناتس گلدزیهر نیز در Introduction to Islamic Theology and Law، آیین‌های سوگواری و زیارت را در قالب «ادبیات شهادت» و تعزیه تبیین می‌کند و برخی اعمال زیارتی را «بقایای قرون وسطایی» می‌خواند (Goldziher, 1981, pp. 179, 204).

۴-۳. گزینش داده‌ها و سکوت‌ها

بخش درخور توجهی از متون استشراقی و گزارش‌های اداری غربی در دوره عثمانی متأخر و قیومت بریتانیا، کارکردهای علمی و فرهنگی عتبات عالیات را به حاشیه رانده و تمرکز اصلی خود را بر ابعاد سیاسی و امنیتی تجمعات مذهبی معطوف کرده‌اند. در این دوره، نجف و کربلا در قلب یک شبکه مالی فراملی قرار داشتند که بر پایه نذورات، وقف‌های ایرانی و هندی و نیز «اقتصاد تدفین» شکل گرفته بود. نمونه شاخص آن «موقوفه اود» (Oudh Bequest) است که

۱ موقوفه اود عنوانی است که به وجوه مالی پرداختی از سوی دولت بریتانیا به فقیهان شیعه عراق طی سال‌های ۱۸۵۹ تا ۱۹۵۰ میلادی اطلاق می‌شود. ریشه این موقوفه به حکومت شیعی و ایرانی تبار اود در شمال هند در قرون هجدهم و نوزدهم میلادی (۱۲ و ۱۳ هجری قمری) بازمی‌گردد. حاکمان اود، که به خاندان سادات تعلق داشتند، وامی کلان به انگلستان پرداخت کرده بودند و مطابق وصایای خاندان سلطنتی، مقرر شد سود حاصل از این سرمایه به صورت ماهانه میان علمای نجف و کربلا توزیع شود. این وجوه در منابع تاریخی با عناوینی چون «وثیقه هندی»، «خزیه هندی»، «پول هند»، «تنخواه هند» و «موقوفه اود» ثبت شده است. اهمیت این موقوفه، افزون بر تأمین مالی حوزه‌های علمی شیعه، در تأثیرگذاری آن بر تحولات سیاسی ایران به‌ویژه نهضت مشروطه شایان توجه قرار گرفته است. با انقراض حکومت اود در نیمه قرن نوزدهم و تسلط انگلستان بر این منطقه، توزیع موقوفه مستقیماً در اختیار بریتانیا قرار گرفت. از آن پس، این سرمایه نه تنها پشتوانه اقتصادی برای علما بود،

میان سال‌های ۱۸۵۰ تا ۱۹۰۳ میلیون‌ها روپیه به این شهرها انتقال یافت. بریتانیا در سال ۱۹۰۳ با تغییر سازوکار توزیع این وجوه، کنترل بیشتری بر مراجع دینی و نهادهای مرتبط با عتبات به دست آورد (Litvak, 2000, pp. 69-89; Litvak, 2001, pp. 1-21). افزون بر این، سیاست‌های قیمومت بریتانیا و دولت پادشاهی عراق، از طریق محدودیت در درآمدهای حاصل از زیارت و انتقال اجساد، به کاهش توان اقتصادی و اجتماعی این شهرها انجامید (Nakash, 2003, p. 31). چنین بستر سیاسی - اقتصادی سبب شد که در متون استشراقی، زیارت بیش از آنکه تجربه‌ای معنوی و اجتماعی تلقی شود، به مثابه «مسئله‌ای انتظامی و سیاسی» بازنمایی شود.

۴-۴. دوره‌بندی تک‌ساحتی سنت/مدرنیته

برخی مستشرقان و سفرنامه‌نویسان غربی، آیین‌های زیارتی عتبات را با معیارهای «پیشرفت» و «پس‌ماندگی» ارزیابی کرده‌اند. ایگناتس گلدزیهر با تعبیر «بقایای قرون وسطایی» (goldziher, 1981, p. 204) این مناسک را در قالب میراثی کهنه و غیرکارکردی تحلیل می‌کند و گروهی از سفرنامه‌نویسان نیز با نگاهی نوستالژیک، زیارت را صرفاً بازمانده‌ای عاطفی از گذشته دینی تصویر کرده‌اند؛ حتی ادوارد براون، با وجود دقت توصیفی در A Year Amongst the Persians، گاه از زاویه‌ای مدرن‌انگارانه و همراه با نوعی ترحم به سنت‌های محلی می‌نگرد (Browne, 1893, pp. 215-218).

این رویکردها نشان می‌دهد پیش‌فرض‌های فرهنگی مانند قیاس‌های کاتولیکی یا مردم‌نگاری‌های تراژیک و پیش‌فرض‌های سیاسی همچون نگاه استعماری به مدیریت شبکه‌های مالی و زیارتی درهم‌تنیده شده و چارچوبی خاص برای بازنمایی عتبات در متون استشراقی ساخته‌اند. در این چارچوب، زیارت یا به‌عنوان مسئله‌ای انتظامی و فرقه‌ای فهم می‌شود یا صرفاً آیینی سوگوارانه و جمعی، در حالی که ابعاد توحیدی، اخلاقی و معرفتی آن نادیده گرفته می‌شود. تحلیل علمی این متون مستلزم جداسازی داده‌های توصیفی از داورهای ارزشی و سنجش آنها با منابع بومی هم‌عصر - مانند وقف‌نامه‌ها، اسناد بازسازی، نصوص زیارت و فتاوی‌ای علمای نجف و کربلا - است تا لایه‌های تحریف‌شده یا کمرنگ‌شده در روایت

استشراقی آشکار شود (Said, 1993, pp. 66-67).

۵. بازخوانی منابع بومی زیارت عتبات عالیات در تقابل با روایت‌های استشراقی

یکی از کاستی‌های بنیادین در مطالعات شرق‌شناسان درباره عتبات عالیات، بی‌اعتنایی به منابع بومی است؛ در حالی که سفرنامه‌های ایرانی، وقف‌نامه‌ها و آثار علمای نجف و کربلا، تصویری درون‌سنتی و غنی از این اماکن ارائه می‌دهند. این منابع نشان می‌دهند عتبات تنها محل تجمع مذهبی نیست؛ بلکه کارکردی هویت‌ساز و اجتماعی داشته و در حیات دینی و فرهنگی شیعه نقشی محوری ایفا کرده است.

۵-۱. سفرنامه‌های ایرانی

برخلاف بسیاری از مستشرقان اروپایی که زیارت عتبات عالیات را به سطحی از «هیجان جمعی» یا «نمایش آیینی» تقلیل می‌دادند، سفرنامه‌نویسان ایرانی دوره قاجار تجربه زیارت را در پیوند مستقیم با باورهای دینی و زیسته خویش منعکس ساخته‌اند؛ برای نمونه، حاج سیاح در سفرنامه حاج سیاح با دقت بسیار به شرح حضور خود در کربلا و نجف، آیین‌های زیارت و جایگاه اجتماعی و علمی علما می‌پردازد (Haj Sayyah, 1978/1299, pp. 233-240). همچنین در دیگر سفرنامه‌ها، ضمن گزارش بازدید از دو شهر مقدس نجف و کربلا، بر جلوه‌های معماری حرم‌ها و نقش بنیادین وقف‌های ایرانی در آبادانی عتبات تأکید شده است. چنین متونی آشکار می‌سازند که زیارت برای زائر ایرانی نه یک رفتار عاطفی زودگذر، بلکه کنشی عبادی و هویت‌ساز بوده است.

در همین راستا، شماری از سفرنامه‌های برجسته رجال و علما در سده سیزدهم هجری قمری شایسته توجه‌اند. ازجمله:

- دلیل‌الزائرین (۱۲۷۳ق) نوشته ادیب‌الملک عبدالعلی (۱۲۴۳-۱۳۰۲ق) که توصیفی جامع از اماکن و تاریخچه تعمیرات حرم‌ها عرضه می‌کند.

- سفرنامه عضدالملک قاجار (۱۲۳۸-۱۳۲۸ق) که به مأموریت انتقال خشت‌های طلای سامرا در سال ۱۲۸۳ق اختصاص یافته و مسیر حرکت کاروان از تهران تا عراق را با دقت ثبت کرده است.

- ابوالحسن‌خان فخرالملک اردلان (۱۲۴۱-۱۳۰۵ق) در از حریم تا حرم (۱۳۰۴ق)،

مشاهدات زیارتی خود را همراه با تحلیل‌های تاریخی و اجتماعی عرضه می‌کند.

- علی‌اکبر مشکوه‌السلطان (۱۲۵۰-۱۳۱۱ ق) در سفرنامه خویش (۱۳۱۷ ق) افزون بر مشاهدات زیارتی، به مسائل معیشتی مردم و وضعیت ارزاق عمومی پرداخته است.

- میرزا حسن موسوی اصفهانی (۱۲۶۷-۱۳۴۵ ق) در سفرنامه‌ای که طی سال‌های ۱۳۱۵-۱۳۱۶ ق نگاشته، گزارش منحصر به فردی از زیارت مشهد، حج و عتبات و مرقد یازده امام عرضه کرده است.

- ناصرالدین‌شاه قاجار (۱۲۴۷-۱۳۱۳ ق) نیز در سفرنامه سال ۱۲۸۷ ق، افزون بر جنبه‌های مذهبی زیارت کربلا و نجف، ابعاد سیاسی و تشریفاتی سفر خود را بازتاب داده است.

علاوه بر اینها، مجموعه پنج سفرنامه عتبات به کوشش سیدخلیل طاووسی (شامل یادداشت‌های زائران قاجاری میان سال‌های ۱۲۹۸ تا ۱۳۶۰ ق)، منابعی ارزشمند برای شناخت این دوره به شمار می‌روند.

در دوره پهلوی نیز شماری از سفرنامه‌ها قابل ذکرند. از جمله:

- سید محمود طالقانی (۱۲۸۶-۱۳۵۸ ش) با اثر به‌سوی خدا می‌رویم (۱۳۳۱ ش / ۱۳۷۱ ق)، که عبور از عراق و زیارت کربلا، نجف و کاظمین را در مسیر حج ثبت کرده است.

- محمد رضاخانی (متولد ۱۳۰۲ ش) در خاطرات خادم‌الزوار در عتبات (چاپ ۱۳۶۶ ش) گزارشی از خدمات و خاطرات زیارتی خویش به دست داده است (نصر اصفهانی، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۳-۲۱۴).

این مجموعه سفرنامه‌ها آمیزه‌ای از تجربه شخصی و مشاهدات میدانی با نگاه تاریخی‌اند؛ آثاری که از یک‌سو بیانگر شور و شوق زائران در قرن سیزدهم هجری هستند و از سوی دیگر، گنجینه‌ای از داده‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی به شمار می‌آیند. از همین رو، این متون علاوه بر ارزش معنوی، اهمیتی دوچندان در پژوهش‌های تاریخی و اجتماعی دارند.

۵-۲. وقف‌نامه‌ها و اسناد مالی

وقف‌نامه‌های فراوانی در قرن نوزدهم و بیستم برای عتبات تنظیم شده است که پیوند وقف با حیات اجتماعی و علمی این شهرها را آشکار می‌سازد. پژوهش‌ها نشان می‌دهند خاندان‌های بزرگ ایرانی، از جمله قاجاریان و تجار اصفهانی، املاک و عواید خود را برای

عمران حرم‌ها، تأمین هزینه‌های زیارت و معاش طلاب وقف کرده‌اند (Arabkhani, 2007, pp. 52-60). برخلاف روایت‌های استشراقی که زیارت را صرفاً در قالب اقتصاد زیارتی می‌دیدند، این اسناد بر بُعد مسئولیت اجتماعی و دینی آن تأکید دارند.

۵-۳. نصوص زیارت و محوریت توحید و معرفت امام

متن «زیارت جامعه کبیره» که از معتبرترین ادعیه زیارتی در سنت شیعه به شمار می‌رود، جایگاه امامان را در قالب تعبیری بلند می‌نمایاند: آنان «پیشوایان هدایت و چراغ‌های روشنی‌بخش در تاریکی»، «پرچم‌های تقوا و صاحبان خرد»، «پناهگاه مردمان»، «برترین الگوها و نیکوترین دعوت‌کنندگان»، «حجت‌های الهی بر جهانیان» و «جایگاه‌های معرفت خدا و کانون‌های برکت الهی» معرفی شده‌اند (زیارت جامعه کبیره، بندهای آغازین). این مضامین، زیارت را از سطح تقدیس صرف اشخاص یا شخص‌پرستی فراتر می‌برد و آن را در چارچوب گفتمان خدامحور و ولایی جای می‌دهد.

افزون بر این، زیارات ماثور شیعه واجد ساختاری آیینی - آموزشی هستند؛ به گونه‌ای که برای هر مناسبت، اعمال، دعاها و آداب خاصی تعیین شده است. نمونه بارز آن در روز بیستم صفر (اربعین) دیده می‌شود که زیارت ویژه امام حسین (ع) همراه با ادعیه و اعمال معین توصیه شده است. این ویژگی نشان می‌دهد زیارت در سنت شیعی نه امری صرفاً عاطفی، بلکه فرآیندی عبادی - معرفتی با نظم، برنامه و غایت تربیتی روشن است.

۵-۴. فقه و قاعده‌مندی کنش زیارتی

در فقه شیعه، زیارت به‌عنوان عملی مستحب و مشروع با آداب و شرایط ویژه مورد توجه قرار گرفته است. بسیاری از فقها انجام وضو پیش از زیارت قبور و مشاهد مشرفه را مستحب دانسته‌اند، هرچند در عمومیت آن میان دیدگاه‌ها اختلاف وجود دارد. این توصیه نشان‌دهنده تأکید بر طهارت جسم و روح پیش از ورود به حرم است.

از منظر فقهی، هزینه‌های سفر زیارتی نیز در زمره «مؤونه سال» طبقه‌بندی می‌شود؛ به این معنا که مخارج سفر حج یا سایر زیارات بخشی از هزینه‌های متعارف زندگی فرد محسوب می‌شود و نه هزینه‌ای غیرضروری یا زائد. افزون بر این، در باب سجده تصریح شده که سجده بر تربت امام حسین (ع) «بهترین موضع برای سجده» است.

فضیلت زیارت نه تنها در آثار فقها و عالمان شیعه برجسته بوده است (صدوق، بی تا، ج ۲، ص. ۴۶۰؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص. ۸۵-۱۰۰)، در میراث علمی و ادبی دیگر مذاهب نیز انعکاس یافته است. نمونه‌های شاخص آن ستایش عبدالرحمان جامی حنفی (م. ۸۹۷ق) از برکات زیارت مضجع امام علی (ع) (جامی، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص. ۵۴-۵۶)، تصویر شاعرانه سنایی غزنوی (م. ۵۴۵ق) از پیرزنی که با شوق به زیارت قبر امام حسین (ع) می‌شتابد (سنایی، ۱۳۸۲ش، ص. ۲۷۱) و سروده‌های خاقانی (م. ۵۹۵ق) در وصف زیارت امام رضا (ع) است (خاقانی، ۱۳۷۸ش، ص. ۹۷). این شواهد نشان می‌دهد زیارت در طول تاریخ اسلامی، جایگاهی فرامذهبی و فرهنگی یافته و هم در عرصه فقه و هم در ادبیات اسلامی بازتاب گسترده داشته است.

در منابع معتبر روایی و تاریخی اهل سنت نیز شواهد متعددی بر مشروعیت و مقبولیت زیارت قبور ائمه (ع) ثبت شده است. ابن حبان (م ۳۵۴ق) در گزارش شخصی خود یاد می‌کند که هرگاه در طوس با مشکلی مواجه می‌شد، به زیارت مزار علی بن موسی الرضا (ع) می‌رفت و حاجت خویش را از خدا می‌طلبید و بارها به اجابت می‌رسید (ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۸، ص. ۴۵۷). حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) نیز از محمد بن مؤمل بن حسن بن عیسی نقل می‌کند که ابن خزیمه (م ۳۱۱ق)، ابوعلی ثقفی (م ۳۲۸ق) و گروهی از مشایخ و بزرگان آن عصر، مرقد امام رضا (ع) را زیارت کرده‌اند (عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص. ۳۳۹). در سنت حنبلی، ابوعلی حسن بن ابراهیم خلال (م ۲۴۲ق) تصریح دارد که هرگاه با مشکلی روبه‌رو می‌شد، به زیارت قبر موسی بن جعفر (ع) می‌رفت و از آنجا توسّل می‌جست و حاجتش برآورده می‌شد (بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص. ۱۳۳). عبدالله شیراوی شافعی (م ۱۱۷۲ق) نیز درباره مشهد منسوب به سر مبارک امام حسین (ع) می‌نویسد: «برکات این مشهد آشکار است و نفحات الهی که به زائران آن می‌رسد پوشیده نیست و این ادعا کاملاً درست است» (علامه امینی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص. ۱۸۶). او سپس یاد می‌کند که ابوالخطاب بن دحیه (م ۶۳۳ق) در این باره رساله‌ای نگاشته و در آن از قاضی زکی الدین عبدالعظیم منذری (م ۶۵۶ق) استفتا کرده و پاسخ چنین بوده است: «این مکان شریف است، برکات آن آشکار است و اعتقاد بدان نیکوست» (همانجا).

برآیند مجموعه شواهد ادبی، تاریخی و فقهی آن است که زیارت قبور اهل بیت (ع) در سنت اسلامی، جایگاهی ممتاز و برتر از زیارت سایر قبور دارد. این امر نه تنها در متون فقهی شیعه

به‌عنوان عملی مستحب و پرتواب تأکید شده، در تجربه‌های شخصی عالمان و نیز در میراث مکتوب فریقین بازتاب گسترده یافته است. منابع شیعی و اهل سنت، هر دو بر آثار معنوی و اجتماعی زیارت صحه گذاشته‌اند؛ چنانکه در گزارش‌های فقهی، آثار ادبی و خاطرات تاریخی، زیارت اهل بیت (ع) به‌مثابه کنشی عبادی - اجتماعی با ظرفیت‌های هویت‌ساز و معنویت‌آفرین مورد توجه قرار گرفته است.

۵-۵. روایات هویت‌ساز و نقش اجتماعی زیارت

در میراث حدیثی شیعه، زیارت نه‌تنها عملی عبادی، شاخصی هویتی برای مؤمنان به شمار آمده است. در روایتی از امام حسن عسکری (ع) پنج نشانه ایمان ذکر شده که یکی از آنها زیارت اربعین است، در کنار نماز پنجاه‌ویک رکعت، انگشتر به دست راست، اثر سجود بر پیشانی و بلند گفتن بسم‌الله (طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص. ۵۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص. ۴۷۸). این روایت نشان می‌دهد زیارت اربعین جایگاهی فراتر از یک عمل مستحب دارد و به‌مثابه نماد پیوند ولایی و هویت ایمانی مؤمنان معرفی می‌شود.

شیخ حرّ عاملی (م. ۱۱۰۴ق) نیز در کتاب وسائل‌الشیعه مجموعه‌ای جامع از روایات مربوط به فضیلت زیارت معصومان (ع) را ذیل بخشی با عنوان «ابواب المزار و ما یناسبه» گردآوری کرده است. در این بخش، ده‌ها باب به زیارت امامان اختصاص یافته است؛ از استحباب زیارت حضرت زهرا (ع)، امام علی (ع)، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) (که در برخی موارد با تعبیر «وجوب کفایی» یاد شده است) تا توصیه‌های ویژه درباره زیارت امامان مدفون در بقیع، امام کاظم (ع)، امام رضا (ع) و نیز زیارت‌های ترکیبی مانند زیارت امام کاظم و امام جواد (ع) با هم. این نظام‌مندی نشان می‌دهد زیارت در سنت روایی شیعه، ساختاری دقیق، منظم و فراتر از توصیه‌های پراکنده داشته و به‌عنوان بخشی مستمر از هویت دینی و اجتماعی شیعیان نهادینه شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص. ۳۷۵-۵۷۳).

۶. نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد روایت‌های استشراقی از عتبات عالیات، در قالب سه رویکرد توصیفی، تاریخی و کلامی، اغلب با پیش‌فرض‌های بیرونی شکل گرفته و به همین دلیل دچار تقلیل‌گرایی‌اند. در برابر، منابع بومی مانند سفرنامه‌های ایرانی، وقف‌نامه‌ها و آثار علما تصویری الهی، اجتماعی و هویت‌ساز از زیارت عتبات ارائه می‌کنند.

قرار دادن این دو دسته روایت در کنار هم نشان داد کاستی‌های متون استشرافی صرفاً در سطح داده یا نمونه‌ها نیست؛ بلکه به «چارچوب گفتمانی» آنها بازمی‌گردد. در اینجا، چارچوب نظری سعید درباره شرق‌شناسی اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. سعید نشان داد دانش شرق‌شناسی همواره در پیوندی ساختاری با قدرت سیاسی و هژمونی فرهنگی تولید شده است. همین پیوند در روایت‌های مستشرقان از عتبات نیز قابل مشاهده است: تقلیل زیارت به شور و هیجان جمعی، توجه صرف به اقتصاد زیارت یا تفسیر الهیات شیعی با مقولات مسیحی، همگی ناشی از همان منطق «دانش/قدرت» است که سعید توصیف می‌کند.

یافته‌های این مقاله بر این اساس روشن می‌سازد که روایت‌های استشرافی نه تنها عتبات را به‌درستی تبیین نمی‌کنند، در جهت بازتولید گفتمان قدرت غربی عمل کرده‌اند. در مقابل، منابع بومی نشان می‌دهند زیارت و عتبات عالیات، حامل معنایی تمدنی و هویت‌بخش‌اند و باید در بستر درون‌سنتی خود فهمیده شوند.

در نتیجه، پیوند میان داده‌های تاریخی این پژوهش و چارچوب نظری سعید به ما امکان می‌دهد تا با رویکردی انتقادی، از یک‌سو ضعف‌های روایت استشرافی، آشکار و از سوی دیگر، ضرورت تکیه بر منابع اصیل و درونی برای بازتعریف جایگاه عتبات عالیات در جهان اسلام نشان داده شوند.

منابع

- ابن‌اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۵ق). الکامل فی التاریخ. دار صادر.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۴ق). تهذیب التهذیب (ج ۷). دارالفکر.
- ابن حبان، محمد بن حبان (۱۳۹۵ق). صحیح ابن حبان (ج ۸). مؤسسه الرساله.
- امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ق). الغدیر فی الکتاب و السنة و الأدب (ج ۵). دار الکتاب العربی.
- آل طعمه، سلمان هادی (۱۴۳۳ق). الانتفاضه الشعبانیة فی کربلاء. کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران.
- بغدادی، خطیب احمد بن علی (۱۴۱۷ق). تاریخ بغداد (ج ۱). دارالکتب العلمیة.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۸ش). نفحات الانس (ج ۱). سروش.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة (ج ۱۴). مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث.

- خاقانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۷۸ ش). دیوان اشعار. به‌کوشش ضیاء موحد. علمی و فرهنگی.
- زمانی، محمدحسن (۱۳۸۵). شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان. بوستان کتاب.
- زمانی، محمدحسن (۱۳۸۵). مفهوم شناسی، تاریخچه دورانهای استشرق. (قرآن و مستشرقان)، قرآن پژوهی خاورشناسان، پاییز و زمستان صفحه ۲۷ تا ۴۳ (۱۳۸۵ شماره ۱)
- سنایی غزنوی، مجدود بن آدم (۱۳۸۲ ش). دیوان اشعار. به‌کوشش مدرس رضوی. زوار.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین (بی‌تا). من لا یحضره الفقیه (ج ۲). انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة (ج ۶). دارالکتب الإسلامية.
- عربخانی، محمدرضا (۱۳۹۴). عتبات عالیات در روابط ایران و عثمانی قرن نوزدهم. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- قائدان، علی‌اصغر (۱۳۸۷). عتبات عالیات عراق. مشعر.
- کاظمی‌دلیگانی، مریم (۱۳۸۶). اقدامات عمرانی شاهان صفوی در عتبات عالیات. تاریخ اسلام، بهار ۱۳۸۶، شماره ۲۹، (صفحه ۶۷ تا ۸۰)
- مداحی، مرتضی (۱۴۰۲). سیره امامان شیعه در آثار انگلیسی مستشرقان معاصر. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صاحب، غلامحسین (۱۳۶۳). دائرةالمعارف فارسی. امیرکبیر.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام (ج ۲۰). دار احیاء التراث العربی.
- نصر اصفهانی، اباذر (۱۳۹۴). کتاب‌شناسی سفرنامه‌ها و خاطرات ایرانیان از عتبات عالیات. فصلنامه فرهنگ زیارت، ۲۳، ۱۸۳-۲۱۴.

- Al-Husain. (n.d.). Encyclopaedia of Islam (1st ed., Vol. 2, p. 339). Leiden: Brill.
- Aslan, R. (2015). 'Ali b. Abi Ṭā leb: In Shi'ite tradition. In E. Yarshater (Ed.), Encyclopaedia Iranica (Vol. 1). Retrieved from. <http://www.iranicaonline.org>
- Browne, E. G. (1893). A year among the Persians: Impressions as to the life, character, & thought of the people of Persia, received during twelve months' residence in that country in the years 1887-1888. London: Adam and Charles Black.
- Browne, E. G. (1927). A year amongst the Persians: Impressions as to the life, character, & thought of the people of Persia, received during twelve months' residence in that country in the years 1887-1888 (New ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Clohessy, C. P. (2009). Fatima, Daughter of Muhammad. Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- Clohessy, C. P. (2018). Half of my heart: The narratives of Zaynab, daughter of 'Alī .

- Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- E'temā d al-Saltaneh, M. H. (1984). Maqā šid wa ā thā r [Travelogue]. Tehran: Anjuman-i Ā thā r va Mafā khir-i Farhangī .
 - Goldziher, I. (1981). Introduction to Islamic theology and law (A. & R. Hamori, Trans.). Princeton, NJ: Princeton University Press. (Original work published 1910).
 - Great Britain. India Office. (1909). Memoranda on pilgrimage and corpse traffic. London: Oxford University Press. (Oxford Academic Digital Archives).
 - Haj Sayyah. (1978/1299). Safar-nā mah-yi Ḥā j Sayyā ḥ [The travelogue of Haj Sayyah]. Tehran: Amirkabir.
 - Hylén, T. (2007). Husayn, the mediator: A structural analysis of the Karbala' drama according to Abū Ja'far Muḥammad b. Jarī r al-Ṭabarī (d. 310/923) (Doctoral dissertation). Uppsala University.
 - Hylén, T. (2016). "The hand of God is over their hands" (Q. 48:10): On the notion of covenant in al-Ṭabarī 's account of Karbala'. *Journal of Qur'anic Studies*, 18(2), 58–88.
 - Lammens, H. (1929). Islam: Beliefs and institutions (E. D. Ross, Trans.). London: Methuen & Co.
 - Lewis Pelly, & Wollaston, A. N. (1879). The miracle play of Hasan and Husain collected from oral tradition (Vols. 1–2). London: Wm. H. Allen & Co.
 - Litvak, M. (2000). The Middle Eastern waqf as a vehicle of cultural transfer. In N. Al-Rodhan (Ed.), *Endowments, rulers and community: Waqf in the Middle East* (pp. 69–89). Leiden: Brill.
 - Litvak, M. (2001). The other in the mirror: The impact of the Ottoman reforms on the Shi'i ulama of Najaf and Karbala. *International Journal of Middle East Studies*, 33(1), 1–21.
 - Litvak, M. (2010/2012). Karbala'. In *Encyclopaedia Iranica*. Retrieved from <http://www.iranicaonline.org/articles/karbala>
 - Macfie, A. L. (2002). *Orientalism*. London: Pearson Education.
 - Najm, I. H. (n.d.). al-Husayn b. 'Ali b. Abi Talib. In *Encyclopaedia of Islam*, 3rd edition (E13). Leiden: Brill.
 - Nakash, Y. (2003). *The Shi'is of Iraq* (2nd ed.). Princeton, NJ: Princeton University Press.
 - Said, E. W. (1993). *Culture and imperialism*. New York: Alfred A. Knopf.
 - Said, E. W. (1995). *Orientalism*. London: Penguin Books.
 - Sindawi, K. (2005). The cult of the Euphrates and its significance among the Imā mī Shī 'a. *Der Islam*, 82(2), 251–264.
 - Thesiger, W. (1964). *The marsh Arabs*. London: Longmans, Green and Co.

بررسی نقش و تأثیر حوزه علمیه نجف بر شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران طی سال‌های ۱۳۴۴ تا ۱۳۵۷ ه.ش

حسین حیدری^۱

محمدعلی چلونگر^۲

چکیده

حوزه علمیه نجف به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مراکز علمی و دینی جهان تشیع، نقش برجسته‌ای در تکوین و شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران ایفا کرده است. این مقاله با رویکردی تحلیلی-تاریخی، چگونگی تأثیر اندیشه‌ها، فقه سیاسی و رهبری علمای برجسته نجف، به‌ویژه امام خمینی(ره) را بر روند انقلاب اسلامی ایران بررسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که آموزه‌های سیاسی برخاسته از فقه شیعی، شبکه‌های ارتباطی طلاب ایرانی مقیم نجف و تربیت سرمایه اجتماعی فکری و فرهنگی سازمانی علما در نجف، نقش انکارناپذیری در شکل‌گیری گفتمان انقلابی و رهبری نهضت اسلامی داشته است. مقاله حاضر تلاش دارد تا سهم حوزه نجف را در تکوین نظری و عملی انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از اسناد تاریخی، خاطرات شخصیت‌ها و متون فقهی تبیین کند.

کلمات کلیدی: حوزه علمیه نجف، انقلاب اسلامی، فقه سیاسی شیعه، امام خمینی،

مرجعیت

۱ گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، شهر اصفهان، کشور ایران،
hosseinheidary787@gmail.com

۲ گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، شهر اصفهان، کشور ایران،
m.chelongar@ltr.ui.ac.ir

The Impact of the Najaf Seminary on the Islamic Revolution of Iran

Hossein Heidary¹

Mohamadali Chelongar²

ABSTRACT

The seminary of Najaf, as one of the most important academic and religious centers of the Shia world, played a prominent role in the formation and shaping of the Islamic Revolution of Iran. This article, with an analytical-historical approach, examines how the ideas, political jurisprudence, and leadership of prominent Najaf scholars – especially Ayatollah Khomeini – influenced the process of the Islamic Revolution of Iran. Findings show that political teachings stemming from Shia jurisprudence, the communication networks of Iranian students residing in Najaf, and the cultivation of intellectual and cultural social capital by the scholars in Najaf, played an undeniable role in the formation of revolutionary discourse and the leadership of the Islamic movement. Utilizing historical documents, personal memoirs, and jurisprudential texts, the present article attempts to explain the contribution of the Najaf seminary to the theoretical and practical formation of the Islamic Revolution.

Keywords: Najaf Seminary, Islamic Revolution, Shiite Political Jurisprudence, imam Khomeini, Authority

1 Department history Faculty of literature University isfshan, Iran, E-mail: hosseinheidary787@gmail.com

2 Department of history, Faculty of literature, University isfshan, , Iran, E-mail: m.chelongar @ltr.ui.ac.ir

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ به عنوان یکی از مهم‌ترین تحولات سیاسی-اجتماعی قرن بیستم، نه تنها ساختار سیاسی ایران را دگرگون ساخت، بلکه تأثیر عمیقی بر گفتمان اسلام سیاسی در سطح جهانی گذاشت. در این میان، حوزه علمی نجف به عنوان یکی از کانون‌های سنت فقهی و دینی تشیع، نقشی مهم در فراهم‌آوردن بستر نظری و انسانی این انقلاب ایفا کرده است. سابقه فعالیت‌های علمی، استقلال از نهادهای دولتی و نقش مرجعیت در نجف، آن را به یکی از مراکز تأثیرگذار بر تحولات فکری و سیاسی ایران تبدیل کرده است؛ به‌ویژه پس از حضور امام خمینی در این حوزه (۱۳۴۴ ه.ش) و دیدار با طلاب و علمای نجف و نیز برگزاری کلاس‌های درس ایشان که با تشریح مبانی فقهی اسلام و حکومت اسلامی فصل تازه‌ای از حرکت مردمی-اسلامی انقلاب در ایران گشوده شد. رویکردها و اقدامات علمای نجف و نیز امام خمینی در این دوره بیانگر دیدگاه‌ها و نگرش متفاوت آنان در چگونگی جهت‌دهی و پی‌ریزی جریان سیاسی و انقلابی فقه شیعی با هدف ایجاد و شکل‌دهی حکومتی اسلامی مبتنی بر نظریه ولایت فقیه در اواخر قرن بیستم و دوران حاکمیت مکاتب مادی‌گرای سرمایه‌داری و کمونیسم بر جهان است. مقاله حاضر با بهره‌گیری از منابع دست‌اول تاریخی و مطالعات فقهی-سیاسی، مستندات کتبی و تاریخ شفاهی به دنبال بررسی ابعاد مختلف تأثیر حوزه علمی نجف بر انقلاب اسلامی ایران است.

پیشینه پژوهش

حوزه علمی نجف اشرف به عنوان یکی از مهم‌ترین مراکز علمی و دینی جهان تشیع، در تحولات فکری و سیاسی شیعیان در قرن بیستم و به‌ویژه در شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران نقش بنیادینی ایفا کرده است. پژوهش‌های متعددی این موضوع را بررسی کرده‌اند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

رسول جعفریان در کتاب «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران» تأکید می‌کند که نجف نه تنها خاستگاه بسیاری از اندیشه‌های سیاسی شیعه بوده است، بلکه بستری برای پرورش شخصیت‌هایی همچون امام خمینی (ره) فراهم ساخت که بعدها رهبری انقلاب اسلامی را بر عهده گرفت. همچنین حمید عنایت در کتاب «اندیشه سیاسی در اسلام معاصر» با تحلیل

اندیشه‌های سیاسی معاصر شیعه نشان داده است که پیوند میان سنت فقهی نجف و شرایط اجتماعی و سیاسی ایران زمینه‌ساز شکل‌گیری انقلاب اسلامی شد.

علاوه بر این، پژوهش‌های غربی همچون نیکی کدی و حامد الگار حوزه نجف را به عنوان یکی از مهم‌ترین کانون‌های مقاومت فکری در برابر غرب‌زدگی و سکولاریسم معرفی می‌کنند. این آثار نشان می‌دهند که شبکه علمی و اجتماعی روحانیت نجف با اعزام شاگردان و نشر اندیشه‌ها بر حرکت‌های سیاسی ایران در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی تأثیرگذار بوده است.

در مطالعات معاصرتر مانند پژوهش‌های کاظم قاضی‌زاده همچون «حکومت اسلامی و ولایت فقیه» و نیز کتاب «اندیشه‌های سیاسی فقهی امام خمینی» به ارتباط ارگانیک میان حوزه‌های علمی قم و نجف اشاره شده است؛ به گونه‌ای که بسیاری از رهبران انقلاب اسلامی، تربیت‌یافتگان حوزه نجف اشرف بودند و سپس در ایران با بهره‌گیری از آموزه‌های آن حوزه به سازمان‌دهی سیاسی و اجتماعی مردم در پیشبرد اهداف انقلاب پرداختند. در جمع‌بندی این مطالعات و نیز دیگر پژوهش‌ها درباره این موضوع می‌توان سه محور اصلی را در نظر گرفت که عبارت‌اند از:

۱. تأسیس و ترویج مبانی نظری اندیشه سیاسی شیعه در قرن بیستم؛
 ۲. پرورش رهبران دینی و انقلابی مؤثر در جریان حرکت انقلاب اسلامی ایران؛
 ۳. ایجاد شبکه علمی و اجتماعی میان حوزه‌های شیعی و انتقال اندیشه‌ها به ایران.
- بنابراین، پیشینه پژوهش‌ها بر نقش حوزه علمی نجف اشرف در شکل‌گیری نظری و فکری انقلاب اسلامی و تربیت رهبران دینی آن اجماع و اشتراک نظر دارند.

پیشینه تاریخی و جایگاه حوزه علمی نجف

۱- تأسیس و توسعه حوزه نجف از قرن پنجم هجری تا دوران معاصر: حوزه علمی نجف از قرن پنجم هجری و با حضور بزرگانی مانند شیخ طوسی به یکی از مراکز اصلی آموزش فقه و اصول شیعه تبدیل شد. این حوزه با ساختاری غیرمتمرکز، استقلال خود را حفظ کرده و در برابر سلطه قدرت‌های سیاسی مقاومت نشان داده است. در طول قرون، نجف جایگاه مهمی در شکل‌دهی به اندیشه‌های فقهی و سیاسی علمای شیعه ایفا کرده است (مدرسی، ۱۴۰۰، ۴۵).

۲- ویژگی‌های علمی، فقهی و استقلال ساختاری حوزه نجف: یکی از ویژگی‌های برجسته حوزه نجف، تأکید بر اجتهاد آزاد، تنوع آرای فقهی و پرهیز از تمرکزگرایی بوده است. این حوزه

برخلاف نهادهای مذهبی وابسته به دولت، استقلال مالی و مدیریتی خود را از طریق وجوهات شرعی حفظ کرده و همین استقلال، بستر مناسبی برای پرورش علما و مراجع منتقد قدرت‌های سیاسی فراهم ساخته است (بجنوردی، ۱۳۸۳، ۲۷). این حوزه پس از دانشگاه الأزهر و دانشگاه قزوین قدیمی‌ترین مرکز علمی و دینی جهان اسلام و نخستین حوزه علمی شیعیان محسوب می‌شود که در قرن چهارم هجری قمری در شهر مقدس نجف و در کنار مرقد مطهر امام علی (ع) توسط شیخ طوسی برپا شد. این حوزه دارای ساختار و ویژگی‌های خاصی است که از مهم‌ترین ارکان آن جایگاه زعامت است. زعیم حوزه کسی است که اصلی‌ترین مواضع حوزه نجف از زبان او بیان و عالی‌ترین مرجع این حوزه محسوب می‌شود. این جایگاه در دهه‌های اخیر بر عهده آیت‌الله محسن حکیم و آیت‌الله خویی بوده و هم‌اینک بر عهده آیت‌الله سیستانی است (فاتح، ۱۳۹۶).

این حوزه از قرن یازدهم هجری وارد تکاپوی علمی گسترده‌ای شد. آیت‌الله بهبهانی آغازگر این دوره بود و سپس با مجاهدات علمی علمای بزرگی چون بحرالعلوم، آخوند خراسانی، شیخ انصاری، میرزای شیرازی و میرزای نایینی ادامه یافت و در شرایط فعلی آیت‌الله سیستانی، آیت‌الله فیاض و آیت‌الله نجفی از مراجع اصلی آن محسوب می‌شوند. امروزه این مرکز علمی جهان تشیع چهارده تا پانزده هزار طلبه دارد که در صحن حرم امام علی (ع)، مدرسه هندی، مدرسه کاشف‌الغطاء و مساجد و کتابخانه‌ها مشغول به تحصیل هستند (فاتح، ۱۳۹۶).

نقش امام خمینی و دیگر علما در پیوند حوزه نجف با انقلاب اسلامی

۱- ورود امام خمینی به نجف و آغاز تدریس فقه سیاسی: پس از تبعید امام خمینی از ترکیه، وی در سال ۱۳۴۴ وارد نجف شد. در این دوره، امام تدریس خود را در مسجد شیخ انصاری آغاز و با تکیه بر منابع فقهی مانند «مکاسب» و «کفایه‌الاصول»، مباحث ولایت فقیه را در قالب دروس خارج فقه مطرح کرد که این دروس بعدها در کتاب «حکومت اسلامی» گردآوری و مبنای نظری حکومت اسلامی در انقلاب ۱۳۵۷ شد (امام خمینی، ۱۳۵۰).

از عوامل مهمی که می‌توانست جایگاه علمی امام خمینی را در حوزه نجف تثبیت کند، جایگاه علمی و رونق کلاس‌های درس ایشان بود. تصور رژیم شاه بر این بود که با توجه به قدمت و سابقه حوزه نجف و مراجع بزرگ آن، فعالیت علمی و سیاسی امام سلب خواهد شد.

آیت‌الله اشرفی شاهرودی در این باره معتقدند:

«... بین حوزه نجف و قم تقریباً یک حالت تقابل و تضادی در آن زمان بود. حتی زمانی که امام به نجف آمدند و در آنجا حضور داشتند، گرچه این تقابل خیلی بروز نداشت، ولی در اذهان بود که حوزه نجف قمی‌ها را قبول نداشتند و می‌گفتند حوزه قم در فن فقه و اصول خیلی اهمیت نمی‌ورزند. حوزه علمیه قم نیز مقداری حوزه نجف را تخطئه می‌کرد که اینها تا اندازه‌ای متحجربند. فکرشان با مسائل اجتماعی سازگار نیست.» (شاهرودی، ۱۳۷۸: ۵-۶)

با شروع کلاس درس امام خمینی شاگردان میرز و مشهور آیت‌الله خویی، آیت‌الله حکیم و شیخ محمدباقر زنجانی به درس امام آمدند. این افراد که در نجف مدرس بودند، وقتی پای درس امام نشستند و به توانایی‌های علمی امام واقف شدند، در خود نیاز به ادامه تحصیل احساس کرده و اقرار نمودند که سال‌های دیگر باید در درس ایشان زانو زنند و به تحصیل مشغول شوند (محتشمی‌پور، ۱۳۸۳: ۱۳).

حضرت امام خمینی که پرورش‌یافته حوزه علمیه قم بود، با شیوه و روش تدریس متفاوتی کلاس‌های خود را اداره می‌کرد. آیت‌الله اشرفی شاهرودی در این باره می‌گوید:

«... خود ایشان خیلی در درس مطالعه و کار می‌کرد. نظر فقها را بررسی و نقد می‌نمود. این شیوه در نجف خیلی مطرح نبود. ویژگی دیگر درس ایشان این بود که در نجف مقداری حالت سکوت در بعضی دروس خارج پیش آمده بود. شاگردان در درس خیلی نقد به استاد نمی‌کردند» (فلاحی، ۱۳۹۴: ۶۲).

بنابراین، درس امام به واسطه ویژگی‌های خاصی که داشته، تحولی بزرگ در حوزه نجف به وجود آورده است و با ایجاد فضای نقد و بررسی آزاد مباحث فقهی، موجب اعتلای دروس و انگیزه طلاب در جهت یادگیری و پاسخ‌گویی به شکایات فقهی شد و روزبه‌روز بر منزلت و جایگاه علمی امام در حوزه نجف افزوده شد.

۲- تربیت سرمایه اجتماعی و نیروی نخبگانی: شاگردان امام در نجف، از جمله سید محمود هاشمی شاهرودی، سید کاظم حائری، علی‌اکبر محتشمی‌پور، مرتضی مطهری، حسینعلی منتظری، جعفر سبحانی، ابراهیم امینی و ابوالقاسم خزعلی نقش مهمی در تدوین و ترویج نظریات سیاسی امام ایفا کردند. این افراد پس از بازگشت به ایران یا مهاجرت به دیگر کشورها، اندیشه انقلاب اسلامی را گسترش دادند و در تشکیل نهادهای انقلابی نقش کلیدی داشتند (منتظری، ۱۳۸۰: ۱۰۹).

در این بین، حوزه علمیه اصفهان و نجف اشرف به عنوان دو مرکز تاریخی فقه شیعه از

گذشته‌های دورتر با هم ارتباط داشتند و بسیاری از علمای برجسته اصفهان همچون آقانجفی اصفهانی و آخوند کاشی سابقه تحصیل در نجف را داشتند. همچنین شاگردان اصفهانی مراجع نجف پس از بازگشت، اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی را در میان مردم اصفهان گسترش می‌دادند (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۸۸)؛ در نتیجه با آغاز حرکت امام خمینی در نجف، حوزه اصفهان نیز به یکی از پایگاه‌های انقلاب اسلامی تبدیل شد.

۳- تأثیر تعامل فکری با دیگر مراجع نجف مانند آیت‌الله خویی و شهید صدر: امام خمینی در حوزه نجف با دیگر مراجع بزرگ در تعامل بود؛ مانند آیت‌الله خویی که دیدگاه احتیاط‌گرایانه‌تری داشت و شهید آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر که گفتمان نوگرایی فقهی را پی‌ریزی کرد. این ارتباط‌ها موجب شکل‌گیری نوعی گفت‌وگوی درون‌حوزوی در خصوص نسبت دین و سیاست شد (کریمی، ۱۳۹۲: ۱۸۱).

حوزه علمی نجف از دیرباز مرکز فعالیت علمی مراجع و علمای بزرگ شیعه بود. در زمان حضور امام خمینی در این مرکز علمی شیعه، مراجع و علمای بزرگی نظیر آیت‌الله سیدمحسن حکیم، آیت‌الله خویی، آیت‌الله شاهرودی، آیت‌الله بجنوردی، آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر و... حضور داشتند. امام خمینی که فضای سیاسی نجف را می‌شناخت، تلاش کرد تا خود را به‌عنوان رقیب علمی معرفی نکند و برای خود کانون‌های پیرامونی تشکیل نداد و حتی از پذیرفتن تدریس و شروع کلاس درس خودداری کرد. احترام ایشان به مراجع نجف و حفظ حریم، در تحکیم شکوه، جلال و عظمت امام مؤثر شد. مادامی‌که آیت‌الله حکیم در قید حیات بودند، در امور حوزه نجف دخالت نمی‌کردند و اگر موردی پیش می‌آمد و به ایشان مراجعه می‌شد، فوری به آقای حکیم ارجاع می‌دادند (ملکوتی، ۱۳۸۵: ۱۹۴).

آیت‌الله سیدجعفر کریمی دیدگاه علما و طلاب نجف را در رابطه با امام خمینی به چهار دسته تقسیم می‌کند:

«گروه اول افراد بی‌تفاوتی بودند که در رابطه با وقایع ایران و عراق هیچ‌گونه حساسیتی نداشتند؛ گروه دوم جوان‌های بانشاط و علاقه‌مند بودند که خط فکری امام را می‌پسندیدند و به آن عشق می‌ورزیدند؛ گروه سوم کسانی بودند که با مراجع نجف ارتباط نزدیکی داشتند و فکر می‌کردند حضور امام در نجف باعث اختلاف و اصطکاک بین مراجع نجف خواهد شد؛ گروه چهارم حضرات آیات و مراجع تقلید نجف بودند که در ظاهر ابراز ناراضی‌نکردند و با ورود امام به ملاقات ایشان رفتند و مجالس دیدوبازدید آن‌ها دوستانه بود.» (کریمی، ۱۳۷۴:

(۳۳)

آیت‌الله سیدمحسن حکیم که از مراجع بزرگ تشیع بود و مقلدان زیادی در کشورهای مختلف از جمله ایران داشت، در امور سیاسی حضور فعالی نداشت؛ هرچند در خاموشی فتنه کمونیست‌های عراق در سال ۱۹۵۷ نقش مهمی ایفا کرد. ایشان در ابتدای نهضت امام خمینی اعلامیه‌هایی در حمایت از ایشان و مخالفت با شاه صادر کردند. ایشان در قضیه لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی نیز مخالفت خود را به دلیل مخالف بودن این لایحه با قوانین اسلام و مذهب تشیع اعلام کردند (فلاحی، ۱۳۹۴: ۸۹).

آیت‌الله خویی اعلامیه‌های قاطع و تندی در مخالفت با رژیم شاه و حمایت از علما صادر کردند که از آن جمله اعلامیه ایشان در مورخ ۱۳۴۲/۸/۱۲ است. حمایت‌های این مرجع به گونه‌ای بود که امام خمینی در ملاقات با ایشان تشکر کردند (محلّاتی، ۱۳۷۶: ۹۷).

البته این پشتیبانی مقطعی بود و ایشان در ادامه از حمایت‌های خود دست کشید. آیت‌الله عمید زنجانی در خاطرات خود علت این همراهی نکردن آیت‌الله خویی با نهضت را بدگویی و بی‌مهری به امام ازسوی اطرافیان و فرزندان آیت‌الله خویی و نگاه سطحی و سهم‌خواهانه از انقلاب ازسوی اطرافیان ایشان می‌داند (عمید زنجانی، ۱۳۷۰: ۱۳۲). در این بین نقش آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر به دلیل دیدگاه‌های روشن‌بینانه و درک اسلام ناب توسط ایشان بسیار حائز اهمیت است. آیت‌الله خاتم یزدی در خاطرات خود تعامل ایشان با امام خمینی را به سه مرحله تقسیم می‌کند:

- مرحله اول مربوط به زمان حیات آیت‌الله حکیم و حضور امام خمینی در نجف بود که در این مرحله آیت‌الله صدر در کنار آیت‌الله حکیم قرار گرفت و دیدگاه مثبتی به مواضع و مشی حضرت امام نداشت و در عمل در طیف مخالفان ایشان قرار گرفت.

- مرحله دوم با رحلت آیت‌الله حکیم آغاز شد. اگرچه ایشان جبهه‌ای را در باب مبارزه با حزب بعث عراق باز کرد، تأیید و تقویت آیت‌الله خویی و معرفی ایشان به عنوان فقیه اعلم زمینه اقدام گسترده و یکپارچه را علیه حکومت بغداد از بین برد.

- در مرحله سوم آیت‌الله صدر با تغییر بینش به امام خمینی روی آورد و خویش را رودرروی رژیم شاه قرار داد و انقلاب مردم ایران را ستود و در همین مرحله بود که جمله معروف و ستایش‌آمیز خود را درباره امام خمینی فرمود: در امام خمینی ذوب شوید؛ همچنان‌که او در اسلام ذوب شده است (خاتم یزدی، ۱۳۸۱: ۱۸۸-۱۸۷).

تولید نظریه فقه سیاسی در حوزه نجف و تأثیر آن بر انقلاب اسلامی

۱- شکل‌گیری نظریه ولایت فقیه در درس‌های امام در نجف: امام خمینی در دروس خود، با استناد به آیات قرآن، روایات و قواعد فقهی مانند «قاعده نفی سبیل» و «قاعده لاضرر»، نظریه ولایت فقیه را به عنوان شکلی از حکومت اسلامی مشروع فقیه عادل مطرح کرد. این نظریه برخلاف تلقی سنتی از فقه فردی به ساحت اجتماعی و حکومتی فقه گسترش بخشید (امام خمینی، ۱۳۵۰: ۵۲).

آیت‌الله ناصری در این باره می‌گوید:

«تصور بنده این است که حضرت امام اساساً درس مکاسب را برای این شروع کردند که به بحث ولایت فقیه برسند و آن را به‌طور مبسوط بیان کنند...» (ملاحی، ۱۳۹۴: ۱۵۰).

امام خمینی مباحث ولایت فقیه را طی سیزده جلسه در کلاس درسشان مطرح کردند. این مباحث زمانی مطرح شد که بیشتر از چهار سال از تبعید ایشان به نجف می‌گذشت و زمینه بیشتر برای ارائه و بیان این مباحث آماده بود (دعایی، ۱۳۷۹: ۲۲).

در مجموع با وجود همه مخالفت‌ها و دیدگاه‌های متضاد درباره این موضوع، به‌گفته آیت‌الله اشرفی شاهرودی این مباحث حوزه نجف را از حالت رکود و بی‌خبری از تحولات جهان اسلام در زمینه‌های سیاسی و اجتماعی خارج ساخت و تحولی بزرگ در فضای حاکم بر این حوزه ایجاد کرد. سخن امام این بود که نباید به مسائل سیاسی بی‌اعتنا و بی‌توجه بود، بلکه باید مسائل را دنبال کرد و با تشکیل حکومت، حاکمیت علوی را به میدان آورد. درحقیقت این دیدگاه نوآوری بزرگی بود و شاید در ذهن طلاب و علمای نجف نمی‌گنجید که روزی فقها قدرت را به دست بگیرند (فلاحی، ۱۳۹۴: ۱۶۰).

۲- بررسی مبانی فقهی، اصولی و روایی این نظریه در تبیین ولایت فقیه: امام از ادله‌ای چون حدیث توقیع امام عصر (عج) در توقیع اسحاق بن یعقوب، عقل عملی در باب ضرورت حکومت و ادله ولایت در اجرای حدود شرعی بهره گرفت. او ولایت را محدود به امور حسبه نمی‌دانست، بلکه آن را شامل مدیریت کلان جامعه اسلامی می‌دانست (سروش، ۱۳۸۰: ۷۳).

امام خمینی دلایل لزوم تشکیل حکومت اسلامی را این‌گونه بیان کرده‌اند:

لزوم مؤسسات اجرایی، سنت و رویه رسول اکرم (ص)، ضرورت استمرار اجرای احکام، رویه تشکیل حکومت بعد از رسول‌الله (ص)، ماهیت و کیفیت قوانین اسلام، لزوم انقلاب

سیاسی، لزوم نجات مردم مظلوم و نیز لزوم حکومت از نظر اخبار. امام در پایان مباحث خویش دربارهٔ تشکیل حکومت اسلامی به ارائه برنامه پرداختند. طرح خود را برای سرنگونی شاه ارائه کردند و اساس استراتژی مبارزاتی را بر مبنای تبلیغات و تعلیمات گذاشتند (فلاحی، ۱۳۹۴: ۱۵۷).

۳- بازتاب این نظریه در محافل علمی، انقلابی و بدنهٔ مردمی ایران: نظریهٔ ولایت فقیه به سرعت در میان طلاب جوان و گروه‌های مذهبی مبارز ایرانی، به ویژه در حوزهٔ قم و مساجد تهران شیوع یافت. جزوهای خلاصه شده از دروس امام به زبان ساده میان مردم توزیع می شد و در شکل گیری گفتمان انقلابی مؤثر بود (کدی، ۱۳۷۷: ۱۹۳).

استراتژی امام در مبارزات معرفی اسلام راستین و آگاهی بخش به اقشار مختلف مردم بود؛ به همین دلیل با ترور و اقدامات مسلحانه مخالفت می کرد. مسئلهٔ ولایت فقیه سابقه ای طولانی به قدمت خود فقه دارد و مورد اتفاق نظر همهٔ فقهای شیعه است. ایشان ولایت فقیه را در ادامهٔ ولایت خدا و حضرت رسول و امامان معصوم می دانست و معتقد بود که حکومت الهی بعد از پیامبر و ائمه اطهار (ع) بر عهدهٔ فقهاست و این موضوع را با استناد به متون روایی و ادلهٔ مستحکم عقلی ثابت کرد که ولایت فقیه همان ولایت ائمه (ع) است (خاتم یزدی، ۱۳۸۱: ۹۶). نظریهٔ حکومت اسلامی و ولایت فقیه مورد اتفاق نظر همهٔ فقهای شیعه بوده است و تنها اختلاف نظر دربارهٔ دامنه و میزان اختیارات ولی فقیه است. فضای حوزهٔ نجف چندان با طرح این موضوع موافقتی نداشت؛ زیرا معتقد بودند که ولایت خاص امام معصوم است و حکومت در غیر زمان حضور معصوم نمی تواند تشکیل شود. آن ها برای ادعای خود به روایاتی تمسک می جستند؛ مانند هر بیرقی که در زمان غیبت برافراشته شود آن بیرق، پرچم حق نیست؛ اما امام خمینی با دلایل عقلی و نقلی خود، این مباحث را نقد کردند. با انتشار جلسات درس امام در قالب کتاب حکومت اسلامی و توزیع آن در بین علما و روحانیون، زمینه برای تغییر دیدگاه های مخالف آماده شد و موجی در بین انقلابیون به وجود آمد. آیت الله طاهری خرم آبادی در این باره می گوید: اگر مباحث امام مطرح نمی شد، مبارزه وارد مرحلهٔ جدیدی نمی گشت و مردم علیه شاه فریاد نمی کشیدند (طاهری خرم آبادی، ۱۳۸۴: ۶۶).

حوزهٔ نجف به مثابهٔ شبکهٔ ارتباطی و پشتیبان فکری نهضت

۱- ارتباطات میان علما، طلاب ایرانی و مراجع نجف با نهضت ایران: طلاب ایرانی حاضر

در نجف، از جمله عوامل اصلی انتقال افکار و پیام‌های انقلابی به داخل کشور بودند. بسیاری از این طلاب پس از بازگشت، به هسته‌های مبارزاتی و تبلیغی پیوستند و نقش مؤثری در سازمان‌دهی نهضت ایفا کردند (صابر، ۱۳۸۶: ۱۴۵).

۲- نقش رسانه‌های سنتی مانند نوار، اعلامیه و مکاتبات در ترویج افکار انقلابی: در دهه ۱۳۵۰، نوارهای سخنرانی امام خمینی و اعلامیه‌های صادره از نجف، از طریق شبکه‌ای منسجم از طلاب و فعالان مذهبی به ایران می‌رسید و در مساجد، هیئت‌های مذهبی و جلسات خانگی توزیع می‌شد. این ابزارها جایگزین رسانه‌های رسمی و سانسور شده شاهنشاهی شدند (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۴: ۲۲۷). در این بین رسانه‌های رادیویی مانند «رادیو آزاد عراق» و «صوت العرب» جایگاهی ویژه در مبارزات علمای نجف به‌ویژه آیت‌الله محسن حکیم و سپس امام خمینی (ره) داشته است. علمای نجف به‌ویژه آیت‌الله سیدمحسن حکیم با حفظ استقلال خود از جریان‌های سیاسی، از دهه ۱۹۵۰ تا ۱۹۸۰ تعاملات خود را با مسائل سیاسی افزایش داد (کاظم، ۲۰۱۲).

رادیو آزاد عراق با برجسته‌سازی ستمگری‌های حکومت، افکار عمومی را علیه سلطنت و سپس رژیم بعث تحریک می‌کرد. امام خمینی پس از ورود به نجف (۱۳۴۴ ش) در خطابه‌های خود بر افشای سیاست‌های آمریکا، صهیونیسم و رژیم‌های وابسته تأکید می‌کرد. در بستر اجتماعی عراق و فضای رسانه‌ای ایجاد شده توسط رادیو آزاد عراق، پذیرش اجتماعی بیشتری برای گفتمان ایشان فراهم شد (کول، ۱۹۸۲). البته علما و مراجع نجف به‌ویژه امام خمینی در برابر این رسانه و وابستگی‌های سیاسی آن به بلوک شرق محتاط بودند و نگاه انتقادی داشتند؛ از این رو، مراجع هیچ‌گاه وابستگی خود به آن را نپذیرفتند و بر استقلال حوزه تأکید داشتند (کول، ۱۹۸۲: ۲۳).

این رویکرد سبب شد تا رادیو آزاد عراق تنها نقش مکمل در مبارزات داشته باشد، نه نقش

محوری

در کنار همه این موارد قدرت و نفوذ روحانیون در بین توده‌های مذهبی جامعه و بهره‌گیری از منابر، مساجد و هیئت‌های مذهبی در تبلیغ و انتشار اندیشه‌های امام بسیار تأثیرگذار بود؛ اما شبکه‌های ارتباطی امام با ایران و خارج از کشور در سال‌های تبعید در عراق متنوع‌تر بوده است. حجت‌الاسلام سید محمود دعایی این مراکز و کانال‌های ارتباطی را در چند مورد بیان کرده است که به‌طور خلاصه عبارت‌اند از:

«... مرحوم شریعت در پاکستان که از یاران شیفته امام بود، تشکلهای دانشجویی و اسلامی فعال در اروپا و آمریکا، طلاب امین و مورداعتماد امام در نجف و ایران همانند شیخ نصرالله خلخالی و حجت الاسلام ابوترابی فرد، شیخ محمود محمدی یزدی، مرحوم آقای مهری نماینده امام در کویت، صادق طباطبایی، امام موسی صدر در لبنان و...» (دعایی، ۱۳۷۹: ۳۳-۳۴).

حاج آقا مصطفی خمینی و پس از شهادت ایشان حاج احمدآقا خمینی توانستند با ایجاد شبکه گسترده و منظمی، ارتباط بین انقلابیون را نهادینه و برقرار کنند (طاووسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۰).

از دیگر ابزار و وسایل ارتباطی امام با ایران می توان از ارتباطات تلفنی و زائران ایرانی نام برد که نقش مهمی در این زمینه داشتند. مراسم حج به عنوان بزرگترین مرکز تجمع مسلمانان از فرصت های مناسبی بود که افکار و اندیشه های امام از طریق حجاج به ایران و دیگر کشورهای اسلامی ارسال شود؛ هرچند همکاری رژیم ایران و عربستان برای جلوگیری از این فعالیت ها بسیار گسترده بود؛ به گونه ای که آیت الله ناصری از یاران نزدیک امام که برای پخش اعلامیه امام به حج رفته بود، دستگیر شد (فلاحی، ۱۳۸۵: ۲۶۷-۲۶۵).

۳- همراهی یا مخالفت برخی مراجع نجف با انقلاب اسلامی: در میان مراجع نجف، دیدگاه های متفاوتی به انقلاب اسلامی وجود داشت. آیت الله خویی گرچه مخالف مبارزه مسلحانه و انقلاب سیاسی بود، در برخی مقاطع با صدور بیانیه های همدلانه از اقدامات اسلامی حمایت کرد. همچنین، افرادی مانند آیت الله سیدمحمدباقر صدر موضعی آشکار در حمایت از حرکت امام خمینی اتخاذ کردند (کریمی، ۱۳۹۲: ۱۸۱؛ جعفریان، ۱۳۸۵: ۳۵۸).

آیت الله سیدمحسن حکیم (۱۳۸۹ ق/ ۱۹۷۰ م) پس از رحلت آیت الله بروجردی به مرجعیت عامه رسید و در دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ ش نقش برجسته ای در رهبری شیعیان ایفا کرد. مهم ترین اقدام سیاسی او صدور فتوای تحریم عضویت در حزب کمونیست عراق بود که مرجعیت نجف را به عنوان نیرویی اجتماعی-سیاسی در صحنه ظاهر ساخت (جعفریان، ۱۳۸۷: ۲۴۱). هرچند وی در برابر نهضت امام خمینی (ره) جانب احتیاط داشت، حمایت های معنوی او و فعالیت های فرزندش سیدمهدی حکیم در تقویت پیوند نیروهای اسلامی عراق و ایران بسیار مؤثر بود (حکیم، ۱۴۲۵ ق، ج ۲: ۱۷).

آیت الله سیدابوالقاسم خویی (۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۲ م) از مراجع بزرگ نجف بود که در سیاست

دخالست مستقیمی نداشت؛ اما رویکرد علمی و اجتهادی او در شرایط خفقان حکومت بعثی عراق موجبات تداوم فعالیت‌های امام خمینی را در نجف اشرف فراهم ساخت (خرمشاهی، ۱۳۸۰: ۹۴).

در این بین نقش شهید سید محمد باقر صدر در پیوند حوزه نجف با انقلاب اسلامی از سایر مراجع مستقیم‌تر و مؤثرتر بود. او با تألیف آثاری چون «اقتصادنا و فلسفتنا» نظام‌های غربی و شرقی را به نقد کشید و بدیلی اسلامی برای اداره جامعه ارائه کرد. وی نه تنها به‌طور علنی از نهضت امام خمینی حمایت کرد، بلکه در بیانیه‌های خود مردم عراق و ایران را به همراهی با انقلاب اسلامی دعوت کرد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۸: ۱۵۳).

مقایسه تطبیقی حوزه علمی نجف و قم در فرایند انقلاب اسلامی

۱- تفاوت‌های رویکردی و فکری: حوزه نجف با محوریت سنت اجتهادی اصالتاً فقهی، بیشتر تمرکز بر تحلیل‌های نظری و کلامی دارد؛ در حالی که حوزه قم، به‌ویژه از دهه ۱۳۴۰ به بعد، به سمت فعال‌سازی اجتماعی و سیاسی گرایش پیدا کرد. این تفاوت باعث شد که حوزه قم نقش پررنگ‌تری در صحنه میدانی مبارزه داشته باشد (مدرسی، ۱۴۰۰: ۱۳۲).

حجت‌الاسلام غلامحسین جمی درباره فضای غیرسیاسی نجف می‌گوید: «نجف محیط خاصی داشت؛ دور از سیاست بود. روحانیت را جدای از سیاست نگه داشته بودند. به‌طوری‌که اگر یک روحانی موجه کار سیاسی می‌کرد، از چشم می‌افتاد و متهم می‌شد و به او انگ می‌زدند.» (جمی، ۱۳۸۴: ۱۵۰).

شاید بتوان تجربه روحانیت در نهضت مشروطه ایران و انزوای آنان را پس از پیروزی این جنبش و حتی شکست نهضت ملی‌شدن صنعت نفت در اثر اختلافات آیت‌الله کاشانی و دکتر مصدق از عوامل مهم سیاست‌زدگی حوزه علمی نجف قلمداد کرد. موضوعی که در حوزه علمی قم کمتر مشاهده می‌شد و در جریانات سیاسی و اجتماعی حضور فعال و مؤثری داشت. رژیم شاه با آگاهی از شرایط و فضای غیرسیاسی حوزه نجف برای خروج از فشارهای داخلی و خارجی و نیز انزوای سیاسی و علمی امام خمینی، ایشان را به نجف تبعید کرد؛ علاوه بر این، موضوع برتری علمی و پیشینه پربارتر حوزه نجف در مقایسه با حوزه قم و نفوذ رژیم عراق در شهر نجف برای کنترل و نظارت بر فعالیت‌های علمی و سیاسی ایشان از دلایل مهم تبعید آن حضرت به نجف بود. موضوعی که انتخاب و اجرای آن با مشورت برخی علمای درباری و

رجال سیاسی صورت گرفت و زمینه‌ساز تحولی بزرگ در ارتباط بین دو حوزه علمی جهان تشیع یعنی حوزه علمی قم و نجف شد (جمی، ۱۳۸۴: ۱۵۰).

۲- نقش مکملی و ارتباط میان دو حوزه باوجود تفاوت‌های فکری: حوزه‌های نجف و قم تعامل نزدیکی با یکدیگر داشتند. طلابی چون شهید محمدباقر صدر و آیت‌الله مطهری از هر دو حوزه تأثیر پذیرفته بودند. امام خمینی نیز که در هر دو حوزه سابقه تدریس و تعلیم داشت، عامل پیوند و تلفیق این دو رویکرد شد (جعفریان، ۱۳۸۵: ۲۹۷).

در دهه‌های منتهی به انقلاب، نجف کانون مهمی برای مبارزات سیاسی علیه استبداد و استعمار بود و حوزه علمی قم به‌ویژه شاگردان و پیروان امام خمینی در داخل ایران مرکز سازمان‌دهی مبارزات سیاسی، انتشار اعلامیه‌ها و هدایت نیروهای انقلابی بود (رحمانی، ۱۳۸۴: ۲۲۷).

ارتباط میان این دو حوزه به این صورت بود که اندیشه و رهبری امام خمینی از نجف صادر می‌شد و طلاب و مراجع قم آن را در ایران نشر می‌دادند و به مبارزات مردمی پیوند می‌زدند. این تعامل باعث شد مرجعیت نجف پشتوانه مشروعیت دینی و فکری انقلاب و حوزه قم موتور محرک اجتماعی و سیاسی آن باشد (کدیور، ۱۳۸۰: ۹۷).

بنابراین، می‌توان گفت که حوزه نجف در بُعد فکری و نظری و حوزه قم در بُعد عملی و سازمانی انقلاب اسلامی نقش‌آفرینی کردند و این دو در تعامل و تکامل یکدیگر توانستند مسیر انقلاب اسلامی را هموار سازند.

۳- تأثیر حوزه قم در اجرای اهداف انقلاب و حوزه نجف در نظریه‌پردازی: درحالی‌که نجف بستر شکل‌گیری نظریه ولایت فقیه و تقویت مبانی فکری انقلاب بود، حوزه قم به‌ویژه از طریق سازمان‌دهی طلاب، تولید جزوه‌های انقلابی و ارتباط نزدیک با مردم، اجرای عملی انقلاب را به پیش برد (بجنوردی، ۱۳۸۳: ۱۷۴).

درحقیقت حوزه نجف به عنوان بستر و مرکز شکل‌گیری نظریه ولایت فقیه محسوب می‌شود و حوزه علمی قم بازوی اجرایی و عملیاتی این اندیشه و تفکر است. آیت‌الله طاهری خرم‌آبادی تأثیر مباحث حکومت اسلامی در جلسات درس امام خمینی را که در حوزه نجف برگزار می‌شد، درباره جهت‌دهی به مبارزات انقلابیون داخل ایران این‌گونه توصیف می‌کند:

«... طرح مسئله ولایت فقیه و رسیدن نوارهای آن به قم، موجی در بین انقلابیون به وجود آورد و منجر به تحولات بزرگی شد. وقتی که آن‌ها را گوش می‌دادیم، جنبه‌های مبارزاتی

برایمان مهم جلوه می‌کرد و متوجه ریشه‌ها و عمق موضوع نمی‌شدیم. امام در این درس‌ها به رژیم پهلوی و اقدامات نامناسب و نامشروع شاه می‌پرداختند. با دست‌به‌دست شدن این نوارها به‌مرور متوجه ماهیت اصلی این قضیه می‌شدیم و مبارزات هدفمند می‌شد. امام راه را نشان می‌داد و ما و دیگران در حوزه علمی قم آن را پی می‌گرفتیم. با مطرح‌شدن بحث ولایت فقیه حکومت اسلامی به موضوع ثابت منبرها تبدیل شد و آن را با حکومت پیامبر(ص) و امام علی(ع) و بعد از آن ولایت فقیه در زمان غیبت مرتبط می‌ساختیم. طرح این مسائل زمینه را برای حرکت‌های قاطعانه مردم فراهم کرد...» (طاهری، ۱۳۸۴: ۶۶).

علاوه‌براین، طرح مباحث حکومت اسلامی باعث شد تا علما و اندیشمندان حوزه علمی قم نیز دیدگاه‌های خود را درباره این موضوع مطرح کنند و جریان انقلاب گسترده‌تر شود. اندیشمندان و علمای بزرگی چون آیت‌الله مطهری و علامه طباطبایی و نیز آیت‌الله منتظری نقش مهمی در این زمینه داشتند؛ به‌گونه‌ای که مأموران ساواک آن‌ها را تعقیب و بازداشت کردند (روحانی، ۱۳۷۶: ۷۰۸).

نتیجه‌گیری

بررسی تاریخی-تحلیلی نقش حوزه علمی نجف اشرف به‌عنوان یکی از مراکز و پایگاه‌های شیعه نشان می‌دهد که این حوزه نه‌تنها در تربیت فکری و سازمانی رهبران انقلاب اسلامی ایران نقش داشته، بلکه از نظر تولید نظریه‌های فقهی سیاسی نیز تأثیرگذار بوده است. حضور فعال امام خمینی در نجف، شبکه‌سازی علمی و ارتباطی میان ایران و عراق، و انتشار اندیشه‌های انقلابی از این مرکز سنتی شیعه، نشان می‌دهد که حوزه نجف یکی از خاستگاه‌های اصلی نهضت اسلامی معاصر در ایران بوده است. درعین حال، تعامل میان حوزه‌های قم و نجف، ساختار فکری انقلاب را مستحکم و آن را به حرکتی نظام‌مند و هدفمند تبدیل کرد و پایه‌گذار حرکت‌های اسلامی در جهان اسلام و زمینه‌ساز احیای خودباوری و بازگشت اعتماد به نفس جوانان مسلمان در ایران و دیگر کشورهای اسلامی شد، تا زمینه و مقدمات شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی در قرن بیستم مهیا شود.

مراجع

- اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۷۴). (ج. ۱). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۵۰). حکومت اسلامی (ولایت فقیه). بیروت
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۹). وصیت‌نامه سیاسی الهی رهبر کبیر انقلاب اسلامی. تهران: نشر دانش‌پروور.
- بجنوردی، سیدمحمد (۱۳۸۳). مرجعیت و روحانیت در تحولات سیاسی ایران. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷). تاریخ تحولات سیاسی شیعه. تهران: نشر علم.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۵). جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- حکیم، محمد مهدی (۱۴۲۵ق). المرجعیه و السیاسه. قم: دارالمعارف الاسلامیه.
- خاطرات آیت‌الله خاتم یزدی (۱۳۸۱). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- خاطرات آیت‌الله مسلم ملکوتی (۱۳۸۵). تدوین عبدالرحیم ابادزی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- خاطرات حجت‌الاسلام و المسلمین سیدعلی اکبر محتشمی‌پور (۱۳۷۶). تهران: حوزه هنری.
- خاطرات حجت‌الاسلام و المسلمین عباسعلی عمید زنجانی (۱۳۷۹). تدوین محمدعلی حاجی‌بیگی کندی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- خاطرات حجت‌الاسلام و المسلمین غلامحسین جمی (۱۳۸۴). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۰). دانشنامه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رحمانی، حسین (۱۳۸۴). حوزه و انقلاب اسلامی. قم: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- روحانی (زیارتی)، حمید (۱۳۷۶). نهضت امام خمینی (ج. ۲). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰). فقه و سیاست در ایران معاصر. تهران: صراط.
- صابر، هدی (۱۳۸۶). نقش روحانیت در تحولات معاصر ایران. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- صدر، محمدباقر (۱۳۶۲). اقتصادنا. قم: دارالتعارف.
- طباطبایی، سیدعبدالعزیز حسینی (۱۳۷۹). مرجعیت دینی شیعه در نجف. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- فاتح، ابوالفضل (۱۳۹۶). مکتب نجف اشرف؛ نگاهی از بیرون. انصاف نیوز.
/https://ensafnews.com/93597
- فلاحي، اکبر (۱۳۹۴). تاریخ شفاهی زندگی و مبارزات امام خمینی در نجف. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- کاظم، فالح (۲۰۱۲). عالمان نجف در سیاست عراق بین سال‌های ۱۹۵۰ تا ۱۹۸۰ [رساله

دکتری، دانشگاه اکستر]. در دسترس در : Exter University Repository

- کدی، نیکی (۱۳۷۷). ریشه‌های انقلاب ایران (عبدالرحیم گواهی، مترجم). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کدیور، محسن (۱۳۸۰). نظریه‌های دولت در فقه شیعه. قم: نشر نی.
- کریمی، مهدی (۱۳۹۲). حوزه نجف و انقلاب اسلامی ایران. پژوهشنامه تاریخ اسلام، دوره ۲۰، شماره ۳، ص ۱۸۱
- کول، خوان (۱۹۸۲). جنبش‌های شیعی عراق پس از بعث، فصلنامه خاور میانه (The Middle East Journal)، جلد ۵۷، شماره ۴، پاییز ۲۰۰۳
- مدرسی، سیدحسین (۱۴۰۰). معارف و تاریخ حوزه‌های علمی شیعه. قم: مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه.
- مرکز اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۸۴). ویژه‌نامه حوزه و انقلاب. تهران.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۰). خاطرات سیاسی. تهران: نشر نهضت.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۷۸). دوران مبارزه. تهران: دفتر نشر معارف انقلاب.

نقش شاه‌عباس صفوی در عمران و توسعهٔ عتبات عالیات

علی اصغر رجبی^۱

چکیده

در طول تاریخ، سلاطین و حکومت‌های اسلامی با اهداف مختلف سیاسی، مذهبی و اجتماعی به عمران، بازسازی و ادارهٔ عتبات عالیات همت گماشته‌اند. در این میان، دورهٔ صفویه و به‌ویژه اقدامات شاه‌عباس صفوی در توسعه و حمایت از عتبات، نقطه عطفی در تاریخ این اماکن مقدس به شمار می‌آید. شاه‌عباس اول به‌عنوان یکی از مقتدرترین سلاطین صفوی که در تاریخ تشیع تأثیرگذار است، با سیاست‌های نظامی، مذهبی و عمرانی خود، تحولی بنیادین در وضعیت عتبات عالیات ایجاد کرد و نقش محوری، مهم و برجسته‌ای در بازسازی، توسعه، مرمت، عمران، پشتیبانی و تثبیت جایگاه این اماکن داشت. اقدامات او نه‌تنها جنبهٔ عمرانی داشت، در قالب یک سیاست مذهبی و فرهنگی برای تقویت هویت شیعی در جهان اسلام صورت گرفت.

این مقاله با رویکرد تاریخی - توصیفی و با تکیه بر منابع معتبر و پژوهش‌های متأخر با تمرکز بر دورهٔ صفویه به واکاوی مهم‌ترین اقدامات عمرانی، اداری، سیاسی و مذهبی شاه‌عباس اول در حرم‌های مقدس نجف، کربلا، کاظمین، سامرا و مسیرهای منتهی به عتبات عالیات و اوقاف پرداخته و آنها را در بستر سیاست‌های مذهبی صفویان، بررسی و تحلیل کرده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد سیاست تمرکزگرایی شاه‌عباس اول و ایجاد ارتش دائمی، زمینه‌ساز ثبات بلندمدت در عتبات عالیات شد. هرچند حکمرانان صفوی بعد از شاه‌عباس میراث عمرانی او را در عتبات گسترش دادند که منجر به تقویت جایگاه شیعه در عراق شد، سلطهٔ صفویان بر این مناطق پس از مرگ او خیلی تداوم پیدا نکرد. واژگان کلیدی: شاه‌عباس صفوی، عتبات عالیات، عمران، توسعه.

۱. گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

The role of Shah Abbas Safavi in the construction and development of the holy shrines

Ali asghar rajabi¹

Abstract

Throughout history, Islamic sultans and governments have devoted their efforts to the development, reconstruction, and management of holy shrines with various political, religious, and social goals. In this regard, the Safavid period, and especially the actions of Shah Abbas I in developing and supporting the shrines, are considered a turning point in the history of these holy sites. Shah Abbas I, as one of the most powerful Safavid sultans who is influential in the history of Shiism, created a fundamental change in the status of the holy shrines with his military, religious, and development policies and played a pivotal, important, and prominent role in the reconstruction, development, restoration, development, support, and consolidation of the status of these sites. His actions were not only of a construction nature, but also took place in the form of a religious and cultural policy to strengthen the Shiite identity in the Islamic world. This article, with a historical-descriptive approach and relying on reliable sources and recent research, focusing on the Safavid period, examines the most important construction, administrative, political, and religious measures of Shah Abbas I in the holy shrines of Najaf, Karbala, Kazmin, Samarra, and the routes leading to the holy shrines and endowments, and examines and analyzes them in the context of Safavid religious policies. The research findings show that Shah Abbas I's policy of centralization and the creation of a standing army paved the way for long-term stability in the holy shrines, although the Safavid rulers after Shah Abbas expanded his construction legacy in the shrines, which led to the strengthening of the Shiite position in Iraq. However, Safavid domination over these areas did not last long after his death.

Keywords: Shah Abbas Safavi, Holy Shrines, Civilization, Development

1. Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University, Tehran, Iran aliasghar. rajabi@khu. ac. ir

مقدمه

از قرن‌های آغازین اسلامی، قبور امامان شیعه در عراق امروزی به زیارتگاه‌هایی برای شیعیان بدل شد. عتبات عالیات نه فقط مراکز زیارتی، محورهای اجتماعی علمی و سیاسی جهان تشیع بوده و نقش بسیار مهمی در هویت مذهبی، سیاسی و اجتماعی ایفا کردند. از دیدگاه شیعیان، این اماکن از همان ابتدا نه تنها محل زیارت، بلکه نمادهایی از مقاومت، عدالت‌خواهی و دیانت بوده‌اند (مطهری، ۱۳۸۱، ص. ۲۳). در سده‌های میانه، این مراکز نقش اساسی در حفظ هویت تشیع ایفا کردند، به‌ویژه در دوره‌هایی که شیعه تحت فشارهای سیاسی یا اجتماعی قرار داشت. همچنین در دوره صفویه، قاجار و پهلوی، ارتباط علما با عتبات عالیات در تعیین سیاست‌های دینی و فرهنگی ایران نقش جدی داشت (خضری، ۱۳۹۷، ص. ۱۴۳). سلاطین شیعی، به‌ویژه صفویان، قاجاریان و حتی پهلوی در برخی دوره‌ها، برای کسب مشروعیت سیاسی، به بازسازی و خدمت به عتبات اهتمام داشتند. با رسمی شدن تشیع در ایران، صفویان، با حمایت گسترده مالی و عمرانی از عتبات، جایگاه خود را نزد شیعیان جهان تقویت کردند. با بنیان‌گذاری حکومت صفویه توسط شاه اسماعیل در اوایل سده دهم هجری، تشیع دوازده‌امامی به عنوان مذهب رسمی ایران اعلام شد؛ با این حال، فرآیند تثبیت و گسترش واقعی آن در دوره شاه‌عباس صفوی به اوج خود رسید. وی نه تنها به اصلاح ساختارهای مذهبی همت گماشت، از طریق اقدامات فرهنگی و تبلیغاتی گسترده، زمینه‌ساز تعمیق هویت شیعی در ایران شد (روملو، ۱۳۸۴، ص. ۴۵؛ نوایی، ۱۳۸۴، ص. ۲۱۱). با تثبیت دولت صفوی، شاه‌عباس به دنبال تقویت پیوندهای مذهبی میان ایران و عراق (به‌ویژه مناطق مقدس شیعه‌نشین) بود. این پیوند مذهبی، ابزار سیاسی مهمی برای مشروعیت‌بخشی به سلطنت وی به شمار می‌آمد. عتبات عالیات به عنوان مراکز معنوی تشیع، نقش محوری در مشروعیت‌سازی سلسله صفوی داشت. صفویان با انتساب خود به امام موسی کاظم (ع) و تبلیغ زیارت این اماکن، همسویی حکومت با آموزه‌های شیعی را تبلیغ می‌کردند. شاه‌عباس در این راستا خود را «کلب آستان علی»^۱ می‌نامید و عتبات را پایگاه مقابله با رقیب سنی

۱ براساس برخی گزارش‌ها، ارادت شاه‌عباس نسبت به امام علی (ع) آن‌چنان بود که خود را «کلب آستان علی» می‌نامید. در اشعار و متون مناقب صفویان، شاه‌عباس را به عنوان «خادم آستان علی» و «پناهنده درگاه اهل بیت» توصیف کرده‌اند. این تعبیرها بیشتر جنبه ادبی و تشبیهی دارند و منظور همان کلب آستان علی است که نشان‌دهنده تواضع و خدمتگزاری کامل است. در کتاب تاریخ جهانگشای عباس صفوی، شاه‌عباس به عنوان کسی

مذهب، یعنی امپراتوری عثمانی می‌دانست. شاه‌عباس پس از تثبیت قدرت خود در ایران، به دنبال گسترش نفوذ مذهبی در سرزمین‌های مقدس شیعه، به‌ویژه نجف و کربلا بود. از نظر او، توسعهٔ عتبات نه‌تنها وظیفه‌ای مذهبی، اقدامی سیاسی برای رقابت با دولت عثمانی^۱ نیز بود. صفویان با حمایت از عتبات، بر پیوند خود با اهل‌بیت و امامان شیعه تأکید می‌کردند. این سیاست بخشی از راهبرد تقویت مشروعیت دینی پادشاه صفوی به‌عنوان «پادشاه شیعه» بود (امین، ۲۰۱۰ م، ص. ۲۴). بازسازی حرم امام علی (ع) در نجف و حرم امام حسین (ع) در کربلا با هزینه‌های کلان گواه این امر است. در نظر شاهان صفوی و در رأس همهٔ آنها، شاه‌عباس اول، سرزمین عراق عرب حکم سنگر ایران و پل ارتباطی شرق به غرب و محل اتصال مسلمانان این کشور به سرزمین حجاز به شمار می‌آمد. از سوی دیگر، عراق و عتبات عالیات، آرامگاه ائمهٔ اطهار (ع) بود که به‌سان کعبهٔ دیگر، آمال همهٔ شیعیان جهان و عاملی مهم در گسترش مذهب و فرهنگ تشیع، قلمداد می‌شد و همانند پشتیبانی محکم، برای شاه بزرگ صفوی محسوب می‌شد و این دولت از آغاز تأسیس، به آن توجه خاصی داشت. شاه‌عباس، فقط هنگام ضعف و ناتوانی‌اش پذیرفت تا آن مناطق را به دشمن کینه‌توز خود واگذار سازد و موقتاً او را آرام نماید؛ اما سرانجام در آخرین سال‌های حکومت، موفق به بازپس‌گیری آن شد. زمانی که شاه‌عباس، مظفرانه قدم به خاک عراق نهاد، مشاهد مشرفه در عراق با توسعه و آبادانی فزاینده‌ای مواجه شد (العزاوی، ۱۹۳۹، ص. ۲۴۱/۴؛ کاظمی دلیگانی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵). شاه‌عباس اول صفوی (۹۹۶-۱۰۳۸ ق.)، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین سلاطین صفوی با تثبیت قدرت سیاسی و نظامی، اقدامات بنیادینی در جهت تقویت و ترویج مذهب شیعه دوازده‌امامی در ایران انجام داد. با رسمیت یافتن مذهب شیعهٔ دوازده‌امامی در ایران توسط صفویان، رابطهٔ ویژه میان دولت صفوی و اماکن مقدس شیعی،

معرفی‌شده که احترام و خدمتگزاری به اماکن مقدس شیعه را به‌عنوان وظیفهٔ دینی و سیاسی خود می‌داند. او خود را خادم اهل‌بیت معرفی می‌کند (عباسقلی خان، ۱۳۷۵، ص. ۲۵۳-۲۵۹).

اگرچه درگیری‌های سیاسی و مذهبی میان صفویان و عثمانیان وجود داشت، شاه‌عباس تلاش کرد از طریق دیپلماسی مذهبی و اعزام نمایندگان به بغداد، از عتبات حمایت کند. در مواقعی نیز پرداخت مبالغی به کارگزاران عثمانی برای اجازهٔ نوسازی و بازدید از عتبات ثبت‌شده است (مینورسکی، ۱۳۷۸، ص. ۲۶۳). عثمانی‌ها با آنکه سنی مذهب بودند، از منظر سیاسی به حفظ و بازسازی عتبات توجه داشتند. سلطان سلیمان قانونی دستور تعمیر گنبد حرم امام علی (ع) را صادر کرد و در دوران او، امنیت راه‌های زائران بهبود یافت (الدفتری، ۲۰۰۴، ص. ۹۷). عثمانیان همچنین در قرن ۱۳ ق. اداره‌هایی برای نظم بخشیدن به مدیریت حرم‌ها تأسیس کردند (نقوی، ۱۳۹۶، ص. ۵۴).

به‌ویژه عتبات عالیات عراق برقرار شد. شاه‌عباس صفوی، پادشاهی هوشمند و دین‌باور، از طریق عمران و آبادانی این اماکن، تلاش کرد جایگاه تشیع را در جهان اسلام ارتقا دهد و پیوندی مستحکم میان ایران و عتبات برقرار سازد. شاه‌عباس صفوی را می‌توان یکی از اثرگذارترین سلاطین جهان اسلام در حوزه توسعه و عمران عتبات عالیات دانست. سیاست مذهبی او مبتنی بر ایجاد پیوند میان مشروعیت مذهبی، اقتدار سیاسی و هویت شیعی بود. اقدامات گسترده او در زمینه ساخت‌وساز، اوقاف، ارتباط با علما و حمایت‌های مالی، میراثی پایدار برای تشیع و پیروان اهل‌بیت در جهان اسلام باقی گذاشت. شاه‌عباس صفوی توانست با تلفیق سیاست، فرهنگ و دین، نقش کلیدی در نهاده‌سازی تشیع دوازده‌امامی در ایران ایفا کند. وی با حمایت از علما، ترویج شعائر مذهبی، توسعه زیرساخت‌های دینی و تمرکز بر مشروعیت مذهبی خود، ایران را به‌عنوان پایگاه اصلی تشیع در جهان اسلام معرفی کرد. اقدامات عمرانی شاه‌عباس در عتبات عالیات نه تنها دارای ابعاد فنی، هنری و معماری بودند، جنبه‌های اعتقادی، فرهنگی و سیاسی نیز داشتند. این اقدامات بخشی از سیاست مذهبی صفویان در تحکیم هویت شیعی و افزایش نفوذ ایران در جهان اسلام بود. این پژوهش سعی دارد با تمرکز مستقل بر اقدامات عمرانی شاه‌عباس اول صفوی در عتبات عالیات، پیوند آن با سیاست مذهبی دولت صفوی را نشان دهد؛ به‌طوری‌که صفویان از یک‌سو، با تقویت مشروعیت دینی حکومت شیعی و پرورش کادر علمی فقهی و از سوی دیگر، ابزاری برای نفوذ سیاسی - فرهنگی در سرزمین‌های تحت سلطه عثمانیان، توانستند از این اماکن مقدس به‌عنوان ابزار نرم قدرت استفاده کنند و پیوند میان ایران و حوزه‌های مذهبی عراق را برای قرن‌ها تحکیم بخشند.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی به بررسی نقش شاه‌عباس صفوی در حوزه عتبات عالیات پرداخته‌اند که عمدتاً حول محور بازسازی و گسترش اماکن مقدس، ایجاد امکانات رفاهی برای زائران و تقویت پیوندهای مذهبی میان ایران و عتبات عالیات متمرکز شده‌اند. پژوهش‌های جدید نیازمند تحلیل‌های دقیق‌تر اسناد تاریخی و بررسی میدانی بیشتر است تا ابعاد گسترده‌تر نقش شاه‌عباس اول آشکار شود.

کتاب *تاریخ عالم‌آرای عباسی* (اسکندر بیک ترکمان منشی) (۱۳۵۰) معاصر شاه‌عباس بر

اقدامات عمرانی شاه‌عباس در عراق می‌پردازد و شامل جزئیات بازسازی حرم‌های کاظمین، نجف، کربلا و سامراء در دوره شاهان صفوی مانند شاه اسماعیل اول و شاه‌طهماسب اول و شاه‌عباس و تأثیر آنان بر توسعه معماری عتبات است. این کتاب یکی از منابع اصلی پژوهش‌های مربوط به تاریخ صفویه است و اطلاعات دست‌اول و ارزشمندی درباره ساختار حکومتی، جنگ‌ها، سیاست داخلی و خارجی صفویان ارائه می‌دهد. کتاب *حبیب‌السیر خواندمیر* (۱۳۶۴) که مربوط به اوائل صفویه است، به جزئیات زیارت‌های شاهان صفوی می‌پردازد. این کتاب که به تصحیح محمد دبیرسیاقی چاپ شده، یکی از منابع دست‌اول برای مطالعه تاریخ صفویه و رویدادهای مرتبط است و به‌عنوان مرجعی مهم برای پژوهشگران تاریخ ایران شناخته می‌شود. کتاب *لؤلؤ صدف فی تاریخ النجف* اثر آقا سید عبدالله درباره طراحی و ساخت گنبد، رواق، کاروانسرا و سایر امکانات حرم امام علی (ع) در شهر نجف در دوره شاه‌عباس توسط شیخ بهایی توضیحات کاملی ارائه می‌دهد. *تکمله الاخبار* اثر خواجه زین‌العابدین علی عبدی بیگ شیرازی (۱۳۶۹) متخلص به نویدی که به پریخان خان خانم (دختر شاه‌طهماسب) هدیه شده، از دیگر منابع مهم تاریخی دوره صفویه است. عبدالحسین نوایی این کتاب را تصحیح کرده و به شرح رویدادهای تاریخی جهان اسلام تا سال ۹۷۸ ق. پرداخته است و ازجمله آثار ارزشمند در حوزه تاریخ‌نگاری عصر صفوی محسوب می‌شود.

کتاب *آشنایی با معماری اسلامی ایران* تألیف محمد کریم پیرنیا و غلامحسین معماریان (۱۳۹۷) اگرچه تمرکز اصلی این کتاب بر روی معماری ایران است، می‌تواند مبنای خوبی برای مقایسه یا ساختارهای معماری در عتبات عالیات باشد.

از سایر منابع دست‌اول که در این پژوهش از آنها استفاده شده است، می‌توان به کتاب *تاریخ حرم کاظمین* با نام اصلی *تاریخ المشهد الکاظمی* نوشته آل یاسین (۱۳۷۱) ترجمه غلامرضا اکبری و کتاب *تاریخ عراق بین احتلالین عباس العزاوی* (۱۹۳۹) اشاره کرد.

سفرنامه شهریار جاده‌ها (۱۳۷۲) نوشته ناصرالدین شاه قاجار که درباره تزئینات صفوی‌ها در عتبات عالیات مخصوصاً شهر نجف و درباره فرش‌های ابریشمی مطالب ارزنده زیادی دارد. از سفرنامه‌های اروپاییان (ازجمله شاردن) شرح سفر وی به ایران در دوران صفویه و شرح مشاهدات دقیقش از جنبه‌های مختلف زندگی ایرانیان است. او به توصیف عتبات بازسازی‌شده پرداخته است. این سفرنامه منبعی معتبر برای شناخت فرهنگ، سیاست، اقتصاد و جامعه ایران صفوی به شمار می‌رود.

آقای حسین ایزدی در مقاله «نقش سلسله صفویان در بازسازی عتبات» (۱۴۰۴) با استناد به منابع تاریخی، اقدامات شاه‌عباس را در چارچوب تقویت مشروعیت حکومت صفوی و ایجاد امنیت برای زیارت تحلیل کرده است. وی تأکید می‌کند صفویان با بازسازی عتبات، هم‌زمان به اهداف مذهبی و سیاسی دست یافتند. مریم کاظمی دلگانی در پژوهش خود با عنوان «اقدامات عمرانی شاهان صفوی در عتبات عالیات» (۱۳۸۶) به خوبی به فعالیت‌های عمرانی شاه‌عباس اول اشاره دارد و به تفصیل به فعالیت‌های شاه‌عباس در کربلا و نجف پرداخته و نقش او را در احیای نظام وقف و ساخت تأسیسات آبی مانند نهر طهماسبیه برای انتقال آب فرات به کربلا و حل مشکل کم‌آبی شهر، برجسته می‌کند. مقاله مشترک دیگری از بیاتی و دیگران با عنوان «بررسی جایگاه اقتصادی عتبات عالیات در روابط ایران و عثمانی در دوره صفوی» (۱۳۹۵) است که با بررسی نقش اقتصادی عتبات عالیات (شهرهای مقدس شیعیان در عراق) در روابط ایران و عثمانی دوره صفوی پرداخته و اهمیت زیارت عتبات، موقوفات و دفن اموات را در تحلیل نقش شاه‌عباس منعکس کرده‌اند.

وجه تمایز و نوآوری این مقاله نسبت به پژوهش‌های قبلی، بررسی تخصصی و تحلیل ژرف‌کاوانه نقش شاه‌عباس اول به عنوان معمار اصلی توسعه و عمران عتبات در یک چارچوب تحلیلی چندوجهی (سیاسی، مذهبی، اقتصادی و عمرانی) است. این پژوهش با استفاده از منابع دست‌اول و با نگاهی سیستماتیک، استدلال می‌کند که عمران عتبات، استراتژی کلانی برای مشروعیت‌سازی داخلی و بین‌المللی و تثبیت اقتدار ایران در مقابل امپراتوری عثمانی بوده که تاکنون به این صورت واکاوی نشده است.

تعریف مفاهیم

عتبات عالیات

واژه «عتبه» در عربی به معنای آستانه و درگاه ورودی یا محل ورود به خانه و مکان مقدس و جمع آن «عتبات» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص. ۴۴۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ذیل عتب). در کاربرد تاریخی و مذهبی این واژه به آستانه مکان‌های مقدس، به ویژه زیارتگاه‌های امامان شیعه اطلاق می‌شود.

و عبارت «عتبات عالیات» به آستانه‌های بلند و مقدسی اطلاق می‌شود که محل دفن

امامان شیعه در عراق امروزی هستند (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل عتبه). این شهرها نه تنها اماکن زیارتی‌اند، در فرهنگ شیعی به عنوان مراکز هویت دینی، اجتماعی و تاریخی شناخته می‌شوند. در طول قرون، این اماکن محل پیوند بین علمای دین، زائران و جریان‌های اجتماعی بوده‌اند. واژه عتبات عالیات از قرون متأخر اسلامی، به‌ویژه از عصر صفوی به بعد، به عنوان اصطلاحی رسمی و مذهبی در منابع سیاسی، ادبی، دیوانی و وقف‌نامه‌ها وارد شد. از آن زمان، پادشاهان و علمای ایران برای اشاره به این اماکن از عبارت عتبات عالیات استفاده می‌کردند و به بازسازی، وقف، اعزام استادکار، تأسیس مدارس و ارسال نذورات برای آنها اقدام می‌کردند (نفیسی، ۱۳۸۹، ص. ۳۲۲).

عتبات عالیات به چهار شهر اصلی^۱ زیر اطلاق می‌شود:

نجف

نجف در لغت به معنای «جای بلند و خشک» آمده است که آب در آن جمع نمی‌شود؛ این معنا در تضاد با «غزف» است که به منطقه‌ای پست و آبدار اطلاق می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل نجف). برخی مورخان اسلامی، نوشته‌اند نجف در گذشته ظهر الکوفه (پشت شهر کوفه) نامیده می‌شده و بعداً با دفن شدن پیکر امام علی (ع) در این مکان، به نجف اشرف معروف شده است (یاقوت حموی، ۱۳۸۰، ص. ۲۶۷/۵).

نجف یکی از مهم‌ترین مراکز دینی و علمی جهان اسلام است؛ به‌ویژه در مذهب تشیع است که در جنوب غربی کشور عراق، در نزدیکی رود فرات و در فاصله‌ای نزدیک با شهر کوفه قرار دارد. این شهر به‌ویژه به دلیل وجود مرقد مطهر امیرالمؤمنین امام علی بن ابی‌طالب (ع) نخستین امام شیعیان، از قرن دوم هجری تاکنون مرکز علمی و حوزوی جهان تشیع بوده و از جایگاهی بسیار والا در میان شیعیان برخوردار است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص. ۳۲؛ خضری، ۱۳۹۷، ص. ۳۴).

کربلا

یاقوت حموی جغرافی‌دان قرن هفتم هجری، در معجم البلدان آورده است: «کربلا از

۱ در برخی متون، از بغداد (مرقد شیخ مفید و خواجه نصیرالدین طوسی) و بلد (مرقد سید محمد بن امام هادی (ع)) نیز در زمره عتبات یاد شده است (جعفریان، ۱۳۸۷، ص. ۹۵).

روستاهای کهن بوده و برخی آن را مشتق از کرب و آلاء (نعمت‌ها) دانسته و برخی دیگر نامی آرامی دانسته‌اند» (یاقوت حموی، ۱۳۸۰، ص. ۴۴۵/۴). برخی از مورخان مانند ابن بطوطه ذکر کرده‌اند که کربلا پیش از اسلام شامل چند روستای کوچک بوده که یکی از آنها نامش کربالا بوده و به مرور کل منطقه با این نام شناخته شده است (ابن بطوطه، ۱۴۰۴، ص. ۱۷۷). شهر کربلا یکی از مهم‌ترین اماکن مذهبی جهان اسلام و از مقدس‌ترین شهرها نزد شیعیان به شمار می‌رود. این شهر در غرب رود فرات و حدود ۱۰۰ کیلومتری جنوب غربی بغداد واقع شده و به سبب شهادت امام حسین (ع) و یاران باوفایش در واقعهٔ عاشورا در سال ۶۱ هجری قمری، جایگاهی ویژه در فرهنگ و آیین تشیع یافته است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۷، ص. ۵۲).

کاظمین

کاظمین^۱ (الکاظمیه)؛ در پی تأسیس بغداد به دست مأمون عباسی (خلیفه منصور) در قرن ۲ هجری، قبرستانی در شمال شهر برای خاندان بنی‌هاشم برپا شد که به نام مقابر قریش یا قبرستان بنی‌هاشم شناخته می‌شد. پس از شهادت امام موسی کاظم (ع) در سال ۱۸۲ ق. ایشان در همین قبرستان به خاک سپرده شدند؛ آرامگاه ایشان به نام «باب التین» معروف شد. در سال ۲۲۰ ق. امام جواد (ع) در کنار جدشان دفن شدند و این آرامگاه صحنه‌ای برای حضور شیعیان و زائران شد. پس از دفن آن دو امام آرامگاه به‌مرور نام کاظمین را به خود گرفت (دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ذیل تاریخچه بنای حرم کاظمین از دوران عباسی تا صفویه).

سامرا

در کتاب‌های جغرافیای اسلامی، سامرا^۲ به‌عنوان شهری تازه‌ساخت در کنار بغداد

۱ واژهٔ کاظمین، شکل مثنای کلمهٔ کاظم است و در لغت عرب از ریشهٔ «ک، ظ، م» به معنای «فروبردن خشم» گرفته شده است. این نام اشاره به دو امام مدفون در این منطقه دارد: ۱. امام موسی کاظم (ع)، هفتمین امام شیعیان، ملقب به کاظم به معنای «کسی که خشم خود را فرو می‌برد». ۲. امام محمدتقی (ع)، نهمین امام شیعیان که در کنار جد خود مدفون است؛ به همین دلیل، پس از دفن این دو امام، این منطقه به نام کاظمین یعنی «در کاظم» مشهور شد (امین، ۱۴۰۶ ق.، ص. ۲۶۳/۱۰؛ یاقوت حموی، ۱۳۸۰، ص. ۴۸۸/۴).

۲ دربارهٔ وجه‌تسمیهٔ «سامرا» دیدگاه‌های متعددی در منابع تاریخی مطرح شده است: رایج‌ترین نظر آن است که

توصیف شده که دارالخلافة و محل اقامت ارتش ترک‌ها بوده است. مقدسی نیز آن را از شهرهای نوبنیاد دوره عباسی معرفی کرده‌اند (مقدسی، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۵).

با اقامت اجباری امام علی النقی (ع) و سپس امام حسن عسکری (ع) در سامرا به دستور خلیفه عباسی، این شهر به مرور به یکی از مراکز مذهبی شیعه تبدیل شد. سرداب غیبت که به باور شیعیان، محل آخرین حضور امام دوازدهم (عج) پیش از غیبت کبری است، در همین شهر قرار دارد (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ص. ۳۲۹/۱). سامرا مدفن امام علی النقی (ع) و امام حسن عسکری (ع)، همچنین محل زندگی امام دوازدهم (عج) در دوران غیبت صغرا است.

جایگاه دینی و سیاسی عتبات عالیات در دوره صفویه

پس از تصرف عراق توسط عثمانی‌ها در سال ۱۵۳۴ م/۹۱۳ ش، صفویان دسترسی مستقیم به عتبات عالیات را از دست دادند؛ با این حال، ارتباطات فرهنگی و مذهبی با این اماکن همچنان برقرار ماند و صفویان از طریق اعزام علمای شیعه، ارسال وجوهات و پشتیبانی مالی، نقش مهمی در نگهداری و بازسازی آنها ایفا کردند (نصرالله‌پور، ۱۳۹۰، ص. ۶۷). شاه عباس زمانی که در سال ۱۰۳۲ ق/۱۶۲۳ م. موفق به ورود ظفرمندانه‌اش به سرزمین عراق شد، در اوج قدرت سیاسی و نظامی قرار داشت و با موفقیت، سپاه عثمانی را در تمام جبهه‌ها شکست داد و آنان را عقب راند، دیگر دلیلی وجود نداشت که او سیادت حکومت سنی مذهب عثمانی را بر اعتبار مقدس شیعیان بپذیرد، شاه که همیشه خود را کلب آستان علی می‌نامید، با توجه به مشکلات دولت عثمانی و فترت حاصل از عدم وجود حکومتی مقتدر در عراق عرب، به قصد زیارت آستان امام علی (ع) در سال ۱۰۳۲ ق. به سمت عراق حرکت نمود و موفق به فتح آن شد (ترکمان، ۱۳۵۰، ص. ۹۹۶/۳-۹۹۸).

عتبات عالیات به عنوان مقدس‌ترین اماکن شیعی، همواره مورد توجه دولت‌های شیعی بوده‌اند. دولت صفوی با اتخاذ سیاست‌های مذهبی بنیادین نقش مهمی در بازسازی، توسعه و اداره این اماکن ایفا کرد و از آنها به عنوان ابزار مشروعیت و رقابت با خلافت سنی مذهب

واژه سامرا عربی شده عبارت «سر من رأی» به معنای «شادمان شد هرکس که آن را دید» است. گفته می‌شود متوکل عباسی، هنگامی که شهر را در سال ۲۲۱ هجری تأسیس کرد، از زیبایی و شکوه آن شاد شد و گفت: «هذا موضع سر من رأی» و از آن زمان، شهر به این نام شهرت یافت (یاقوت حموی، ۱۳۸۰، ص. ۲۳۱/۳)؛ اما با گذشت زمان و به‌ویژه پس از آزارها و سخت‌گیری‌های حکام عباسی علیه شیعیان، مردم آن را به طعنه «ساء من رأی» (رنجید کسی که آن را دید) نیز می‌خوانند (ابن اثیر، ۱۴۱۷ ق، ص. ۳۱۶/۷).

عثمانی بهره برد.

با تثبیت دولت صفوی در ایران در آغاز قرن دهم هجری قمری (۱۵۰۱ میلادی/۹۰۶ق) تشیع دوازده‌امامی به‌عنوان مذهب رسمی کشور اعلام شد. در این چارچوب، صفویان برای تثبیت مشروعیت دینی خود، به توسعه مراکز مذهبی شیعه در درون و بیرون مرزهای ایران روی آوردند. یکی از مهم‌ترین اقدامات آنها حمایت مالی و سیاسی از بازسازی عتبات عالیات بود (جعفریان، ۱۳۸۲، ص. ۹۵).

از دیدگاه مذهبی، حمایت شاه‌عباس اول از عتبات عالیات تقویت جایگاه شیعه را در منطقه به همراه داشت. این حمایت‌ها باعث جذب علما و مراجع تقلید به این مناطق شد و به گسترش مدارس دینی و انتشار فرهنگ شیعی کمک کرد (ابن‌اثیر، ۱۴۱۷، ص. ۳۸۲/۱۰). دولت صفوی با رسمی کردن مذهب تشیع دوازده‌امامی، عتبات عالیات را به‌عنوان نماد هویت مذهبی سیاسی خود تعریف کرد. این رویکرد نه تنها تقابل با خلافت سنی مذهب عثمانی را تشدید کرد، موجب ایجاد نوعی «دیپلماسی مذهبی»^۱ از سوی دولت صفوی در عراق شد (نوایی، ۱۳۸۴، ص. ۱۷۱). در این بستر، شاه‌عباس صفوی با دیدگاهی استراتژیک، اهمیت عتبات را در تحکیم قدرت صفویه در برابر دشمنان خارجی و رقیبان داخلی تشخیص داد (حسینی، ۱۳۷۶، ص. ۱۲۴).

صفویان با ترویج آموزه‌های امامیه، عتبات را به‌عنوان مراکز تولید معرفت دینی و تعلیم فقه جعفری تقویت کردند (آیتی، ۱۳۷۱، ص. ۹۸). دولت صفوی با اعزام علما و طلاب، پشتیبانی مالی از مدارس دینی نجف و کربلا و اعزام متولیان ایرانی به این اماکن، نقش کلیدی در رونق علمی عتبات داشت (مدرسی طباطبایی، ۱۴۲۱ق، ص. ۱۵۶).

صفویان با حمایت از عتبات، موفق به گسترش شبکه‌ای از علما و نهادهای مذهبی در سرزمین‌های شیعه‌نشین شدند. این شبکه‌ها بعدها به‌عنوان ابزارهای نفوذ سیاسی و فرهنگی صفویه در مناطق خارج از مرزهای رسمی ایران عمل کردند (کدی، ۱۳۸۶، ص. ۵۸). صفویان با ایجاد شبکه نفوذ در عتبات، سعی داشتند سلطه دینی عثمانی را به چالش بکشند. عتبات در عراق تحت سلطه عثمانی بود؛ اما صفویان از طریق اعزام نایبان، ارسال کمک‌های مالی و

۱ صفویان از نمادهای شیعی مانند بارگاه امام علی (ع) و حرم امام حسین (ع) برای جذب علما، طلاب و شیعیان هند، قفقاز، بحرین و شام بهره بردند و بدین‌وسیله شبکه‌ای از وفاداری مذهبی و فرهنگی ایجاد کردند (مینورسکی، ۱۳۷۸، ص. ۹۵).

ایجاد شبکه‌های نفوذ مذهبی، عملاً سلطه دینی خود را در آنجا گسترش دادند (فری، ۱۳۷۸، ص. ۱۰۸-۱۱۵).

عثمانی‌ها خود را مدافعان اسلام سنی معرفی می‌کردند. درمقابل، صفویان با تقویت مراکز مذهبی شیعه در خاک تحت کنترل عثمانی، سعی در نفوذ فرهنگی و مذهبی در این سرزمین‌ها داشتند (پورایران، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۳). ارسال کمک‌های مالی و حمایت از طلاب شیعه در عراق، نوعی دیپلماسی فرهنگی صفویان برای تقابل با عثمانی‌ها بود. «شاه‌عباس به بازسازی عتبات پرداخت و این کار در دوره‌های بعد با جدیت دنبال شد که منجر به تقویت جایگاه شیعه در عراق شد» (ماسه، ۱۳۸۹، ص. ۳۴۵).

عتبات عالیات در دوره صفویه فراتر از مراکز زیارتی، به نماد اقتدار مذهبی و سیاسی دولت شیعی صفوی بدل شدند. صفویان با تقویت، بازسازی و پشتیبانی از این اماکن، در پی تثبیت رهبری خود در جهان تشیع و مقابله با تهدیدهای مذهبی و سیاسی عثمانیان بودند.

اقدامات عمرانی شاه‌عباس در نجف

شهر نجف از قرون نخستین اسلامی، به دلیل وجود حرم مطهر امام علی (ع)، یکی از مهم‌ترین کانون‌های زیارتی و مذهبی شیعیان محسوب می‌شود. دولت صفویه که با هدف رسمی سازی و گسترش تشیع در ایران به قدرت رسید، توجه ویژه‌ای به این مراکز مذهبی داشت. شاه‌عباس صفوی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین پادشاهان شیعه، در رأس این رویکرد، اقدامات گسترده متعددی در زمینه‌های بازسازی، عمرانی و توسعه اماکن مقدسه در نجف انجام داد که نه تنها موجب احیای شکوه معماری اماکن مقدس شد، مشروعیت مذهبی حکومت صفوی را نیز تقویت کرد.

شاه‌عباس اول فعال‌ترین سلطان صفوی در حمایت از عتبات بود. او ضمن بازسازی بارگاه امام علی (ع)، ضریح جدیدی برای حرم امام حسین (ع) ساخت و بلکه کاروان‌سراها را گسترش داد (میرخواند، ۱۳۷۵، ص. ۲۱۰/۷؛ شاه‌طهماسب، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۸). در این زمان، حرم مقدس حضرت علی (ع) در نجف اشرف در جایگاه اول قرار داشت. درواقع بنای اصلی نجف، در این دوران گذاشته شد (ماهر، بی‌تا، ص. ۱۵۳).

شیخ بهایی، وظیفه طراحی و نظارت بر بنای این آستان مطهر را بر عهده داشت. او طرح بسیار جامع و باشکوهی را ایجاد کرد. گنبد بسیار رفیعی برای حرم بنا شد و اطرافش را

رواقی به عرض دوازده زراع که گرداگرد آن رواق، حجرات ساختند و درهای بسیار نفیس از هنر خاتم‌کاری بر آنها نصب کردند. قبه حرم با کاشی‌های زمردی منقش آراسته شد و داخل آن با بهترین کاشی‌های اصفهان و سنگ‌های مرمر، تزئین شد. در چوبی قدیمی حرم را برداشتند و دری از نقره به جای آن قرار دادند. وضوخانه، کاروانسرا، دارالشفاء و مطبخ نیز برای اقامت و آسایش زائران دور و نزدیک ساخته شد (آقا سید عبدالله، ۱۳۷۹، ص. ۶۰-۶۱؛ فلسفی، ۱۳۷۲، ص. ۴۰۵/۲؛ اکبری، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۸-۱۲۹). توسعه حرم امام علی (ع) و بهسازی معابر اطراف آن از دیگر اقدامات شاه‌عباس بود (بیگزاده، ۱۳۶۸، ص. ۱۹۷). همچنین شاه‌عباس دستور احداث کاروانسراها، آب‌انبارها و راه‌های زیارتی در مسیرهای منتهی به عتبات را صادر کرد. این مسیرها که از اصفهان به بغداد و نجف می‌رسیدند، با احداث بناهای رفاهی برای زائران همراه بود (سیوری، ۱۳۸۰، ص. ۲۳۱). شاه‌عباس با تأمین منابع مالی از طریق اوقاف شاهی، فضای داخلی حرم را گسترش داد. او رواق‌هایی جدید به مجموعه حرم افزود و صحن عتیق را با سنگ مرمر سبز^۱ معادن خراسان فرش کرد. این اقدامات باعث بازسازی چهره معماری حرم در مقیاسی گسترده شد. به نوشته منابع معاصر، مصالح و استادکاران عمدتاً از اصفهان اعزام شدند (نقوی، ۱۳۹۶، ص. ۵۴-۵۷).

به دستور شاه‌عباس، خوشنویسان درباری از جمله رضا عباسی^۲ برای نگارش کتیبه‌های مذهبی به نجف فرستاده شدند. کتیبه‌هایی با مضامین قرآنی و مدح امیرالمؤمنین (ع)^۳ بر سردرها، ایوان‌ها و دیوارهای داخلی نصب شد. شاه‌عباس با تنظیم وقف نامه‌های متعدد، درآمدهای ثابت برای حرم تعیین کرد. این منابع مالی از مزارع، کاروانسراها و بازارهایی در ایران تأمین می‌شد و توسط نائبان منصوب صفوی در نجف مدیریت می‌شد.

معماران و کاشی‌کاران معروف درباری، چون استاد حسین و استاد علی معمار اصفهانی،

۱ شاه‌عباس دستور بازسازی و تزئین گنبد حرم امام علی (ع) را صادر کرد. او علاوه بر آن، رواق‌ها و صحن حرم را با کاشی‌کاری فاخر و سنگ مرمر تزئین کرد (الدفتری، ۲۰۰۴، ص. ۱۱۲).

۲ رضا عباسی (۹۷۰-۱۰۴۳ ق.) مشهورترین نقاش زمان شاه‌عباس صفوی استاد به نام خطاطی و مینیاتور فرزند مولانا علی‌اصغر کاشی است. وی در جوانی به دربار صفوی راه یافت و به سرعت مورد توجه شاه‌عباس قرار گرفت. شاه‌عباس او را که سرآمد همه هنرمندان و نقاشان اصفهان بود، به خود منصوب کرد و از آن پس به نام رضا عباسی مشهور شد.

۳ به‌ویژه در حرم امام علی (ع) و امام حسین (ع)، کتیبه‌های قرآن به خط ثلث، کاشی‌کاری‌های هفت‌رنگ، آیینه‌کاری‌های سقف و گچ‌بری‌های صفوی سبک گسترش یافت.

مأمور ساخت ایوان و تزئین دیوارهای خارجی حرم شدند. هنر معماری صفوی از طریق این افراد به نجف منتقل شد و موجب ارتقای سطح کیفی هنر مذهبی در عراق شد. ناصرالدین شاه قاجار، در سفری به عتبات که در سال ۱۲۸۷ ق. / ۱۸۷۰ م. انجام شد، در زیارت از حرم امام علی (ع) می نویسد: «فرش های ابریشمی قالی که صفوی، یعنی شاه عباس انداخته است و رقم هم دارد (کلب آستان علی) مثل این است که امروز از کارخانه درآمده است» (ناصرالدین شاه، ۱۳۷۲، ص. ۱۲۶). شاه عباس برای تسهیل زیارت زائران، اقدام به احیای قنات ها و آب انبارها در اطراف حرم کرد. وی همچنین در مسیر برای زائران از ایران به نجف مبادرت به احداث کاروان سراهایی کرد که بعدها به «شاه عباسی»^۱ شهرت یافت (اکبری، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۰).

شاه عباس صفوی با دیدگاهی هم زمان مذهبی و سیاسی، در بازسازی و توسعه حرم امام علی (ع) در نجف نقش محوری ایفا کرد. اقدامات او نه تنها به احیای شکوه حرم منجر شد، الگوی حکومت مذهبی مبتنی بر پیوند دین و سیاست را نیز تقویت کرد. از این رهگذر، نجف به کانون قدرتمند هویت شیعی در دوره صفویه تبدیل شد.

توسعه و مرمت حرم امام حسین (ع) در کربلا

حرم امام حسین (ع) در کربلا یکی از مهم ترین مراکز مذهبی شیعه در جهان اسلام است. این مکان مقدس از قرون نخستین اسلامی تا دوره معاصر، همواره کانون توجه سلاطین، علما و شیعیان بوده و بارها مرمت و بازسازی شده است.

زیارتگاه امام حسین (ع) در کربلا از زمان شهادت آن حضرت در سال ۶۱ ق، به یکی از مهم ترین نمادهای هویت شیعی بدل شد. در طول تاریخ، حکمرانان شیعی و گاه حتی برخی پادشاهان سنی مذهب، در بازسازی و گسترش این حرم کوشش هایی داشته اند.^۲ این اقدامات معمولاً در پاسخ به ضرورت های مذهبی، سیاسی و یا اجتماعی انجام می گرفتند. با روی کار

^۱ شاه عباس برای تسهیل زیارت شیعیان از ایران به عتبات، شبکه ای از راه های زیارتی از اصفهان، قم، کرمانشاه، همدان و خرمشهر تا بغداد و سپس کربلا و نجف طراحی کرد. این اقدامات تأثیر زیادی بر امنیت زائران و رونق اقتصادی مسیرهای زیارتی داشت.

^۲ قدیمی ترین ساختار حرم امام حسین (ع) به دوره حکومت عباسیان برمی گردد؛ اما نخستین بازسازی رسمی به دست آل بویه و به ویژه عضد الدولة دیلمی صورت گرفت. در قرن چهارم هجری، وی ساختمان جدیدی با گنبدی ساده بر فراز مرقد امام بنا نهاد (امین، ۱۴۰۶ ق، ص. ۲۴۷/۱).

آمدن دولت صفویه و رسمیت یافتن تشیع اثنی‌عشری در ایران، نقطه عطفی در تاریخ شیعه بود که نه تنها مرزهای سیاسی ایران را با هویت مذهبی جدید بازتعریف کرد، پیوندهای جدیدی با اماکن مقدس شیعی در عراق ایجاد کرد و توجه به عتبات شدت گرفت. شاه‌طهماسب اول برای نخستین بار اقدام به ارسال پول و مصالح ساختمانی برای مرمت گنبد حرم کرد. بعدها شاه‌عباس صفوی با هدف تقویت مشروعیت مذهبی و تعمیق رابطه با عتبات، اقدامات گسترده‌ای در توسعه حرم امام حسین (ع) انجام داد و ایوان‌ها، صحن‌ها و رواق‌هایی را به مجموعه افزود. همچنین وی کاروانسراهایی در مسیر نجف - کربلا برای زائران احداث کرد. او با ساخت بیش از ۳۰ کاروانسرا در مسیر زائران ایرانی به عراق، امنیت و رفاه زائران را تأمین کرد (حسن‌زاده، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۶؛ حسینی، ۱۳۸۱، ص. ۹۱). براساس منابع تاریخی، در همین دوره صحن حرم توسعه یافت و ایوان‌های بزرگ با تزئینات کاشی‌کاری و کتیبه‌های مذهبی ساخته شد (آل یاسین، ۱۳۷۱، ص. ۷۹؛ کلیددار، ۱۳۷۷، ص. ۱۹۳). شاه‌عباس دستور تعمیر بخش‌هایی از حرم امام حسین (ع)^۱ و نیز ساخت بازارچه‌ها و سراهایی در اطراف آن را داد. همچنین راه زیارتی از خرمشهر تا کربلا با کاروانسراهایی در نقاط مختلف احداث شد. شاه‌عباس همچنین دستور داد درهای حرم از چوب آبنوس و روکش فلزی ساخته شود و در اطراف آن، بناهایی برای اسکان زائران احداث شود. «در کربلا، وی دستور بازسازی حرم امام حسین (ع) را صادر کرد و ساخت بناهای جدیدی مانند رواق‌ها، ایوان‌ها و صحن‌ها را آغاز کرد» (عباسقلی خان، ۱۳۷۵، ص. ۲۵۳). شاه‌عباس برای مدیریت بهتر امور حرم، از طریق نمایندگان خود با تولیت حرم در کربلا در ارتباط بود. بسیاری از موقوفات در ایران به نفع عتبات وقف شدند. همچنین با اعزام علمای برجسته به کربلا و نجف، تلاش شد هویت فقهی حرم‌ها تقویت شود. اقدامات شاه‌عباس نه تنها منجر به شکوفایی معماری و آبادانی حرم امام حسین (ع) شد، زمینه‌ساز تقویت ارتباطات فرهنگی و مذهبی بین ایران و عراق شد. این دوره سرآغاز سنت نوسازی عتبات توسط دولت ایران بود.

۱ در سفر زیارتی پیاده‌ای که شاه‌عباس به کربلا داشت (۱۰۳۲ ق.)، او ضمن زیارت حرم امام حسین (ع)، دستور تعمیر و توسعه حرم را صادر کرد: مرمت صحن‌ها گنبد مطهر، ساخت بازارچه‌هایی برای رفاه زائران، بازسازی ورودی‌ها و دروازه‌ها با تزئینات ایرانی (همان). «در سفر شاه‌عباس به کربلا در حدود سال ۱۰۳۲ هجری، گزارش‌هایی از نیاز حرم به بازسازی ارائه شد. وی دستور مرمت اساسی گنبد حرم را صادر کرد و مصالح لازم از اصفهان ارسال شد» (هدایت، ۱۳۳۸، ص. ۲۷۱/۲).

بازسازی و مرمت حضرت ابوالفضل العباس

با رسمیت یافتن مذهب شیعه در دوره صفوی، توجه به مراقد اهل بیت در عراق از ارکان سیاست مذهبی شاهان صفوی شد. کربلا، علاوه بر مرقد امام حسین (ع)، میزبان حرم حضرت ابوالفضل العباس نیز بود؛ شخصیتی که در فرهنگ شیعی جایگاهی والا دارد.^۱ بازسازی و مرمت بنای حرم آن حضرت در دوره شاه عباس، نماد پشتیبانی صفویان از شعائر شیعی و تحکیم مشروعیت دینی^۲ بود (جعفریان، ۱۳۸۷، ص. ۲۹۱). حرم حضرت ابوالفضل العباس (ع) در کربلا که پس از قرن‌ها دستخوش آسیب و فرسایش شده بود^۳، در دوران شاه عباس مورد توجه ویژه قرار گرفت. شاه عباس با هدف تجدید شکوه حرم، گروهی از معماران، استادکاران و هنرمندان ایرانی را به کربلا فرستاد. این تیم اقدام به بازسازی گنبد طلایی حرم حضرت عباس، کاشی‌کاری ایوان شرقی و شمالی، تعمیر دیوارهای حرم و احداث ورودی‌های جدید، وقف فرش‌های نفیس، شمعدان و چراغ‌های نقره برای حرم کردند. شاه عباس موقوفات متعددی در نواحی مختلف ایران به‌ویژه در اصفهان، یزد و خراسان وقف حرم حضرت عباس کرد. این اوقاف، هزینه نگهداری حرم، خدمت‌رسانی به زائران و حقوق خادمان را تأمین می‌کردند (حسن‌زاده، ۱۳۸۲، ص. ۱۳۸).

بازسازی حرم امامین جوادین (ع) در کاظمین

شاه عباس صفوی با رویکردی مذهبی و سیاسی، گام‌های مؤثری در بازسازی و توسعه عتبات عالیات برداشت. یکی از این اقدامات، بازسازی و نوسازی حرم امام موسی کاظم (ع) و امام محمدتقی (ع) در شهر کاظمین بود. شهر کاظمین، در زمره مهم‌ترین عتبات قرار داشت

۱ حضرت ابوالفضل العباس (ع)، برادر امام حسین (ع)، در واقعه عاشورا، نقشی اسطوره‌ای و الهام‌بخش دارد. حرم وی در کنار حرم حسینی در کربلا یکی از قطب‌های زیارت در جهان تشیع است و توجه به آن، تقویت‌کننده فرهنگ عاشورا و وفاداری است.

۲ بازسازی حرم حضرت عباس توسط شاه عباس، فراتر از یک پروژه مذهبی، بخشی از راهبرد فرهنگی حکومت صفوی در تقویت تشیع، مشروعیت سیاسی و ایجاد نوعی «زیارت‌نامه سیاسی» برای ملت ایران بود. این اقدامات، سبب نزدیکی فرهنگی و مذهبی میان ایرانیان و شهرهای مقدس عراق شد (همان، ص. ۲۹۲).

۳ پس از حمله مغول و سپس تسلط حکومت‌های اهل سنت بر عراق، از جمله تیموریان و عثمانی‌ها، حرم حضرت عباس بارها دچار تخریب یا بی‌توجهی شد. گزارش‌هایی از فرسودگی گنبد، از بین رفتن ضریح و تخریب ایوان‌ها تا قرن دهم هجری وجود دارد.

که در دوره‌های مختلف در قرون میانی، به‌ویژه در دوران تسلط سلجوقیان، مغولان و بعدها عثمانی‌ها بارها مورد هجوم و تخریب قرار گرفت و آسیب‌هایی دید (حسن‌زاده، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۹) و نیازمند بازسازی بود. شاه‌عباس برای بازسازی و مرمت گنبدها، صحن‌ها و ایوان‌ها حرم کاظمین، نیز اعتبارات مالی و اجرایی تخصیص داد. نمای بیرونی حرم با کاشی معرق و نمای آجری ایرانی و کتیبه‌های قرآنی تزئین شد و فضای صحن حرم توسعه یافت (الدفتری، ۲۰۰۴، ص. ۱۱۴؛ آل یاسین، ۱۳۷۱، ص. ۷۹؛ کلیددار، ۱۳۷۷، ص. ۱۹۳). براساس گزارش‌های تاریخی، گنبد‌های حرم کاظمین در دوره شاه‌عباس بازسازی و پوشش جدیدی از کاشی‌های نفیس دریافت کردند. گفته می‌شود وی دستور ساخت یا ترمیم دو گنبد بزرگ حرم را صادر کرد و مصالح لازم از ایران ارسال شد (هدایت، ۱۳۳۸، ص. ۲۷۴/۲). شاه‌عباس دستور داد صحن‌های اطراف حرم توسعه یابد و فضاهای مناسب برای زائران فراهم شود. این پروژه، با کمک معماران اصفهانی و کاشانی اجرا شد و کاشی‌کاری و کتیبه‌نویسی‌های قرآنی با سبک صفوی در آن به کار رفت. یکی از راهبردهای شاه‌عباس در بازسازی کاظمین، وقف زمین‌ها و اموال در ایران به نفع این آستان بود. این موقوفات به‌صورت دوره‌ای، وجوهی را برای تأمین هزینه‌های نگهداری حرم به کاظمین منتقل می‌کردند. شاه‌عباس برای تسهیل زیارت کاظمین، کاروانسراهایی در مسیر بغداد - کاظمین - سامرا ساخت یا بازسازی کرد و تلاش کرد مسیر زیارتی ایرانیان در خاک عراق را امن و قابل عبور نگه دارد. بازسازی حرم امامین جوادین (ع) در کاظمین از سوی شاه‌عباس صفوی، نقطه عطفی در تاریخ توجه ایرانیان به عتبات محسوب می‌شود. این اقدامات سبب شد کاظمین به‌عنوان یکی از مراکز پررونق زیارتی شیعه شناخته شود و جلوه‌ای از هویت فرهنگی - مذهبی صفویان نیز تجلی یابد.

اقدامات عمرانی در سامرا

شاه‌عباس صفوی، یکی از شاخص‌ترین پادشاهان صفوی، نقش مهمی در احیای اماکن مذهبی شیعه در عراق ایفا کرد. در این میان، شهر سامرا که میزبان حرم امام علی النقی (ع) و امام حسن عسکری (ع) بود، از توجه ویژه شاه‌عباس برخوردار بود. شاه‌عباس از نخستین پادشاهانی بود که در این شهر - که در دوره‌های مختلف دچار خرابی و بی‌توجهی شده بود - بازسازی این آستان را در دستور کار خود قرارداد (جعفریان، ۱۳۸۷، ص. ۲۸۳). سامرا در سده‌های میانی اسلامی، محل خلافت عباسیان و بعدها جایگاه مهمی برای شیعیان شد. با

توجه به اینکه دو امام شیعه در این شهر دفن شده‌اند، توجه شاه‌عباس به این منطقه در جهت تقویت هویت شیعی و مشروعیت مذهبی حکومت صفوی تحلیل‌پذیر است. به روایت منابع تاریخی، در اواخر قرن دهم هجری، بنای حرم امامین عسکریین در سامرا به‌طور کامل بازسازی شد. شاه‌عباس صفوی با اعزام مهندسان و معماران از ایران، به‌ویژه از اصفهان، دستور داد گنبدی باشکوه بر فراز مرقد این دو امام ساخته شود. برخی از سنگ‌نوشته‌ها و کتیبه‌های موجود در صحن قدیمی حرم به نام شاه‌عباس مزین شده بود. شاه‌عباس علاوه بر گنبد، دستور داد صحن و ایوان اطراف حرم نیز سنگ‌فرش و آراسته به کاشی‌کاری‌های فیروزه‌ای شود. کتیبه‌هایی به خط ثلث و نستعلیق، حاوی آیاتی از قرآن و اشعار مذهبی، بر دیوارهای ایوان‌ها نصب شد که هنر عصر صفوی را به نمایش می‌گذارد (هدایت، ۱۳۳۸، ص. ۲۷۷/۲). همچنین به دستور شاه‌عباس ضریح‌های فولادی باشکوهی ساخته شد که روی هر شش صندوق قدیمی در سامرا، کاظمین، کربلا و نجف قرار گرفت و در همه این اماکن مقدس، در حد توان ساخت‌وسازهایی انجام داد (آل یاسین، ۱۳۷۱، ص. ۷۹؛ کلیددار، ۱۳۷۷، ص. ۱۹۳). برای نگهداری از حرم امامین عسکریین، شاه‌عباس موقوفاتی در ایران (به‌ویژه در اصفهان، فارس و خراسان) به نام این آستان تأسیس کرد. این موقوفات منابع مالی حرم را تأمین و نگهداری آن را ممکن ساختند (حسن‌زاده، ۱۳۸۲، ص. ۱۳۲).

احداث کاروان‌سراها و راه‌های زیارتی عتبات

شاه‌عباس صفوی نه تنها به بازسازی حرم‌ها پرداخت، راه‌های منتهی به این اماکن را بهبود بخشید و با احداث کاروان‌سراها، تسهیلات رفاهی و امنیتی برای زائران فراهم آورد. شاه‌عباس با درک اهمیت نمادین زیارت، آن را ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به سلطنت خود می‌دانست. او خود نیز در سال ۱۰۳۲ ق. پیاده از اصفهان تا مشهد سفر کرد تا الگویی برای فرهنگ زیارت ارائه دهد. همین بینش سبب شد برای زائران عتبات^۱ نیز تسهیلات ویژه‌ای

۱ در دوره صفوی، سه مسیر اصلی برای زیارت عتبات وجود داشت: ۱. مسیر خراسان - قم - همدان - کرمانشاه - خانقین - بغداد، ۲. مسیر اصفهان - گلپایگان - نهاوند - کرمانشاه - بغداد، ۳. مسیر تبریز - زنجان - سنندج - مندلی - کاظمین. این مسیرها مورد توجه دولت قرار گرفتند و در امتداد آنها کاروان‌سراها و پاسگاه‌های بین‌راهی تأسیس شد.

فراهم آورد. کاروان‌سراها^۱ در دوره شاه‌عباس نه فقط مکان‌های استراحت، مراکز خدماتی، امنیتی و گمرکی محسوب می‌شدند. این کاروان‌سراها که با مصالح بادوام ساخته شدند، حیاط مرکزی، حجره‌های متعدد، آب‌انبارها و محل نگهداری چارپایان داشتند (کیانی، ۱۳۷۰، ص. ۱۱۲). شاه‌عباس برای تأمین امنیت مسیرها، قلعه‌های کوچک نظامی و پایگاه‌های ژاندارمی نیز احداث کرد. همچنین گروه‌هایی از سربازان و قزلباش‌ها مسئول حفاظت از کاروان‌ها بودند. اوقافی نیز برای نگهداری از این بناها اختصاص داده شد. تأمین نیروهای نظامی برای امنیت مسیرهای زیارتی منتهی به عتبات و احداث کاروان‌سراها در مسیر نجف و کربلا در دستور کار دولت بود (مینورسکی، ۱۳۷۸، ص. ۹۵؛ عباسقلی خان، ۱۳۷۵، ص. ۲۵۹). شاه‌عباس برای رفاه زائران عتبات، پروژه‌های مهمی مانند ایجاد قنوات و سیستم‌های آبرسانی اجرا کرد. براساس اسناد تاریخی، راه‌های جدیدی برای سهولت رفت‌وآمد زائران و کاروان‌ها نیز توسط وی ساخته شد (نجم‌آبادی ۱۳۸۳، ص. ۴۳۷). این اقدامات نه تنها تسهیل سفرهای زیارتی را فراهم آورد، پیوند فرهنگی و مذهبی میان ایران و عراق را تعمیق بخشید؛ به‌طوری‌که صفویان با گسترش این زیرساخت‌ها توانستند شیعیان عراق را نیز به هویت شیعی ایرانی نزدیک‌تر کنند.

اعزام استادکاران ایرانی برای مرمت و تزئین عتبات

هنر اسلامی شیعه در گنبد‌ها، کتیبه‌ها، کاشی‌کاری‌ها و خطاطی‌های موجود در عتبات عالیات تجلی یافته است. ادبیات زیارتی، شعر آیینی و نثرهای زیارت‌نامه‌ای نیز متأثر از عتبات است. معماری این مکان‌ها در دوره‌های مختلف اسلامی بازتاب فرهنگ‌های ایرانی، عباسی، عثمانی و صفوی است. شاه‌عباس صفوی با اهداف مذهبی، فرهنگی و سیاسی، تصمیم به تجدید بنای حرم‌های مطهر شیعه گرفت؛ اما از آنجاکه بسیاری از مناطق عراق تحت سلطه عثمانی بود و استادکاران محلی تحت تأثیر هنر عثمانی و اهل سنت بودند، پادشاه صفوی ترجیح داد تا معماران و هنرمندان ایرانی را برای مرمت و تزئین این حرم‌ها اعزام کند تا روح هنر شیعی ایرانی در این مکان‌ها دمیده شود (نوایی، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۸). در دوره

۱. معروف‌ترین این کاروان‌سراها در مسیر عتبات عبارت‌اند از: ۱. کاروان‌سرای قصر شیرین، ۲. کاروان‌سرای خسروآباد در کرمانشاه، ۳. کاروان‌سرای خان (حوالی بغداد)، ۴. کاروان‌سرای زیدآباد و مهیار - در مسیر اصفهان - نهاوند (همان).

شاه‌عباس، صحن حرم امام علی(ع) بازسازی و با کاشی‌های معرق ایرانی تزئین شد. طلاکاری گنبد نیز با نظارت استادکاران ایرانی انجام شد. شاه‌عباس نه تنها گنبد حرم امام حسین(ع) را طلاکاری کرد، دستور داد ایوان‌ها، محراب‌ها و دیوارها با کاشی‌های لاجوردی معرق‌کاری شوند. همچنین، ضریح جدیدی از نقره با قلم‌زنی خاص ایرانی ساخته شد. در حرم امامین جوادین(ع) در کاظمین، کار بازسازی گنبد و کاشی‌کاری نمای بیرونی و تزئین ایوان‌های ورودی نیز به استادکاران ایرانی سپرده شد. این کارها به سبک اصفهانی^۱ و بارنگ‌های فیروزه‌ای و طلایی انجام گرفت(حسن‌زاده، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۰).

با ورود استادکاران ایرانی، سبک معماری و هنر ایرانی مستقل شد و تأثیر زیادی بر معماری اسلامی شیعی آن منطقه گذاشت. این اقدامات نه تنها موجب تقویت وحدت مذهبی بین ایران و شیعیان عراق شد، نوعی دیپلماسی هنری نیز به حساب می‌آمد که قدرت فرهنگی ایران صفوی را به نمایش می‌گذاشت. دولت صفوی برخی از وابستگان سیاسی و مذهبی خود را به عنوان متولیان عتبات منصوب کرد. این افراد علاوه بر نظارت بر امور دینی، وظیفه حفاظت، جمع‌آوری نذورات و مدیریت امر عمرانی را نیز بر عهده داشتند(منشی قمی، ۱۳۹۵، ص. ۴۵۰).

ایجاد و نظارت بر اوقاف برای نگهداری بناها

صفویان اوقاف زیادی برای حرم‌ها وقف کردند و نظارت دیوانی ویژه‌ای بر آن اعمال کردند. متولیان و نقبا از سوی دولت منصوب می‌شدند و منابع مالی حرم‌ها عمدتاً از ایران تأمین می‌شد(اشپولر، ۱۳۶۶، ص. ۱۸۹). یکی از مهم‌ترین اقدامات شاه‌عباس در راستای توجه ویژه به عتبات عالیات و بهبود زیرساخت‌های مذهبی شیعه، ایجاد و سازماندهی نظامی جامع برای اوقاف^۲ مرتبط با نگهداری و مرمت بناهای حرم‌های مطهر در عراق بود. او

۱ استادکاران ایرانی در رشته‌های کاشی‌کاری، آینه‌کاری، خطاطی و گچ‌بری به عراق اعزام شدند. تزئینات داخل گنبد و رواق‌ها با بهره‌گیری از هنر اصفهانی، به‌ویژه هنر عصر صفوی، غنای بصری حرم‌ها را افزایش داد.
 ۲ شاه‌عباس با بهره‌گیری از نظام وقف، منابع پایداری برای اداره و نگهداری عتبات تأمین کرد. موقوفاتی از جمله زمین‌های زراعی، باغ‌ها و کاروانسراها در ایران، وقف نگهداری حرم‌های مطهر شد. بخشی از درآمد این موقوفات برای پرداخت حقوق خادمان، تأمین روشنایی و انجام مراسم مذهبی هزینه می‌شد؛ از جمله موقوفات مشهور، می‌توان به وقف نامه‌شاه‌عباس برای عتبات اشاره کرد که در اسناد صفوی به تفصیل آمده است. این اقدام نشان‌دهنده برنامه‌ریزی دقیق و نهادینه شدن پشتیبانی مالی از این اماکن در ساختار دیوانی دولت صفوی

از طریق اعزام نائبان خاص^۱، توسعه اوقاف، بازسازی حرم‌ها و حمایت از علما، سیاست تقویت تشیع در عتبات را در پیش گرفت (اکبری، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۸). شاه‌عباس زمین‌ها، کاروان‌سراها و باغ‌هایی در ایران را برای وقف بر عتبات عالیات تخصیص داد. این اوقاف صرف: نگهداری بناهای مذهبی، پرداخت حقوق خادمان، تأمین روشنایی، فرش، مواد غذایی و پوشاک برای زائران می‌شد. وی با اعزام نمایندگان به‌ویژه به نجف و کربلا، نظارت اداری و مالی بر عتبات را در دست گرفت. این نمایندگان با علمای محلی در ارتباط بودند و گزارش‌هایی به دولت مرکزی ارائه می‌دادند. با توجه به هزینه‌های بالای مرمت و اداره حرم‌ها و همچنین حجم بالای زائران، نیاز به منابع مالی پایدار احساس می‌شد. اوقاف، املاک و دارایی‌هایی بودند که به نفع عتبات وقف می‌شدند تا درآمد آنها به‌صورت مستمر برای خدمات نگهداری به کار گرفته شود (حسن‌زاده، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۲). عتبات عالیات از دیرباز تاکنون مورد توجه شیعیان بوده است و در دوره صفویان، به‌ویژه دوران شاه‌عباس، وارد مرحله‌ای نوین از بازسازی و شکوفایی شدند. صفویان بیشترین تلاش را برای توسعه عتبات کردند. شاه‌عباس با اعزام کاروان‌های زیارتی، ناظران مالی و استادکاران ایرانی، شکلی جدید به حرم‌ها داد (نقوی، ۱۳۹۶، ص. ۵۴). شاه‌عباس ضمن وقف املاک گسترده برای عتبات، کاروان‌سراها و راه‌هایی برای تسهیل زیارت در ایران ساخت. وی نمایندگانی به نجف و کربلا اعزام کرد که مسئول اداره اوقاف و امور مالی بودند (اکبری، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۳). شاه‌عباس بخش وسیعی از زمین‌ها و املاک را وقف مسجد، مدارس و بقاع متبرکه کرد. این اقدام باعث شد منابع مالی پایداری در اختیار نهاد دین قرار گیرد و استقلال نسبی علمای شیعه حفظ شود. «یکی از اقدامات مهم شاه‌عباس اول، اختصاص درآمدهای ویژه از وقف نامه‌های ایران به تعمیرات حرم امام علی (ع) و امام حسین (ع) بود» (روملو، ۱۳۶۴، ص. ۱۰۳). شاه‌عباس موقوفات گسترده‌ای برای عتبات در ایران تعیین کرد؛ از جمله باغ‌ها، روستاها و کاروان‌سراهایی در اصفهان، یزد، قم و کرمان. درآمد این اوقاف صرف نگهداری حرم‌ها و

است (آیتی، ۱۳۵۴، ص. ۳۶۹-۳۷۱).

۱ ناظران ویژه‌ای از سوی شاه‌عباس و دربار برای کنترل درآمد و مصرف اوقاف منصوب شدند. این ناظران گزارش‌های مالی و عملیاتی مرتب به دربار ارائه می‌کردند تا اطمینان حاصل شود که درآمدها صرف مرمت بناها، حقوق خادمان و تسهیلات زائران می‌شود. نقش این نائبان نه‌تنها در مدیریت مالی، در تقویت هویت شیعی و مقابله بانفوذ مذهبی عثمانیان نیز مؤثر بود (کولبرگ، ۲۰۰۶، ص. ۷۷).

پرداخت حقوق خادمان و علما می‌شد (اکبری، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۱). شاه‌عباس مجموعه‌ای از املاک و مستغلات را در ایران وقف عتبات کرد. درآمد این اوقاف صرف تعمیر مستمر، حقوق خادمان، نورپردازی، تأمین فرش و وسایل رفاهی زائران می‌شد. او همچنین نظارت بر این اوقاف را به افراد مورد اعتماد خود سپرد. شاه‌عباس با صدور فرمان‌هایی، موقوفاتی را از املاک مختلف ایران به‌ویژه اصفهان، خراسان و فارس به نفع عتبات تعیین کرد. سازماندهی اوقاف شامل تعیین متولیان، نظارت‌های دوره‌ای و گزارش‌دهی به دربار صفوی بود. اختصاص اوقاف از ایران به بقاع متبرکه عتبات، نظارت بر تولیت اماکن و حتی اعزام کارگزاران مذهبی بخشی از سیاست دینی شاه‌عباس بود. وجود اوقاف باعث شد در دوره‌های بعدی نیز منابع مالی لازم برای نگهداری و توسعه عتبات تأمین شود. این نظام مالی پایدار، نقش حیاتی در حفظ معماری و خدمات مذهبی داشت و حتی پس از دوره صفوی نیز استمرار یافت (جعفریان، ۱۳۸۷، ص. ۲۹۶).

نتیجه‌گیری

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد از خلافت عباسیان تا دوران قاجار، حکومت‌ها و کارگزاران جهان اسلام با اهدافی گاه دینی و گاه سیاسی، در عمران و توسعه عتبات عالیات نقش داشته‌اند. شاه‌عباس صفوی نه تنها با هدف تحکیم مشروعیت مذهبی خود، در راستای سیاست‌های فرهنگی و دیپلماسی مذهبی، اقدامات گسترده‌ای در جهت توسعه و حفاظت از عتبات انجام داد. از راه‌سازی، اعزام استادکاران، نظام وقف تا تعامل با دولت عثمانی، همگی نشانه سیاست منسجم دولت صفوی در قبال این اماکن مقدس است. این سیاست بعدها الگوی بسیاری از دولت‌های شیعی از جمله قاجاریه قرار گرفت. شاه‌عباس صفوی با نگرش اعتقادی - سیاسی خود، اقدامات عمرانی در عتبات را به‌عنوان ابزاری برای تقویت مذهب شیعه، افزایش نفوذ ایران در جهان اسلام و مشروعیت‌بخشی به حکومت صفوی به کار گرفت. این اقدامات نه تنها تأثیر ماندگار در معماری اسلامی و ارتباطات فرهنگی جهان تشیع برجای گذاشت، پایه‌گذار تعامل مستحکم میان ایران و اماکن مقدس شیعی شد. نقش شاه‌عباس صفوی در عمران، توسعه و اداره عتبات عالیات، نه تنها از بعد مذهبی، از منظر سیاسی و فرهنگی بسیار حیاتی بود؛ به‌طوری‌که وی را می‌توان از پیشگامان سیاست‌گذاری مذهبی برای توسعه اماکن مقدسه شیعه دانست. اقدامات او در بازسازی و بهبود زیرساخت‌ها، تأمین

امنیت و مدیریت منابع باعث تثبیت قدرت صفوی و گسترش مذهب شیعه شد. این اقدامات نه تنها نقش مذهبی داشت، ابعاد سیاسی، فرهنگی و دیپلماتیک نیز یافت. بازتاب این اقدامات در انسجام بخشی به جهان شیعه و تقویت جایگاه دولت صفوی در تاریخ اسلام بی‌بدیل است؛ زیرا از طریق این اقدامات بود که معماری عراق عرب تحت تأثیر سبک معماری ایرانی قرار گرفت که تأثیرات آن هنوز محسوس است.

منابع

- آقا سید عبدالله (۱۳۷۹). *لؤلؤ صدف فی تاریخ النجف*. چاپ مهربان.
- آل یاسین، شیخ محمدحسین (۱۳۷۱). *تاریخ المشهد الکاظمی* (غلام رضا اکبری، مترجم). نشر کنگره جهانی حضرت رضا (ع).
- آیتی، سید عبدالحسین (۱۳۵۴). *تاریخ عتبات عالیات*. انتشارات امیرکبیر.
- اکبری، محمد (۱۳۹۰). روابط صفویان با عتبات عالیات. *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، (۶)، ۱۲۳-۱۳۶.
- الدفتری، علی (۲۰۰۴ م). *النجف الاشرف فی العهد العثماني*. مطبعة الحیدریه.
- العزازی، عباس (۱۹۳۹). *تاریخ العراق بین احتلالین (ج ۴)*. مطبعة الفضیحه الاهلیه.
- امین، سامی (۲۰۱۰ م). *الصفویون والتشیع فی العالم الاسلامی*. دارالهادی.
- امین، سید محسن (۱۴۰۶ ق). *اعیان الشیعه*. دارالتعارف للمطبوعات.
- ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم (۱۴۱۷ ق). *الکامل فی التاریخ*، جلد ۷ و ۱۰، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن بطوطه، ابومحمد عبدالله (۱۴۰۴ ق). *سفرنامه ابن بطوطه* (محمدعلی موحد، مترجم). نشر کارنامه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. دارصادر.
- اشپولر، برتولد (۱۳۶۶). *تاریخ ایران در دوران صفویان*. امیرکبیر.
- ایزدی، حسین (۱۴۰۴). نقش سلسله صفویان در بازسازی عتبات. *شناسه مقاله*: ۵۲۳۸۷۷۲. خبرگزاری مهر.
- بیاتی، هادی؛ رازنهان، محمدحسن و دهقانی، رضا (۱۳۹۵). بررسی جایگاه اقتصادی عتبات عالیات در روابط ایران و عثمانی در دوره صفویه. *فصلنامه پژوهش‌های تاریخی*، ۸ (۳)، ۲۵-۴۰.
- بیگ زاده، حسن (۱۳۷۵). *تاریخ صفویه*. چاپخانه دانشگاه اصفهان.

- پور ایران، عباس (۱۳۸۵). *روابط ایران و عثمانی در عهد صفویان*. نشر دستور.
- پیرنیا، محمدکریم و معماریان، غلامحسین (۱۳۹۷). *آشنایی با معماری اسلامی ایران*. گلجام
- ترکمان، اسکندریک (۱۳۵۰). *عالم‌آرای عباسی* (تصحیح ایرج افشار). چاپ گلشن.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۲). *تاریخ تشیع در تاریخ ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی*. علم.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷). *اطلس شیعه؛ تاریخ شهرهای مقدس شیعه*. سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح
- حسن‌زاده، محمد (۱۳۸۲). *نقش صفویان در توسعه زیارت عتبات*. *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*، (۵).
- حسن‌زاده، محمد (۱۳۸۲). *هنر و معماری صفوی در عتبات*. *فصلنامه مطالعات تاریخی هنر اسلامی*، (۲).
- حسن‌زاده، محمد (۱۳۸۲). *اوقاف و سیاست صفوی* *فصلنامه مطالعات تاریخی ایران*، (۶).
- حسینی، علی (۱۳۷۶). *تاریخ سیاسی و مذهبی ایران صفوی*. انتشارات دانشگاه تهران.
- حسینی، علی‌اکبر (۱۳۸۱). *شاه‌عباس صفوی و سیاست مذهبی وی*. *مجله تاریخ اسلام*، ۲ (۲).
- خضری، احمدرضا (۱۳۹۷). *تشیع در تاریخ*. دانشگاه امام صادق (ع).
- خواند میر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۶۲). *حبیب السیر فی اخبار افراد بشر* (تصحیح محمد دبیرسیاقی، ج ۴). انتشارات خیام.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*. دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. دارالمعرفه.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۶۴). *احسن التواریخ* (تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه). انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- سیوری، راجر (۱۳۸۰). *تاریخ ایران دوره صفویه* (کامبیز عزیزی، مترجم). نشر مرکز.
- شاردن، ژان باتیست (۱۳۷۲). *سفرنامه شاردن* (اقبال یغمایی، مترجم). انتشارات توس.
- شاه‌طهماسب، صفوی (۱۳۸۳). *تذکره شاه‌طهماسب* (به کوشش کریم فیضی). مطبوعات دینی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۵). *شیعه در اسلام*. دفتر نشر اسلامی.
- عباس قلی‌خان (۱۳۷۵). *تاریخ جهانگشای عباس صفوی*. مرکز پژوهش‌های اسلامی.
- عبدی بیگ شیرازی، خواجه زین‌العابدین علی بن عبدالمؤمن (۱۳۶۹). *تکمله الاخبار* (تصحیح دکتر عبدالحسین نوایی). نشر نی.
- فری، رونالد (۱۳۷۸). *تاریخ روابط ایران و عثمانی در دوره صفویه* (کیکاووس جهاننداری، مترجم). نشر نو.

- فلسفی، نصرالله (۱۳۷۲). زندگانی شاه‌عباس اول (ج ۲). انتشاران این سینا.
- کاظمی دلیگانی، مریم (۱۳۸۶). اقدامات عمرانی شاهان صفوی در عتبات عالیات. فصلنامه تاریخ اسلام، (۲۹)، ۶۷-۸۰.
- کدی، نیکو. آر (۱۳۸۶). ریشه‌های انقلاب ایران (عبدالرحیم گواهی، مترجم). نشر مرکز.
- کلیددار، عبدالجواد (۱۳۷۷). تاریخ کربلا و حائر حسین، علیه‌السلام (محمد صدرهاشمی، مترجم). کتاب‌فروشی ثقفی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۱). دارالکتب الاسلامیه.
- کولبرگ، ای‌تان (۲۰۰۶). شیعه در تاریخ اسلام (علی‌اکبر مهدی پور، مترجم). پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کیانی، محمد یوسف (۱۳۷۰). کاروانسراهای ایران. سازمان میراث فرهنگی کشور.
- ماسه، هنری (۱۳۸۹). تاریخ ایران (کاظم عابدینی و رضا مطلق، مترجم). آئینه دانش.
- ماهر، سعار (بی‌تا). مشهد الامام معلى فى النجف و مابه الهدایا و النجف. نشر دارالمعارف بمصر.
- مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۴۲۱ق). مدخل التاریخ للمراقده الشریفه. دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). حماسه حسینی. صدرا.
- مقدسی، شمس‌الدین ابوعبدالله (۱۳۸۵). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم (علینقی منزوی، مترجم). کومش.
- منشی قمی، احمد بن حسین (۱۳۹۵). خلاصه التواریخ. دانشگاه تهران.
- مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۷۸). سازمان اداری حکومت صفویه یا تحقیقات و حواشی و تعلیقات استاد مینورسکی بر تذکره الملوک (مسعود رجب‌نیا، مترجم). انتشارات امیرکبیر.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه، (۱۳۷۵). روضه الصفا (ج ۷). کتابخانه مجلس.
- ناصرالدین‌شاه، شهریار جاده‌ها (۱۳۷۲). سفرنامه ناصرالدین‌شاه به عتبات. نشر سازمان اسناد ملی ایران.
- نجم‌آبادی (۱۳۸۳). سفرنامه نجم‌آبادی. انتشارات علمی.
- نصرالله پور، محمدرضا (۱۳۹۰). بررسی سیاست‌های مذهبی صفویان در قبال عتبات. فصلنامه تاریخ اسلام، ۲ (۷)، ۶۵-۸۰.
- نصرالله، حسن (۱۳۹۵). جایگاه عتبات عالیات در هویت شیعی. مجله علوم انسانی اسلامی صدرا، (۶)، ۸۴-۹۶.
- نفیسی، سعید (۱۳۸۹). تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره قاجاریه. امیرکبیر.
- نقوی، محمدرضا (۱۳۹۶). ساختارهای اداری عتبات در دوره صفوی. تاریخ اسلام و ایران.

۲۶ (۱)، ۴۹-۶۵.

- نوایی، عبدالحسین (۱۳۸۴). تاریخ سیاسی صفویه. سمت.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۹۰). سیاست و دیانت در عصر صفوی. پژوهشگاه تاریخ اسلام.
- هدایت، رضا قلی خان (۱۳۳۸). روضةالصفا (ج ۲). انتشارات امیرکبیر.
- یاقوت حموی، عبدالله بن یاقوت (۱۳۸۰). معجم البلدان (علینقی منزوی، مترجم، ج ۳، ۴، ۵). سازمان میراث فرهنگی.

نقش جبهه مقاومت در حراست از عتبات عالیات و پیامدهای آن

علی اصغر رجبی^۱

چکیده

عتبات عالیات، مجموعه اماکن مقدس مذهبی در عراق و سوریه، به عنوان نمادهای فرهنگی و دینی شیعیان جهان شناخته می‌شوند. حفظ این اماکن مقدس در شرایط بحرانی منطقه‌ای، همواره دغدغه‌ای مهم برای جامعه اسلامی و به ویژه جبهه مقاومت بوده است. جبهه مقاومت که مجموعه‌ای از نیروهای نظامی و گروه‌های مقاومت در منطقه غرب آسیاست، نقش تعیین‌کننده‌ای در مقابله با تهدیدات تروریستی و نظامی علیه این اماکن ایفا کرده است. از نگاه تاریخی، جبهه مقاومت توانسته است با استفاده از توان نظامی و حمایت مردمی، امنیت این اماکن را تضمین و از تخریب آنها جلوگیری کند. همچنین از پیامدهای این حراست نه تنها به حفظ میراث فرهنگی منجر شده، به تحکیم اتحاد ملی شیعیان و سایر اقشار جامعه اسلامی نیز کمک کرده است. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی به بررسی جایگاه جبهه مقاومت اسلامی در حفاظت از عتبات عالیات به ویژه در عراق و سوریه و تأثیر آن بر سیاست‌های منطقه‌ای و تثبیت هویت شیعه و تبیین این نقش پرداخته و پیامدهای چندبعدی حضور جبهه مقاومت را بررسی کرده است و نشان می‌دهد این حضور علاوه بر تأمین امنیت، در تحکیم هویت مذهبی، افزایش نفوذ منطقه‌ای محور مقاومت و خنثی کردن تهدیدات و مهار پروژه‌های دشمنان جهان اسلام نیز مؤثر بوده است.

واژگان کلیدی: جبهه مقاومت، عتبات عالیات، مدافعان حرم، هویت شیعی،

سیاست‌های منطقه‌ای

۱. گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

The role of the Resistance Front in protecting the holy shrines and its consequences

Ali asghar rajabi¹

Abstract

The Holy Shrines, a collection of religious holy sites in Iraq and Syria, are recognized as cultural and religious symbols of the Shiites of the world. The preservation of these holy sites in times of regional crisis has always been a major concern for the Islamic community, and especially the Resistance Front. The Resistance Front, a collection of military forces and resistance groups in the West Asian region, has played a decisive role in confronting terrorist and military threats against these sites. Historically, the Resistance Front has been able to ensure the security of these sites and prevent their destruction by using military power and popular support. The consequences of this protection have also not only led to the preservation of cultural heritage, but also helped to strengthen the national unity of the Shiites and other segments of the Islamic community. This article uses a descriptive-analytical method to examine the position of the Islamic Resistance Front in protecting the holy shrines, especially in Iraq and Syria, and its impact on regional policies and the consolidation of Shiite identity, and to explain this role. It examines the multidimensional consequences of the presence of the Resistance Front and shows that this presence, in addition to providing security, has been effective in consolidating religious identity, increasing the regional influence of the resistance axis, and neutralizing threats and containing the projects of the enemies of the Islamic world.

Keywords: Resistance Front, Holy Shrines, Defenders of the Holy Shrine, Shiite Identity, Regional Policies.

1. Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University, Tehran, Iran aliasghar.rajabi@khu.ac.ir

۱. مقدمه

در طول تاریخ، جوامع انسانی همواره در معرض تهدیداتی از سوی نیروهای سلطه‌گر، استعمارگر یا متجاوز قرار داشته‌اند. در چنین شرایطی، پدیده مقاومت به عنوان پاسخی طبیعی و درعین حال سازمان‌یافته، برای دفاع از هویت، سرزمین و ارزش‌ها ظهور می‌یابد. اماکن مقدس همواره جایگاه ویژه‌ای در تاریخ و فرهنگ جوامع دینی داشته‌اند. این مکان‌ها در اسلام، اعم از مساجد بزرگ (مانند مسجدالحرام و مسجدالنبی)، حرم‌های ائمه اطهار (ع) و اماکن منتسب به پیامبران و اولیاء الهی، نه تنها محل عبادت و نیایش، نمادهای هویتی، فرهنگی و سیاسی جوامع دینی هستند. حفظ حرمت و شأن این اماکن، یکی از آموزه‌های مشترک میان مذاهب اسلامی است.

اماکن مقدس اسلامی، اعم از مساجد، مشاهد مشرفه و مراقد امامان و اولیا دارای جایگاه ممتاز در فرهنگ دینی مسلمانان هستند. این اماکن نه تنها محل عبادت، زیارت و اجتماع مؤمنان‌اند، نمادهای عینی تاریخ اسلام و پیونددهنده هویت امت اسلامی به شمار می‌آیند؛ از این رو، حفاظت از آنها در برابر تهدیدات فیزیکی، فکری و سیاسی، ضرورتی انکارناپذیر است (سجادی، ۱۳۹۵، ص. ۲۸).

در پی اشغال سرزمین فلسطین^۱ توسط رژیم صهیونیستی و سپس مداخلات پی‌درپی آمریکا در منطقه، بستر شکل‌گیری ساختاری همگرا از سوی نیروهای مقاومت فراهم شد. مجموعه‌ای از دولت‌ها و جنبش‌های اسلامی، با محوریت ایران و حمایت از آرمان فلسطین، به تدریج «محور مقاومت»^۲ را شکل دادند. این ساختار نه تنها به مثابه نیروی بازدارنده در برابر

۱ اشغال فلسطین در سال ۱۹۴۸ میلادی، نخستین جرقه‌های شکل‌گیری گفتمان مقاومت اسلامی را در منطقه زد. از همان ابتدا، جریان‌های اسلامی از جمله اخوان المسلمین، مبارزه با صهیونیسم را در اولویت خود قرار دادند؛ اما پس از انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷، این مقاومت به صورت جدی در گفتمان رسمی یک کشور نهادینه شد (سید احمدی، ۱۳۹۵، ص. ۸۸). رژیم صهیونیستی با اشغال سرزمین فلسطین و حملات مکرر به لبنان، سوریه و نوار غزه، اصلی‌ترین عامل تهدید برای امت اسلامی تلقی می‌شود. مقاومت اسلامی حزب‌الله در جنگ ۳۳ روزه ۲۰۰۶ و گروه‌های فلسطینی در جنگ‌های ۲۲ روزه و ۱۱ روزه، مصادیق بارز مقابله با این تهدید است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۴، ص. ۷۸).

۲ محور مقاومت متشکل از مجموعه‌ای از دولت‌ها و گروه‌های غیردولتی است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: ۱. ایران: ستون فقرات محور مقاومت، با حمایت ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی از گروه‌های مقاومت؛ ۲. حزب‌الله: لبنان: نیروی کارآمد در مقابله با رژیم صهیونیستی؛ ۳. حماس و جهاد اسلامی فلسطین: نماینده مقاومت مسلحانه در غزه؛ ۴. حوثی‌های یمن (انصار الله): مقابله با تجاوز سعودی‌ها و وابستگان غرب؛ ۵. حشد الشعبی عراق و

تهدیدات منطقه‌ای عمل می‌کند، واکنشی به سیاست‌های استعماری و نیابتی غرب در جهان اسلام است (رحیم‌پور، ۱۳۹۷، ص. ۵۶).

عتبات عالیات به‌عنوان نماد هویت تاریخی و اعتقادی شیعیان، همواره مورد توجه، احترام و در مواردی تهدید دشمنان مذهب تشیع بوده‌اند. در سال‌های اخیر، به‌ویژه پس از ظهور گروه تروریستی داعش در عراق و سوریه، امنیت این اماکن مقدس به خطر افتاد. در پاسخ به این تهدید، نیروهای مقاومت اسلامی با عنوان «مدافعان حرم» با انگیزه‌ای عقیدتی و سیاسی به صحنه آمدند (نقدی، ۱۳۹۹، ص. ۴۵).

شکل‌گیری داعش و گروه‌های تکفیری، تهدیدی برای تمامیت ارضی و موجودیت کشورهای اسلامی بود. حضور نیروهای مقاومت در سوریه، عراق و حتی لبنان نقش مؤثری در نابودی خلافت خود خوانده داعش داشت (صفری، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۹).

عتبات عالیات نقش محوری در شکل‌گیری هویت مذهبی شیعیان ایفا کرده و همواره در کانون منازعات مذهبی قرار داشته‌اند. گروه‌های سلفی - تکفیری از جمله داعش با تکیه بر آموزه‌های افراطی، عتبات را نماد بدعت و شرک تلقی کرده و تخریب این اماکن را مشروع دانسته‌اند (قنبری، ۱۳۹۸، ص. ۹۲).

با گسترش تهدید داعش در عراق و سوریه، حرم‌های مطهر شیعیان به‌ویژه در نجف، کربلا، کاظمین و سامرا در معرض حملات تروریستی قرار گرفتند. در واکنش به این تهدیدات، نیروهای مقاومت اسلامی با محوریت فتوای آیت‌الله سیستانی و نقش‌آفرینی جمهوری اسلامی ایران، برای حفاظت از عتبات وارد میدان شدند.

ظهور داعش به‌عنوان یک تهدید بزرگ برای امنیت منطقه و مقدسات اسلامی، واکنش گسترده‌ای از سوی محور مقاومت در پی داشت. گروه‌های تروریستی داعش از سال ۱۳۹۲/م ۲۰۱۳ ش با تصرف مناطق گسترده‌ای از عراق و سوریه، تهدیدی جدی برای امنیت منطقه و اماکن مقدس شیعه ایجاد کرد. در این وضعیت، نیروهای مقاومت با اتکا بر تجارب میدانی، بسیج مردمی و فرماندهی مؤثر، مانع پیشروی و تثبیت داعش در مناطق شیعه‌نشین شدند (کاظمی، ۱۳۹۸، ص. ۹۵). یکی از مهم‌ترین ابعاد این مقابله، اقدام میدانی سریع و هماهنگ نیروهای نظیر حشدالشعبی، حزب‌الله، فاطمیون، زینبیون و سپاه قدس ایران با

گروه‌های مقاومت سوری: مبارزه با تروریسم و اشغال خارجی؛ این ساختار، در برابر ائتلاف ناتوی عربی، رژیم صهیونیستی و جریان‌های تکفیری فعال است (کاظمی، ۱۴۰۰، ص. ۶۵).

فرماندهی میدانی شهید حاج قاسم سلیمانی^۱ بود.

حضور جبهه مقاومت اسلامی در حراست از عتبات عالیات، به‌ویژه در عراق و سوریه، پیامدهای گوناگونی در ابعاد امنیتی، سیاسی، فرهنگی و اعتقادی به همراه داشته است. این مقاله در پی بررسی پیامدهای چندجانبه این حضور از جمله: مقابله با تروریسم، برقراری ثبات منطقه‌ای، تحکیم هویت شیعه، پیوندهای مذهبی، احیای شعائر دینی، افزایش نفوذ منطقه‌ای محور مقاومت و گسترش قدرت نرم ایران با مهار نفوذ رقبای منطقه‌ای، بازدارندگی در برابر تهدیدات رژیم صهیونیستی، توسعه قدرت فرهنگی و رسانه‌ای مقاومت، همدلی میان ملت‌های محور مقاومت در عراق و سوریه است. در این مقاله تلاش خواهد شد با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای معتبر و مقالات علمی به‌روز تصویری دقیق و تحلیلی از نقش جبهه مقاومت در حراست از عتبات عالیات و پیامدهای آن ارائه شود.

۲. پیشینه تحقیق

با وجود اهمیت موضوع جبهه مقاومت، منابع پژوهشی نسبتاً محدودی به‌صورت متمرکز و جامع به نقش جبهه مقاومت در حراست از عتبات عالیات و پیامدهای آن پرداخته‌اند. هرچند موضوع جایگاه مقاومت اسلامی در حراست از عتبات عالیات و بررسی نقش جبهه مقاومت و پیامدهای آن به‌طور خاص و مستقل کمتر مورد توجه قرار گرفته است، در برخی پژوهش‌های مرتبط، اشاراتی به این موضوع دیده می‌شود.

پژوهش آقای یوسفی مقدم (۱۴۰۰) در مقاله «جایگاه و اهداف مقاومت اسلامی از دیدگاه مفسران؛ با تأکید بر آیات جهاد» به فتاوای مراجع تقلید (نظیر آیت‌الله سیستانی) در وجوب دفاع از حرم‌ها اشاره دارد که موجب جذب صدها داوطلب شیعه از پاکستان و افغانستان شد. این اقدامات در چارچوب گفتمان «حرم شهر» به‌عنوان هویت شیعی تبیین شده است. مقاله به دلایل ابهام در مفاهیم کلیدی، کمبود منابع معاصر و عدم توجه به زمینه‌های سیاسی باعث شده است مفاهیمی مانند نظام اسلامی با دشمن به‌درستی تعریف نشده‌اند که برای مثال، مراد از دشمن، دشمن داخلی است یا خارجی که ممکن است این ابهام به سوءتفاهم منجر بشود. نپرداختن مقاله به زمینه‌های سیاسی - اجتماعی مقاومت (مانند اشغال فلسطین یا مداخلات

۱ حاج قاسم سلیمانی و دیگر فرماندهان سپاه قدس با حضور مستقیم در جبهه‌ها، نقش راهبردی در سازماندهی نیروها و تجهیزات داشتند (عسگری، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۱).

خارجی در منطقه) تحلیل را از واقعیت‌های عینی جدا می‌کند.

آقایان جبّاری ثانی و چگینی (۱۴۰۰) در مقاله «تبیین جایگاه جبهه مقاومت اسلامی در امنیت ملی جمهوری اسلامی» که در فصلنامه مطالعات دفاع مقدس چاپ شد، با بیان جبهه‌ی مقاومت اسلامی به‌عنوان یک مفهوم کلیدی پس از انقلاب اسلامی و با تکیه بر گفتمان امامین انقلاب، ضمن بررسی نقش کشورها و گروه‌ها در این جبهه، به این جمع‌بندی رسیده‌اند که جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان رکن مرکزی محور مقاومت در منطقه‌ی غرب آسیا نقش اساسی در مواردی همچون شکل‌دهی، سازمان‌دهی و هدایت محور مقاومت ایفا کرده است؛ البته این مقاله عمدتاً بر روش توصیفی-تحلیلی و مطالعات اسنادی متکی است و از تحلیل‌های آماری، نظرسنجی‌ها یا داده‌های میدانی استفاده نمی‌کند؛ و این اتکای صرف به منابع نظری می‌تواند تحلیل را از واقعیت‌های میدانی جدا کند.

آقای محمد ملک‌زاده (۱۴۰۲) در کرسی «نظریه مقاومت اسلامی» که در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی برگزار شد، طی سخنانی بر ضرورت تمایز بین جریان اصیل مقاومت (با محوریت ایران) و جریان‌های تکفیری تأکید کرده و مبانی نقلی آن را شامل اصولی چون «توحید، نفی سبیل، تولی و تبری» می‌داند. مطالب ارائه‌شده چارچوب کلی و پایه‌ای خوبی برای فهم مفهوم مقاومت اسلامی فراهم کرد؛ اما برای اثرگذاری بیشتر، نیاز به تعمیق، ارائه مثال‌های عینی، تحلیل راهکارهای عملی و نگاه چندبعدی‌تر به موضوع احساس می‌شود. پرداختن به نقش گسترده‌تر بازیگران و تأثیر تحولات جهانی نیز می‌تواند سخنرانی را جامع‌تر کند. نقدی که به این سخنان وارد است، عدم ارائه الگوی نظری جامع برای سطوح مختلف مقاومت (فرهنگی و اقتصادی) است. بیش از ۸۰ درصد مطالعات (مانند ملک‌زاده) صرفاً به اسناد فارسی و شیعی استناد کرده‌اند و تحلیل‌های سنی مذهب (نظیر دیدگاه‌های مصر و اردن) غایب است. آقای فراتی هم به‌عنوان نقاد کرسی نظریه مقاومت اسلامی با ارائه جناب ملک‌زاده به‌درستی اشاره می‌کند که نظریه مقاومت با نظریه‌پردازی ناقص، هنوز به پرسش‌های بنیادین مانند «مرز بین مقاومت و تروریسم» یا «نقش گفت‌وگو در تعامل با دشمن» پاسخ روشن نداده است.

مقاله مشترک آقای احمدی مقدم و همکاران (۱۴۰۱) با عنوان «تبیین نقش امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در هدایت و رهبری جبهه مقاومت» با رویکرد توصیفی-تحلیلی نقش رهبری معظم انقلاب را در تبیین گفتمانی و ایدئولوژیک محور مقاومت بررسی کرده و

راهبردهایی همچون مقاومت فعال، تحول مقابله‌ای و ایجاد قدرت بازدارنده را به‌عنوان محورهای کلیدی رهبری ایشان معرفی کرده است. استفاده از منابع دست اول و توجه به نقش رهبری در سیاست منطقه‌ای ایران ازجمله نقاط قوت مقاله است؛ به‌طوری‌که توانسته به‌صورت جامع به بیانات و تصمیمات رهبر معظم انقلاب اشاره کند. همچنین منبع خوبی برای فهم جایگاه رهبری امام خامنه‌ای در جبهه مقاومت است؛ اما برای تحلیل جامع‌تر و علمی‌تر نیازمند توجه به داده‌های واقعی، نگاه انتقادی و بررسی چالش‌ها و محدودیت‌هاست. یافته‌های پژوهش شامل پیامدهایی مانند رشد فرهنگ مقاومت، خوداتکایی منطقه‌ای و کاهش وابستگی به امنیت وارداتی در سطح بین‌المللی است.

آقایان نادری و گویا (۱۴۰۲) در مقاله «بازنمایی ترور شهید قاسم سلیمانی در توئیتر و اینستاگرام شبکه ایران اینترنشنال» در تحلیل بازنمایی شهید حاج قاسم سلیمانی، اثربخشی شبکه‌های میادین و المنار را در افشای جنایت‌های داعش تأیید می‌کنند؛ با این حال، ضعف راهبردی مقاومت در نبرد رسانه‌ای علیه شبکه‌هایی چون ایران اینترنشنال را یک چالش جدی می‌دانند. از نقاط قوت این پژوهش می‌توان به انتخاب موضوعی به‌روز و مرتبط با تحولات سیاسی منطقه، تحلیل داده‌های واقعی و ملموس از شبکه‌های اجتماعی پرمخاطب و ارائه تصویری چندبعدی از بازنمایی رسانه‌ای اشاره کرد؛ و از محدودیت‌های آن می‌توان تمرکز فقط بر دو شبکه اجتماعی و نادیده گرفتن دیگر رسانه‌ها، عدم بررسی عمیق‌تر بازخورد مخاطبان و تأثیرگذاری پیام‌ها بر افکار عمومی و محدود بودن نمونه‌ها با بازه زمانی تحلیل برشمرد. مقاله تلاش می‌کند نشان دهد چگونه رسانه‌های اپوزیسیون در فضای مجازی، به‌ویژه در توئیتر و اینستاگرام، از رویداد ترور سردار سلیمانی به‌عنوان ابزاری برای برجسته‌سازی اهداف سیاسی و تبلیغاتی خود استفاده کرده‌اند. این تحلیل کمک می‌کند تا فهم بهتری از نقش رسانه‌های اجتماعی در بازنمایی وقایع سیاسی حساس و تأثیر آن بر افکار عمومی به دست آید.

مقاله‌ای کاربردی مشترک آقای صالح اصفهانی و دیگران (۱۳۹۹) با عنوان «الگوی جبهه مقاومت از دیدگاه امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی)» در مجله «مطالعات دفاعی استراتژیک» نشان داده است کمک به افزایش وحدت، کاهش حضور نظامی استکباری و تحکیم ژئوپلیتیک منطقه‌ای از پیامدهای مهم این راهبرد است. مقاله منبع بسیار خوبی برای فهم دیدگاه رسمی و راهبردی مقام معظم رهبری درباره جبهه مقاومت است؛ اما به نظر می‌رسد از نظر علمی ازجمله تعریف بهتر مفاهیم کلیدی، افزودن داده‌های تجربی و مطالعات میدانی و پرداختن به چالش‌ها

و نقدهای موجود، امکان بهبود دارد.

پژوهش آقای مجنون پيله رود (۱۴۰۲) با عنوان «گفتمان مقاومت و تأثیر آن بر نظم جهانی» به تحلیل گفتمان مقاومت و تأثیر آن بر نظم جانی پرداخته است. این مقاله با استفاده از منابع معتبر با نگاه انتقادی تحلیلی جامع و مستند از تأثیر گفتمان مقاومت بر تحولات منطقه‌ای و جهانی ارائه می‌دهد؛ با این حال به تحلیل‌های میدانی، بررسی چالش‌ها و محدودیت‌ها و تحلیل تطبیقی در سطح جهانی توجه کمتری شده است.

پژوهش مشترک آقایان لزگی و غیاثی فتح‌آبادی (۱۴۰۲) با عنوان «ابعاد تمدنی مقاومت اسلامی جمهوری اسلامی ایران» که در نشریه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی به چاپ رسید، گامی مهم برای تعمیق فهم نظری از مقاومت اسلامی در سطح تمدنی است. بر پایه مقاله، مقاومت اسلامی نه صرفاً اقدامی سیاسی یا نظامی، بخشی از روند تمدنی گسترده‌ای است که توان مقابله با سلطه غرب را دارد و زمینه‌ساز تولد تمدن نوین اسلامی محسوب می‌شود. مدل مفهومی چهاربعدی پژوهش (مبانی، معنا، انسجام و پویایی) ارزشمند است؛ اما برای تقویت علمی نیازمند بسط مطالعاتی است که با ارائه مصادیق عینی و تعریف دقیق مفاهیم، با قرار دادن نگاه انتقادی در کنار دید تبیینی از منابع بین‌رشته‌ای بهره‌مند شود. مقاله عمدتاً در چارچوب تبیین رسمی مقاومت اسلامی نگاشته شده و از بررسی انتقادی، تحلیل آسیب‌ها یا دیدگاه‌های مخالف (داخلی یا بین‌المللی) غفلت کرده است. تحلیل‌های مقاله بیشتر کلی و فرهنگی است؛ اما بررسی جنبه‌هایی مانند اقتصاد مقاومتی، قدرت نرم، نوآوری فناورانه یا نقش رسانه‌ها در تحلیل حوزه‌های تمدنی مقاومت مغفول مانده‌اند.

۳. مفهوم شناسی جبهه مقاومت و عتبات عالیات

مفهوم مقاومت^۱ در فرهنگ اسلامی با پایداری در برابر ظلم، فساد، اشغال و سلطه‌ی بیگانگان معنا می‌یابد. این مفهوم نه تنها ریشه در قرآن و سنت دارد، در تاریخ تشیع با نهضت عاشورا گره خورده است (مطهری، ۱۳۷۰، ص. ۳۲). مقاومت اسلامی به جنبش‌هایی اطلاق می‌شود که با محوریت «گفتمان اسلامی» و باهدف مقابله با اشغالگری و استکبار جهانی شکل گرفته‌اند.

۱ مقاومت از دیدگاه لغوی به معنای ایستادگیو مقاومت در برابر فشار است (دهخدا، ۱۳۷۷، ص. ۹۸/۲).

عتبات عالیات به عنوان مراکز زیارتی، نقشی کانونی در تقویت این اندیشه ایفا کردند. امام خمینی(ره) با احیای این گفتمان، آن را به اصلی‌ترین مؤلفه هویت انقلاب اسلامی تبدیل کرد.^۱ ارتباط مقاومت اسلامی با عتبات عالیات، پیوندی اعتقادی، تاریخی و روان‌شناختی است. آموزه‌های عاشورا که در کربلا تبلور یافت، الگوی فکری مقاومت را شکل داده‌اند. مفاهیمی چون «هیهات منّا الذله، ثارالله» و شهادت‌طلبی، مفاهیمی کلیدی در ادبیات مقاومت‌اند که ریشه در حماسه عاشورا دارند (صفری، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۲).

مقاومت اسلامی، پدیده‌ای ریشه‌دار در سنت دینی و تاریخی مسلمانان است که عتبات عالیات به عنوان کانون‌های معنوی، نقشی بی‌بدیل در الهام بخشی و بازتولید این گفتمان ایفا می‌کنند. پیوند بین زیارت و مقاومت، نه تنها در سطح شعائر دینی، در عرصه سیاست بین‌الملل نمود یافته است و باید به عنوان سرمایه فرهنگی و راهبردی جهان اسلام شناخته شود.

۴. ابعاد و مصادیق حضور جبهه مقاومت اسلامی در حراست از عتبات

بررسی حضور مقاومت اسلامی در حراست از عتبات عالیات نشان می‌دهد این حضور صرفاً یک واکنش نظامی یا امنیتی نبوده است؛ بلکه یک اقدام چندبعدی با ابعاد اعتقادی، فرهنگی، رسانه‌ای و مردمی است. از تشکیل حشدالشعبی در عراق تا حضور داوطلبانه مدافعان حرم از کشورهای مختلف، این جریان توانست ضمن دفع تهدیدهای گروه‌های تکفیری، از هویت دینی و تاریخی شیعه نیز صیانت کند.

عتبات عالیات^۲ از مهم‌ترین اماکن مذهبی شیعیان محسوب می‌شوند. این مکان‌ها در دوره‌های مختلف تاریخی مورد تهدید بوده‌اند؛ اما در دوران معاصر، ظهور گروه‌های تکفیری نظیر داعش، تهدیدی جدی برای این اماکن ایجاد کرد. در این میان مقاومت اسلامی با

۱ جبهه مقاومت اسلامی از مفاهیم کلیدی پس از انقلاب اسلامی است که با تکیه بر گفتمان امام خمینی(ره) و امام خامنه‌ای(مدظله‌العالی) محوریتی منطقه‌ای یافت. نقش سپهرهای مختلف شامل کشورها، گروه‌ها و ملت‌های همراه ایران در این جبهه قرار گرفته است و به‌طور ویژه جمهوری اسلامی ایران، به عنوان رکن این محور در منطقه غرب آسیا نقش اساسی در شکل‌دهی، سازماندهی و هدایت آن ایفا کرده است.

۲ عتبات عالیات در عراق، به‌ویژه حرم‌های امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع)، به عنوان مراکز مقدس شیعیان جهان شناخته شده‌اند که علاوه بر جایگاه مذهبی، از اهمیت امنیتی، سیاسی و فرهنگی برخوردارند. حضور محور مقاومت اسلامی در حراست از این اماکن مقدس، دارای پیامدهای چندوجهی و گسترده‌ای است که در ابعاد مختلف امنیتی، سیاسی، ژئوپلیتیکی، فرهنگی، مذهبی، اجتماعی و هویتی درخور بررسی است (رحیمی، ۱۳۹۸، ص. ۱۵).

بهره‌گیری از نیروهای مردمی و حمایت معنوی و نظامی از محور مقاومت، نقش مهمی در حفاظت از این اماکن ایفا کرده است.

مقاومت اسلامی با بهره‌گیری از فتوای مرجعیت، انسجام منطقه‌ای و سرمایه اجتماعی، الگویی از هم‌افزایی نیروهای بومی و فراملی را به نمایش گذاشت. حفظ امنیت عتبات عالیات، مانع از تحقق نقشه دشمنان برای ایجاد فتنه مذهبی و تجزیه عراق شد و موجب تحکیم ارتباطات میان ملت‌ها و دولت‌های محور مقاومت شد.

پس از اشغال بخش‌هایی از عراق توسط داعش در سال ۲۰۱۴م/۱۳۹۳ش جمهوری اسلامی ایران با اعزام مستشاران نظامی و حمایت از تشکیل حشدالشعبی، نقش کلیدی در مقابله با این تهدیدات ایفا کرد (کوشکی، ۱۳۹۶، ص. ۴۴). ایران همچنین در حمایت معنوی و هم‌از نظر آموزش نظامی و هم در تأمین تجهیزات، مشارکت مؤثری داشت. یکی از عوامل موفقیت مقاومت اسلامی، ایجاد اتحاد عملیاتی با ارتش عراق و نیروهای عشایری اهل سنت بود. این اتحاد در بسیاری از مناطق مانند جرف الصخر و فلوچه موجب آزادسازی مناطق اشغال‌شده و بازگشت امنیت به مسیرهای زائران شد (موسوی، ۱۳۹۷، ص. ۴۹).

هرچند اغلب تمرکز بر مبارزان مرد است، زنان نیز نقش فعالی در پشتیبانی لجستیکی، فرهنگی و معنوی داشته‌اند. بسیاری از مادران، همسران و خواهران مدافعان حرم، با حمایت اجتماعی از این مسیر، نقشی در زنده نگه داشتن روحیه شهادت‌طلبی ایفا کردند (عابدی، ۱۳۹۸، ص. ۵۸).

۵. پیامدهای حضور مقاومت اسلامی در حراست از عتبات عالیات

عتبات عالیات به‌عنوان نمادهای هویتی و دینی شیعیان، همواره در معرض تهدیدات امنیتی، ایدئولوژیک و سیاسی بوده‌اند. حضور نیروهای مقاومت اسلامی در مناطق زیارتی عراق و سوریه، به‌ویژه پس از ظهور داعش، نقش کلیدی در حفظ امنیت عتبات عالیات و پایداری فرهنگی و مذهبی شیعیان ایفا کرده است.

با ظهور داعش و دیگر گروه‌های تکفیری، تهدیدات علیه این اماکن شدت گرفت. در این میان، نقش مقاومت اسلامی به‌ویژه گروه‌هایی مانند حشدالشعبی، حزب‌الله، فاطمیون و زینبیون در حفاظت از این اماکن و حفظ کیان اعتقادی شیعه برجسته شده است. این حضور و نقش مقاومت اسلامی، به‌ویژه در عراق و سوریه، پیامدهای گوناگونی در ابعاد امنیتی، سیاسی،

فرهنگی و اعتقادی به همراه داشته است. در ادامه، به مهم‌ترین پیامدهای این حضور پرداخته می‌شود:

۱-۵. مقاومت اسلامی و معادلات امنیتی

عتبات عالیات به‌عنوان کانون هویتی و مذهبی شیعیان اهمیت زیادی دارند؛ به‌ویژه در دوره اخیر که محور مقاومت اسلامی با حضور نیروهای نظامی و فرهنگی در عراق و سوریه نقش ایفا کرده است. گروه‌هایی که با عنوان مدافعان حرم شناخته می‌شوند، در قالب فعالیت‌های حراستی و فرهنگی در این مناطق حضور داشته‌اند. نقش آنها در تأمین امنیت زیارتی و نمادین عتبات، پیامدهای خاصی بر ساختار امنیتی - اجتماعی منطقه و سیاست جمهوری اسلامی ایران داشته است.

از منظر امنیتی، حضور مقاومت اسلامی موجب تقویت امنیت این اماکن مقدس در برابر تهدیدات تروریستی و تکفیری شده است. این حضور، به‌ویژه در مقابله با داعش و گروه‌های مشابه، توانسته است از پیشروی این گروه‌ها جلوگیری کند و ثبات نسبی را در مناطق اطراف عتبات ایجاد کند (نجفی، ۱۳۹۹، ص. ۵۲). افزون بر این، همکاری نیروهای مقاومت با نیروهای امنیتی عراق موجب تبادل اطلاعات و هماهنگی بهتر برای مقابله با تهدیدات شده است (مقدم‌فر، ۱۴۰۰، ص. ۳۵).

شبکه مقاومت اسلامی با ایجاد حضور نیروهای شیعی در اطراف عتبات، عمق منطقه‌ای جمهوری اسلامی را تقویت کرده و تضمینی برای موازنه امنیتی در برابر جریان‌های سلفی تکفیری فراهم آورده است.

حضور گروه‌های مقاومت مانند حشدالشعبی، حزب‌الله لبنان و دیگر گروه‌های مدافع حرم، نقش کلیدی در مقابله با داعش و گروه‌های تکفیری ایفا کرده است. ایجاد ثبات در اطراف عتبات موجب تسهیل زیارت و تردد زائران شده و به کاهش ناامنی‌ها کمک کرده است.^۱

نخستین حلقه دفاعی از حرم امامین عسکریین توسط یگان‌های وابسته به کتائب

۱ پس از پاک‌سازی مسیرهای منتهی به کربلا، حشدالشعبی نقش امنیتی و خدماتی ویژه‌ای در ایام اربعین ایفا کرده است. این نیروها به همکاری ارتش و پلیس عراق مسیرهای زیارتی را ایمن‌سازی کردند (رضایی، ۱۳۹۹، ص. ۱۲۳). با تهدید داعش به سمت کربلا، نیروهای حشدالشعبی با استقرار در مسیرهای شمالی و غربی، مانع از رسیدن داعش به این شهر مقدس شدند. در «عملیات اشبال» کربلا، دفاع از مرزهای استان کربلا و حمایت از زائران اربعین در دستور کار قرار گرفت (اللامی، ۲۰۱۹، ص. ۴۳).

حزب الله، عصائب اهل الحق و مستشاران ایرانی ایجاد شد. حفاری سنگرها، ایجاد پست‌های دیدبانی و مین‌گذاری حومه شهر از اقدامات اولیه مقاومت بود (موسوی، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۹). باوجود تهدیدات مکرر، نیروهای حشدالشعبی با پشتیبانی فنی و اطلاعاتی از سپاه قدس، موفق به تأمین امنیت بلندمدت این دو شهر زیارتی شدند. مسیرهای زمینی از مرز مهران و شلمچه تا کربلا تحت حفاظت گشت‌های رزمی و اطلاعاتی مقاومت قرار گرفت (شریفی، ۱۳۹۹، ص. ۹۵).

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد غفلت یا ناتوانی دولت‌های مرکزی، موجب بحران‌های امنیتی برای عتبات عالیات شده است. این فقدان امنیت پایدار نه تنها مانع رشد فرهنگی و دینی حوزه‌های علمیه در نجف و کربلا شد، زائران را نیز در معرض تهدیدات جدی قرار داد. حضور مقاومت اسلامی موجب ثبات نسبی در مناطق زیارتی شد و از تکرار فجایی مانند انفجار حرم امامین عسکریین در سال ۱۳۸۵ جلوگیری کرد؛ به‌طوری‌که امروزه مسیرهای زیارتی نجف و کربلا از امن‌ترین مناطق عراق هستند.

۵-۲. سیاسی و ژئوپلیتیکی

حضور مقاومت اسلامی در حراست از عتبات نقش تعیین‌کننده در تحولات سیاسی و ژئوپلیتیک منطقه داشته است. عتبات به‌عنوان کانون‌های مذهبی فرهنگی و سیاسی شیعیان جهان، همواره مورد توجه بازیگران منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای بوده است. حضور گروه‌های مقاومت اسلامی در حراست از این اماکن پس از سقوط صدام، پیامدهای چندبعدی در عراق و آسیای جنوب غربی (خاورمیانه) ایجاد کرده است.

حضور محور مقاومت در حراست از عتبات، باعث افزایش نفوذ ایران و متحدانش در عراق و منطقه شده است. این حضور، سیاست‌های آمریکا و متحدان غربی را به چالش کشیده و معادلات قدرت در خاورمیانه را تحت تأثیر قرار داده است (کمالی، ۱۳۹۷، ص. ۷۸). همچنین، این مسئله موجب تقویت جبهه مقاومت در مقابل فشارهای تحریمی و سیاسی شده و جایگاه محور مقاومت را در عرصه بین‌المللی ارتقا داده است (رستمی، ۱۳۹۹، ص. ۴۸).

محور مقاومت، یک پدیده ژئوپلیتیکی - ایدئولوژیک است که در واکنش به تجاوزات اسرائیل، تروریسم تکفیری و سلطه‌جویی غرب در منطقه شکل گرفت. مرکز ثقل این محور ایران است که با حمایت نظامی و فکری از نیروهای بومی، زمینه مقابله با سلطه‌طلبی غربی -

صهیونیستی را فراهم کرده است (زارع، ۱۴۰۰، ص. ۵۴).

یکی از مهم‌ترین صحنه‌های بروز محور مقاومت، بحران سوریه بود که با حضور مستشاری جمهوری اسلامی ایران، حزب‌الله و دیگر نیروهای مقاومت، موازنه به نفع دولت سوریه تغییر یافت. این تحول نفوذ محور غربی - عربی را با چالش روبه‌رو کرد (سلیمانی، ۱۳۹۸، ص. ۱۲۶). «حضور مستشاری ایران و نیروهای مقاومت، به‌ویژه در آزادسازی حلب، موجب تغییر موازنه قدرت در میدان جنگ و عرصه دیپلماسی شد» (اکبری، ۱۳۹۹، ص. ۸۹).

با ظهور داعش، عراق به صحنه‌ای مهم برای محور مقاومت بدل شد. تشکیل حشدالشعبی با فتوای مرجعیت و حمایت ایران، نه تنها باعث دفع داعش شد، انسجام جدیدی به هویت شیعی و نظام سیاسی عراق بخشید (خراسانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۳). محور مقاومت با ائتلاف با قدرت‌هایی چون روسیه و چین، به چند قطبی‌سازی نظم منطقه‌ای کمک کرده است. این روند، با خروج آمریکا از افغانستان و کاهش نفوذ آن در عراق تشدید شده است.

انصارالله یمن به‌عنوان بخشی از محور مقاومت، با مقاومت در برابر ائتلاف سعودی - اماراتی، توانست تهدیدی بی‌سابقه برای مرزهای جنوب عربستان و امنیت انرژی جهانی ایجاد کند (درویش، ۱۳۹۹، ص. ۹۴).

جمهوری اسلامی ایران از آغاز انقلاب اسلامی نقش محوری در حمایت فکری، سیاسی، نظامی و اقتصادی از جبهه مقاومت ایفا کرده است. حمایت از حزب‌الله لبنان، گروه‌های مقاومت فلسطینی، حشدالشعبی عراق و انصارالله یمن نمونه‌هایی از این راهبرد ژئوپلیتیکی است (کاظمی اصفهانی و موسوی فرد، ۱۳۹۵، ص. ۴۴). ایران با بهره‌گیری از عمق راهبردی در کشورهای منطقه، نفوذ خود را تا شرق مدیترانه و دریای سرخ گسترش داده است که این امر معادلات امنیتی منطقه را دگرگون کرده است.^۱

محور مقاومت، به‌عنوان یک پدیده‌ی ژئوپلیتیکی نوظهور توانسته است بسیاری از معادلات سنتی در غرب آسیا را بر هم بزند. این محور با تمرکز بر هویت اسلامی، مشارکت مردمی و مقابله با نظام سلطه، به‌نوعی بازتعریف قدرت در منطقه انجام داده است. تداوم و گسترش این محور، می‌تواند در آینده‌ای نزدیک به تغییر ساختار قدرت در غرب آسیا و تضعیف جایگاه

۱ ایران با تقویت محور مقاومت، عمق استراتژیک خود را از خلیج فارس تا دریای مدیترانه گسترش داده و امنیت ملی خود را تقویت کرده است (فؤادزاده، ۱۴۰۱، ص. ۷۱). حضور مقاومت اسلامی در مرزهای فلسطین اشغالی، توان نظامی اسرائیل را با تهدید دائمی مواجه ساخته و چالش‌های امنیتی آن را افزایش داده است.

رژیم‌های وابسته منجر شود

۳-۵. فرهنگی و مذهبی

از نظر فرهنگی و مذهبی، حفاظت از عتبات عالیات توسط مقاومت اسلامی، باعث حفظ و توسعه مراکز دینی و فرهنگی شیعی شده است. این موضوع به افزایش هویت مذهبی و حفظ میراث اسلامی کمک کرده و باعث شده است تا فرهنگ عاشورا و مقاومت به عنوان نمادهای برجسته‌ی شیعی بیش‌ازپیش تقویت شوند (جعفری، ۱۳۹۸، ص. ۱۱۰). همچنین، این حضور، به گسترش فعالیت‌های فرهنگی و آموزشی در مناطق اطراف عتبات انجامیده است (قاسمی، ۱۳۹۹، ص. ۹۵).

عتبات عالیات نه تنها مکان زیارت، کانون مقاومت علیه تحریف دین و انحرافات سیاسی بوده‌اند. کربلا، با نماد عاشورا، الگویی از هویت ظلم‌ستیز، عدالت‌خواه و وفادار به دین حقیقی ارائه کرده است. همین الگو در دوره‌های گوناگون الهام‌بخش جریان‌های مذهبی شیعه در ایران، عراق، لبنان و سایر کشورها شده است (اکبری، ۱۴۰۰، ص. ۶۱).

عتبات عالیات بستر مناسبی برای گفت‌وگوی بین فرهنگی و نزدیکی مذاهب اسلامی هستند؛ به‌ویژه زمانی که دشمنان اسلام سعی در ایجاد تفرقه مذهبی دارند (فلاحی، ۱۳۹۹، ص. ۹۱).

اختلافات قومی- مذهبی، ضعف دولت مرکزی عراق، فشارهای آمریکا و تعارضات بین گروه‌های شیعه، موجب تضعیف انسجام محور مقاومت در عراق شده است. برخی از جریان‌های سیاسی با شعار ملی‌گرایی افراطی، نقش ایران و حشدالشعبی در حفاظت از عتبات را زیر سؤال می‌برند (زارع، ۱۴۰۰، ص. ۸۱).

بازگشت امنیت به شهرهای مذهبی، امکان برگزاری گسترده آئین‌هایی چون اربعین حسینی را فراهم کرد. پیاده‌روی میلیونی اربعین^۱ به نماد قدرت نرم مقاومت بدل شد (باقری، ۱۴۰۰، ص. ۴۵).

۱ حملات داعش به عتبات، موجی از وحدت را در میان شیعیان ایجاد کرد. تجمع میلیونی اربعین از سال ۲۰۱۵ به بعد، به‌نوعی پاسخ فرهنگی- مردمی به تهدید داعش تبدیل شد. همچنین تهدید به تخریب حرم‌ها موجب تقویت نهادهای زیارتی، بازسازی گسترده حرم‌ها و توسعه همکاری‌های عراق و ایران در حوزه زیارت شد (اکبری، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۹). رسانه‌ها و شبکه‌های مقاومت نیز با تولید مستندهای متعدد، به مقابله نرم با گفتمان تکفیری پرداختند (رجبی، ۱۳۹۹، ص. ۸۸).

جمهوری اسلامی ایران، با اعزام مستشاران امنیتی و پشتیبانی لجستیکی، نقش ویژه‌ای در تأمین امنیت زائران اربعین ایفا کرد. حشدالشعبی با همکاری نهادهای ایرانی، مسیرهای منتهی به کربلا را از تهدیدات پاک‌سازی کرد (شریفی، ۱۴۰۱، ص. ۶۶).

۴-۵. اجتماعی و هویتی

عتبات عالیات همچون حافظه تاریخی شیعه عمل می‌کنند. آنها نه تنها یادآور مظلومیت اهل بیت و قیام‌های تاریخی‌اند، با حضور مستمر علما و مراجع، به نوعی حافظ ساختار دینی و فکری شیعه هستند (طباطبایی، ۱۳۹۱، ص. ۹۲). این اماکن همچنین کارکرد هویتی و قومی داشته‌اند. پیوند عاطفی، زیارتی و عقیدتی شیعیان سراسر جهان با این شهرها، شبکه‌ای از همبستگی فرامذهبی و فراملی به وجود آورده است (اکبری، ۱۴۰۰، ص. ۳۵).

از منظر اجتماعی و هویتی، حضور مقاومت در حراست از عتبات عالیات باعث افزایش همبستگی و اتحاد بین اقوام و گروه‌های مختلف شیعی در عراق شده است. این امر به شکل‌گیری یک هویت جمعی مبتنی بر مقاومت و ایستادگی در برابر دشمنان کمک کرده است. همچنین نقش مقاومت در حمایت از مردم محلی، موجب تقویت اعتماد و مشارکت اجتماعی شده است (رضایی، ۱۳۹۷، ص. ۸۲).

عتبات صرفاً اماکن مذهبی نیستند. آنها عناصر تعیین‌کننده‌ای در هویت تشیع و وحدت جوامع شیعی هستند؛ بنابراین، هر تهدیدی علیه آنها، تهدیدی علیه تمام محور مقاومت تلقی می‌شود (سلیمانی، ۱۳۹۸، ص. ۹۴).

حشدالشعبی به عنوان یک نیروی دفاع مردمی، به بازیابی عزت نفس شیعیان عراق انجامید و هویت مذهبی - ملی جدیدی در عراق تثبیت کرد (سلیمی نمین، ۱۳۹۸، ص. ۲۹).

۶. نقش ایران در تقویت محور مقاومت در دفاع و حفاظت از عتبات

عتبات عالیات به ویژه حرم امام حسین (ع) در کربلا، مرکز نهضت عاشورا و مقاومت در برابر ظلم و ستم به شمار می‌رود. این مکان‌ها محلی برای تجمع شیعیان جهان و نمادی از ایستادگی در برابر استبداد و ظلم هستند (قاسمی، ۱۳۹۸، ص. ۷۸). حفظ امنیت این اماکن از نظر مذهبی، سیاسی و فرهنگی برای جهان اسلام اهمیت فراوانی دارد.

ایران به عنوان بزرگ‌ترین کشور شیعی، مسئولیت شرعی، دینی و تاریخی در دفاع از اماکن

مقدس دارد. این پیوند ریشه‌دار مذهبی، با سیاست امنیت ملی^۱ و راهبردهای ژئوپلیتیک ایران در منطقه گره‌خورده است (حسینی، ۱۴۰۰، ص. ۷۳).

ایران از سال‌های ابتدایی بحران‌های عراق و ظهور گروه‌های تروریستی همچون داعش، به‌طور فعال از طریق حمایت‌های نظامی، مالی و معنوی در حفاظت از عتبات عالیات نقش ایفا کرده است (حیدری، ۱۳۹۶، ص. ۲۱) سپاه پاسداران انقلاب اسلامی و نیروهای بسیج مردمی ایران^۲ با اعزام مشاوران نظامی و فراهم‌آوری تجهیزات، کمک‌های ارزشمندی به رزمندگان عراقی و حشدالشعبی برای حفاظت از این اماکن کرده‌اند (نجفی، ۱۳۹۹، ص. ۵۴). یکی از برجسته‌ترین نمونه‌ها، حمایت ایران در دفاع از حرم حضرت زینب (س) و عتبات عالیات در مقابله با داعش است. گروه‌های مقاومت تحت حمایت ایران موفق شدند جلوی پیشروی‌های داعش را در کربلا، نجف و سامرا بگیرند و امنیت این مناطق را حفظ کنند (موسوی، ۱۴۰۰، ص. ۱۲۳). همچنین، حمایت‌های مالی و فرهنگی ایران موجب تقویت زیرساخت‌های مذهبی و اجتماعی در این مناطق شده است (رضایی، ۱۳۹۷، ص. ۹۰).

حفاظت و تقویت محور مقاومت اسلامی توسط ایران در دفاع از عتبات عالیات باعث افزایش امنیت این اماکن مقدس و بهبود ثبات سیاسی در عراق و منطقه شده است. این امر به‌نوبه خود موجب کاهش نفوذ گروه‌های تروریستی و افزایش همبستگی میان کشورهای محور مقاومت شده است (علوی، ۱۳۹۸، ص. ۶۵). همچنین نقش ایران در این حوزه به‌عنوان یک عامل بازدارنده در برابر تهدیدات خارجی محسوب می‌شود (کاظمی، ۱۳۹۹، ص. ۴۲).

۷. چالش‌ها و تهدیدات فراوری جبهه‌ی مقاومت

محور مقاومت اسلامی به‌عنوان یک جریان سیاسی - نظامی که علیه نفوذ استکبار جهانی و

۱ مقامات جمهوری اسلامی ایران، دفاع از حرم‌ها را بخشی از «امنیت ملی فرمانطقه‌ای» تلقی کرده‌اند. رهبر معظم انقلاب بارها بر لزوم حمایت از حرم‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام در عراق و سوریه تأکید کرده‌اند (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با خانواده‌های شهدای مرزبان و مدافع حرم، ۱۳۹۶/۳/۲۸).

۲ در پی تهدیدات گروه‌های تکفیری به‌ویژه داعش علیه اماکن مقدس در عراق و سوریه، جمهوری اسلامی ایران با بهره‌گیری از ظرفیت‌های منطقه‌ای و فرماندهان برجسته‌ای همچون سپهبد شهید حاج قاسم سلیمانی، نقش تعیین‌کننده‌ای در تأمین امنیت عتبات عالیات ایفا کرد. ظهور داعش در سال ۲۰۱۴ و تهدید عتبات عالیات موجب واکنش سریع جمهوری اسلامی ایران شد. محور مقاومت با مدیریت فرماندهی مانند شهید حاج قاسم سلیمانی توانست در کوتاه‌ترین زمان، از سقوط مراکز دینی و مذهبی شیعی جلوگیری کند (ابراهیمی، ۱۳۹۹، ص. ۴۵).

اسرائیل در منطقه خاورمیانه مبارزه می‌کند، با چالش‌ها و تهدیدات متعددی روبرو است. این چالش‌ها می‌توانند از جنبه‌های نظامی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اطلاعاتی ظهور کنند و در صورت عدم مدیریت صحیح، تهدیدی برای انسجام و کارآمدی این محور به شمار آیند (حسینی، ۱۳۹۸، ص. ۲۳).

عتبات عالیات همواره جایگاه والایی در میان مسلمانان، به‌ویژه شیعیان داشته‌اند. پس از ظهور گروه‌های تروریستی همچون داعش، حفاظت از این اماکن مقدس به اولویتی راهبردی برای محور مقاومت تبدیل شد. اگرچه مقاومت اسلامی نقش مهم و بی‌بدیلی در حفاظت از عتبات ایفا کرده است؛ اما چالش‌های چندلایه‌ی امنیتی، سیاسی، اجتماعی و بین‌المللی متعددی فراروی آن است.

از زمان شکل‌گیری محور مقاومت به رهبری جمهوری اسلامی ایران، تلاش‌های گسترده‌ای برای مقابله با آن در سطح بین‌المللی صورت گرفته است.^۱ محور مقاومت به دلیل مقابله با گروه‌های تروریستی تکفیری و تقابل با سیاست‌های سلطه‌گرایانه غرب، از سوی قدرت‌های غربی و برخی دولت‌های عربی با ابزارهای متعددی تحت فشار قرار گرفته است (خراسانی، ۱۴۰۰، ص. ۸۸).

یکی از مهم‌ترین چالش‌های مقاومت، تهدیدات نظامی و امنیتی است که عمدتاً از سوی رژیم صهیونیستی، گروه‌های تروریستی تکفیری مانند داعش^۲ و تحرکات نظامی آمریکا و متحدانش ایجاد می‌شود (نجفی، ۱۳۹۹، ص. ۴۵). حملات هوایی، عملیات خرابکارانه و ترور رهبران محور مقاومت نمونه‌هایی از این تهدیدات است که همواره توان رزمی و امنیتی مقاومت را تحت فشار قرار می‌دهد^۳ (سیدمحمدی، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۲).

۱ تحریم گروه‌های مقاومت توسط ایالات متحده، اتحادیه اروپا و برخی کشورهای عربی باهدف مشروعیت‌زدایی از آنها انجام می‌شود (اکبری، ۱۴۰۱، ص. ۵۵). این تحریم‌ها شامل ممنوعیت تراکنش‌های مالی، ممنوعیت سفر و مسدودسازی دارایی‌هاست.

۲ گروه‌های تروریستی مانند داعش، النصره و جریان‌های بعثی همچنان در مناطق مرزی عراق و سوریه فعال‌اند. این گروه‌ها با پشتیبانی برخی دولت‌های منطقه‌ای و خارجی، تهدید بالقوه‌ای برای اماکن مقدس محسوب می‌شوند (اکبری، ۱۳۹۹، ص. ۶۸). هرچند داعش از نظر سرزمینی شکست‌خورده است، هسته‌های خاموش آن همچنان در مناطق غربی عراق فعال‌اند (درویش، ۱۳۹۹، ص. ۱۰۷).

۳ اتحادیه‌ی اروپا و آمریکا برخی گروه‌های مقاومت مانند کتائب حزب‌الله و النجباء را در فهرست گروه‌های تروریستی قرار داده‌اند. این مسئله، تحرکات دیپلماتیک و نظامی محور مقاومت در عراق را با محدودیت روبه‌رو کرده است (Broning, 2018, p. 101).

علاوه بر تهدیدات نظامی، فشارهای سیاسی و اقتصادی نیز از چالش‌های جدی مقاومت اسلامی است. تحریم‌های گسترده اقتصادی علیه ایران به عنوان رکن اصلی محور مقاومت، توان مالی و لجستیکی این جریان را محدود می‌کند و تأمین منابع مالی برای گروه‌های مقاومت را دشوار می‌سازد (کمالی، ۱۳۹۷، ص. ۸۰). همچنین فشارهای دیپلماتیک و تلاش برای منزوی کردن ایران در عرصه بین‌المللی، باعث کاهش نفوذ سیاسی این محور شده است (رستمی، ۱۳۹۹، ص. ۵۴).

رسانه‌های غربی و برخی کشورهای منطقه با استفاده از جنگ نرم تلاش می‌کنند. تصویر منفی از محور مقاومت ارائه دهند و بین گروه‌های و ملت‌های منطقه تفرقه بیندازند (پورمحمود، ۱۳۹۸، ص. ۶۵). تبلیغات منفی، اخبار جعلی و جنگ روانی از جمله ابزارهای این جنگ نرم است که بر افکار عمومی اثرگذار است^۱ و می‌تواند حمایت مردمی را کاهش دهد (زارعی، ۱۴۰۰، ص. ۹۷).

اختلافات سیاسی و ایدئولوژیک بین گروه‌های مختلف محور مقاومت، یکی دیگر از چالش‌های جدی است که می‌تواند انسجام این جریان را تضعیف کند (موسوی، ۱۳۹۹، ص. ۱۲۰). رقابت بر سر رهبری، تفاوت در استراتژی‌ها و اختلافات منطقه‌ای ممکن است به ایجاد شکاف درونی منجر شود و کارایی محور مقاومت را کاهش دهد (رضایی، ۱۳۹۸، ص. ۷۵).

برای مقابله با این چالش‌ها، محور مقاومت نیازمند هماهنگی بیشتر بین گروه‌ها، تقویت بنیه اقتصادی و نظامی، استفاده از رسانه‌های نوین برای مقابله با جنگ نرم و افزایش دیپلماسی منطقه‌ای و بین‌المللی است (حیدری، ۱۴۰۰، ص. ۴۴). همچنین، حفظ وحدت ایدئولوژیک و فرهنگی و ایجاد زمینه‌های همکاری مستمر از مهم‌ترین راهکارها به شمار می‌رود (کاظمی، ۱۳۹۹، ص. ۸۶).

نتیجه

حراست از عتبات عالیات توسط جبهه مقاومت، نمونه بارزی از ترکیب موفق اقدامات

۱۴ جریان‌های رسانه‌ای وابسته به غرب و برخی دولت‌های عربی تلاش می‌کنند حضور مقاومت در عراق را اشغال‌گرانه و فرقه‌ای معرفی کنند. این روند می‌تواند بر مشروعیت اجتماعی مقاومت تأثیر بگذارد (AIRasheed, 2002, p. 117).

نظامی و فرهنگی در حفظ اماکن مقدس و ارزش‌های دینی است. از منظر نظامی، این جبهه توانسته است با مقابله مستقیم و مستمر با تهدیدات تروریستی، امنیت پایدار این اماکن را برقرار سازد و نقش بازدارنده قوی ایفا کند. از سوی دیگر، پیامدهای فرهنگی و اجتماعی این حراست موجب تقویت هویت دینی، حفظ میراث فرهنگی و افزایش همبستگی میان جوامع شیعی شده است.

دفاع از مقدسات اسلامی نه تنها یک وظیفه دینی، راهبردی ژئوپلیتیکی و فرهنگی برای ملت‌های مسلمان است. جبهه مقاومت اسلامی با تکیه بر ایمان، ساختار مردمی و رهبری الهام گرفته از انقلاب اسلامی ایران، توانست نقش تعیین‌کننده‌ای در حفظ این حررها بکند. استمرار این نقش، نیازمند تداوم پشتیبانی، انسجام درونی و مقابله با جنگ‌های رسانه‌ای دشمن است.

حضور مقاومت اسلامی در حراست از عتبات عالیات پیامدهای گسترده و متنوعی دارد که هرکدام نقش مهمی در تثبیت امنیت، افزایش نفوذ سیاسی و ژئوپلیتیکی، حفظ و گسترش فرهنگ و مذهب شیعی و همچنین تحکیم هویت اجتماعی ایفا می‌کنند. این حضور نه تنها به حفاظت از اماکن مقدس کمک کرده، باعث ایجاد تحولاتی در منطقه شده است که در سطح کلان منطقه‌ای و بین‌المللی قابل مشاهده است. این حضور، الگویی جدید از هم‌زیستی جهادی، فرهنگی و عمرانی برای حفاظت از میراث دینی در دوران بحران فراهم کرده است.

نقش جمهوری اسلامی ایران در تقویت محور مقاومت اسلامی و دفاع از عتبات عالیات، فراتر از حمایت نظامی و امنیتی، بر پایه‌ی اعتقادات دینی، اهداف راهبردی و پیوندهای فرهنگی و تاریخی استوار بوده و نقشی اساسی و حیاتی است که به حفظ امنیت، ثبات و هویت دینی این اماکن مقدس کمک کرده است. حمایت‌های همه‌جانبه ایران در زمینه‌های نظامی، مالی و فرهنگی موجب افزایش قدرت و انسجام محور مقاومت در مقابله با تهدیدات تکفیری و تروریستی شده است. آینده این همکاری‌ها می‌تواند ضامن حفظ میراث فرهنگی و دینی جهان اسلام و پیشرفت امنیت منطقه‌ای باشد.

مطالعات نشان می‌دهد موفقیت جبهه مقاومت در این حوزه، نه تنها به توان نظامی بلکه به فهم عمیق از اهمیت فرهنگی و معنوی از عتبات عالیات و حمایت اجتماعی گسترده بازمی‌گردد. به همین دلیل، ادامه حمایت و توسعه این نوع همکاری‌های نظامی - فرهنگی برای حفظ امنیت و ارتقای فرهنگ دینی در منطقه حیاتی است.

منابع

- الف. کتاب‌نامه
- اکبری، مهدی (۱۴۰۰). *اقتصاد و امنیت زیارت در عراق*. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- اللامی، عباس (۲۰۱۹). *دورالحشد فی تأمین الطرق و الزوار*. مرکز مطالعات زیارتی.
- ابراهیمی، حسن (۱۳۹۹). *تحولات امنیتی عراق و نقش ایران در مقابله با داعش*. مؤسسه اندیشه‌سازان.
- بیانات مقام معظم رهبری (۱۳۹۶). *در دیدار با خانواده‌های شهدای مرزبان و مدافع حرم*. ۲۸ خرداد.
- مقدم فر، حمیدرضا (۱۴۰۰). *هماهنگی و استراتژی در محور مقاومت*. انتشارات مرکز مطالعات فرهنگی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
- خراسانی، علی (۱۴۰۰). *تحولات عراق پس از داعش*. انتشارات پژوهشکده دفاع مقدس.
- درویش، محمدرضا (۱۳۹۹). *محور مقاومت در معادلات منطقه‌ای*. مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*. انتشارات امیرکبیر.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال (۱۳۹۴). *مقاومت اسلامی و امنیت منطقه‌ای*. دانشگاه معارف اسلامی.
- رحیم‌پور، رضا (۱۳۹۷). *تحلیل گفتمان مقاومت در سیاست منطقه‌ای جمهوری اسلامی ایران*. دانشگاه باقرالعلوم.
- رحیمی، م (۱۳۹۸). *پیامدهای امنیتی و سیاسی محور مقاومت*. مرکز مطالعات منطقه‌ای.
- رضایی، حسین (۱۳۹۹). *نقش حشدالشعبی در تأمین امنیت زیارت اربعین*. پژوهشگاه علوم اسلامی.
- زارعی، ه (۱۴۰۰). *تأثیر جنگ روانی بر افکار عمومی در منطقه*. مؤسسه مطالعات رسانه‌ای.
- سلیمانی، رضا (۱۳۹۸). *عمق استراتژیک مقاومت در غرب آسیا*. مؤسسه راهبردی اندیشه‌سازان نور.
- سید احمدی، حسین (۱۳۹۵). *سیاست خارجی ایران و محور مقاومت*. مرکز پژوهش‌های اسلامی.
- شریفی، محمود (۱۳۹۹). *نقش حشدالشعبی در امنیت زیارت اربعین*. سروش.
- شریفی، محمود (۱۴۰۱). *امنیت راهپیمایی اربعین و نقش ایران*. نشر سدید.
- صفری، علی (۱۳۹۸). *جغرافیای تروریسم و نقش مقاومت در مقابله با داعش*. پژوهشگاه امنیت ملی.

- صفری، محمدرضا (۱۳۹۸). فرهنگ عاشورا و گفتمان مقاومت. دفتر نشر معارف.
- طباطبایی، سید هادی (۱۳۹۱). زیارت و سیاست در جهان تشیع. نشر صراط.
- فلاحتی، محسن (۱۳۹۹). دیپلماسی فرهنگی جهان اسلام و حفاظت از آثار مذهبی. پژوهشکده جهان اسلام.
- کاظمی، ناصر (۱۳۹۸). داعش و بحران امنیتی در عراق. دانشگاه فردوسی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). حماسه حسینی. صدرا.
- نجفی، ک (۱۳۹۹). تهدیدات نظامی و استراتژیک محور مقاومت. انتشارات مرکز تحقیقات دفاعی.
- نقدی، محمد (۱۳۹۹). تحولات منطقه‌ای و نقش مدافعان حرم در ثبات امنیتی عراق و سوریه. پژوهشگاه علوم انسانی.
- ب. مقالات
- احمدی مقدم، اسماعیل؛ شاهقلیان قهفرخی، رضا؛ فریدی، سعید و قمریان معمره، اسماعیل (۱۴۰۱). تبیین نقش امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در هدایت و رهبری جبهه مقاومت. فصلنامه مطالعات دفاعی استراتژیک، ۲۱ (۹۱)، ۲۹-۵۲.
- اکبری، امیر (۱۴۰۱). مقاومت در آینه تحولات امنیتی نوین. فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام، ۱۸ (۱۸)، ۵۳-۷۰.
- اکبری، محمد (۱۳۹۹). بررسی نقش مقاومت در بحران سوریه. مطالعات سیاسی جهان اسلام، ۱۹ (۱۹)، ۸۵-۱۰۲.
- اکبری، محمد (۱۳۹۹). بررسی راهبردهای آینده حشدالشعبی. پژوهش‌نامه سیاست دفاعی، ۳۲ (۳۲)، ۶۵-۹۲.
- باقری، امیر (۱۴۰۰). اربعین و مقاومت فرهنگی. مجله سیاست فرهنگی اسلام، ۵ (۵)، ۴۰-۵۲.
- جباری ثانی، عباسعلی؛ چگینی، عباس (۱۴۰۰). تبیین جایگاه جبهه مقاومت اسلامی در امنیت ملی جمهوری اسلامی. فصلنامه مطالعات دفاع مقدس، ۷ (۴)، ۱۱۱-۱۳۲.
- جعفری، علیرضا (۱۳۹۸). پیامدهای فرهنگی و مقاومت اسلامی. مجله فرهنگ و مذهب، ۶ (۱)، ۱۰۵-۱۲۰.
- حسینی، رضا (۱۴۰۰). راهبرد دفاعی ایران در حمایت از اماکن مقدس. فصلنامه سیاست پژوهی دفاعی، ۲۳ (۲۳)، ۶۵-۸۳.
- حسینی، م (۱۳۹۸). چالش‌های امنیتی محور مقاومت اسلامی. مجله مطالعات راهبردی، ۷ (۲)، ۲۰-۳۵.

- حیدری، علی‌اکبر (۱۳۹۶). تحلیل نظامی - راهبردی عملیات مقاومت اسلامی در دفاع از سامرا. *مجله مطالعات دفاعی غرب آسیا*، (۵)، ۸۵-۱۰۰.
- حیدری، م (۱۴۰۰). همکاری‌های امنیتی در محور مقاومت. *فصلنامه پژوهش‌های امنیت ملی*، ۱۵ (۱)، ۳۰-۴۵.
- رجیبی، حسین (۱۳۹۹). جنگ نرم علیه عتبات در دوران داعش. *فصلنامه رسانه مقاومت*، (۶)، ۸۳-۹۱.
- رستمی، ف (۱۳۹۹). دیپلماسی و فشارهای سیاسی علیه محور مقاومت. *فصلنامه سیاست خارجی*، ۱ (۲)، ۴۵-۶۰.
- رستمی، ف (۱۳۹۹). تحولات سیاسی و نقش محور مقاومت. *فصلنامه سیاست بین‌الملل*، ۱۰ (۲)، ۴۰-۵۵.
- رضایی، ن (۱۳۹۷). ابعاد فرهنگی حمایت ایران از عتبات عالیات. *پژوهش‌های فرهنگی*، ۲ (۱)، ۸۵-۹۵.
- رضایی، ن (۱۳۹۸). راهکارهای مقابله با تهدیدات داخلی محور مقاومت. *پژوهش‌های راهبردی*، ۶ (۳)، ۷۰-۸۰.
- رضایی، ن (۱۳۹۷). مشارکت اجتماعی و اعتماد در محور مقاومت. *پژوهش‌های اجتماعی*، ۷ (۱)، ۸۰-۹۰.
- زارع، علی‌رضا (۱۴۰۰). تحولات ژئوپلیتیکی ناشی از محور مقاومت. *فصلنامه ژئوپلیتیک جهان اسلام*، (۲۳)، ۸۵-۱۰۲.
- زارع، علی‌رضا (۱۴۰۰). تحلیل نقش مقاومت در عراق پس از داعش. *فصلنامه ژئوپلیتیک جهان اسلام*، (۲۲)، ۷۵-۹۵.
- سجادی، علی‌اکبر (۱۳۹۵). کارکردهای اجتماعی اماکن مقدس. *پژوهشنامه جامعه و دین*، ۸ (۴)، ۲۳-۴۲.
- سلیمی‌نمین، عباس (۱۳۹۸). تحول اجتماعی عراق پس از فتوا. *مجله جغرافیای سیاسی جهان اسلام*، (۳۶)، ۲۵-۳۲.
- صالح اصفهانی، اصغر؛ نظامی پور، قدیر؛ کاظمی قمی، حسن و فرجی، ایرج (۱۳۹۹). الگوی جبهه مقاومت از دیدگاه امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی). *مجله مطالعات دفاعی استراتژیک*، ۱۲ (۸۲)، ۸۱-۹۸.
- عابدی، زهرا (۱۳۹۸). زنان و مقاومت؛ بررسی نقش زنان در حمایت از مدافعان حرم. *پژوهشنامه مطالعات زنان مسلمان*، (۶)، ۵۰-۶۵.

- عسگری، احمد (۱۴۰۰). تحلیل نظامی نقش شهید سلیمانی در بازدارندگی داعش. فصلنامه راهبرد دفاعی، (۲۳)، ۹۸-۱۰۶.
- علوی، م (۱۳۹۸). هویت و همبستگی اجتماعی در مقاومت اسلامی. مجله جامعه‌شناسی دین، (۲)۴، ۷۰-۵۵.
- فؤاد زاده، حسین (۱۴۰۱). ایران و مقاومت منطقه‌ای. پژوهشنامه سیاست دفاعی، (۳۲)، ۵۹-۷۸.
- قاسمی، ر (۱۳۹۸). جایگاه تاریخی عتبات عالیات در اسلام شیعی. فصلنامه تاریخ اسلام، (۲)۵، ۷۵-۸۵.
- قاسمی، ر (۱۳۹۹). نقش فرهنگی عتبات عالیات در جهان اسلام. فصلنامه مطالعات اسلامی، (۳)۸، ۹۰-۱۰۰.
- قنبری، سید مهدی (۱۳۹۸). تکفیر و تهدیدات فرهنگی علیه اماکن مقدس. مجله تمدن اسلامی معاصر، (۴)، ۸۷-۱۰۳.
- کاظمی، جواد (۱۴۰۰). تحلیل نقش حزب‌الله در محور مقاومت. پژوهش‌نامه جبهه مقاومت، (۳)۵، ۷۴-۵۹.
- کاظمی اصفهانی، حسین و موسوی فرد، مرتضی (۱۳۹۵). نقش ایران در تقویت محور مقاومت در خاورمیانه. مطالعات خاورمیانه، (۴)۲۲، ۳۹-۵۲.
- کاظمی، ف (۱۳۹۹). ایران و بازدارندگی خاورمیانه. مجله سیاست و امنیت، (۲)۱۱، ۳۸-۴۵.
- کاظمی، ف (۱۳۹۹). ارتقای انسجام در محور مقاومت اسلامی. مجله سیاست و امنیت، (۳)۱۱، ۸۰-۹۰.
- کمالی، ن (۱۳۹۷). تحریم‌های اقتصادی و تأثیر آن بر محور مقاومت. مجله اقتصاد و سیاست، (۳)۵، ۷۵-۸۵.
- کوشکی، محمدصادق (۱۳۹۶). بررسی نقش جمهوری اسلامی ایران در مقابله با داعش. فصلنامه مطالعات منطقه‌ای، (۲۲)، ۴۲-۴۵.
- گویا، احمد و نادری، مهدی (۱۴۰۲). بازنمایی ترور شهید قاسم سلیمانی در توییتر و اینستاگرام شبکه ایران اینترنشنال. فصلنامه رسانه، (۱)۳۴، ۶۷-۹۶.
- لزگی، علینقی و غیاثی فتح‌آبادی، هادی (۱۴۰۲). ابعاد تمدنی مقاومت اسلامی جمهوری اسلامی ایران. نشریه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، (۲)۶، ۲۸۵-۳۱۴.
- مجنون پیلرودی، رامین (۱۴۰۲). گفتمان مقاومت و تأثیر آن بر نظم جهانی. مجله روابط بین‌الملل، (۶)۱۲،

- ملک‌زاده، محمد (۱۴۰۲). *کرسی نظریه مقاومت اسلامی*. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- موسوی، سید محمد (۱۴۰۰). تحلیل تهدیدات امنیتی علیه مقاومت اسلامی. پژوهش‌های نظامی، ۱۰ (۱)، ۱۰۵-۱۱۵.
- موسوی، عبدالرضا (۱۳۹۷). نقش همگرایی ملی در پیروزی مقاومت اسلامی در عراق. مجله راهبرد مقاومت، ۱۱ (۱)، ۴۰-۵۵.
- موسوی، م (۱۳۹۹). اختلافات گروهی و تهدید انسجام محور مقاومت. مجله علوم سیاسی، ۱۲ (۴)، ۱۱۰-۱۲۵.
- نجفی، ک (۱۳۹۹). نقش سپاه پاسداران در مقابله با داعش. مجله امنیت ملی، ۱۵ (۴)، ۵۰-۶۰.
- نجفی، ک (۱۳۹۹). امنیت و مقاومت اسلامی در عراق. مجله مطالعات دفاعی، ۱۲ (۳)، ۴۵-۶۰.
- یوسفی مقدم، محمدصادق (۱۳۹۹). جایگاه و اهداف مقاومت اسلامی از دیدگاه مفسران، با تأکید بر آیات جهاد. نشریه علوم سیاسی، ۲۳ (۳)، ۷۴-۵۹.

- Al-Rasheed, M.(2020). *The Son King: Reform and Repression in Saudi Arabia*. Hurst Publishers.
- Broning, M.(2018). *The End of the Pax Americana in the Middle East Foreign Affairs*, Vol. 97 No.2.

گردشگری شهادت، رویکردی نو در پتانسیل توسعه توریسم بین‌المللی، با تاکید بر عتبات عالیات، مطالعه موردی؛ آئین اربعین

فاطمه سبک خیز^۱، مریم سبک خیز^۲

چکیده

گردشگری پدیده‌ای تاریخی است که در طول زمان و با پیشرفت فناوری تحول یافته و گرایش‌های نوینی در سفر ایجاد کرده است. یکی از شاخه‌های مهم و رو به رشد آن در سال‌های اخیر تحت عنوان گردشگری شهادت، جایگاه ویژه‌ای در توسعه گردشگری فرهنگی و ملی دارد. گردشگری شهادت علاوه بر اهمیت اقتصادی، نقش مهم فرهنگی دارد و با انتقال ارزش‌هایی چون مقاومت، ایثار و شهادت می‌تواند به توسعه پایدار کشورهای اسلامی کمک کند. پیاده‌روی اربعین به عنوان بزرگ‌ترین اجتماع مذهبی جهان، جلوه‌ای از گردشگری شهادت است که ظرفیت بالایی در توسعه توریسم معنوی و زیارتی بین‌المللی دارد. در این پژوهش از روش کیفی-تحلیلی استفاده شده است. روش تحلیل به صورت تماتیک و تطبیقی است. یافته‌ها نشان داد؛ آئین پیاده‌روی اربعین به عنوان یک «ابرروداد گردشگری مذهبی»، ظرفیت گسترده و منحصر به فردی برای توسعه گردشگری شهادت در سطح بین‌المللی دارد که می‌تواند به توسعه پایدار گردشگری مذهبی کمک نماید. بررسی وجوه تمایز آئین اربعین با دیگر رویدادهای مشابه نشان داد؛ تنها عنصر اصلی حاکم بر انگیزه در این سفر بزرگداشت پیام عاشورایی حضرت زینب و زنده نگهداشتن یاد این رخداد بزرگ تاریخی می‌باشد. لذا معنویت

۱. استادیار، گروه گردشگری، دانشکده علوم جغرافیایی و برنامه ریزی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، نویسنده

مسئول f.sabokkhiz@geo.ui.ac.ir

۲. استادیار، گروه نقشه برداری، دانشکده حمل و نقل و عمران، دانشگاه اصفهان، شهر اصفهان، کشور ایران،:

m.sabokkhiz@cet.ui.ac.ir

با محوریت شهادت حاکم بر این آئین قادر خواهد بود یک مسافر را در یک سفر آئینی- مذهبی رهسپار کند. به همین سبب؛ همه عناصر، عوامل، شاخص ها و ویژگی آن با دیگر رویداد های مشابه و انواع سفر معنوی کاملاً متمایز گردیده و توانسته است یک رویداد بین المللی و جهانی را رقم بزند. لذا با توجه به محوریت شهادت این سفر آئینی- مذهبی را می توان در رویکردی نوین؛ تحت عنوان گردشگری شهادت نام نهاد.

کلمات کلیدی : گردشگری شهادت، آیین اربعین، پتانسیل گردشگری، عتبات عالیات

Martyrdom tourism, a novel approach in the potential development of international tourism, with an emphasis on holy shrines: A case study of the Arbaeen ritual

Author¹ Fatemeh Sabokkhiz, ²Maryam Sabokkhiz

ABSTRACT :

Tourism is a historical phenomenon that has evolved over time with technological advancements, creating new trends in travel. One of its important and rapidly growing branches in recent years, under the title of martyrdom tourism, holds a special place in the development of cultural and national tourism. Martyrdom tourism, in addition to its economic significance, plays a crucial cultural role and, by transmitting values such as resistance, self-sacrifice, and martyrdom, can contribute to the sustainable development of Islamic countries. The Arbaeen walking ritual, as the world's largest religious gathering, represents a manifestation of martyrdom tourism that possesses high potential for the development of international spiritual and pilgrimage tourism. This study employs a qualitative-analytical method. The analysis method is thematic and comparative. The findings indicated that the Arbaeen walking ritual, as a "mega religious tourism event," possesses extensive and unique potential for the development of martyrdom tourism at the international level, which can contribute to the sustainable development of religious tourism. An examination of the distinctive aspects of the Arbaeen ritual compared to other similar events revealed that the sole primary element governing the motivation in this journey of commemoration is the transmission of the Ashura message by Hazrat Zainab and the perpetuation of the memory of this great historical event. Therefore, the spirituality centered on martyrdom that governs this ritual will be capable of guiding a traveler on a ritual-religious journey. For this reason, all elements, factors, indicators, and characteristics of it have become completely distinct from other similar events and types of spiritual travel, and it has succeeded in creating an international and global event. Hence, given the centrality of martyrdom, this ritual-religious journey can be designated, in a novel approach, under the title of martyrdom tourism.

Keywords: Martyrdom Tourism, Arbaeen, Tourism Potential, Atabat.

1 Department of Tourism, Faculty of Planning and Urban of Geography Science University of Isfahan, Isfahan., Iran f.sabokkhiz@geo.ui.ac.ir Corresponding Author

2 Assistant Professor, Department of Surveying Engineering, School of Civil Engineering and Transportation, University of Isfahan, E-mail: m.sabokkhiz@cet.ui.ac.ir

۱. مقدمه

گردشگری پدیده‌ای است که از زمان‌های گذشته در جوامع انسانی وجود داشته و در طی تاریخ همواره براساس زمان و مکان از تغییر و تحولات صورت گرفته تأثیر پذیرفته و از اواخر قرن بیستم تا به حال، در اثر پیشرفت‌های فناوری بسیار متحول گردیده است. به بیان دیگر؛ درواقع در شرایط کنونی دنیا، گرایش‌های جدیدی را در سفر بوجود آورده که در گذشته زیاد مورد توجه نبوده است. با توجه به روند صعودی و متنوع شدن اقسام گردشگری در جهان، یکی از انواع خاص گردشگری که در سال‌های اخیر مورد توجه ویژه گردشگران و برنامه‌ریزان گردشگری قرار گرفته است، گردشگری دفاع مقدس می‌باشد. این نوع گردشگری برای نخستین بار و در سال‌های نه چندان دور، در کشورهای غربی مورد توجه قرار گرفته و به صورت بازدید از آثار و بقایای برجای مانده از دفاع مقدس، نمود پیدا کرده است (یویل، ۲۰۲۰).

توسعه گردشگری؛ فرآیند برنامه‌ریزی، مدیریت و بهره‌برداری از منابع گردشگری به شیوه‌ای پایدار است که همزمان نیازهای گردشگران، جامعه میزبان و محیط زیست را تأمین نماید (سازمان جهانی گردشگری سازمان ملل متحد، ۲۰۱۸). این مفهوم شامل ابعاد مختلف فیزیکی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌شود که در قالب برنامه‌ریزی یکپارچه گردشگری قابل تحقق است (تلفر و شاپرلی، ۲۰۱۵). گردشگری شهادت گونه‌ای خاص از گردشگری فرهنگی-تاریخی است که با هدف بازدید از مکان‌های مرتبط با شهدا و رویدادهای دفاع مقدس صورت می‌گیرد. این نوع گردشگری ترکیبی از گردشگری جنگ، گردشگری میراث و گردشگری مذهبی محسوب می‌شود (تموتی و بوید، ۲۰۱۵). از دیدگاه علمی، این مفهوم زیرمجموعه‌ای از گردشگری تاریک با رویکردی تقدس‌گرایانه است (استون، ۲۰۲۲).

زیارت که نوعی گردشگری محسوب می‌شود، در لغت به معنای دیدار کردن از کسی، چیزی یا جایی است که دارای ارزش و اهمیت باشد. اما در اصطلاح دقیق زیارت این‌گونه تعریف می‌شود: ملاقات کردن و دیدن و دیدار کردن از مشاهده مشرفه، اعم از قبور اولیاء الهی و مساجد و مکان‌هایی که برای عبادت حق تعالی است (حسینی و همکاران ۲۰۱۶) در فرد متدین (بختیاری و همکاران ۲۰۱۷). در اینجا است که گردشگری مذهبی شکل می‌گیرد. در این نوع گردشگری هدف از مسافرت، انجام امور مذهبی و زیارت است که در کنار آن دیدن از مکان‌های دیگر

گردشگری و غیر زیارتی نیز صورت می گیرد (مومنی و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۴)

گردشگری شهادت از جمله صنایع خدماتی است که در دهه های اخیر با سرعت زیادی در حال توسعه می باشد. (سلیمانی پیکانی، ۱۴۰۱). مفهوم شهادت، به عنوان ریشه و محور اصلی گردشگری شهادت، زمینه ساز توسعه پژوهش های فرهنگی-اجتماعی در حوزه گردشگری مذهبی است که با تفسیر ارزش های مقاومت، ایثار و فداکاری، ظرفیت هایی بی بدیل برای ایجاد جریان های نوین گردشگری فرهنگی و معنوی فراهم می آورد. در حال حاضر مکان ظهور و بروز این نوع گردشگری، شهرهای مذهبی عراق اعم از کربلا، نجف، کاظمین و سامراء که هر کدام مدفن یک یا چند تن از امامان است، می باشند. (نصر اصفهانی ۱۳۹۴). پیاده روی اربعین نیز نوعی مناسک دینی در ارتباط با زیارت مکانی مقدس به شمار می رود (رمضانی تمیجانی، ۱۳۹۹).

این مفهوم بر پایه مفهوم شهادت و توجه به حادثه بزرگ عاشورا بعنوان مبدأ اصلی، به عنوان محرکی برای برگزاری این مناسک جمعی عظیم می باشد. این مناسک، که در مطالعات گردشگری، می تواند نوعی گردشگری مبتنی بر شهادت شناخته می شوند که نقطه عطف و آغاز آن شهادت امام حسین و یارانشان می باشد. در واقع، این پیاده روی نه تنها یک آیین دینی مشترک بلکه یک پدیده فرهنگی عظیم است که به انتقال ارزش هایی چون مقاومت و ایثار کمک می کند و نقش حیاتی در تحکیم هویت جمعی و فرهنگ ملی دارد. لذا می توان آن را نمادی قدرتمند از همبستگی مذهبی فراتر از مرزهای جغرافیایی دانست که بستر مناسبی برای توسعه گردشگری مذهبی و فرهنگی با محوریت شهادت است.

ضرورت و هدف از پژوهش

گردشگری مذهبی را می توان پایدارترین نوع گردشگری به حساب آورد زیرا زیارت و گردشگری مذهبی در اعتقادات و باورهای و اعتقادات دینی مذهبی ریشه دارند و به مفهوم تخصصی خود فراتر از وابستگی به زمان و اوقات فراغت، عامل مهم جغرافیای انسانی در شکل گیری مسافرت، ایجاد تمرکز و چشم انداز فرهنگی اند. با این همه گردشگری مذهبی با همه اجزاء و گونه های مختلف آن، به سبب ویژگی های ساختاری و کارکردی خاص، خود را در متن گردشگری جهانی جای داده است به گونه ای که حوزه نفوذ آن سراسر جهان را فرا گرفته است (دهشیری ۱۳۹۴؛ مومنی و همکاران ۱۳۸۷)

در این پژوهش سعی بر آن است که از دریچه گردشگری به ائین پیاده روی اربعین بپردازیم و با بررسی شاخص های مهم و مطرح در گردشگری، وجوه متمایز این رویداد جهانی را بررسی و ساحت های معنوی، اجتماعی و تمدنی زیارت اربعین را ورق بزنیم و گردشگری شهادت را به عنوان رویکردی نو در آن جستجو کنیم.

پیشینه پژوهش

امکان سنجی پروژه های گردشگری در مطالعه تیموتی و بوید (۲۰۱۵) در کتاب گردشگری و مسیرهای گردشگری روش شناسی جامعی برای امکان سنجی گردشگری ارائه می کند که شامل: ۱. ارزیابی منابع: - جاذبه های فیزیکی - زیرساخت ها و - خدمات پشتیبانی می باشد و ۲. تحلیل بازار شامل: - تقاضای فعلی و - روندهای آتی است. در زمینه ۳. ارزیابی اثرات، جنبه های: - اقتصادی، - اجتماعی-فرهنگی و - محیط زیستی مد نظر است. در خصوص چارچوب های نظری نوین در مطالعه شاپرلی (۲۰۲۰) با عنوان گردشگری، توسعه پایدار و شکاف نظری در چارچوبی پنج بعدی ارائه می دهد:

۱. بعد فیزیکی شامل: - ظرفیت برد محیطی و - زیرساخت های فیزیکی می باشد

۲. بعد اقتصادی شامل: - بازده سرمایه گذاری و - ایجاد اشتغال است

۳. بعد اجتماعی شامل: - پذیرش محلی و - اثرات فرهنگی بوده است

۴. بعد نهادی شامل: - سیاست گذاری و - مدیریت یکپارچه

۵. بعد تکنولوژیک شامل: - سیستم های اطلاعاتی - فناوری های تفسیری

کروبی و همکاران ۱۳۹۷ در پژوهشی بیان داشتند؛ اماکن مقدس به دلیل فراهم کردن امکان دستیابی به رضایت معنوی معین و کشف مکان های جدید، عادات و غیره، نقطه قدرتمند جذب جهانگرد را تشکیل می دهند. گردشگری مذهبی و زیارتی به عنوان یکی از کهن ترین اشکال گردشگری در سراسر جهان، شامل سفرها و بازدیدهایی می شود که اصلی ترین هدف آن تجربه مذهبی است. امروزه گردشگری مذهبی سهم قابل توجهی از شمارگردشگران را درکشورهایی که زمینه های رشد و اعتلای گردشگری مذهبی را دارا هستند به خود اختصاص داده است. مذاهب بزرگ دنیا دارای زمینه ای عالی برای تورهایی بزرگ مذهبی یا زیارتی هستند، زیرا میلیون ها نفر جذب دیدار از مکانها یا رویدادهای مقدس هستند. به عقیده اغلب روانشناسان، عدم توجه به نیازهای روحی، سلامت جسمی اعضای جامعه را با خطراتی

مواجه میکند که تقویت ابعاد مثبت معنوی در نهاد آدمی با سفر به اماکن مذهبی و زیارت، میتواند تا حد زیادی پاسخگوی این نیازهای مهم انسانی باشد. این تحقیق که بر اساس مطالعات کتابخانه و ای تحلیلی بوده است سعی بر این داشتیم که به تحلیل نقش اماکن مذهبی در جذب گردشگر بپردازیم و. این تحقیق در پی پاسخ به این سوال است که اماکن مذهبی چه نقشی در جذب گردشگر دارد؟

گردشگری به عنوان یک نظام دارای آثار فرهنگی در مقاصد گردشگری است. این آثار پیرامون تعامل و تبادل فرهنگی در دو سوی جریان گردشگری (یعنی مبدا و مقصد) پدیدار می شود (الونی، ۱۳۷۶: ۶۶). گردشگری در این رویکرد یکی شدن امور فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی را تسهیل می کند و آن را به مانند یک متن تجسم می سازد (چاووشیان، ۱۳۸۰: ۱۴۹). به طور کلی آثار فرهنگی گردشگری مذهبی در مقصد عبارتند از:

• گردشگری مذهبی می تواند موجب گسترش یکپارچگی و همگرایی اجتماعی و فرهنگی در سطح کشور و تقویت وحدت وفاق ملی گردد. به ویژه در کشورهای در حال توسعه که در آنها گروه های متعدد و مذاهب مختلف در کنار هم حضور دارند، تحرك اتباع، که نتیجه آن درک و تفاهم بیشتر گروه های مذهبی و قومی و گروه های دیگر اجتماعی است، می تواند وحدت ملی را قوام بیشتری بخشد.

• گردشگری مذهبی چنانچه به خوبی برنامه ریزی شود می تواند نیرویی پر توان برای حفاظت از میراث فرهنگی و طبیعی هر منطقه باشد. الگوهای فرهنگی موجود در زمینه ی مذهب و سنتها، جشنها، سبک زندگی جاذبه هایی برای گردشگران محسوب می شود. گردشگری مذهبی کمک می کند تا حفظ این یاد بوها از نظر اقتصادی و اجتماعی توجیه پذیر باشد.

• گردشگری مذهبی در برخی نقاط می تواند محرك احیای ارزش های محلی و الگوهای فرهنگی شود که در حال نابودی است. توسعه ی گردشگری مذهبی می تواند سنت ها و عادات کهن را از نو زنده کند و نسبت به حفظ میراث فرهنگی و طبیعی ایجاد علاقه نماید.

• گردشگری مذهبی می تواند به توسعه و نگهداری موزه ها و دیگر تہسیلات فرهنگی کمک نماید.

• گردشگری مذهبی و در پی آن مبادلات فرهنگی حاصل از گردشگری موجب وسیع شدن افق اندیشه ی طرفین، کاهش پیش داوری ها و نزدیک شدن انسان ها به یکدیگر می شود.

• علاوه بر آن گردشگری می تواند فضایی را پدید آورد که در آن الزامات گردشگری با اهداف اخلاقی سازمان های مختلف گره خورده، از گردشگری برای ارتقای صلح و تفاهم میان ملت ها و حفظ و تکریم هویت های فرهنگی استفاده شود (کتابی، ۱۳۷۶: ۹۵).

کروبی و همکاران (۱۳۹۷: ۴۷۴ و ۴۷۵) بر این عقیده اند؛ گردشگری مذهبی و زیارتی به عنوان یکی از کهن ترین اشکال گردشگری در سراسر جهان، شامل سفرها و بازدیدهایی می شود که اصلی ترین هدف آن تجربه مذهبی است. آن چه علاقمندان به این نوع از گردشگری را به پیمودن راهها و طی مسافت و تحمل رنج سفر و استقبال از خطر سوق می دهد، کشش نیروی درونی و علاقه قلبی است. مقوله گردشگری و سیرو سیاحت مورد تأکید و توجه دین اسلام قرار گرفته، به طوری که در آیات متعدد قرآن کریم و احادیث نبوی، به این مقوله تأکید شده است. شیعیان به دلیل اعتقاد و علاقه فراوان به پیشوایان خود رفتن به اماکن مذهبی و زیارت مقابر ائمه و بزرگان را بر خود فرض می دانند به طوری که شهرهای مذهبی مانند: نجف، کربلا، کاظمین، مشهد، دمشق، قم، پیوسته مملو از زائران علاقه مند به خاندان اهل بیت (ع) است. با توجه به این مطلب که هم اکنون گردشگری مذهبی و زیارتی به عنوان مهم ترین انگیزه مردم کشورهای مسلمان و عربی به شمار می آید.

در جهان اسلام و به ویژه تشیع، مراسم اربعین مهمترین و بزرگترین پیاده روی دینی است که همچون دیگر تجربیات پیاده روی های زیارتی، رشد سریعی داشته است. البته رشد پیاده روی اربعین به دالیل سیاسی تنها در دو دهه اخیر رخ داده است. پیشینه این مراسم اگرچه به همان سال واقعه کربال باز میگردد، اما رنگ و بوی همگانی به خود نگرفت. تا آنجا که منابع موجود به ما می گویند، میدانیم که برخی روحانیون شیعه حدود دویست سال پیش در روزهای نزدیک به اربعین با پای پیاده از شهرهای عراق و به ویژه نجف به کربلا می رفتند (شرافت، ۱۴: ۱۳۹۷).

پژوهش های انجام شده با مفاهیم گردشگری و رویداد اربعین:

این پژوهش ها طی دو دهه اخیر به طور قابل توجهی افزایش یافته است که می توان آن ها را در چند محور کلیدی دسته بندی کرد:

واکاوی تجربه زیسته زائران پیاده اربعین (رضوی زاده، ۱۳۹۶): زیارت پیاده اربعین، یکی از اشکال نوظهور سفر زیارتی است که پیش تر با این وسعت مورد توجه و اقبال ایرانیان

نبوده است. به همین سبب پژوهش‌های تجربی، به ویژه از منظر جامعه‌شناختی در این زمینه انجام نشده یا هنوز منتشر نشده است. مقاله‌ی حاضر با اتکا به رویکرد کیفی و با تحلیل مصاحبه‌هایی که با ۳۶ زائر پیاده‌ی زن و مرد ایرانی در مسیر نجف به کربلا انجام شده، در صدد برآمده ادراک و تفسیر این زائران را از تجربه‌ی زیسته‌ی خود از این سفر واکاوی کند. پس از تحلیل داده‌های کیفی، سه مضمون اصلی شناسایی شد: (۱) تجربه‌ی تعلیق امر مادی، (۲) رنج مقدس؛ به مثابه‌ی مولد معنا، (۳) برانگیزانندگی عاطفی مناسب جمعی زیارت. این مقولات اصلی شامل شش مقوله‌ی فرعی بودند، از جمله: تعلیق عقلانیت ابزاری، به تعلیق درآمدن نظم سلسله‌مراتبی قشربندی اجتماعی، ادراک امر قدسی و غیبی، چشمداشت پاداش، احساس تعلق هویتی به اجتماع مذهبی با بازسازی تجربه‌ی تاریخی رنج‌آلود، اعلان عملی باور به عقیده‌ی مذهبی با بازسازی تجربه‌ی تاریخی رنج‌آلود. مقوله‌ی فرعی «تعلیق عقلانیت ابزاری» نیز خود شامل دو جزء بود: اختیار وانهاده و بازتفسیر امنیت. در انتها این یافته‌ها مورد بحث قرار گرفته و دلالت‌های عملی مرتبط ارائه شده است.

ادراک معنوی انسان از ابرویداد مذهبی اربعین (شهرابی فراهانی، ۱۴۰۰): بررسی ابعاد معنوی و کارکردی این رویداد با تمرکز بر تجربیات فردی و جمعی زائران و نیز توجه به ادراک معنوی گردشگر، که از جمله رویکردهای جدیدی است که در مطالعات گردشگری مطرح شده و به همه عوامل غیرمادی و روحانی وجودی گردشگر، بر دریافت وی از سایت گردشگری تأکید می‌نماید. نتایج پژوهش حاکی از این مطلب است که حقیقت باطنی و درونی وجود گردشگر بر احساس نزدیکی به خالق هستی، احساس اتصال و قرابت، احساس آرامش، احساس ارزش‌های والای انسانی و احساس بازگشت به خویشستن و گمشده درونی اشاره می‌نماید که همگی بر شناخت هرچه بیشتر ماهیت حقیقی انسانی تأکید می‌کند. ادراک معنوی گردشگر عنصر کلیدی شکل‌دهنده چنین ابرویداد مذهبی است که نیازمند نگاه ژرف‌تر در جهت توسعه کیفی ابرویداد مذهبی اربعین می‌باشد.

بررسی و تحلیل ظرفیت‌های اقتصادی گردشگری اربعین در استان خوزستان (گودرزی و همکاران، ۱۴۰۲): تحلیل جامع اثرات اقتصادی گردشگری اربعین شامل تأثیر بر زیرساخت‌های کالبدی، تبلیغات و بازاریابی سایر انواع گردشگری، افزایش عرضه و تقاضای محصولات و خدمات، و اشتغال‌زایی است و همچنین توانسته است بر زیرساخت‌های کالبدی استان اثر بسزایی بگذارد.

شناسایی فرصت‌های کسب‌وکار زنجیره ارزش رویداد پیاده‌روی اربعین (مرادنژادی و همکاران، ۱۳۹۹): این پژوهش با هدف بررسی و شناسایی فرصت‌های کسب‌وکار زنجیره ارزش در رویداد پیاده‌روی اربعین امام حسین (ع) در استان ایلام با تمرکز بر مرز مهران انجام شده است. نتایج تحلیل عاملی اکتشافی نشان داد پنج فرصت کسب‌وکار کلی در توسعه زنجیره تأمین رویداد پیاده‌روی اربعین امام حسین (ع) در استان ایلام برای سرمایه‌گذاری وجود دارد؛ همچنین نتایج مدل تأییدی نشان داد به‌طور کلی فرصت بازساخت اقتصادی-تجاری (۰/۳۹)، فرصت کارکردپذیری منطقه‌ای (۰/۲۵۳)، فرصت حمل‌ونقل (۰/۳۶۲)، فرصت فرهنگی-مذهبی (۰/۵۲۷) و فرصت وجود برند مکانی (۰/۴۴)، توانایی تبیین ۸۲ درصد واریانس متغیر وابسته پژوهش را دارند.

محبت و هویت در آئینه نمایش جهانی اربعین: (گیویان و امین، ۱۳۹۶) در این پژوهش با عنایت به ویژگی‌ها و امتیازات ویژه این آیین شیعی، تلاش کردیم تا با تماس مستقیم با واقعیت درحال اجرا از طریق روش کیفی مردم‌نگاری، سه رکن اساسی ماهیت، ساختار و کارکردهای آیین پیاده‌روی اربعین را با تفسیرهای مشارکت‌کنندگان اصلی‌اش یعنی: زائران، مروجان و مجریان این آیین از منظر چارچوب مفهومی ارتباطات آیینی مطالعه کنیم. شایان ذکر است علی‌رغم توجه به پیشینه این آیین در تاریخ اجتماعی شیعیان عراق و همچنین زمینه‌های فرهنگی موجود، تمرکز اصلی این پژوهش به روی مشارکت‌کنندگان ایرانی قرار داشته است. نتایج حاصل از دو مرحله تحلیل داده‌های به‌دست‌آمده از مصاحبه‌ها و مشاهدات میدانی به روش‌های مضمون‌بندی داده‌ها و کدگذاری نظریه‌ای نشان داد: این آیین شیعی در ارتباط تنگاتنگی با سه مفهوم کلان محبت اهل‌بیت، نمایش جهانی و هویت شیعی قرار دارد.

• **مطالعه کیفی الگوی ابراز هویت ایرانیان و عراقی‌ها در آیین پیاده‌روی اربعین** (تاج‌بخش و همکاران، ۱۳۹۸): در پژوهش حاضر با اتکاء به رویکرد کیفی و از طریق تحلیل مضمون تجربه‌زیسته زائران سعی بر آن شده که الگوهای ابراز هویت زائران ایرانی و عراقی، مورد بررسی قرار گیرد. جامعه آماری تحقیق حاضر زائران زن و مرد ایرانی و عراقی که در مسیر نجف و کربلا و همچنین دو شهر نجف و کربلا بعنوان مبداء و مقصد حضور یافته‌اند، بوده‌اند و تعداد ۳۰ نفر نمونه به روش هدفمند انتخاب شده‌اند. در گردآوری داده‌ها از روش‌های مصاحبه و مشاهده مشارکتی استفاده شده است. پس از تحلیل داده‌های کیفی سه مضمون اصلی شناسایی شد که عبارتند از: (۱) هویت ملی، (۲)

هویت شیعی و ۳) هویت اربعینی. همچنین عوامل مؤثر بر الگوهای ابراز هویت عبارت بودند از: ۱) متغیرهای زمینه‌ای و ۲) قدرت.

- آسیب‌شناسی مراسم اربعین از منظر انسان‌شناسی گردشگری (هاشمی مقدم، ۱۴۰۲): مراسم پیاده‌روی اربعین طی کمتر از دو دهه توانسته مشتاقان بسیاری از سراسر جهان، از جمله حدود ۳ میلیون نفر از ایران را به سوی خود بکشد. درباره دستاوردهای این مراسم برای جهان تشیع سخن فراوان رفته است. اما طبیعتاً چنین جمعیتی می‌تواند آسیب‌هایی نیز در پی داشته باشد. یکی از این آسیب‌ها نگاه گردشگرانه‌ای است که برخی از زائران به مراسم پیاده‌روی اربعین دارند؛ یعنی بعضاً انتظار دارند همان خدماتی که در یک سفر تفریحی ارائه می‌شود، در پیاده‌روی اربعین نیز در دسترس‌شان باشد. هدف از نگارش این مقاله در کنار بررسی زمینه‌ها و ابعاد شکل‌گیری چنین سطح انتظاراتی، نشان دادن همین آسیب‌های نگاه گردشگرانه است. در این پژوهش از روش‌های میدانی و مطالعات کتابخانه‌ای استفاده شده است. روش اصلی پژوهش مردم‌نگاری بود که از تکنیک‌های مشاهده مشارکتی (تجربه حضور نگارنده در مراسم اربعین) و همچنین مصاحبه نیمه‌ساختارمند با ۶۲ نفر (۲۲ نفر کارشناس، ۲۰ موافق برگزاری اربعین و ۲۰ منتقد برگزاری اربعین به شیوه کنونی) استفاده گردید. داده‌های میدانی گردآوری شده ابتدا به متن تبدیل شد، سپس دسته‌بندی گردید و دست آخر در کنار داده‌های اسنادی تحلیل محتوا شد. در این زمینه و بر پایه رویکردهایی که به بررسی مفهوم و رفتار «نگاه خیره» در پژوهش‌های انسان‌شناسی گردشگری پرداخته‌اند، تلاش شد به پیامدهای رواج این نگاه در میان زائران اربعین پرداخته شود. یافته‌ها نشان می‌دهد تغییر در خرده‌فرهنگ اجرای این مراسم بر پایه انتظارات زائران و به حاشیه رفتن اصالت دینی و معرفتی این مراسم از اصلی‌ترین آسیب‌ها و پیامدهای رواج این نگاه در مراسم پیاده‌روی اربعین است.
- واکاوی پیامدهای مناسک پیاده‌روی اربعین (رستمی و همکاران، ۱۴۰۲): مناسک پیاده روی اربعین، یکی از پدیده‌هایی است که پس از حمایت‌ها و تبلیغات گستردهٔ نهادهای حکومتی به شکل گسترده‌ای در دههٔ اخیر رواج یافته است. هدف اصلی مطالعهٔ حاضر، کشف پیامدهای این پدیده است. این تحقیق با استفاده از راهبرد نظریه زمینه‌ای انجام شده است و تعداد ۴۹ زائر ایرانی از راهپیمایی کنندگان در مناسک پیاده روی اربعین مورد مصاحبه قرار گرفتند. در بخش پیامدها، در نهایت ۲۶ مفهوم استخراج شد و

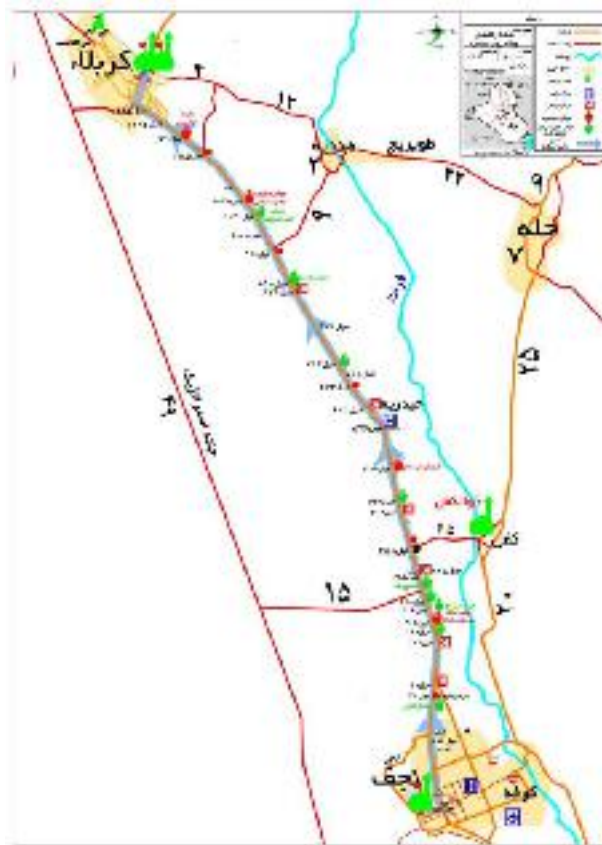
در ۱۰ مقوله طبقه بندی شد. بر اساس نتایج تحقیق، پیامدهای مناسک پیاده روی به این شرح است: نمایش قدرت سیاسی ایران/ حکمرانی معیوب/ چالش های فرارو/ چالش های پس پرده/ بازتولید دین/ تغییر سبک زندگی دینی/ گسترش مدارای اجتماعی/ شخصی شدن دین/ بازاندیشی مناسکی و توسعه مبدأ و مقصد. در نتیجه این مناسک، با وجود پیامدهای مثبت، چالش هایی را در مبدأ و مقصد ایجاب خواهد نمود.

جمع بندی پیشینه پژوهش

مطالعات انجام شده نشان می دهد که تحقیقات در این حوزه از ابعاد مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، هویتی، معنوی و حتی آسیب شناسانه به این پدیده پرداخته اند. با این حال، هنوز خلاهای پژوهشی قابل توجهی در زمینه مدل سازی جامع گردشگری شهادت، تدوین چارچوب های نظری منسجم، و ارائه راهکارهای عملی برای توسعه پایدار این نوع گردشگری وجود دارد.

روش تحقیق و منطقه مورد مطالعه

روش پژوهش حاضر از نوع کتابخانه ای و کیفی-تفسیری یا کیفی-تحلیلی استفاده شده است. داده ها از طریق مرور گسترده منابع کتابخانه ای، مقالات علمی، گزارش ها و اسناد تاریخی جمع آوری شده اند. برای گردآوری داده ها، پایگاه های علمی معتبر مانند Scopus، Google Scholar، و اسناد رسمی دینی و تاریخی مورد استفاده قرار گرفته اند. روش تحلیل به صورت تماتیک و تطبیقی است که در آن داده ها ابتدا دسته بندی شده و سپس از نظر مفهومی و نظری با ادبیات موجود مطابقت داده شده اند (Braun & Clarke, 2006). در بخش های خاصی از روش شناسی، چارچوب نظری جنبش های اجتماعی و گردشگری مذهبی به کار گرفته شده تا تحلیل عمیق و معناداری ارائه شود. محدودیت های پژوهش شامل دسترسی محدود به برخی منابع دست اول تاریخی و عناصر تجربی مستقیم (مصاحبه یا مشاهده میدانی) است که در مطالعات آتی می تواند تکمیل گردد. منطقه مورد مطالعه شامل مسیر پیاده روی اربعین در عراق از نجف اشرف تا کربلا می باشد (شکل ۱).



شکل شماره ۱- پلان مسیر پیاده روی اربعین از نجف تا کربلا (سید مهدی موسوی ۱۴۰۴).

۲- بحث و نتایج

پیاده‌روی اربعین؛ حرکت شمار زیادی از مسلمانان شیعه به سمت شهر کربلا در جنوب بغداد، به منظور جمع شدن همه آن‌ها در چهلمین روز پس از سالگرد شهادت امام حسین علیه‌السلام است (ناصری فرد ۱۴۰۲). یافته‌های مطالعه امیری رز و غفاری هاشجین (۱۴۰۳) بر اساس عناصر و مولفه‌های جنبش‌های نوین اجتماعی که اندیشمندانی مانند آلن تورن، رونالد اینگلهارت و آلبرتو ملوچی بیان کرده‌اند، می‌توان ظهور گفتمان نو در اربعین و قابلیت تبدیل به یک حرکت و پویش نوین اجتماعی جهانی را مشاهده کرد.



شکل شماره ۲- سمت چپ هولوگراف پیاده روی اربعین طرح جلد کتاب محمد الساعدی

(<https://pic.ketab.ir>)

تاریخچه پیاده روی اربعین

آئین پیاده روی اربعین بزرگترین اجتماع بشری حول یک مراسم مذهبی ایجاد گردیده است که قدمتی حدود ۱۴ قرن دارد. قدمت این حرکت از اولین چهلیم شهادت امام حسین علیه السلام آغاز گردیده همانگونه که در منابع آورده شده است: پیاده روی و زیارت حرم مطهر امام حسین (ع) در روز اربعین ریشه تاریخی دارد چرا که جابر بن عبدالله انصاری و عطیه عوفی در سال ۱۲۸۱ قمری؛ (۶۱ هجری قمری) با پای پیاده از مدینه حرکت کردند و در صبح اولین

اربعینی که از شهادت حضرت سیدالشهدا (ع) می‌گذشت، به کربلا رسیدند و طبق آنچه که در منابع شیعه معتبر مشهود است؛ در روز اربعین حضرت زینب کبری (س) و امام سجاد همراه با هشتاد و چهار نفر وارد کربلا شدند و پس از گفتگو با جابر عبدالله انصاری، قبر مطهر امام (ع) را زیارت کردند. بنا به روایت علما و مورخین؛ اولین اربعین پس از شهادت ایشان روزی است که سر مقدس امام حسین (ع) به جسد مطهر امام برگردانده شده و با پیکر ایشان دفن می‌شود. لذا از دیدگاه بسیاری از صاحب نظران و مورخان شیعه و اهل سنت، مبنای تاریخی چنین بزرگداشتی، دفن سرهای مطهر شهیدان بویژه سر مقدس امام حسین (ع) در کنار پیکرهای مطهر آنها است (<https://rasekhoon.net>) و از آنجا زیارت اربعین آغاز شد. (شکل شماره ۳).



شکل شماره ۳- ماکت تاریخچه آئین اربعین؛ سال ۶۱ هجری قمری، حضور جابر عبدالله انصاری، حضرت زینب (س) و حضرت علی بن الحسین امام سجاد (ع) و همراهان (در مسیر مشایه ۱۴۰۴).

مراسم پیاده روی کربلا در روز اربعین، از دیرباز در میان شیعیان و دوستداران اهل بیت (ع) اهمیت بسزایی داشته و علما و مراجع نیز همگام با مردم عراق و دیگر سرزمین‌های اسلامی در این مراسم معنوی شرکت می‌کنند. در زیارت اربعین حضرت سیدالشهدا (ع) آمده است: اَلْسَّلَامُ عَلَی وَلِیِّ اللّٰهِ وَ حَبِیْبِهِ اَلْسَّلَامُ عَلَی خَلِیْلِ اللّٰهِ وَ نَجِیْبِهِ اَلْسَّلَامُ عَلَی صَفِیِّ اللّٰهِ وَ ابْنِ صَفِیِّهِ، «سلام بر ولی خدا و حبیبش، سلام بر دوست خدا و نجیبش، سلام بر برگزیده خدا» اینها صفات اباعبدالله است که هر کدام صفت یکی از پیامبران بزرگ الهی است و سیدالشهدا (ع) هر صفت را از یکی از انبیا (ص) به ارث برده و این صفات در وجود مبارک حضرت جمع شده است. بیان ویژگی‌های امام حسین (ع) و جایگاه سیدالشهدا (ع) از دیگر مفاهیم زیارت اربعین است: زمانی که سیدالشهدا (ع) از مکه خارج می‌شد در پاسخ به اینکه چرا از

مدینه خارج می‌شوی، به دیدار وجود مبارک پیامبر (ص) در خواب اشاره و فرمودند: جد بزرگوارم فرمودند، «إِنَّ لَكَ فِي الْجَنَّةِ دَرَجَاتٍ لَا تَنَالُهَا إِلَّا بِالشَّهَادَةِ» «تو در بهشت درجه و جایگاهی داری که به آن نمی‌رسی مگر با شهادت». فلذا در زیارت اربعین چنین می‌گوییم: أَكْرَمَتُهُ بِالشَّهَادَةِ وَ حَيَوْتُهُ بِالسَّعَادَةِ وَ اجْتَبَيْتُهُ بِطَيْبِ الْوِلَادَةِ. «او را به شهادت گرامی داشتی». «و به خوشبختی اختصاص دادی، و به پاکی ولادت برگزیدی» «و جعلتت سَيِّدًا مِنَ السَّادَةِ وَ قَائِدًا مِنَ الْقَادَةِ وَ ذَائِدًا مِنَ الذَّادَةِ وَ أَعْطَيْتَهُ مَوَارِيثَ الْأَنْبِيَاءِ». و او را آقایی از آقایان، و پیشروی از پیشرویان، و مدافعی از مدافعان حق قرار دادی، و میراث‌های پیامبران را به او عطا فرمودی». (خدایی ۱۴۰۳)

این تجمع و هم آورد باشکوه جامعه انسانی با دیگر تجمعات که در آئین‌های دیگر برگزار می‌گردد وجه تمایزاتی دارد که موجب گردیده که آئین پیاده روی اربعین، در نوع خود بی‌نظیر باشد و بتوان به عنوان یک رویداد بزرگ جهانی، جذاب و قابل تجربه شود. لذا گردشگرانی را به سوی خود جذب می‌نماید که برای مشاهده و یا تجربه آن راهی این سفر آئینی شوند. تجربه گران این آئین؛ مسلمان و به خصوص شیعیان هستند و مشاهده گران با حس کنجکاوی و یافتن پاسخ برای این سؤال که؛ عامل این تجمع بزرگ انسانی چیست؟ چگونه می‌شود سفری را تجربه کرد که از همه ابعاد با همه شاخص‌های گردشگری و یا یک سفر امروزی کاملاً متفاوت باشد و با شکوهی جهانی و رونقی وصف نیافتنی برگزار شود؟

وجوه تمایزبخش پیاده روی اربعین

حضور اقوام و ادیان مختلف در کنار همدیگر، تصویری از وحدت در کثرت ارائه می‌دهد که این ویژگی در کمتر آیین دینی مشابه مشاهده می‌شود (Momen, 1985). علاوه بر این، گردشگری اربعین دارای جنبه‌های میراث فرهنگی مادی و ناملموس است که پایه‌های توریسم مذهبی مدرن را شکل داده است (UNESCO, 2003).

لذا با توجه به ویژگی‌های منحصر بفرد آئین پیاده روی اربعین به عنوان سفری معنوی و مذهبی، با دیگاه‌ها و شاخص‌های موجود در گردشگری در خصوص سفر، مسافر، گردشگری و همچنین میراث‌های ملموس و ناملموس که در گردشگری مطرح می‌شود، علاوه بر اینکه این نوع سفر می‌تواند وجه تازه‌ای از گردشگری را به نمایش بگذارد، وجوه متمایزی که با سایر شاخص‌ها در یک سفر برای مسافر و یا گردشگر مطرح است را در دل خود جای داده

است. لذا در این بخش به اختصار به برخی از آن پرداخته می شود. بدین سبب می توان وجوه تمایز این سفر معنوی با دیگر انواع سفر گردشگری را به اختصار، به شرح ذیل مطرح نمود:

۱. بزرگترین اجتماع معنوی در جهان

اربعین یک پدیده هلوگرافیک است که از هر زاویه به آن نگاه شود، جلوه‌های خاص از معنویت را در خود دارد. منظر معنوی این پیاده‌روی را می‌توان مجموعه‌ای از دریافت‌ها و احساساتی دانست که ترکیبی از محیط پیاده‌روی، خاطرات نقل شده از امام حسین (ع)، انگیزه‌های فردی زائرین و اتفاقات جاری در مسیر پیاده‌روی می باشد. در سالیان اخیر، این سفر معنوی تبدیل به صحنه‌ای باشکوه برای نمایش تجلی عشق و علاقه مردم ایران و دیگر کشورها به حضرت امام ابا عبدالله الحسین علیه السلام شده است. همه ساله میلیون‌ها ایرانی خود را در ایام اربعین به کربلا می‌رسانند تا در این راهپیمایی میلیونی که به جرأت بزرگترین گردهمایی در کل جهان است، شرکت کنند (ناصری فر، ۱۴۰۲).

۲. جنبش بزرگ اجتماعی- سیاسی

پیاده‌روی اربعین حسینی از وجوه ممتاز هجرت در فرهنگ سیاسی شیعی است که به عنوان بزرگ‌ترین اجتماع انسانی جهانی برگزار می‌شود، این اجتماع باشکوه مذهبی علاوه بر دارا بودن وجوه ممتاز مذهبی، واجد پیام‌های عمیق سیاسی و اجتماعی است. یکی از راه‌های بررسی وجوه سیاسی اجتماعی این رویداد، مطالعه آن در زمینه جامعه‌شناسی سیاسی و حوزه جنبش‌های اجتماعی است. پیاده‌روی اربعین حسینی جنبش عظیم اجتماعی است که مؤلفه‌های استمرار ستادها، بهره‌گیری از طیفی از تظاهرات عمومی و همچنین ابراز عمومی با چهار مشخصه ارزشمندی، وحدت، تعداد و تعهد در آن به نحو بارزی تجلی یافته است. همچنین درک رویدادهای گردشگری به بررسی‌های زمینه‌ای وابسته است، به خصوص زمانی که رویداد مورد بررسی از جنس اعتقادی و معنوی باشد (ناصری فر، ۱۴۰۲).

۳. برابری اهمیت مسیر با مقصد

در کریدور اربعین با یک حقیقت کلی مواجه می شوید که روح عمومی این جمع مبتنی بر اقتداء به حضرت سیدالشهداء، حضرت زینب و مسیری است که امام حسین (ع) و گذشتن از

همه چیز است؛ حتی گذشتن از بسیاری از خلیقات شخصی خود انسان است (توکل ۱۴۰۱) که در واقع؛ جذابیت و اهمیت مسیر به تاسی از حضرت زینب را همراه با شکوه و عظمت مقصد که زیارت مرقد مطهر سید و سالار شهیدان (ع) است را توأم با هم دارد و هیچ یک از این دو بر هم برتری ندارند. بنابراین این تفاوت، وجه تمایز بزرگی است که سفر اربعین را از دیگر سفرها و انواع گردشگری متمایز نموده است.

۴. خدمات داوطلبانه و منحصر به فرد سفر

خدمات ارائه شده در مسیر اربعین با دیگر انواع سفرهای گردشگری کاملاً متفاوت است و غالباً از سوی داوطلبان با انگیزه‌های معنوی ارائه می‌شود. این نوع خدمات‌رسانی، فضایی غنی از مهمان‌نوازی، عشق و همدلی را به وجود می‌آورد که یک تجربه اجتماعی و انسانی متفاوت خلق می‌کند (ناصری‌فر، ۱۴۰۲)

۵. وحدت در عین کثرت

در این پیاده روی؛ در میان مردم با قومیت، رنگ و نژادهای مختلف اتحاد و یکپارچگی است. جذابیت زیارت اربعین به قدری زیاد است که نه فقط در میان شیعه بلکه در میان اهل سنت و حتی مسیحیان هم استقبال از زائران دیده می‌شود. حتی کلیمیان و مسیحیان موکب برپا کرده و به زائران امام حسین (ع) خدمت می‌کنند و عظمت عشق حسینی را تصویر می‌کشند و سبک زندگی دینی؛ به معنای گذشتن از مال برای برادران و خواهران دینی دیگر در موکب‌های ایرانی و عراقی به زیبایی به تصویر کشیده می‌شود (موسوی هشترودی، ۱۳۹۶). «زائران کشورهای مختلف با نشانه‌های خاص خودشان دیده می‌شوند. هر چند همه اصرار دارند که در اینجا ملیت‌ها رنگ ببازد و هویتی واحد پیدا کنند و آن هویت شیعه تحت رایت سیدالشهدا (ع) است، اما قیافه‌ها و نشانه‌های برای گم نشدن به من آدرس‌های فراوان می‌دهد (توکل، ۱۳۹۵)

واقعیت آن است که همه این‌ها یک مجموعه کامل از آیین‌های شکل یافته عمیق و ریشه‌دار در فرهنگ ایرانی هستند که در فرهنگ سایر کشورها نیز وجود داشته، تنوع دارند و کلیت آن‌ها یک چیز یعنی «سوگواری برای شهادت امام حسین (ع)» است، اما با توجه به اقلیم، فرهنگ، زبان، گویش و مراسم‌ها، این آئین‌ها تنوع و تفاوت‌هایی دارند که به غنای

مراسم و آیین های عاشورایی کمک می کنند. (<https://www.isna.ir>).

۶. انگیزه میزبان و میهمان

اربعین حسینی یکی از رویدادهای خاص و ریشه دار اسلامی است که در سال های اخیر مورد توجه ویژه قرار گرفته است. پیاده روی و سختی های راه برای رسیدن به یک مقصد مشترک، مفاهیم خاصی را تولید کرده است که تنها با تفسیرگری و ورود به آن قابل درک است. همذات پنداری، حس امنیت در عین ناامنی، مهمان نوازی های صادقانه، تجربه عشقی داوطلبانه و نهایتاً عشق دوطرفه میزبان و میهمان به سیدالشهدا (ع)، مؤلفه های درک معنوی زائران را شکل می دهند. (ناصری فر، ۱۴۰۲).

۷. از بین رفتن مرزهای سیاسی

بر این اساس؛ آنچه در این پوشش همگانی مشاهده می شود؛ هم آوردی، هم افزایی، همدلی و یکپارچگی بی نظیری است که در این حرکت جهانی دیده می شود. به عبارتی؛ در این مراسم باشکوه، ابعاد بین المللی بالایی دیده می شود که تقریباً می توان آنرا فرامرزی و فرامنطقه ای دانست چرا که تسری در سراسر دنیا دارد (شکل ۴).



شکل شماره ۴- تصویری از مراسم پیاده روی اربعین در مسیرهای منتهی به کربلای معلی

(<https://www.mostaghelonline.com>).

اربعین نماد بی‌واسطه‌ترین و ملموس‌ترین شکل دیپلماسی مردمی است. میلیون‌ها نفر، با رفتار و منش خود، پیام صلح، تساهل، عطف و همزیستی را به نمایش می‌گذارند؛ معنویتی که در هیچ جریان رسمی یا گفتگوی سیاسی به این اندازه تاثیرگذار و صادقانه بروز نمی‌یابد. زائران مسیحی، به عنوان میهمانان کاروان آزادی، دوشادوش برادران مسلمان خود قدم برمی‌دارند و به آیین خود احترام می‌گذارند؛ که این گواهی بر آزادی دینی در سایه فرهنگ حسینی است (موسوی تبار ۱۴۰۴) (شکل ۵).



شکل شماره ۵- تصویری از مراسم پیاده روی اربعین در مسیرهای منتهی به کربلای معلی

(<https://www.sharghdaily.com>)

۸. رقابت خدمات سفر میزبان با انگیزه ای معنوی

در اینجا میزبان‌ها در راستای خدمات سفر به زائران با هم رقابت می‌کنند نه بر سر کسب درآمد و سود مادی، بلکه بر سر تکریم و میزبانی از مسافران عزیزی که به عشق او یک سال خود را محیا کرده‌اند. آنها با رفتاری کریمانه ضمن خوش آمدگویی به زائران آقا اباعبدالله الحسین (ع) ملتسمانه‌پذیری می‌کنند و هرآنچه دارند، در طبق اخلاص نهاده‌اند. تنوع بسیاری از ساده‌ترین تا رنگین‌ترین سفره اطعام را برای می‌گسترانند. در خدمات رسانی علاوه بر اطعام با انواع خوراک با تنوع بالا، نوشیدنی‌ها، میوه و.... کلیه ضروریات سفر را برای زائران محیا کرده‌اند. در این مسیر به محل‌های اسکان برخورد می‌کنی که درب منزل

باز و همه اهالی منزل با جان و دل، آداب میزبانی را تمام و کامل به جای می آورند. در این خدمات تقدسی پاک نهفته است که مانند آن در هیچ سفر و هیچ شرکت خدمات گردشگری نخواهید دید.

۹. حضور گسترده پرچم و پیام آنها

گروه بزرگی از موکب‌های حسینی در طول سفر خود از بصره، دورافتاده‌ترین استان عراق، یا هر استان دیگری، تا شهر مقدس کربلا، با افراشتن پرچم در طول مسیر ارادت خود را به امام حسین (ع) نشان می‌دهند (شکل ۶). بسیاری از زائران که به تنهایی یا در قالب گروه‌های کوچک در مسیر پیاده روی کربلا هستند، یک یا دو پرچم را بالای سر خود حمل می‌کنند تا اعلام کنند که پرچم امام حسین (ع) همچنان در اهتزاز و پیروز خواهد ماند و هرگز از دست نخواهد افتاد. در مواکب پرچم‌های حسینی برخی ده‌ها پرچم حمل می‌کنند که گاهی اوقات از یک رنگ و گاهی اوقات از چندین رنگ است و همه این پرچم‌ها، پیروزی خون بر شمشیر، جاودانگی حق حسینی و شکست باطل یزیدی را نشان می‌دهد که مسیری را که هزاران کیلومتر طی می‌کنند، زینت می‌بخشند (شبهستان، ۱۴۰۴).



شکل شماره ۶- تصویری از مراسم پیاده روی اربعین در مسیرهای منتهی به کربلای معلی

۱۰. نوحه سرایی؛ طنین نوای مشترک و یکپارچه

مداحی و نوحه سرایی ها در آئین اربعین، همه کربلایی و عاشورایی است و شور و حماسه ای تاریخی را بانگ می زند. در هر گوشه از مسیر به زبانی و نوایی که همه یکصدا حکایت از شهادتی جانسوز در ۱۴۰۰ سال پیش دارد.

۱۱. سفری آئینی با هویت میراث ناملموس

با توجه به اینکه در رویداد و آئین اربعین حسینی (ع) مردم آن زمان از روایت شهادت آن حضرت و به تاسی از پیامبران پیشین؛ سوگ و بزرگداشت شهادت امام حسین علیه السلام را در روز اربعین در سالهای بعد به جا آورده اند و این یک سنت شیعی بر شهادت سیدالشهداء (ع) برجای ماند و در دوره های مختلف بر روند اجرای آن تغییراتی بوجود آمده است. برخی از عناصر و ویژگی های جنبش ساز پیاده روی اربعین عبارت اند از: هویت یابی، معنویت گرایی، تلاش برای همگرایی و ایجاد هم بستگی جهانی و همواردطلبی.

بحث

این پیاده بودن یا به جهت فقر زائر است که نشان می هد این زیارت برخاسته از شوق و محبت است، یا به جهت آنست که زائر خود را در مقابل سلطان اقلیم جوانمردی و خورشید سپهر عصمت و شهادت، کوچک می شمارد و در راه او، رنج سفر پیاده را بر خود هموار می کند که هر دو ارزشمند است (دربندی، ۱۲۸۶ ق: ۱۳۶ نقل از علوی، ۱۳۹۱: ۲۵۰).

اربعین تنها به یک آیین عبادی محدود نمی شود، بلکه آینه تمام نمای مدرسه محبت، عزت، معرفت و پیوستگی هویت شیعه است. ستون نوری که مشتاق ترین قلوب عالم را از شرق و غرب به کانون حقیقت، عدالت و ازادگی متصل می کند. مراسم اربعین با اصالت عاشورایی خود، در طول قرون و اعصار از قید و بند سنن صرف، عبور کرده و به بزرگترین تجمع انسانی-معنوی روزگار ما بدل شده است؛ آنچنان که این راهپیمایی میلیونی، با حضور زنان و مردان از سرتاسر جهان، نه تنها تصویرگر عزاداری برای مظلومیت سیدالشهداء (علیه السلام)، بلکه ویرینی از جامه عمل پوشاندن به آموزه های ایمان، وحدت، تعاون، ایثار و ازادگی است. بازخوانی تجربه اربعین، فراتر از یک رهیافت عبادی فردی، پیام عظیم تمدنی را در دل خود دارد؛ چرا که در هر گام عاشقانه زائران، معنای جاودانه ای با مضامین: همدلی

بی‌کران، خدمت بی‌منت، پیوند اخوت جهانی و تمرین بالاترین تجلی عشق به حق در برابر جهل و ظلم و در یک معنای واحد؛ شهادت نهفته است (موسوی تبار، ۱۴۰۴).

در حقیقت، زیارت اربعین صحنه‌ای است که در آن هویت اسلامی بازآفرینی می‌شود. این راهپیمایی عظیم، مدرسه‌ای گشوده برای آموختن مهارت‌های همدلی، مسئولیت اجتماعی و مشارکت عملی در تحقق آرمان‌های الهی است. تمام این جوانب با هم فضایی منحصر به فرد و جذاب برای گردشگران داخلی و خارجی ایجاد می‌کنند که باعث می‌شود این مکان به یکی از جاذبه‌های مهم گردشگری فرهنگی، مذهبی و تاریخی تبدیل شود که با توجه به ویژگی‌های منحصر بفرد ذکر شده در این آئین که یک سفر مذهبی می‌باشد، می‌توان در نگاهی نو و رویکردی نوین؛ آنرا گردشگری شهادت نام نهاد.

۴- نتیجه‌گیری

مطالعات انجام شده نشان می‌دهند که آئین پیاده‌روی اربعین به عنوان بزرگ‌ترین اجتماع مذهبی بشری و یک «ابرروداد گردشگری مذهبی»، ظرفیت گسترده و منحصر به فردی برای توسعه گردشگری شهادت در سطح بین‌المللی دارد. این حرکت معنوی - اجتماعی علاوه بر ویژگی‌های دینی و معنوی، تأثیرات عمیقی بر ابعاد اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی کشورهای میزبان و مبدأ نیز داشته است.

بررسی و پایش اسناد و مطالعات نشان داد؛ روایت شهادت امام حسین علیه السلام از جمیع جهات، در طول تاریخ مانند و نظیری نداشته است. به همین سبب؛ ایشان سید و سالار شهیدان لقب گرفته اند. این آئین علاوه بر مسلمانان، به دیگر ادیان نیز تسری یافته است. اجتماع عظیم بشری توسط محبان امام حسین (ع) در تبری جستن از اقدامات ضد بشری و دشمنان اهل بیت (ع) برگزار می‌گردد که از سوی دیگر؛ نوعی اعلام صریح وفاداری و علاقه شدید محبان و ارادتمندان به ساحت مقدس ایشان است. در این حضور بی‌نظیر؛ زائران از سراسر گیتی عظمت و شکوهی را به نمایش می‌گذارند. این سنت از قدیم الایام درمیان شیعیان مرسوم بوده است و علمای شیعه هم به این امر اهتمام ویژه ورزیده‌اند.

تمایز شاخص‌های مختلف آئین اربعین با دیگر رویدادهای مشابه آن، نشان داد؛ تنها عنصر اصلی حاکم بر انگیزه در این سفر بزرگداشت چهلمین روز شهادت آقا اباعبدالله به تاسی

از پیام عاشورایی حضرت زینب و زنده نگه داشتن یاد این رخداد بزرگ تاریخی می باشد. لذا معنویت با محوریت شهادت حاکم بر این آئین قادر خواهد بود یک مسافر و به عبارت بهتر؛ گردشگر مذهبی را در یک سفر آئینی- مذهبی رهسپار کند. به همین سبب؛ همه عناصر، عوامل، شاخص ها و ویژگی آن با دیگر رویداد های مشابه و انواع سفر معنوی کاملاً متمایز گردیده و توانسته است یک رویداد بین المللی و جهانی را رقم بزند. لذا با توجه به محوریت شهادت و گرامیداشت آن در روز اربعین سید و سالار شهیدان که مبنای برگزاری این سفر آئینی- مذهبی است را می توان در **رویکردی نوین؛ تحت عنوان گردشگری شهادت** نام نهاد.

لذا در پاسخ به این سؤالات که؛ عامل این تجمع بزرگ انسانی چیست؟ و چگونه می شود سفری را تجربه کرد که از همه ابعاد با همه شاخص های گردشگری و یا یک سفر امروزی کاملاً متفاوت باشد و با شکوهی جهانی و رونقی وصف نیافتنی برگزار شود؟ می توان یک واقعه تاریخی بزرگ و منظومه ای بی نظیر از ارزش های انسانی و الهی با محوریت شهادت را روح معنوی حاکم بر این رویداد جهانی دانست که منجر به تجمعی با این شکوه شده است.

بنابر این؛ توسعه گردشگری در رویداد و آئین بزرگ اربعین با موضوعیت گردشگری شهادت؛ نیازمند برنامه ریزی دقیق، طراحی مسیرهای موضوعی، ایجاد خدمات جانبی مانند؛ مراکز تفسیری و راهنمایان آموزش دیده، بازاریابی مؤثر و آموزش جامعه محلی بر اساس استانداردهای سازمان جهانی گردشگری می باشد. لذا تأکید این پژوهش بر اهمیت ارزش تاریخی، فرهنگی، معنوی، قابلیت دسترسی و امکانات تفسیری آئین بین المللی اربعین برای توسعه گردشگری شهادت می باشد.

از سوی دیگر، وجه تمایز بزرگ و قابل توجه این رویداد، ترکیب معنویت، وحدت اجتماعی و حرکت جمعی است که مرزهای سیاسی و قومی و بیرون رفتن از محدودیت های مرزی، نمادی از دیپلماسی مردمی و فرهنگی است که به شکل گیری تفاهم جهانی از طریق گردشگری شهادت در عصر معاصر کمک می کند.

از منظر اقتصادی، گردشگری اربعین نقش مؤثری در اشتغال زایی، رونق تولید و افزایش درآمدهای محلی و دولتی ایفا می کند که این مسأله در پژوهش های میدانی مختلف به ویژه در استان های مرزی ایران مانند خوزستان و مهران به وضوح مشاهده شده است (گودرزی و همکاران، ۱۴۰۲؛ حیاتی و همکاران، ۱۴۰۲). بعلاوه؛ این آیین موجب توسعه زیرساخت های

شهری و تبلیغات و بازاریابی گردشگری سایر بخش‌ها شده و به برند منطقه کمک قابل توجهی می‌کند.

از دیدگاه گردشگری، پرداختن به آئین اربعین به تنهایی یکی از میراث ناملموس به شمار می‌آید و با توجه به اینکه تحت عنوان «پیاده‌روی اربعین» سال‌های قبل در قالب پرونده‌ی «اربعین حسینی» و در فهرست میراث ناملموس به ثبت رسیده است، اما این آئین هم‌چنان ظرفیت ثبت مستقل در فهرست میراث ناملموس را دارد. لذا با توجه به اینکه آئین اربعین در فهرست آثار ناملموس کشور به ثبت رسیده است، قابلیت ثبت جهانی در فهرست یونسکو به عنوان بزرگترین رویداد اجتماعی و سیاسی کشورهای اسلامی را دارد.

۵- پیشنهادات

در نهایت، توصیه می‌شود برنامه‌ریزی‌های توسعه گردشگری در کشورهای ذی‌ربط، ضمن حفظ هویت و ارزش‌های اصیل این آیین، زیرساخت‌های لازم را توسعه داده و نقش فرهنگی و اجتماعی گردشگری شهادت را در سیاست‌های کلان به رسمیت شناخته شود.

مراجع

- آقاجانی معصومه، فراهانی فرد سعید (۱۳۹۴) گردشگری مذهبی و عوامل موثر بر آن (مطالعه موردی ایران)، فصلنامه سیاست‌های راهبردی و کلان، سال سوم، شماره نهم، ص ۴۳-۶۶
- تاج بخش، غلامرضا، حسینی، محمد رضا و موسوی، انتصار. (۱۳۹۸). مطالعه کیفی الگوی ابراز هویت ایرانیان و عراقی‌ها در آیین پیاده‌روی اربعین. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، 9-36,9(2).
- توکلی یعقوب (۱۳۹۵) کتاب جای پای زینب در اربعین (سفرنامه اربعین)، نشر مشعر، ۲۰۰ صفحه.
- تیموتی، دالان والسن، دانیل (۱۳۹۲). گردشگری و سفرهای زیارتی. گردشگری، دین و سفرهای معنوی. ترجمه محمد قلیپور و احسان مجیدی‌فرد. تهران: جامعه‌شناسان. ۳۰-۱۳
- حیاتی، ح.، آزادخانی، پ.، قنبری‌زاده، م. (۱۴۰۲). تحلیل عوامل موثر بر توسعه گردشگری در شهرهای مذهبی: مطالعه موردی شهر مهران و مراسم اربعین. فصلنامه پژوهش‌های معماری و برنامه‌ریزی شهری، ۱۲(۳)، ۱۵۳-۱۷۸.

- خدایی فرزانه (۱۴۰۳) میراث های پیامبران، ۲۰ مرداد ۱۴۰۳، شماره ۴۶۵۱ <https://kaenat.ir>
- دربندی ملا آقا فاضل، (۱۲۸۶ ق) اِکْسِرُ الْعِبَادَاتِ فِي أَسْرَارِ الشَّهَادَاتِ مشهور به اسرار الشَّهَادَة ترجمه؛ میرزا حسین شریعتمداری تبریزی، انتشارات طوبای محبت، ۱۹۹۲ صفحه
- رستمی بتول، قاسمی یارمحمد، ذوالقدر خدیجه. واکاوی پیامدهای مناسک پیاده روی اربعین. مطالعات توسعه اجتماعی-فرهنگی. ۱۴۰۲؛ ۱۲ (۲): ۱۱۵-۱۴۱
- رضوی زاده. ندا. (۱۳۹۶). ادراک و تجربه زیسته زائران پیاده ایرانی در عراق (مورد مطالعه: پیاده روی اربعین آذر ۱۳۹۳- عراق). مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، ۴(۵۹): 595-631.
- رضائی تمیجانی، صدیقه. (۱۳۹۹). بررسی ابعاد و اجزای ذهنی مشارکت جمعی در پیاده روی اربعین. دوفصلنامه علمی دین و ارتباطات، سال بیستم، شماره اول (پیاپی ۵۷)، بهار و تابستان ۱۳۹۹ صص ۳۸۴-۳۵۷
- شبستان، (۱۴۰۴) وایت پرچم های سرخ و سیاه حسینی در مسیر پیاده روی اربعین، ۴ مرداد ۱۴۰۴ <https://www.fardanews.com>
- شرافت، نعیم (۱۳۹۷). روزگار مشائیان کربلا. روایت پیاده روی اربعین: روایت مردم شناسانه و جامعه شناسانه از پیاده روی اربعین و آیین جاماندگان، تهران: مرکز مطالعات و برنامه ریزی شهر تهران، ۶۹-۱۳
- عباسی، مهدی. (۱۳۹۲) پژوهشی در باب ارتقای اعتبار علمی نقدهای معماری تکنیکی برای استخراج، مجله علمی پژوهشی باغ نظر، دوره ۱۰، شماره ۲۴ - شماره پیاپی ۲۴، صفحه ۶۹-۷۸
- علوی سید احمد (۱۳۹۱) راهنمای مصور سفر زیارتی عراق، انتشارات گلها، قم. ۵۸۸ صفحه.
- علیمحمدی معصومه و نورعلی مهدی (۱۴۰۲) «پیاده روی اربعین، حرکت عشق و ایمان؛ یادداشت های رائد ناصری فرد»، وزارت میراث فرهنگی، <https://www.chtn.ir/news>
- فیض آبادی، مصطفی جهانگیر و وزیری محبوب، سید جمال (۱۳۹۰) ضرورت مطالعات آینده پژوهی و روش های آن در توسعه گردشگری مذهبی، کنفرانس میقات الرضا (ع) مشهد.
- قاسمی، اکبر، اخباری، محمد، (۱۴۰۳). الگوی مشارکت مردمی در تحقق تمدن نوین اسلامی مبتنی بر درس آموخته های دفاع مقدس. همایش ملی بسیج مردم و منابع ملی در دفاع مقدس.
- کروی مهدی، بهاری جعفر، محمدی سمیرا، بذله مرجان و بهاری شهلا (۱۳۹۷) تحلیل نقش اماکن مذهبی در جذب گردشگر، جغرافیا و روابط انسانی، دوره ۱، شماره ۱، صفحه ۴۶۴-۴۷۸
- گودرزی، م.، ملکی، س.، ملکوتی، ا. (۱۴۰۲). بررسی و تحلیل ظرفیت های اقتصادی گردشگری اربعین در استان خوزستان. فصلنامه جغرافیایی فضای گردشگری، ۱۲ (۴۶)، ۱-۱۸.
- گیویان، عبدالله و امین، محسن. (۱۳۹۶). محبت و هویت در آیین نمایش جهانی اربعین مطالعه

ماهیت، کارکردها و ساختار پیاده‌روی اربعین از منظر ارتباطات آیینی. دین و ارتباطات (دانشگاه امام صادق/ نامه صادق)، 167-194, 24(2).

• مرادنژادی، همایون، جمشیدی، علیرضا و مهدی زاده، حسین. (۱۳۹۹). شناسایی فرصت‌های کسب‌وکار زنجیره ارزش رویداد پیاده‌روی اربعین امام حسین (ع) در استان ایلام. برنامه ریزی فضایی. 10(4), 46-65.

• موسوی تبار (۱۴۰۴) زیارت اربعین؛ طلوع هویت شیعی و قدرت نرم اسلام، <https://rasekhoon.net> مردادماه ۱۴۰۴

• موسوی تبار، ع. (۱۴۰۴). دیپلماسی مردمی در اربعین حسینی. پژوهش‌های فرهنگی، ۲۵(۱)، ۴۱-۵۵.

• موسوی هشترودی، (۱۳۹۶) «فلسفه زیارت امام حسین(ع) با پای پیاده/پیاده روی اربعین؛ سیره معصوم یا رسم شیعه؟!»، پژوهشکده باقرالعلوم (ع)، <http://pajoohe.ir> فروردین ۱۳۹۶.

• موسوی‌زادگان، مسیح، «باغ‌موزه دفاع مقدس و ترویج فرهنگ مقاومت»، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تاریخ به‌روزرسانی مقاله: ۲۲ آذر ۱۳۹۸ ش.

• مومنی، مصطفی، صراف، مظفر، قاسمی خوارزمی، محمد (۱۳۸۷) ساختار و کارکرد گردشگری مذهبی - فرهنگی و ضرورت مدیریت یکپارچه در کلان شهر مشهد، فصلنامه جغرافیا و توسعه، شماره ۱۱، دوره بهار و تابستان، صص ۳۸-۱۳

• نصر اصفهانی، اباذر (۱۳۹۴) کتابشناسی سفرنامه‌ها و خاطرات ایرانیان از عتبات عالیات، فصلنامه فرهنگ زیارت، شماره ۲۳، صفحه ۱۸۳-۲۱۴.

• هاشمی مقدم، امیر. (۱۴۰۲). نگاه خیره به اربعین: مطالعه انسان‌شناختی تغییرات فرهنگ پیاده‌روی اربعین بر پایه انتظارات گردشگران زائران. مطالعات جامعه‌شناختی (نامه علوم اجتماعی سابق)، 30(2), 185-201.

• همایون، ک. (۱۳۹۱). فرهنگ و جاذبه‌های گردشگری. تهران: نشر معاصر.

• وارثی حمیدرضا، حیدری سورشجانی، رسول (۱۳۸۹) نقش گردشگری اسلامی در همگرایی کشورهای اسلامی، چهارمین کنگره بین المللی جغرافیدانان جهان اسلام، آوریل ۲۰۱۰، زاهدان، ایران.

• Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. Qualitative Research in Psychology, 3(2), 77-101

• <https://pinorest.com/mag/national-museum-of-the-islamic-revolution-holy-defense/>

• <https://rasekhoon.net> ، .

• Momen, M. (1985). An introduction to Shi'i Islam. Yale University Press.

• Sharpley, Richard Anthony john (2020) Tourism, sustainable development and the

theoretical divide: 20 years on. *Journal of Sustainable Tourism*, 28 (11). pp. 1932-1946. ISSN 0966-9582

- UNESCO. (2003). *Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage*. Paris: UNESCO.
- Yuill, M. S. (2020). *Dark tourism: Understanding visitor motivation at sites of death and disaster* (Master's thesis, Texas A&M University).

نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی و عباسی براساس سفرنامه‌های زیارتی دوره قاجار

علی صادق‌زاده وایقان^۱

چکیده

عراق مدفن شش تن از ائمه اطهار (ع) و حماسه کربلا که در آن سرزمین اتفاق افتاده، ماندگارترین حماسه تاریخ بشریت است. به همین دلیل، عتبات به‌ویژه کربلا (عتبه حسینی و عباسی) در تقویت، ارتباط، همبستگی و اتحاد شیعیان و دوستداران اهل بیت (ع) نقش کلیدی دارد و ایرانیان نیز از دیرباز در رونق و شکوفایی عتبات گام‌های مؤثر و ماندگاری برداشته‌اند. هدف اصلی از پژوهش حاضر بررسی نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی در دوره قاجار براساس نسخه‌های خطی است. این پژوهش با استفاده از روش «توصیفی - تحلیلی» انجام شده است. شیوه گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و فیش‌برداری از متون سفرنامه‌های خطی عتبات و حج توأم با عتبات مربوط به دوره قاجار است که پژوهشگران تصحیح و چاپ کرده‌اند. یافته‌ها نشان داد پادشاهان، تاجران، امیران لشکر، فرهیختگان، عالمان ایرانی، ایرانیان مقیم سایر کشورها و زنان صاحب‌منصب در تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی سهمیم بودند. بخش مهمی از امور عمرانی و اقدام‌ها با مصالح ایرانی، معماران، هنرمندان و نقاشان ایرانی صورت گرفته است. همچنین، برخی از اشخاص صاحب‌منصب ایرانی موقوفاتی را در ایران به عتبه حسینی اختصاص داده‌اند. رمز دلدادگی به عتبه حسینی فقط در اشتراکات دینی و اعتقادی است؛ زیرا نقش مهمی در ارتباطات و تعاملات بین ملت‌ها دارد و عتبه حسینی نیز به‌عنوان مرکز ثقل این ارتباطات و تعاملات است که حماسه کربلا زیربنای اصلی آن و از دیرباز مورد توجه ایرانیان بوده است.

کلمات کلیدی: ایران، عراق، کربلا، قاجاریه، نسخه‌های خطی

The Role of Iranians in the Reconstruction, Development, and Furnishing of the Husayni and Abbasi Shrine Based on Pilgrimage Travelogues from the Qajar Era

Ali Sadeghzadeh Vayghan¹

Abstract

Iraq is the burial place of six of the Twelve Imams(peace be upon them), and the Battle of Karbala that took place there remains the most enduring epic in human history. For this reason, the holy shrines, especially Karbala, have played a pivotal role in strengthening the unity, solidarity, and connection among Shia Muslims and devotees of the Ahl al-Bayt(peace be upon them). Since ancient times, Iranians have made significant and lasting contributions to the prosperity and flourishing of these shrines. The primary aim of this study is to examine the role of Iranians in the reconstruction, development, and furnishing of the Husayni Shrine during the Qajar period, based on manuscript travelogues. Employing a descriptive-analytical methodology, data were collected through library research and note-taking from edited and published manuscript travelogues related to pilgrimage and visits to the holy shrines during the Qajar era. The findings indicate that Iranian kings, merchants, military commanders, intellectuals, religious scholars, Iranians residing abroad, and women of authority all participated in the repair, reconstruction, development, and furnishing of the Husayni Shrine. A substantial portion of construction works and interventions used Iranian materials and were executed by Iranian architects, artists, and painters. Additionally, some prominent Iranian figures endowed charitable funds from Iran for the upkeep of the shrine. The deep affection towards the Husayni Shrine stems solely from shared religious and doctrinal beliefs, as it plays a crucial role in fostering relations and interactions among nations, with the Husayni Shrine serving as the epicenter of these connections. The epic of Karbala underpins this dynamic and has long been a focus of Iranian attention.

Keywords: Iran, Iraq, Karbala, Qajar Era, Manuscripts

1. Researcher of National Library and Archives of I.R. Iran,
Sadeghzadeh3832@yahoo.com

مقدمه

عتبات بعد از واقعه کربلا به چند دلیل به عنوان کانون معنوی شیعیان مورد توجه قرار گرفت. مهم‌ترین دلیل این موضوع ارادت و اعتقاد قلبی شیعیان به ائمه اطهار(ع) و اهل بیت آنهاست. عتبات مدفن شش تن از ائمه اطهار(ع) است. دلیل مهم دیگر مدفون شدن در جوار ائمه و بزرگان دین اسلام طبق روایات و احادیث است که برای هر مسلمان شیعی فضیلت بزرگ و آرزوی هر مسلمانی است. در این راستا، حاکمان ایران و خاندان‌های ذی نفوذ ایرانی که به لحاظ شهرت، ثروت و اعتبار علمی - مذهبی جایگاه بلندمرتبه‌ای را در کشور ایران دارا بودند، در دل آرزو داشتند که پس از مرگ در عتبات به‌ویژه کربلا و نجف(وادی السلام) به خاک سپرده شوند(امانی، ۱۳۹۶: ۱۶۹). انتقال اجساد مردگان از دوران آل بویه شروع شده و در دوره صفویه رشد کرده و در دوره قاجاریه به اوج خود رسیده است(عبدالرزاق، ۱۳۹۶: ۲۴۵-۲۴۶). افراد شاخص حوزه‌های سیاسی، دینی و علمی دوره قاجار همانند ایرانیان پیشین به انتخاب جایگاه ابدی خود در جوار اماکن متبرکه عتبات توجه بسیار نشان می‌دادند و در همین زمینه، تعداد زیادی از مشاهیر دوره قاجار شهر کربلا را به عنوان مکان دفن خود انتخاب کردند(امانی، ۱۳۹۶: ۱۶۹-۱۷۰). دلیل سوم اهمیت عتبات ناشی از تنش‌های سیاسی و اجتماعی در ایران بود که در نتیجه آن عتبات محل حضور ایرانیان بی‌شمار و فعالان سیاسی مخالف حاکمیت سیاسی ایران بود که در انتقال جریان‌های اصلاحات و تجدّد از عثمانی به ایران نقش مؤثری داشتند. بخش اعظم رهبری جنبش اصلاحات و ضداستبدادی ایران که سرانجام به جنبش مشروطه‌خواهی ختم شد، علمای شیعه از عتبات عالیات هدایت می‌کردند. همچنین، عتبات عالیات به عنوان یکی از راه‌های آگاهی در شناخت هرچه بیشتر عثمانی از تحولات جامعه ایران تلقی می‌شد(عربخانی، ۱۳۹۳: ۲-۳). در این راستا، با ورود به قرن نوزدهم و آغاز سلطنت خاندان قاجاریه(۱۷۹۶-۱۹۲۵ م) نفوذ معنوی عتبات عالیات بر شؤونات سیاسی و اجتماعی ایران بیش از پیش شد. مهاجرت تدریجی علمای مقتدر شیعه به عنوان رهبری دینی مردم از ایران به عراق، افزایش نفوذ سیاسی و اجتماعی آنان و ورود بیش از پیش آنها در عرصه سیاسی عتبات عالیات را به مرکز رهبری دینی تشیع مبدل کرد. پادشاهان قاجار نیز به دلیل پیوندهای گریزناپذیری که با رهبران مذهبی شیعه داشتند، برای کسب مشروعیت دینی سلطنت خود نیازمند حمایت علمای یادشده بودند؛ از سوی دیگر، در

راستای ادعای تاریخی خود به عنوان متولّی و حامیان اصلی تشیع تلاش می‌کردند تسلط خود را بر این مناطق بیشتر کنند تا بدیت‌ترتیب رضایت مردم ایران را فراهم کنند.

درهم تنیدگی مسائل عراق با ایران بیش از هر کشور دیگری بوده است و هرگونه تحول در این کشورها بر دیگری تأثیر شگرفی دارد. به عبارتی ساده‌تر و کلی‌تر، بنیادی‌ترین متغیرهایی که باعث درهم‌تنیدگی مسائل این دو کشور به یکدیگر شده، تشیع (هویت مشترک) و به تبع آن عتبات عالیات (میراث مشترک) است. تشیع و عتبات عالیات همواره در طول تاریخ تشیع (به جزء در موارد نادر) باعث همبستگی و تعلق هویتی شیعیان ایران و عراق به یکدیگر بوده است. همین عنصر انسجام‌بخش و هویت‌بخش و در پی آن تعلق هویتی باعث می‌شود که شیعیان ایران و عراق در سرنوشت سیاسی و اجتماعی یکدیگر دخالت کنند (حاجی‌زاده و پورکریمی، ۱۳۹۴: ۸۶). در این راستا، حاکمان ایران بسته به توان خود در عتبات عالیات و اماکن مقدس شیعیان اقدام‌هایی انجام و هدایایی به آنجا اختصاص و آبادانی و تکریم عتبات را در برنامه سیاسی و مذهبی خویش قرار دادند که با گذشت زمان و با پیگیری حاکمان و صاحب‌منصبان در دوره‌های بعدی کامل‌تر و بیشتر شد (سامانی، ۱۳۹۶: ۲۳-۲۴). به همین دلیل، عراق (عتبات) از نظر تاریخی اصلی‌ترین مرکز تشیع در جهان اسلام است (دادفر، ۱۳۹۴: ۴۵). کربلا کانون عتبات شهر مقدس است که در نزد شیعیان اهمیت ویژه‌ای دارد؛ بنابراین تحقیق و بررسی درباره این مکان مقدس در دوره‌های مختلف و از ابعاد و زوایای گوناگون حائز اهمیت است. در این راستا، در پژوهش حاضر نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی براساس سفرنامه‌های زیارتی دوره قاجار بررسی شده است تا تصویری از تلاش و خدمات ایرانیان در کربلای دوره قاجار به نمایش گذاشته شود با این امید که این بازنمایی گوشه‌ای از عشق و علاقه وافر مردم و حاکمان ایران را به عتبه حسینی آشکار کند گفتنی است دوره قاجار در مطالعات فرهنگ و آداب و رسوم مردم ایران اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا با آغاز پیشرفت‌های اجتماعی و فرهنگی و نیز ورود تکنولوژی و صنعت غرب فرهنگ عامه در آن زمان هنوز دستخوش تحولات و دگرگونی نشده و تا حدودی بکر مانده بود و با در نظر گرفتن توالی زمانی، چون این دوره فاصله چندانی با روزگار اخیر ندارد، می‌توان رگه‌هایی از باورها و ارزش‌های حاکم بر آن دوران را در زمان حال نیز مشاهده کرد (جاویدان ساعی‌پور، ۱۳۹۹: ۱۱). بنابراین در این پژوهش به صورت مستند نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی در دوره قاجار بر اساس نسخه‌های خطی بررسی شده است.

نسخه‌های خطی به‌عنوان منابع اطلاعاتی دست‌اول حائز اهمیت است و سفرنامه‌های خطی عتبات نیز اطلاعات موثق و دقیقی درباره وضعیت کربلا دارد. هرچند تعداد این نوع سفرنامه‌ها اندک است، چون گروه علما و دانشمندان و درباریان و صاحب منصبان این تعداد محدود را نوشته‌اند، اهمیت و اطلاعات چشمگیری دارد؛ از طرفی دیگر، سفرنامه‌های زیارتی چون نوعی گزارش و یادداشت شخصی بود و برای تکثیر و آموزش تحریر نمی‌شد، حاوی اطلاعات دقیق، واقعی و بعضی اطلاعات محرمانه است که در دیگر آثار یافت نمی‌شود. همچنین، سوءگیری نویسنده کمتر به چشم می‌خورد؛ بنابراین موثق‌ترین منابع اطلاعاتی تاریخی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، امنیتی، اقتصادی، دینی و عمرانی است (نصر اصفهانی، ۱۳۹۰: ۹۷). اهمیت دیگر سفرنامه‌ها به‌دلیل نشان‌دادن چشم‌اندازی از سرزمین‌های دیگر، مردمان، فرهنگ و امور اجتماعی آنان است. همچنین، سفرنامه‌ها از نظر شرح مسیر رفت‌وآمد مسافران و زائران و رفتار بیگانگان با آنان و مسائل اجتماعی و تاریخی اهمیت دارد (غفاری جاهد، ۱۳۸۸: ۳۳). در کنار این اطلاعات عصاره سفرنامه‌های زیارتی عتبات بیانگر میزان عشق و علاقه و شیفتگی دوستداران اهل بیت (ع) است. نقش عتبات به‌ویژه عتبه حسینی در تقویت ارتباط، همبستگی و اتحاد شیعیان و دوستداران اهل بیت (ع) پررنگ است؛ بنابراین بررسی نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی در دوره قاجار براساس نسخه‌های خطی ضروری به نظر می‌رسد و نوع‌آوری در پژوهش نیز محسوب می‌شود.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که دولت‌های شیعی حاکم بر ایران و نیز برخی صاحب‌منصبان به انگیزه‌های مختلف به عتبات عالیات توجه نشان می‌دهند. قاجارها (۱۲۰۹-۱۳۴۳ ق/ ۱۷۹۶-۱۹۲۵ م) نیز هر چند به نسبت دو دولت قبلی (افشاریه و زندیه) توجه بیشتری به عتبه حسینی داشتند، در نخستین سال‌های حکومتشان به‌دلیل جنگ‌های روسیه با ایران و نیز اوضاع بحرانی کربلا به دلیل هجوم وهابیان نتوانستند اقدام‌های خاصی در عتبه حسینی انجام دهند؛ البته وجود علمای شاخص در عتبات و پشتیبانی آنان از قاجارها، اشتیاق ایرانیان به زیارت کربلا، رفع اختلافات مرزی با عثمانی از زمان محمدشاه قاجار و تسهیل نسبی تردد زائران در عصر ناصرالدین شاه قاجار اقدام‌های به‌نسبت مهمی بود. خلاصه از میان چهار دولت شیعی (صفویه، افشاریه، زندیه و قاجاریه) صفویان و قاجاریه به‌لحاظ پایایی نسبی دولتشان و نیز به‌دلیل ظرفیت، اقتضا و شرایط موجود اهتمامشان به عتبات به‌ویژه عتبه حسینی بیشتر

بوده است (سامانی، ۱۳۹۶: ۶۰-۶۱) و قاجاریان سهم چشمگیری در بزرگداشت شعارهای حائر مقدس به‌ویژه طلاکاری گنبدها، تعمیرات و توسعه عتبه حسینی داشته‌اند.

تاکنون درباره «نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی براساس سفرنامه‌های زیارتی دوره قاجار» پژوهش کاملاً مرتبطی منتشر نشده است؛ اما در چند پژوهش می‌توان اطلاعات پراکنده‌ای درباره نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی ملاحظه کرد که به شرح زیر است:

جعفریان (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «ارزش تاریخی سفرنامه در سفرنامه شام و مصر تألیف ۱۲۵۶ قمری» تحقیقات ارزنده‌ای درباره سفرنامه‌ها و راه‌های حج انجام داده که برخی موارد و اطلاعات به عتبات نیز مربوط است.

وهومن (۱۳۸۳) در پژوهشی با عنوان کربلا رفته‌ها گزارش ۲۶ مسافر دوره قاجار و در جلد دوم کتاب عراق از دیدگاه سیاحان و جهانگردان گزارش ۲۵ سفرنامه دوره قاجار را بدون تقسیم‌بندی موضوعی از کربلا ارائه کرده است. اطلاعات این دو اثر شبیه بهم است.

لطفی (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان تأثیر عتبات بر روابط ایران و عثمانی تا انقلاب ۱۹۲۰ میلادی عراق به این نتیجه رسیده است که هیچ کشوری حتی ایران به‌اندازه عراق، ارتباط تناتنگی با تشیع ندارد. جنوب عراق خاستگاه معنوی اصلی تشیع و جایگاه حوادث حماسی و غمبار آن در سال‌های نخستین اسلام است.

امینی (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان تعاملات فرهنگی ایران و عتبات عالیات (عراق) از ۱۲۰۰ تا ۱۳۱۴ هجری قمری به این نتیجه رسیده است که در این سال‌ها به‌علت تبدیل شدن عتبات عالیات به مرکز علمی و آموزشی جهان تشیع، علما و طلاب بسیاری برای علم‌آموزی به عتبات مهاجرت کردند که میزان کمی طلاب، علما، زوار و انتقال اجساد به عتبات رابطه مستقیمی با روابط دیپلماتیک ایران، حکومت عثمانی و اوضاع داخلی ایران و عراق داشت.

شهسواری (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان نقش عتبات عالیات در مناسبات ایران و عثمانی از ۱۳۱۳ قمری تا پایان حکومت قاجاریه اطلاعات مفیدی از میزان جمعیت ایرانیان را در عراق عرب، راه‌ها، کاروانسراها، آداب و رسوم، اقتصاد، تجارت و داد و ستد، مراسم و تشریفات مذهبی و به‌طور کلی روابط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ایران و عثمانی در عتبات عالیات ارائه داده است.

عباسی (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان نقش عتبات عالیات در روابط ایران و عثمانی در

عهد ناصری به این نتیجه رسیده است که مسئله عتبات و مسائل آن از اصلی‌ترین مسائل روابط ایران و عثمانی در عصر قاجار به‌ویژه عهد ناصری بوده است. حقوق گمرکی زیادی که عثمانی از زوار ایرانی دریافت می‌کرد، رفتار بدی که گاه عمال عثمانی انجام می‌دادند و از همه مهم‌تر تلاشی که دولت ایران و عثمانی در افزایش نفوذ سیاسی خود در این منطقه می‌کرد، باعث شد تا همیشه تلاطم‌هایی بین ایران و عثمانی در جریان باشد.

صلائی (۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان *زائران زن ایرانی در کربلا: مشکلات و راهکارها از دوره ناصری تا پایان دوره قاجار* به مشکلات سفر عتبات به‌ویژه برای زنان پرداخته است. قاسم‌زاده دهبه (۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان *بازسازی و توسعه عتبات عالیات کربلا به دست ایرانیان در دوره قاجار* اقدام‌ها و اهتمام پادشاهان دوره قاجار را در توسعه و بازسازی عتبات به‌ویژه کربلا بیان کرده که پژوهش اخیر تنها پژوهش مرتبط با موضوع پژوهش حاضر است.

بررسی اجمالی پیشینه‌ها نشان داد که سفرنامه‌های عتبات به‌طور کامل شناسایی و گزارش و پژوهش دسته‌بندی‌شده‌ای از محتوای سفرنامه‌های عتبات درباره عتبه حسینی از مبدأ تا مبدأ نیز ارائه نشده است. این پژوهش با ارائه اطلاعات ساختاریافته درباره نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی بستر را برای پژوهش‌های متعدد و مرتبط و تکمیلی دیگر فراهم کرده است؛ بنابراین هدف اصلی این پژوهش «بررسی نقش ایرانیان در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه حسینی در دوره قاجار براساس سفرنامه‌های خطی فارسی ایرانیان» است. پژوهش حاضر با استفاده از روش «توصیفی - تحلیلی» انجام و شیوه گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و فیش‌برداری از متون سفرنامه‌های خطی است که پژوهشگران تصحیح و چاپ کرده‌اند. همچنین، از کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقاله‌های مرتبط با موضوع پژوهش نیز برای تدوین مبانی نظری استفاده شده است. جامعه پژوهش شامل یکصد سفرنامه خطی «عتبات» و «حج توأم با عتبات» مربوط به دوره قاجار است که ایرانیان و یا غیرایرانیانی که تعلق ویژه‌ای به ایران داشته‌اند، به زبان فارسی نوشته‌اند.

مروری بر خدمات ایرانیان در عتبه حسینی در دوره قاجار

خدمات ایرانیان در عتبه حسینی به‌صورت کامل و دقیق در جایی ثبت و ضبط نشده است. به‌ویژه آنکه تعدادی زیادی از مشتاقان عتبات بی نام و نشان و گمنام خدمت و کمک کرده‌اند.

از طرفی دیگر هم اداره یا نهادی برای ثبت و ضبط کمک‌ها و خدمات وجود نداشت. مهم‌ترین اقدام‌های ایرانیان که در منابع ذکر شده به شرح زیر است.

یکی از خدمات ماندگار و مهم ایرانیان ساخت مدرسه‌های آموزشی است. حوزه علمیّه کربلا یکی از پررونق‌ترین دوران فعالیت خود را در زمان صفویان آزمود (چنگیزی‌اردهایی و شفیع، ۱۳۹۶: ۱۰). با سقوط دولت صفوی و محدود شدن علما و مجتهدانِ نادر شاه بسیاری از علما در عتبات عالیات رحل اقامت افکندند و درست از همان زمان بود که کربلا به عنوان یک مرکز مهم تعلیمات شیعی هم‌پایه نجف شد؛ ولی حوزه علمیّه کربلا کانون اخباری‌گری و حوزه علمیّه نجف در برابر آن مهد اصولیون و اجتهدیون بود. در پایان قرن یازدهم از آمدن طلبان و دانش‌پژوهان به حوزه نجف کاسته و مرکزیت جهان تشیع به کربلا معطوف شد (چنگیزی‌اردهایی و شفیع، ۱۳۹۶: ۱۶-۱۷) و علما، فضلا و افراد با فرهنگ اقلیت ایرانی تعداد بسیار زیادی از مدرسه‌های دینی را در شهر کربلا دایر و تأسیس کردند (شکری، ۱۳۹۶: ۲۲۲) که برخی از آنها عبارت است از: (۱) مدرسه سردار حسن خان توسط سردار حسن خان قزوینی از امرای فتحعلی شاه در سال ۱۱۸۰ قمری؛ (۲) مدرسه سلیمیه توسط حاج محمد سلیم خان شیرازی در سال ۱۲۵۰ قمری/ ۱۸۳۴ میلادی؛ (۳) مدرسه صدر اعظم نوری توسط شیخ عبدالحسین تهرانی با پشتوانه مال‌الوصایه میرزا تقی‌خان امیرکبیر در سال ۱۸۵۲ میلادی (عبدالرزاق، ۱۳۹۶: ۲۴۶)؛ (۴) مدرسه بادکوبه توسط بادکوبی با تولیت علامه محمد کرباسی در سال ۱۲۷۰ قمری/ ۱۸۵۴ میلادی؛ (۵) مدرسه مجاهد توسط سید محمد مجاهد طباطبایی در سال ۱۲۷۰ قمری/ ۱۸۵۴ میلادی؛ (۶) مدرسه زینبیه به دستور ناصرالدین شاه قاجار و توسط علامه شیخ عبدالحسین تهرانی در سال ۱۲۷۶ قمری/ ۱۸۶۰ میلادی؛ (۷) مدرسه میرزا کریم شیرازی ساخته شده به دست علمای ایرانی که در سال ۱۳۰۱ قمری/ ۱۸۹۱ میلادی توسط سیدعلی محمد شیرازی بازسازی شد (چنگیزی‌اردهایی و شفیع، ۱۳۹۶: ۲۹)؛ (۸) مدرسه بقعه توسط سیدعلی نقی طباطبایی در سال ۱۸۷۲ میلادی؛ (۹) مدرسه حسینی که ایرانیان مقیم کربلا در سال ۱۹۰۸ میلادی ساختند (عبدالرزاق، ۱۳۹۶: ۲۴۵-۲۴۶).

درباریان، پادشاهان و مردم در دوره قاجار در مرمت، ساخت و توسعه، تزیین (طلاکاری، آینه‌کاری، کاشی‌کاری، چراغ‌ها و روشنایی) و نگهداری حرم‌ها، صحن‌ها، قبه‌ها، گنبد‌ها، ضریح‌ها، رواق‌ها و خیمه‌گاه عتبه حسینی نقش کلیدی و برجسته‌ای داشته‌اند و آثار ماندگاری را به یادگار گذاشته‌اند و هدایای ارزشمند تقدیم کرده‌اند. علاوه بر اماکن مقدس در امور فرعی

کربلا از قبیل رسیدگی به فقرا، زائران، مجاوران و کارکنان، محافظت از مردم و زائران، ساخت و بازسازی حمام‌ها، مدرسه‌ها و مسجدها، تهیه آب آشامیدنی با تعمیر و حفر نهر و قنات و سرداب مشارکت و سهم چشمگیری داشتند. موقوفات (املاک و اشیاء، قرآن و ...) درباریان، پادشاهان و مردم نیز همانند چشمه‌ای همیشه جاری و پشتیان بوده است (قاسم‌زاده دهبه، ۱۳۹۸: ۶۱-۱۳۰). همچنین، در سال ۱۲۱۷ قمری پس از حمله مجدد وهابی‌ها، سیدعلی طباطبایی (صاحب‌الریاض) اقدام به بنای باروی سوم شهر کرد. او برای این بارو شش دروازه ساخت که هریک از دروازه‌ها به نام معینی خوانده می‌شد (حاجی‌زاده و پورکریمی، ۱۳۹۴: ۱۴۹). تفصیل این خدمات در این نوشتار مقدور نیست؛ اما برای نمونه، در ادامه به «طلاکاری گنبدها، تعمیرات و توسعه عتبه حسینی» اشاره اجمالی شده است.

در ابتدای دولت قاجاریه، عتبه حسینی مانند امروز بنای عالی و بزرگی داشت؛ ولی گنبد و مناره‌ها با کاشی‌های قدیمی پوشیده شده بود؛ ولی طرف مغرب صحن مطهر نیز مانند امروز وسیع و عریض نبود. در دوره قاجار، طلاکاری گنبد و مناره‌ها، وسعت پیدا کردن طرف غربی صحن و بنای جامع غربی صحن و نیز اقدام‌های دیگری انجام گرفت و در فاصله مدت کمی، یعنی به فاصله شصت و پنج سال اول سطنت قاجاریه، سه مرتبه گنبد طلاکاری شد.

بار اول آغامحمدخان قاجار، مؤسس سلسله قاجاریه، در اواخر حیات خود دستور داد گنبد را طلاکاری کنند و این کار در سال ۱۲۰۷ قمری، یعنی ده سال قبل از غارت وهابیان صورت گرفت (کلیددار، ۱۳۳۸: ۱۹۵). البته زمان این اقدام متفاوت نقل شده است (۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۱۱ قمری). برخی گفته‌اند او در سال ۱۲۰۶ قمری دستور طلاکاری را صادر کرد و در سال ۱۲۱۱ قمری به پایان رسید (سامانی، ۱۳۹۶: ۵۹).

مرتبه دوم، به فاصله خیلی کمی بعد از طلاکاری اول، در زمان فتحعلی‌شاه انجام یافت؛ چون طلای دفعه اول سیاه شده بود، اهالی کربلا موضوع را به شاه نوشتند و او سریع دستور داد سنگ‌های طلاهای قدیمی را بردارند و به جای آنها طلاهای جدید به کار برند و با سنگ‌های طلای قدیمی گنبد کاظمین را ببوشانند (کلیددار، ۱۳۳۸: ۱۹۵) و نیز گفته شده است که در سال ۱۲۲۷ قمری دستور داد پس از بازسازی بنای گنبد طلا را تعویض کنند.

در نهایت، بعد از غارت وحشیانه وهابیان اصلاحات زیادی به دست فتحعلی‌شاه قاجار در

کربلا انجام یافت^۱ و این اصلاحات در سال ۱۲۳۲ قمری به همت مرحوم شیخ جعفر آل کاشف الغطاء صورت گرفت. نامبرده به قصد ملاقات شاه و مذاکره درباره تعمیر عتبه حسینی بعد از خرابی و غارت آنجا به دست وهابیان به طرف تهران حرکت و سپس شروع به گردش در شهرهای ایران و مردم را به تعمیر حرم مقدس تشویق کرد (کلیددار، ۱۳۳۸: ۱۹۵). همچنین، او در سال ۱۲۵۰ قمری گنبد حرم حضرت ابوالفضل (ع) را نیز بر پا کرد (سامانی، ۱۳۹۶: ۵۹).

قبل از این تاریخ فرزند فتحعلی شاه، محمدعلی میرزا که در سال ۱۲۲۰ قمری مطابق ۱۸۰۵ میلادی به حکومت کرمانشاه تا سرحد بین ایران و عثمانی معین شده بود، اقدام‌های مهمی در تعمیر عتبه حسینی پس از خرابی وهابیان انجام داد. محمدعلی میرزا، پسر فتحعلی شاه، سریع دستور داد حرم شریف را تزیین و تعمیر کنند و در این راه پول‌های زیادی خرج کرد. در همین ایام زوجه فتحعلی شاه نیز با طلاکاری کردن دو مناره نیکی و احسان خود را ابراز داشت.

سومین مرتبه که گنبد عالی حضرت طلاکاری شد، صحن از طرف مغرب توسعه یافت و بنای مسجد جامع بزرگ ناصری در قسمت بالای سر ایجاد شد که مقارن با حکومت ناصرالدین شاه بود. به همین منظور، در سال ۱۲۷۶ قمری ناصرالدین شاه قاجار یکی از علمای بزرگ ایران را به نام شیخ عبدالحسین تهرانی با اموال بسیار به طرف کربلا فرستاد و او را مأمور کرد که آنچه اصلاحات، تعمیرات و بازسازی بنا در عتبات مقدس لازم است، انجام دهد (کلیددار، ۱۳۳۸: ۱۹۶).

از اقدام‌های محمدشاه قاجار در عتبه حسینی اطلاعی در دست نیست. گویا رویکرد دولت عثمانی در این مقطع زمانی ایجاد ممانعت بر سر راه انتقال سرمایه‌های ایرانی بود که برای عمران و آبادانی اماکن مقدس و مسیرهای دسترسی زائران به عتبات به کار گرفته می‌شد. هرچند این دولت در برابر اصرار محمدشاه مبنی بر انتقال ضریح جوادین (ع) موافقت کرد، اجازه تعمیر پل روی دیاله را نمی‌پذیرفتند؛ البته درآمدزایی برای عثمانی ایجاب می‌کرد تا به برخی درخواست‌ها توجه نشان دهد (سامانی، ۱۳۹۶: ۵۹).

۱. بنا به نظر برخی محققان، تذهیب گنبد به فرمان فتحعلی شاه از اساس نادرست است (سامانی، ۱۳۹۶، ص ۵۹).

مشخصات کلی جامعه مطالعه شده در جدول ۱ گزارش شده است.

جدول ۱: مشخصات کلی جامعه مطالعه شده (سفرنامه های زیارتی)

شماره سفرنامه	عنوان سفرنامه	نام زائر / سفرنامه نویس	جایگاه زائر	سال گزارش
۱	مسیر طالبی فی بلاد افرنجی = سفرنامه ابوطالب خان	ابوطالب بن محمد اصفهانی	روشنفکر، ادیب و نویسنده، معروف به «ابوطالب لندنی»	۱۲۱۸ قمری
۲	رساله در منازل الحج	بنده علی بن میرزا خیرات علی	فردی ایرانی که در هند زندگی می کرده است. عربی و فارسی را می داند و کاملاً ایرانی نگاشته است.	۱۲۱۹ قمری
۳	سفرنامه عتبات و حج	فرخ سیر میرزا بن فتحعلی شاه قاجار ملقب به نیرالدوله	پسر فتحعلی شاه و حاکم همدان و گلپایگان	۱۲۵۸ قمری
۴	تبصره الزائرین / سفرنامه مصطفی خان سورتیج	حاج مصطفی خان سورتیج	ملقب به وکیل الرعایا از فرماندهان سرکوب غائله بایبان در جنگ طبرسی مازندران؛ عالم، وارسته و خیر	۱۲۶۲- ۱۲۶۳ قمری
۵	روزنامه وقایع سفر کربلای معلی	ناشناس [م]	از منسوبان ناصرالدین شاه قاجار و صاحب منصب	۱۲۷۲ قمری
۶	روزنامه سفر عتبات = سفرنامه عتبات = دلیل الزائرین	عبدالعلی بن علی ادیب الملک	فرزند حاجب الدوله و برادر اعتماد السلطنه، حاکم کاشان، قم، ساوه و زرنده، معاون عدلیه، وزیر وظایف و اوقاف و رئیس مجلس شورای عدلیه	۱۲۷۳ قمری
۷	سفرنامه مکه او عتبات	سلطان محمد میرزا ملقب به سیف الدوله	درباری و از خانواده فتحعلی شاه	۱۲۸۰ قمری
۸	سفرنامه عضدالملک به عتبات	علیرضا عضدالملک	دایی زاده ناصرالدین شاه قاجار و صاحب منصب در دربار قاجار	۱۲۸۴ قمری
۹	روزنامه سفر عتبات	میرزا خانلرخان اعتصام الملک	دارای اجتهاد، انتظام لشکر آذربایجان، صاحب منصب در وزارت امور خارجه	۱۲۸۴ قمری
۱۰	روزنامه سفر [... به عتبات]	ناصرالدین شاه قاجار	چهارمین شاه ایران از دودمان قاجار با نزدیک به ۵۰	۱۲۸۷ قمری

سال پادشاهی				
۱۳۰۴ قمری	درباری، دارای مناصب مهم نظامی سرتیپی، امیرتومانی و وزیر تجارت	ابوالحسن فخرالملک اردلان	سفرنامه عتبات	۱۱
۱۳۰۴ قمری	از عالمان روحانی شهر بخارا و نزدیک به امیر این شهر، عالمی مذهبی و در ضمن شاعر ^۱	رحمت‌الله بن ملاعاشور بخارایی [بخارا]	سفرنامه مکه: غرایب الخبر فی عجایب السفر: سفرنامه حرمین شریفین	۱۲
۱۳۰۵ قمری	در عصر خود مورد اعزاز خواص مملکت و محل احترام عامه مردم بود.	محمدعلی پیرزاده نایینی [تهران]	سفرنامه [عتبات] حاجی پیرزاده	۱۳
۱۳۰۵ قمری	متخصص در انشا و نامه‌نگاری و رئیس دارالانشا حکومت کردستان در زمان امارت حسنعلی‌خان امیرنظام گروسی	میرزا عبدالمجید محمود بن عبدالحکیم سقزی مجدی [سنندج]	سفرنامه مکه و عتبات	۱۴
۱۳۱۷ قمری	فرزند میرزا داوود وقایع‌نگار از ادبا، شعرا و خوشنویسان آذربایجان و دارای دیوان اشعار	علی‌اکبر مشکوه‌السلطان	مشکوه‌المسافرین = سفرنامه تبریز - عتبات	۱۵
۱۳۲۱ قمری	از ملاکان همدان، درباری و نایب‌الایالت کردستان	حسین خان مهاجرانی همدانی	سفرنامه عتبات	۱۶

داده‌های جدول ۱ نشان می‌دهد:

۱- انواع سفرنامه‌ها: سفرنامه‌های مطالعه‌شده از نظر اماکن زیارتی به دو گروه تقسیم می‌شود: الف) سفرنامه‌های عتباتی که با حج همراه بوده است و ب) سفرنامه‌های فقط عتبات. البته در بعضی از سفرنامه‌ها گزارش‌هایی از سفر زائر به مشهد، شام، اروپا و سایر کشورهای که در مسیرش قرار داشت، ارائه شده که در این پژوهش و تقسیم‌بندی لحاظ نشده است. از ۱۶ سفرنامه مطالعه‌شده تعداد ۶ سفرنامه حج توأم با عتبات (شماره‌های ۲، ۳، ۴، ۷، ۱۲ و ۱۴) و تعداد ۱۰ سفرنامه فقط عتبات است (شماره‌های ۱، ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۵ و ۱۶).

۲- عناوین سفرنامه‌ها: عنوان ۹ سفرنامه نشان‌دهنده سفر زائر به عتبات است؛ ولی در عنوان ۷ سفرنامه واژه‌ای که نشان‌دهنده سفر زائر به عتبات باشد، مشاهده نمی‌شود.

۱. این زائر بخارایی نیز هنگام عزیمت به مکه و برگشت از مکه به دلیل زیارت اماکن مقدس ایران از خاک آن عبور کرده است.

۳- جنسیت: پدیدآور تمام سفرنامه‌های مطالعه‌شده به غیر از شماره ۵ که پدیدآور آن ناشناس است، مرد است.

۴- شخصیت، جایگاه و مقام: از ۱۶ سفرنامه مطالعه‌شده ۱ عنوان پادشاه ایران، ۴ نفر شاهزاده و حاکم، ۴ نفر درباری و صاحب‌منصب دولتی، ۱ عنوان صاحب‌منصب نظامی، ۴ عنوان شاعر، ادیب و فرهیخته، ۱ عنوان ایرانی ساکن هند و ۱ عنوان روحانی و باشخصیت است.

۵- مذهب: براساس بررسی و مطالعات صورت‌گرفته به استثنای یک نفر (میرزا عبدالمجید محمود بن عبدالکریم سقزی مجدی [سنندج]) بقیه زائران (/ پدیدآورندگان سفرنامه‌ها) مذهب شیعه داشتند.

۶- تاریخ سفرنامه‌های مطالعه‌شده: از ۱۲۱۸ الی ۱۳۲۱ قمری بوده است و نشان می‌دهد ایرانیان حداقل در طول یک قرن فعالیت و نقش‌آفرینی کرده‌اند.

نقش ایرانیان در تعمیر، بازسازی توسعه و تجهیز عتبه حسینی

در جدول ۲ نقش ایرانیان در تعمیر، بازسازی، توسعه، تجهیز و تزیین بقعه، ضریح، صحن‌ها، رواق‌ها، باب‌ها، سقاخانه‌ها، حجره‌ها و بارگاه ملکوتی امام حسین (ع) در دوره قاجار در طول یک قرن (۱۲۱۸ الی ۱۳۱۷ ق) گزارش شده است.

جدول ۲. گزارش کلی سفرنامه‌نویسان در مورد تعمیر، بازسازی توسعه و تجهیز عتبه حسینی

شماره سفرنامه	نام زائر / سفرنامه‌نویس (تاریخ قمری): چکیده اقدام‌ها (صفحه)
۱	ابوطالب بن محمد اصفهانی (۱۲۱۸ق): اصل گنبد و صحن روضه کربلا به فرمان محمدخان قاجار بازسازی و تعمیر شده است. سقف از خشت ملمع طلا، دیوارهای اندرون آن مذهب و منقش، کار نقاشان مشهور ایران، طرف بیرون و بیوتات صحن، تمام کاشی‌کاری بسیار نازک (ظریف) و در غایت استحکام، غیر از اینکه تمام عمارات بیوتات آغاز به درجه دوم شده، به سبب وفات محمدخان ناتمام مانده است. زن آصف‌الدوله مرحوم عمارتی لایق بر خیمه‌گاه ساخته و نزدیک بدان عمارت کاروانسرای هم بنا گذاشته که به سبب فوت آصف‌الدوله ناتمام مانده است (ص ۴۰۷-۴۰۸).
۲	بنده علی بن میرزا خیرات علی (۱۲۱۹ق): گنبد سیدالشهدا را آقا محمدخان خواجه قاجار

با چهار گلدسته طلا کرد(ص ۳۰۷).	
۳ نیرالدوله(۱۲۵۸ق): «تذهیب گنبد مطهر حضرت اباعبدالله از آقا محمدخان قاجار: طلای گنبد را برچیده از نو طلا کردند، خشت‌های سیاه‌شده را تعمیر و از نو طلا نموده، ضریح نقره مرقد مطهر از خاقان مغفور فتحعلی‌شاه و ضریح نقره مرقد حضرت عباس نیز از محمدخان قاجار است که به علت فوت ناتمام بود، محمد شاه تمام کرده، فتحعلی‌شاه و اولاد و زنان و نوکرهای آن پادشاه آثار زیاد از در نقره و قندیل‌های طلا و مرصع و پرده‌های مروارید در این اماکن مشرفه بسیار برجاست»(ص ۴۴).	
۴ سورتیج(۱۲۶۲-۱۲۶۳ق): یک دانگ از قریه خارمیان در منطقه فرح‌آباد ساری برای آینه‌کاری حرم سیدالشهدا(ع) وقف شد(ص ۲۶-۲۷).	
۵ ناشناس(۱۲۷۲ق): پادشاهان صفویه، نادرشاه و آقا محمدشاه کرورها مصرف کرده‌اند(ص ۴۷-۴۸).	
۶ ادیب‌الملک(۱۲۷۳ق): طلاکاری مناره‌ها توسط آقا محمدخان؛ سقاخانه‌های صحن مبارک را مادر سلطان روم(دو باب)، آقا ابراهیم قزوینی(۱ باب)، سیدمصطفی استرآبادی(۱ باب) و هندی(۱ باب) ساخته؛ حوض‌خانه: میرزا محمدعلی(۱ باب) و هندی(۱ باب) ساخته؛ گنبد مطهر منور با دو سه مناره‌های دو طرف ایوان طلا از آقا محمدخان است. اصل بنای بقعه مطهره را آل‌بویه ساخته و بعد صفویه تعمیر کرده است(ص ۱۵۹).	
۷ سلطان محمد میرزا قاجار [سیف‌الدوله](۱۲۸۰ق): طلاکاری رواق از سید ابراهیم، نقره درب از حاجی حسین خان صدر اصفهانی. چیزی که از بناهای قبل از مرحوم آغا محمدخان در این صحن است، دو چیز است: یکی ایوان بزرگ پشت سر روی به قبله، موسوم به صقه صفا و دیگری منار کاشی بلندی سمت زیرپا، متصل به دیوار صحن. سوای این دو آنچه هست از بناهای قاجاریه است. دو طرف حرم از سمت ایوان دو مناره دارد که هر دوی آنها را یکی از زن‌های خاقان مرحوم طلا کرده است. گنبد مطهر را خاقان مرحوم طلا و ضریح مطهر قبر سیدالشهدا که ضریح بزرگ بسیار خوبی است از نقره، خاقان مرحوم ساخته‌اند. صندوق مبارک را از هندوستان نقره کرده‌اند. سه درب بزرگی که از رواق داخل حرم می‌شود، متدرجاً نقره شده است. یک جفت شمعدان طلای بسیار بزرگ از موقوفات عبدالمجیدخان، سلطان روم، در حرم مطهر هست. بعضی قنادیل و معلقات مجوهر و طلا و نقره از عجم و هند. اقدام‌های شیخ عبدالحسین طهرانی از جانب ناصرالدین شاه: قبه مطهر و حجرات را برچیده، از نو ساخته، تعمیر داخل حرم، توسعه سمت غربی صحن و احداث ایوان بزرگی در وسط آن(ص ۱۴۴-۱۴۵).	
۸ عضدالملک(۱۲۸۴ق): چهل چراغ سرکار اقدس همایونی پایین در حرم مطهر و در رواق مبارک آویخته که تولیت آن با آقا سیدجواد است(ص ۱۶۱).	
۹ اعتصام‌الملک(۱۲۸۴ق): تعمیرات روضه مقدس و صحن مبارک و بنای جدیدی(که) در یک سمت مبارک شده، با ایوان مقدس ناصری و مسجدها و حجرات چنین ایوان و ماهتابی‌ها به عون الهی و عزم جزم اعلی حضرت اقدس ظل الهی روحنا فداه در غایت استحکام به اتمام رسیده است، به هیچ وجه نقصی و ناتمامی ندارد(ص ۶۴).	
۱۰ ناصرالدین شاه قاجار(۱۲۸۷ق): «رواق حضرت [سیدالشهدا] را گشتم، خراب است. انشاءالله باید تعمیر شود. فرش، قالی و نمد [است] گنبد مطهر بد است. باید انشاءالله نو بشود. بعد رفتم	

دور حجرات صحن را گشتم، شیخ عبدالحسین مرحوم با پول ما تعمیر کرده است. خوب ساخته است؛ اما ازاره [اصل: حضاره]های کاشی باید سنگ بشود، انشاءالله. رطوبت زیاد است. ازاره‌ها ریخته، مقبره خود شیخ هم در یکی از حجرات است (ص ۱۱۶)». «بنای گنبد متبرکه امام حسین (ع) اولاً از آل بویه بوده بعد از خلافت عباسیان مخفف و محقر ساخته بودند. آقا محمدخان مرحوم از نوساخته، بزرگ کردند. گنبد را طلا گرفتند. نقره ضریح از خاقان مغفور [فتحعلی شاه قاجار] است. طلای مناره‌ها که از نصف به بالاست از زن خاقان مرحوم، از دختر مصطفی خان عمو آینه را مردم به شراکت ساخته‌اند. نقره ضریح حضرت عباس از والده شاه مرحوم محمدشاه است؛ اما نقره‌اش بسیار نازک است که همه ریخته است (ص ۱۲۱). بالای این پرده مرواریدی، انیس الدوله، پیش از این فرستاده است، آویزان کرده‌اند (ص ۱۲۰).	
فخرالملک (۱۳۰۴ق): صحن مطهر [سیدالشهدا] را هم امسال حاجی محمدصادق تاجر شیرازی ساخته است. قریب دویست هزار تومان خرج کرده است (ص ۴۲).	۱۱
پیرزاده نایینی (۱۳۰۳-۱۳۰۵ق): «باری بنای گنبد و بارگاه و رواق و ایوان را در ایام سابق سلاطین آل بویه ساخته بودند. بعد خرابی هم رسانیده. در این اواخر آقا محمدشاه مرحوم این بنای حالیه را از نو بنیاد نموده، هرچه هست حالا از بناهای مرحوم آقا محمدشاه است. الحق، گنبد مطهر و مسجد پشت سر که جزء حرم است با رواق اطراف گنبد و ایوان را خیلی خوب و پاکیزه ساخته. اگرچه گنبد مطهر حضرت سیدالشهدا علیه السلام از گنبد‌های سایر ائمه اطهار خیلی کوچک‌تر است، ولی بسیار خوب و پاکیزه ساخته‌اند. سقف ایوان و اندرون و مسجد و رواق اطراف تماماً را از آینه مقرنس و مصنع نموده‌اند و درهائی که وارد حرم و وارد رواق می‌شود، نقرگین است و ضریح اول و دوم چوبی و فولاد است و ضریح آخری را فتحعلی شاه مرحوم از نقره ساخته است و ...» (ج ۲: ۳۵۶-۳۵۷). «زمین صحن مقدس [سیدالشهدا] بسیار خراب و پست و بلند بوده، حاجی محمدصادق تاجر شیرازی تمام زمین صحن را خراب نموده خاک‌های او را بیرون برده و همه زمین را سرداب ساخته برای دفن اموات و زمین صحن را از سنگ تراشیده فرش نموده» (ج ۲: ۳۶۳).	۱۳
مجدی کردستانی (۱۳۰۵ق): چهار دیوار حیاط آن را که مشتمل بر ابواب و حجرات و رواق‌های عدیده است، از کاشی ساخته‌اند. گنبد حرم مطهر و گلدسته دو مناره در دو طرف ایوان و بعضی از کمر ایوان که رو به قبله واقع شده، مذهب است. دهلیز و دالان‌های حرم از جهات اربعه و اندرون حرم را بسیار خوب آینه کاری کرده و از سقف آنها چهل چراغ‌های بزرگ و قنادیل عدیده را آویخته و در کمر دیوارها، آینه‌های بزرگ را نصب نموده‌اند و نیز بعضی ظروف طلا را که معدودی از آنها به جواهر مرصع است، در کمر طاق حرم آویخته‌اند (ص ۶۲۲).	۱۴
مشکوه السلطان (۱۳۱۷ق): در طرف پشت سر مبارک مسجدی است که داخل حرم است ولی از حرم خارج است و در آن مسجد دو در برنجی از بالا و پایین است که هر دو را مرحوم میرزا قهرمان امین لشکر به معاونت و معاضدت مرحوم مغفور آقا میرزا داود وقایع نگار که والد ماجد این بنده احقر علی اکبر است، مفتوح نموده (ص ۹۷).	۱۵

نقش ایرانیان در تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه عباسی

در جدول ۳ نقش ایرانیان در تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز و تزیین بقعه، ضریح، صحن‌ها، رواق‌ها، باب‌ها، سقاخانه‌ها، حجره‌ها و بارگاه ملکوتی حضرت ابوالفضل العباس (ع) در دوره قاجار در طول شصت سال (۱۲۶۲ الی ۱۳۲۱ق) گزارش شده است:

جدول ۳: گزارش کلی سفرنامه‌نویسان درباره تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز عتبه عباسی

شماره سفرنامه	نام زائر / سفرنامه‌نویس (تاریخ قمری): چکیده اقدام‌ها (صفحه)
۴	سورتیج (۱۲۶۲-۱۲۶۳ق): «این بنده درگاه هرچند قابل خدمت نبودم ولیکن خود را در جریده خدمتکاران داخل کرده به قدر امکان تنخواهی دادم که کاشی کار کنند و جایی که توپ خراب کرده درست کنند» (ص ۱۲۶-۱۲۷).
۵	ناشناس ام [۱۲۷۲ق]: «روضه مقدس آن حضرت را بی‌فرش و بی‌اوضاع دیدم، احوال پرسیدم، سهراب خان قدری فرش پیشکش آن آستان ملک پاسبان کرده بود؛ ولی آن هم سر ناقص و ناتمام بود» (ص ۴۷).
۶	ادیب‌الملک (۱۲۷۳ق): «صحن مبارک حضرت عباس را مرحوم حاجی محمدحسین ساخته است و با تمام گنبد مبارک و دو منار کاشی را نیز او با کمال ارادات پرداخته است» (ص ۱۶۵).
۷	سلطان محمد میرزا قاجار اسیف‌الدوله (۱۲۸۰ق): «چندی پیش از لکناهور (لکنهو) وجهی فرستادند؛ مرحوم آقا سیدابراهیم قزوینی آیینہ کردند. ضریح مطهر را خاقان مرحوم نقره ساختند. از حرم و رواق و صحن همه را برحسب امر خاقان مرحوم، حاجی محمدحسین خان اصفهانی صدر ساخته است» (ص ۱۴۵).
۹	اعتصام‌الملک (۱۲۸۴ق): «از تعمیرات این آستان چیزی که به اتمام نرسیده بود، حجاری روضه مطهره حضرت عباس بود که هم در آن ایام مشغول بودند و قریب به اتمام بود» (ص ۶۴).
۱۰	ناصرالدین قاجار (۱۲۸۷ق): «گنبد کاشی بلند که از بناهای امین‌الدوله صدر اصفهانی است» (ص ۱۱۵).
۱۱	فخرالملک (۱۳۰۴ق): «صحن مطهر حضرت عباس را هم خیلی خوب ساخته است. قریب دویست هزار تومان خرج کرده است. گنبد مطهر حضرت عباس (ع) خیلی تعمیر لازم دارد. گویا همان حاجی محمدصادق تاجر خیال تعمیر دارد» (ص ۴۲-۴۳).
۱۲	بخارایی (۱۳۰۴ق): «طرف حرم آن جناب همه صحنی است به غایت دلگشا و فرح‌افزا شخصی از اعظام تجار اصفهان که عمارت مسجد کوفه و مسجد سهله و مسجد براسای راهب را، متصدی و متکفل گردیده. عمارات جانب جنوبی این صحن مبارک را نیز در عهده گرفته و شروع در عمارت نموده و در حرم محترم این بزرگوار قندیل‌های طلا و نقره و شمشیرهای

	مرصع به جواهر آویخته مانده‌اند و درون حرم همه آیین‌های کاری و عمارات کاشی است و گنبد مطهر از کاشی و دو گلدسته اطراف آن که به‌منزله دو مناره است، از طلا است» (ج ۴: ۹۸۸).
۱۳	پیرزاده نایینی (۱۳۰۳-۱۳۰۵ق): «مرحوم حاجی محمدصادق تاجر شیرازی صحن مقدس حضرت عباس(ع) را بسیار به‌طور خوب و باشکوه ساخته و تعمیر نموده است؛ یعنی صحن قدیم حضرت عباس(ع) بسیار کوچک و خراب و آجری بوده، اولاً خانه‌های بسیار خریده و هر طرف صحن را بزرگ و وسیع نموده و دور تا به دور را ایوان‌ها و در ایوان‌ها حجره‌ها قرار داده است و از برای حجره‌ها درهای خوب و تمام حجره‌ها و ایوان‌ها و دیوارها را دو مرتبه ساخته و کلاً را کاشی‌کاری خوب نموده است؛ زمین صحن را نیز از سنگ تراشیده فرش نموده است و درگاه صحن را طرف قبله کریاس بسیار بزرگ و در عالی قرار داده است. گنبد مطهر حضرت عباس خرابی به‌هم رسانیده، حالا از جانب سلطان روم طبقه روی گنبد را از نو با آجر ساخته کاشی‌کاری می‌نمایند و رواق را نیز یکی از اهل ایران آینه نموده‌اند. صحن مقدس حضرت عباس را پنج درگاه است و اندرون گنبد را از آینه ساخته و ضریح مقدس را از نقره ساخته‌اند» (ج ۲: ۳۶۳-۳۶۴).
۱۴	مجدی کردستانی (۱۳۰۵ق): «پیش از این، حرم آن حضرت مندرس و منهدم شده بود. در این دو ساله به فرمان سلطان عبدالحمید خان آن را در نهایت خوبی و استحکام ساخته‌اند و قریب است به اتمام برسد» (ص ۶۲۲-۶۲۳).
۱۵	مشکوه‌السلطان (۱۳۱۷ق): «در آن زمان که ما آنجا مُشرف بودیم از هر طرفی پنج خشت طلا نصب کرده‌اند و مشغول ساختن یکصد خشت طلای دیگری هستند و از قرار معلوم ان‌شاءالله تعالی؛ اما قریب بسیاری از جاهای ایوان مبارک مذهب خواهد شد؛ ولی گنبد و مناره‌ها همه کاشی است الا اینکه رمانه‌های هر سه طلاست» (ص ۱۰۰-۱۰۱).
۱۶	مهاجرانی همدانی (۱۳۲۱ق): «گفتم لولین‌خانه درب قبله، پشت صحن مغشوش است. عصری دار و قرار گذاشتم، بایستم، پاک بکند، این خیرات را هم کرده باشم. خیلی شوق کردیم به ملاقات این خیرات» (ص ۱۳۴). «امروز چهار پرده مخمل تقدیم حرم حضرت ابوالفضل عباس(ع) کردم و گفتم آیینة حرم مبارک عیب کرده، بسازند» (ص ۱۶۲).

داده‌های جدول ۲ و ۳ نقش ایرانیان را در بازسازی، توسعه و تجهیز عتبات(عتبه حسینی و عتبه عباسی) نشان می‌دهد:

۱- پادشاهان دوره قاجار(آقامحمدخان، فتحعلی‌شاه و ناصرالدین‌شاه قاجار)، تاجران(حاجی محمدصادق تاجر شیرازی)، امیران لشکر(سورتیج)، فرهیختگان(بدایع‌نگار) و عالمان(آقا ابراهیم قزوینی، سیدمصطفی استرآبادی) در تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز بارگاه ملکوتی سیدالشهدا(ع) بیشترین نقش و مساعدت را داشته‌اند.

۲- علاوه بر پادشاهان، تاجران، امیران لشکر و عالمان مقیم ایران، ایرانیان مقیم سایر کشورها از جمله هند نیز برای تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز بارگاه ملکوتی حضرت

ابوالفضل العباس (ع) مساعدت کرده‌اند.

۳- علاوه بر مردان صاحب منصب زنان صاحب منصب از جمله زن آصف الدوله، زن خاقان و انیس الدوله در تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز بارگاه ملکوتی سیدالشهدا (ع) سهم بودند.

۴- شاهان قاجار و زنان صاحب منصب نمایندگانی را در عتبات برای پیگیری امور و اقدام‌ها منصوب کرده بودند که شیخ عبدالحسین تهرانی از جمله آنهاست.

۵- معماران، هنرمندان و نقاشان ایرانی بخشی مهمی از امور عمرانی و اقدام‌ها از قبیل تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز رابا مصالح ایرانی (طلا، نقره، فرش، کاشی، و ...) انجام داده‌اند.

۶- برخی از اشخاص صاحب منصب ایرانی علاوه بر کمک و مساعدت نقدی برای تداوم تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز موقوفاتی را به ایران اختصاص داده‌اند؛ از جمله سورتیج که یک دانگ از قریه خرمیان در منطقه فرح آباد ساری را برای آینه کاری حرم سیدالشهدا وقف کرده است.

۷- به طور کلی تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز بارگاه ملکوتی حضرت ابوالفضل عباس (ع) نیز همزمان و همانند بارگاه ملکوتی حضرت سیدالشهدا (ع) مورد توجه ایرانیان قرار گرفته است.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان داد که پادشاهان، تاجران، امیران لشکر، فرهیختگان، عالمان ایرانی و ایرانیان مقیم سایر کشورها در تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز بارگاه ملکوتی سیدالشهدا (ع) بیشترین نقش و مساعدت را داشته‌اند. همچنین، علاوه بر مردان صاحب منصب، زنان صاحب منصب نیز در تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز بارگاه ملکوتی سیدالشهدا (ع) سهم بودند؛ بنابراین می‌توان گفت تمام اقشار جامعه ایرانی به عتبات (حسینی و عباسی) ارادت و احترام ویژه‌ای قائل هستند و عمران و آبادی (عتبات) برای تمامی اقشار جامعه ایرانی بسیار حائز اهمیت است و محدود به قشر، جنس، مقطع تاریخی و محل اقامت ایرانیان نیست. به عبارتی دیگر، ایرانیان در عمل، مرزی و محدودیتی برای عتبات قائل نیستند. همچنین، بازسازی، توسعه و تجهیز عتبات (حسینی و عباسی) آنقدر مهم و حائز

اهمیت بوده است که شاهان قاجار و زنان صاحب‌منصب نمایندگانی را در عتبات برای پیگیری امور و اقدام‌ها منصوب کرده بودند. یافته‌های پژوهش نشان داد که معماران، هنرمندان و نقاشان ایرانی بخش مهمی از امور عمرانی و اقدام‌ها از قبیل تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز را با مصالح ایرانی (طلا، نقره، فرش، کاشی و ...) انجام داده‌اند؛ یعنی ایرانیان علاوه بر پشتیبانی مالی در مصرف بهینه مساعدت‌های مالی، استحکام، زیبایی و تزیین عتبات (حسینی و عباسی) بی‌تفاوت نبودند و اهتمام جدی داشتند. همچنین، یافته‌های پژوهش نشان داد که برخی از اشخاص صاحب‌منصب ایرانی علاوه بر کمک و مساعدت نقدی برای تداوم تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز موقوفاتی را به ایران اختصاص داده‌اند؛ یعنی ایرانیان ضرورت پشتیبانی ماندگار و تداوم تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز عتبات (حسینی و عباسی) را آرزو داشتند و برای تحقق آن برنامه و اقدام‌های ماندگاری انجام داده‌اند که شایسته است درباره موقوفات عتبات در ایران پژوهش و همایش‌های تخصصی صورت بگیرد. در نهایت، یافته‌های پژوهش نشان داد که در تعمیر، بازسازی، توسعه و تجهیز عتبات بارگاه ملکوتی حضرت ابوالفضل عباس (ع) نیز همزمان و همانند بارگاه ملکوتی حضرت سیدالشهدا (ع) مورد توجه ایرانیان قرار گرفته است. همچنین، ایرانیان علاوه بر اهتمام به عمران و آبادی بارگاه ملکوتی حضرت سیدالشهدا (ع) و حضرت ابوالفضل العباس (ع) به سایر اماکن مقدس عتبات (کربلا) از جمله حبیب ابن مظاهر، دو طفلان مسلم و ... توجه و اهتمام داشتند.

رمز این دلدادگی فقط در اشتراکات دینی و اعتقادی است؛ زیرا اشتراکات دینی و اعتقادی نقش مهمی در ارتباطات و تعاملات بین ملت‌ها دارد و عتبات نیز به عنوان مرکز ثقل این ارتباطات و تعاملات است که حماسه کربلا نقش مهمی در ایجاد و تقویت دلدادگی، کانال ارتباطی و تعاملاتی دارد و از دیرباز مورد توجه ایرانیان بوده است. مردم، مقامات و صاحب‌منصبان ایرانی در این ارتباطات و تعاملات حضور فعال و تأثیرگذار دارند که نمونه آن اهتمام به تعمیر، تجهیز، توسعه و تجهیز عتبات (حسینی و عباسی) است. به طور کلی، ایرانیان در طول قرن‌های متمادی به چهار شیوه برای رونق و آبادی عتبات در تلاش هستند: ۱) هدایا/ نذرهای نقدی و غیرنقدی (طلا و جواهر) چشمگیری به حرمین ائمه اطهار (ع) در عتبات اختصاص می‌دهند؛ ۲) مصالح ساختمانی، تجهیزات و امکانات ارسال می‌کنند؛ ۳) متخصصان، معماران، هنرمندان و نقاشان به صورت حضوری در امور فنی و عمرانی و تزیین

اماکن ایفای نقش می‌کنند؛ ۴) زائران بر رونق و شکوه آن می‌افزایند؛ البته یک کانال ارتباطی و تعاملاتی مشوق‌هایی نیز داشته است: مردم، علما و مجتهدان ایران و مقیم عراق نیز انتظار داشته‌اند و دست به دعا بوده‌اند تا پادشاهان ایرانی در توسعه، تجهیز و تعمیر عتبات (حسینی و عباسی) فعال باشند و مساعدت کنند.

منابع

- امانی، میثم (۱۳۹۶). رجال سیاسی قاجاری مدفون در کربلا: میراث مشترک فرهنگی و تمدنی ایران و عراق. مجموعه مقالات نخستین همایش کربلا، وزارت امور خارجه.
- امینی، لیلا (۱۳۹۲). تعاملات فرهنگی ایران و عتبات عالیات (عراق) از ۱۲۰۰ تا ۱۳۱۴ هجری قمری [پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی].
- جاویدان ساعی‌پور، مینا (۱۳۹۹). گردشگری و سفر در دوره قاجار با تکیه بر آداب، رسوم و فرهنگ سفر. تهران: آرون.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۹). ارزش تاریخی سفرنامه: سفرنامه شام و مصر تألیف ۱۲۵۶ قمری. پیام بهارستان، ۲ (۲)، ۷۴۵-۷۸۴.
- چنگیزی اردهایی، اسماعیل و شفیعی، فاطمه (۱۳۹۶). ایرانیان در فراز و فرود فعالیت‌های علمی و آموزشی حوزه علمی کربلا از دوره صفوی به بعد: کربلا میراث مشترک فرهنگی و تمدنی ایران و عراق. مجموعه مقالات نخستین همایش کربلا، وزارت امور خارجه.
- حاجی‌زاده، کریم و پورکریمی، پرویز (۱۳۹۴). در جست‌وجوی هویت مشترک: تشیع و عتبات عالیات میراث مشترک عراق و ایران. مجموعه مقالات اولین همایش بین‌المللی مشترک ایران و عراق (به‌کوشش سیدصادق حسینی اشکوری)، مجمع ذخائر اسلامی، مؤسسه آل‌البیت (ع) لإحياء التراث.
- دادفر، سجاد (۱۳۹۴). واکاوی نقش عتبات در روند گسترش تشیع در عراق در طی قرن نوزدهم. مجموعه مقالات اولین همایش بین‌المللی مشترک ایران و عراق (به‌کوشش سیدصادق حسینی اشکوری)، مجمع ذخائر اسلامی، مؤسسه آل‌البیت (ع) لإحياء التراث.
- سامانی، سید محمود (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی میزان توجه دولت‌های شیعی حاکم بر ایران به کربلا و حرم حسینی از صفویه تا قاجاریه: کربلا میراث مشترک فرهنگی و تمدنی ایران و عراق. مجموعه مقالات نخستین همایش کربلا، وزارت امور خارجه.
- شکری، یاسین شهاب (۱۳۹۶). روابط بین اقلیت مذهبی ایران و ساکنین کربلا در قرن ۱۹ میلادی: کربلا میراث مشترک فرهنگی و تمدنی ایران و عراق. مجموعه مقالات نخستین همایش

- کربلا، وزارت امور خارجه.
- شهسواری، ثریا (۱۳۹۲). نقش عتبات عالیات در مناسبات ایران و عثمانی از ۱۳۱۳ قمری تا پایان حکومت قاجاریه [پایان نامه دکتری تخصصی، دانشگاه پیام نور].
 - صلائی، مؤگان (۱۳۹۸). زائران زن ایرانی در کربلا: مشکلات و راهکارها از دوره ناصری تا پایان دوره قاجار [پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهرا (س)].
 - عباسی، مهنوش (۱۳۹۳). نقش عتبات عالیات در روابط ایران و عثمانی در عهد ناصری [پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات].
 - عبدالرزاق، احمد بها (۱۳۹۶). خانواده‌های ایرانی و نقش آنها در زندگی عامه مردم کربلا در دوران قاجار: کربلا میراث مشترک فرهنگی و تمدنی ایران و عراق. مجموعه مقالات نخستین همایش کربلا، وزارت امور خارجه.
 - عربخانی، رسول (۱۳۹۳). عتبات عالیات در روابط ایران و عثمانی قرن نوزدهم با تأکید بر عصر عبدالحمید دوم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 - غفاری جاهد، مریم (۱۳۸۸). سفرنامه حاجیه خانم. جهان کتاب، ۱۴ (۶ و ۷)، ۳۳-۳۷.
 - قاسم‌زاده دهبه، گیتی (۱۳۹۸). بازسازی و توسعه عتبات عالیات کربلا به دست ایرانیان در دوره قاجار [پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهرا (س)].
 - کلیددار، سید عبدالجواد (۱۳۳۸). تاریخ کربلا و حائر حسین (ترجمه محمد صدرهاشمی). اصفهان: کتابفروشی ثقفی.
 - لطفی، جمال (۱۳۹۱). تأثیر عتبات بر روابط ایران و عثمانی تا انقلاب ۱۹۲۰ میلادی [پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی].
 - نصر اصفهانی، آباذر (۱۳۹۰). کتاب‌شناسی سفرنامه‌ها و خاطرات حج زنان. آینه پژوهش، ۲۲ (۳)، ۹۷-۱۰۲.
 - وهومن، هارون (۱۳۸۳). عراق از دیدگاه سیاحان و جهانگردان. جلد ۳، تهران: گوهر منظوم.
 - _____ (۱۳۸۳). کربلا رفته. تهران: گوهر منظوم.

نسخه‌های خطی

- ابوطالب بن محمد اصفهانی، مسیر طالبی، یا، سفرنامه میرزا ابوطالب خان، ۱۲۱۳-۱۲۱۸ ق. موزه بریتانیا، شماره نسخه: ۴۷-۸۱۴۵ Add^۱ [تصحیح و چاپ شده]: به‌کوشش حسین خدیو

۱. نسخه‌های متعددی از این سفرنامه در کتابخانه‌های هند، انگلستان و ... گزارش شده است (استوری، ج ۱:

- جم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۶.
- ادیب‌الملک، عبدالعلی بن علی، روزنامه سفر عتبات = سفرنامه عتبات = دلیل‌الزائرین^۱ ۱۲۷۳ ق. [تصحیح و چاپ شده]: به‌کوشش مسعود گلزاری. تهران: دادجو، ۱۳۶۴.
 - اعتصام‌الملک، خانلر، روزنامه سفر عتبات، ۱۲۸۴-۱۲۸۵ ق. [بی‌جا]. [تصحیح و چاپ شده]: به‌کوشش منوچهر محمدی. در: سفرنامه‌های [میرزا خانلر خان اعتصام‌الملک: نایب اول وزارت امور خارجه. تهران: منوچهر محمدی، ۱۳۵۱. ص ۵۷-۷۱.
 - بخارایی، رحمت‌الله بن ملاعاشور، غرایب‌الخبر فی عجایب‌السفر، ۱۳۰۳ ق. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره نسخه: ۹۹۲۹ [تصحیح و چاپ شده] به‌کوشش رسول جعفریان. در: سفرنامه‌های حج قاجاری (پنج‌جاه سفرنامه)، تهران، علم، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۸۹۷-۱۰۳۷.
 - بنده علی بن میرزا خیرات علی، رساله در منازل الحج، تالیف در سال ۱۲۱۹ ق. آمریکا: دانشگاه میشیگان. [تصحیح و چاپ شده]، [به‌کوشش رسول جعفریان]، در: شانزده سفرنامه حج [صفوی و] قاجاری دیگر، قم، مورخ، ۱۳۹۵، ص ۲۹۵-۳۲۶.
 - پیرزاده نائینی، محمدعلی، سفرنامه حاجی پیرزاده، ۱۳۰۳-۱۳۰۵ ق. تهران: کتابخانه مجلس شورای ملی، شماره نسخه: ۲۰۶۹۵. [تصحیح و چاپ شده]: به‌کوشش حافظ فرمانفرمایان (جلد اول: از تهران تا لندن): تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۲.

۸۷۹؛ در: افشار، ۱۳۹۶: ۲۲).

- [۲] احمد منزوی در: «فهرست نسخه‌های خطی فارسی، نشریه شماره ۵۴ موسسه منطقه‌ای، ج ۶، تهران، ۱۳۵۳، ص ۴۵» می‌نویسد: «روزنامه سفر عتبات از عبدالعلی ملقب به ادیب‌الملک فرزند حاجی علی خان حاجب‌الدوله، سفرنامه ناصرالدین شاه است که از محرم ۱۲۷۳ آغاز گشته است و در آن گزارش رویدادهای روزانه آمده و دیدنی‌ها و منازل میان راه و کسانی که در این سفر به دیدن شاه آمده‌اند گزارش شده است». آقای منزوی این سفرنامه را با سفرنامه ناصرالدین شاه در ۱۲۸۷ ق. به عتبات اشتباه کرده‌اند (گلزاری، ۱۳۶۴، ص نه).
۱. [۱] از این سفرنامه تنها دو نسخه موجود است: یکی نسخه اصل که احتمالاً به خط مولف و نسبتاً خوش تحریر شده و در خانواده آن مرحوم نگهداری می‌شده است و دیگری نسخه کتابخانه ملک. میکروفیلم نسخه اصل به شماره ۳۷۴۹ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است (محمدتقی دانش‌پژوه، فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۲۴۲). ملک، شماره: ۶۳۲۷/۱.
- [۲] احمد منزوی در: «فهرست نسخه‌های خطی فارسی، نشریه شماره ۵۴ موسسه منطقه‌ای، ج ۶، تهران، ۱۳۵۳، ص ۴۵» می‌نویسد: «روزنامه سفر عتبات از عبدالعلی ملقب به ادیب‌الملک فرزند حاجی علی خان حاجب‌الدوله، سفرنامه ناصرالدین شاه است که از محرم ۱۲۷۳ آغاز گشته است و در آن گزارش رویدادهای روزانه آمده و دیدنی‌ها و منازل میان راه و کسانی که در این سفر به دیدن شاه آمده‌اند گزارش شده است». آقای منزوی این سفرنامه را با سفرنامه ناصرالدین شاه در ۱۲۸۷ ق. به عتبات اشتباه کرده‌اند (گلزاری، ۱۳۶۴، ص نه).
۲. این نسخه به تاریخ ۲۹ رجب ۱۳۲۱ ق. توسط میرزا مهدی نسخ‌نویس اصفهانی برای حسینقلی خان مخبرالدوله تحریر شده است.

- سلطان محمد میرزا قاجار، سفرنامه مکه [و عتبات]، ۱۲۷۹ق. تهران: کتابخانه ملی ایران، شماره نسخه: ۱۰۷۶۱-۵. [تصحیح و چاپ شده]: به کوشش علی اکبر خداپرست. در: سفرنامه‌های حج قاجاری (پنجاه سفرنامه) (جلد ۲). تهران: تاریخ علم، ۱۳۸۹. ص ۷-۱۷۶.
- سورتیج، مصطفی بن محمدباقر/ تبصره الزائرین: سفرنامه حاج مصطفی خان سورتیج، ۱۲۶۲-۱۲۶۳ق. ساری: مجموعه خانوادگی فخرالدین سورتیجی. [تصحیح و چاپ شده] به کوشش سامان سورتیجی، ساری، شلفین، ۱۳۹۱.
- سیف‌الدوله؛ نک: سلطان محمد میرزا قاجار
- شاکری قشقایی، ایاز، سفرنامه [حاج ایازخان قشقایی به] مکه، مدینه و عتبات عالیات در روزگار احمدشاه قاجار، ۱۳۴۰-۱۳۴۱ق. [مجموعه خانوادگی]. [تصحیح و چاپ شده]: به کوشش پرویز شاکری. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸.
- عضدالملک، علیرضا، سفرنامه عضدالملک به عتبات، ۱۲۸۳-۱۲۸۴ق. [مالکیت و محل نگه‌داری نسخه ذکر نشده است]. [تصحیح و چاپ شده]: به کوشش حسن مرسلوند. تهران: مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- فخرالملوک اردلان، ابوالحسن، سفرنامه عتبات [از حریم تا حرم: سفرنامه ابوالحسن خان فخرالملک اردلان به عتبات]، ۱۳۰۴ق. تهران: سازمان اسناد ملی ایران، شماره نسخه: [نامعلوم]. [تصحیح و چاپ شده]: به کوشش محمد رضا عباسی. تهران: سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۷۲.
- مجدی کردستانی، عبدالمجید، سفرنامه مکه و عتبات، ۱۳۰۵-۱۳۰۶ق. تهران: کتابخانه ملی ایران، با عنوان «سفرنامه حج»، شماره نسخه: ۱۵۱۲۴/۱-۵. [تصحیح و چاپ شده]: (۱) به کوشش محمد طاهر سیدزاده‌هاشمی، تهران، توکلی، ۱۳۸۲.
- مشکوه‌السلطان، علی اکبر، مشکوه‌المسافرین (سفرنامه تبریز- عتبات)، ۱۳۱۷ق. تهران: کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، شماره نسخه: ۳۰۷۳. [تصحیح و چاپ شده]: به کوشش میرهاشم محدث. تهران: سفیر اردهال، ۱۳۹۲.
- مهاجرانی همدانی، حسین خان، سفرنامه عتبات، ۱۳۲۱-۱۳۲۲ق. تهران: کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، شماره نسخه: ۴۷۹۱. [تصحیح و چاپ شده]: به کوشش سیدخلیل طاووسی، مشعر، ۱۳۹۷.
- ناشناس [م]، روزنامه وقایع سفرکر بلای معلی، ۱۲۷۲ق. تهران: کتابخانه ملی ایران، شماره نسخه: ۱۰۴۰۰-۵. [تصحیح و چاپ شده]: به کوشش علی مختاری رضوان شهری، در: میراث اسلامی ایران (دفتر اول). قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۳۷۳. ص ۱۷-۷۵.
- ناصرالدین قاجار، شاه ایران، روزنامه سفر [شهریار جاده‌ها: سفرنامه ناصرالدین شاه به عتبات]،

۱۲۸۷ق.

- تهران: سازمان اسناد ملی ایران، شماره نسخه: ۱۰۹۵ [تصحیح و چاپ شده]: بهکوشش محمدرضا عباسی، پرویز بدیعی. تهران: سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۷۲.

۱. به علت ادغام سازمان با کتابخانه ملی ایران و انتقال نسخه‌های خطی به مخزن اداره کل کتاب‌های خطی و نادر، شماره نسخه عوض شده است.

پژوهشی در ساخت ضریح و درب ایوان طلای حرم حضرت ابوالفضل العباس(ع) توسط هنرمندان اصفهانی در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی

طاها صنیع‌زاده^۱

چکیده

هنرآفرینی هنرمندان ایرانی در ساخت و توسعهٔ ابنیه و تزیینات اعتبار مقدس در کشورهای ایران، عراق، سوریه و عربستان یکی از ماندگارترین جلوه‌های هنر سنتی ایران در طی قرن‌های گذشته بوده است. امری که به دلیل اهمیت دینی این اماکن و ارادت ویژهٔ ایرانیان به اهل بیت(ع) همواره سبب خلق بهترین آثار هنری در شاخه‌های مختلف هنرهای سنتی و صنایع دستی بوده است. از جمله مهم‌ترین نمونه‌های این موضوع در قرن گذشتهٔ هجری خورشیدی طراحی و ساخت ضریح و درب ایوان طلای حرم حضرت ابوالفضل‌العباس(ع) با هنرمندان اصفهانی در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی است. این رویداد به جهت‌های گوناگون مذهبی، سیاسی، هنری و اجتماعی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ بنابراین محقق در پژوهش حاضر بر آن است تا ابعاد گوناگون این اتفاق مهم را در تاریخ بازسازی اعتبار مقدس شناسایی و معرفی کند. پرسش اصلی آن است که پیش‌زمینه‌های مؤثر، روند طراحی و ساخت، هنرمندان و ادیبان دخیل در روند ساخت و در نهایت، پیامدهای این رویداد به چه نحو بوده است؟ در این راستا، این مطالعه که از گروه پژوهش‌های بنیادین و کیفی است، با روش تحقیق توصیفی-تحلیلی و رویکرد تاریخی انجام شده است. در این پژوهش شرحی از روند طراحی، ساخت و رونمایی این آثار در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی همراه با تصاویر و اسناد مهم تاریخی که برخی برای نخستین بار منتشر می‌شود، ارائه شده است.

کلمات کلیدی: اعتبار مقدس، حرم حضرت ابوالفضل(ع)، ضریح، درب طلا، آیت‌الله العظمی حکیم

۱ گروه مطالعات عالی هنر، دانشکدهٔ هنرهای تجسمی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، (نویسندهٔ مسئول)
taha.sanizadeh@ut.ac.ir

A Study on the Crafting of the Shrine's Zarih and the Door within the Golden Iwan of the Holy Shrine of Abu al-Fadl al-Abbas by Isfahani Artists in 1344 S.H

Taha Sanizadeh¹

ABSTRACT:

One of the most enduring manifestations of traditional Iranian art over the past centuries has been the artistic contributions of Iranian artists to the construction and ornamentation of holy shrines in Iran, Iraq, Syria, and Saudi Arabia. Due to the religious significance of these sites and the deep reverence of Iranians for the Household of the Prophet(Ahl al-Bayt), these projects have consistently led to the creation of the finest examples of traditional arts and crafts in various disciplines. A key instance of this in the last solar century was the design and crafting of the Zarih(shrine) and the door within the Golden Iwan of the Shrine of Aba al-Fadl al-Abbas by Isfahani artists in 1344 SH(1965 AD).

This event holds special significance from religious, political, artistic, and social perspectives. Therefore, this research aims to identify and introduce the various dimensions of this pivotal event in the history of reconstructing holy shrines. The main question is: what were the backgrounds, the process of design and construction, the artists and poets involved, and finally, the consequences of this event? In this regard, this article, which belongs to the category of fundamental and qualitative research, was conducted using a descriptive-analytical research method with a historical approach. This study provides a detailed account of the design, construction, and unveiling of these works in 1344 SH, accompanied by important historical images and documents, some of which are being published for the first time

Keywords: Holy Shrines, Shrine of Aba al-Fadl, Zarih, Golden Door, Grand Ayatollah Hakim.

1 Department of Advanced Studies in Art, Faculty of Fine Arts, University of Tehran, Tehran, Iran, E-mail: taha.sanizadeh@ut.ac.ir(Corresponding Author)

مقدمه

ازجمله مصادیق نفوذ فرهنگی و تمدنی ایران در منطقه غرب آسیا که درطول تاریخ نمونه‌های متعددی از آن به چشم می‌خورد، مرجعیت هنری ایرانیان و تأثیرگذاری بر هنر سایر ملل منطقه است؛ به‌نحوی که همواره هنر ایران و هنرمندان آن به‌مثابه الگوی فرهنگی و هنری دوره خویشتن مطرح بوده است و بسیاری از شاهکارهای هنر و معماری از هند تا آفریقا با هنرمندان ایرانی ساخته شده است؛ از همین رو نقش ایرانیان در توسعه و پیشرفت هنر دوره‌های گوناگون به‌ویژه هنر دوره اسلامی بسیار حائز اهمیت است. این امر در تلفیق با ارادت ویژه و اعتقاد قلبی ایرانیان به دین مبین اسلام و حضرات معصومین (ع) موجب شده است تا بسیاری از ابنیه مذهبی و دینی و تزئینات وابسته به آن در اعتاب مقدس عربستان، عراق، ایران، سوریه، پاکستان و... با خلاقیت و ابتکار هنرمندان ایرانی پدید آید که هریک اختری تابناک در تارک هنر اسلامی است.

به‌گواهی تاریخ، طراحی و ساخت ابنیه اعتاب مقدس عراق در نجف، کربلا، کاظمین و سامرا در دوره‌های تاریخی گوناگون (آل‌بویه، صفوی، قاجار و معاصر) و تزئینات وابسته به آن (ضریح، پنجره، درب و ملزومات روشنایی) همانند سنتی همیشگی برعهده ایرانیان بوده (خلیلی، ۱۹۸۷: ۲۰-۵۴) و در زمان‌هایی که ناحیه عراق جزئی از ایران و یا حتی در دست حکومت‌های دیگر بوده است، مدیریت هنری ساخت و توسعه بناهای مذهبی آن منطقه به ایرانیان تعلق داشته است. امری که به‌دلیل مهارت ویژه ایرانیان در امور هنری و ضعف تاریخی اعراب در زمینه هنر بوده است؛ با این حال از این روی که جایگاه و احترام ویژه اعتاب مقدس عراق در باورهای دینی مسلمانان و حتی غیرمسلمانان امری شناخته‌شده و مسلم بوده که در دل خویش نوعی از نفوذ فرهنگی پنهان را برای ایرانیان (به‌عنوان متولیان هنری) سبب می‌شده است، در برخی دوره‌ها ازجمله مقاطعی از دوران صفوی، قاجار و معاصر حکومت‌های وقت مسلط بر عراق به‌دلیل رقابت و تعارض‌های سیاسی مانع از اقدام‌های توسعه‌ای جدید ایرانیان می‌شدند. ایرانیان نیز به سهم خود در خلال این مقاطع هرگاه فرصتی جدید به دست آوردند، آن را مغتنم شمردند و دوره‌ای جدید از ابراز ارادت به ائمه اطهار (ع) را با اقدام‌های هنری رقم زده‌اند.

از نمونه‌های شاخص این مسئله در دوره معاصر، ساخت ضریح و درب ایوان طلای حرم

حضرت ابوالفضل العباس (ع) در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی با هنرمندان اصفهانی است که با توجه به تعارض‌های گاه‌وبیگاه حکومت پهلوی و حاکمان وقت عراق که سبب وقفه‌هایی در کار هنرمندان ایرانی می‌شد، اهمیتی مضاعف دارد. این ضریح و درب که با بهترین هنرمندان دوره خویش از طریق تلفیق رشته‌های میناکاری، زرگری، قلمزنی، نجاری و نقاشی ساخته شده است، از جهت هنری نیز شاهکاری بی‌تکرار است. از سوی دیگر، نقش فعال و سازنده مرجع عالی‌قدر وقت شیعیان عراق، مرحوم آیت‌الله العظمی سیدمحسن حکیم، در اتمام و اتقان این آثار بر اهمیت این رویداد افزوده است. در این راستا، محقق در پژوهش حاضر زمینه‌های تاریخی، روند هنری و پیامدهای ساخت ضریح و درب ایوان طلای حرم حضرت ابوالفضل را در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی بررسی کرده است و در پایان، اسناد و تصاویر مرتبط را ارائه خواهد کرد.

پیش‌زمینه‌های تاریخی و اجتماعی

بدون تردید، هرگونه آفرینش هنری وابسته به مجموعه‌ای از عوامل پیرامونی ازجمله پیش‌زمینه‌های تاریخی و بستر اجتماعی است که در انجا مستقیم یا غیرمستقیم بر خلق آثار هنری مؤثر است. ساخت ضریح و درب حرم حضرت ابوالفضل در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی نیز در بافتاری از وقایع تاریخی و اجتماعی درباره خود روی داد که شناسایی آن سبب ادراک هرچه بهتر روند ساخت این آثار هنری خواهد بود. به‌طور خاص توجه به سه نکته در آن مقطع تاریخی اهمیت بیشتری دارد:

۱- از دوره صفوی به این سو (به‌جزء مقطعی کوتاه که منطقه عراق در تسلط پادشاهان صفوی بود) در بیشتر زمان‌ها ناحیه عراق عرب در دست حاکمان غیرایرانی قرار داشت که به‌ترتیب حکومت‌های عثمانی، دوره تسلط بریتانیا، دوره پادشاهی و دوره جمهوری را شامل می‌شود. در مقاطعی از این دوره‌ها به‌دلایلی ازجمله اختلاف‌های مذهبی و شیعه‌ستیزی برخی حاکمان عثمانی، تنش‌های سیاسی، اختلاف‌های مرزی و جدال بر سر کسب مرجعیت دینی و سیاسی جهان اسلام روابط ایران با حاکمان وقت عراق فراز و نشیب‌های فراوان و گاه جنگ‌هایی را در پی داشته است. در دوره معاصر نیز از ابتدای حکومت پهلوی تا زمان جنگ تحمیلی مسئله اختلاف‌های مرزی و حاکمیت اروندرود عمده‌ترین دلیل بروز تنش میان حاکمان وقت ایران و عراق است؛ از این رو حاکمان وقت عراق در این مقاطع خاص و با علم به نفوذ فرهنگی و مذهبی ایران در آن منطقه سعی در کنترل و کاهش زمینه‌های ظهور قدرت فرهنگی

ایران داشته‌اند. اخراج ایرانیان و منع حضور طلائب ایران در حوزه‌های علمیه عراق، کاهش و قطع مبادله‌های تجاری و منع هرگونه فعالیت عمرانی ایرانیان در اعتبار عراق مهم‌ترین اقدام‌های حاکمان وقت عراق در این راستا بوده است. به همین دلیل، ایرانیان همواره فرصت‌های مابین این دوره‌ها را که با کاهش اختلاف‌های سیاسی زمینه حضور مجدد آنان در عراق فراهم می‌شده است، غنیمت شمرده‌اند و به دنبال آن دست به اقدام‌های عمرانی در حرم‌های مطهر اهل بیت (ع) در عراق می‌زدند. بنابر این مقدمه، اقدام‌های هنری و عمرانی ایرانیان در اعتبار مقدس عراق افزون بر دلایل اعتقادی و دینی یکی از جلوه‌گاه‌های نفوذ فرهنگی ایران در منطقه عراق محسوب شده که اهمیت ویژه داشته است.

در دوره معاصر نیز تنش‌های گاه‌وبیگاه حکومت پهلوی با حاکمان وقت عراق سبب شده بود تا امکان حضور ایرانیان در عراق برای توسعه و ساخت ابنیه مقدس عراق با فراز و نشیب‌هایی همراه شود. با وجود این از ابتدای دهه ۱۳۳۰ تا اواسط دهه ۱۳۵۰ هجری شمسی هنرمندان و خیران ایرانی فرصت یافتند به بازسازی و نوسازی برخی از مهم‌ترین المان‌های مذهبی این اماکن از جمله ضریح امام علی، ضریح امامین عسکریین، ضریح کاظمین و ده‌ها درب و پنجره حرم‌های شریف بپردازند. یکی از مهم‌ترین نمونه‌های این روند که از نظر زمانی نیز تقریباً در میانه این دوره قرار دارد، ساخت ضریح و درب ایوان طلای حرم حضرت ابوالفضل (ع) بود که در سال ۱۳۴۴ به اتمام رسید و سبب استمرار نقش معنوی و هنری ایرانیان در اعتبار عراق شد؛ بنابراین نخستین زمینه موثر بر ساخت این درب و ضریح، سنت متولی‌گری هنری این ابنیه مقدس ایرانیان است که با اقدام هنرمندان اصفهانی در سال ۱۳۴۴ در دوره معاصر تجدید شد.

۲- تقارن ساخت این دو اثر هنری با سال‌های زعامت و مرجعیت مرحوم آیت‌الله العظمی سیدمحسن حکیم (متولد ۱۳۰۶ هـ.ق - متوفی ۱۳۹۰ هـ.ق) در عراق و ایران است. آیت‌الله حکیم (تصویر ۱) پس از درگذشت آیت‌الله العظمی بروجردی در سال ۱۳۴۰ به مدت ۹ سال مرجعیت عامه شیعیان را برعهده داشت. این عالم بی‌همتای شیعه اقدام‌های فرهنگی و سیاسی فراوانی را در طی عمر شریف خویش انجام داد (علامه فلسفی، ۱۳۹۹: ۱-۵). از جمله تلاش‌های بی‌نظیر او در این دوران ۹ ساله دستور مستقیم و راهبری مجدد ضریح و درب حرم حضرت ابوالفضل است. بدین ترتیب مرجع تقلید وقت شیعیان در اقدامی تاریخی روند بازسازی هنری یکی از حرم‌های مربوط به اهل بیت را پیگیری کرده است. رویکرد جامع‌نگر

آیت‌الله حکیم به مسائل دینی و اجتماعی که اقدام‌های هنری یکی از وجوه آن است، از جمله عوامل مؤثر و تسهیلگر در روند ساخت این دو اثر هنری بوده است.



شکل ۱: آیت‌الله العظمی سید محسن حکیم (منبع: Hakim, 2025)

۳- واپسین عامل که به‌مثابه یک پیش زمینه ساخت ضریح و درب حرم حضرت ابوالفضل (ع) را تسهیل کرد، ساخت ضریح مطهر حرم عسکریین (ع) است که در سال ۱۳۳۹ به اتمام رسید و بر آن مزار شریف نصب شد. این ضریح که را که جمعی از بهترین استادان هنرمند اصفهانی از جمله استاد شکرالله صنیع‌زاده (ناظر هنری و میناکار)، استاد محمدحسین پرورش (زرگر)، استاد سیدمحمد عریضی (ناظر فنی و قلمزن) و با نظارت و تأمین مالی سیدمحمد افضل ساختند، به دلیل ابتکارهای گسترده و بداعتی که در تاریخ ضریح‌سازی ایران پدید آوردند (از جمله کاربرد گسترده هنر میناکاری) و نیز اهمیت و بازتاب گسترده این اقدام به دلیل جایگاه معنوی حرم سامرا توانست در آن ایام توجهات را به خویش جلب کند. دیگر استادان دخیل در ساخت این ضریح آقایان اخوان خالق‌زادگان (نجار)، سید اسدالله خسروانی و احمد دیناری (قلمزنی)، محمدحسین صغیر (شعر) و حبیب‌الله فضائلی (خوشنویسی) بودند (صنیع‌زاده، ۱۳۸۷: ۲۵-۲۹). گفتنی است که این شاهکار بی‌همتای هنری متأسفانه در عملیات تروریستی بمب‌گذاری در حرم مطهر سامرا در سال ۱۳۸۴ به کلی تخریب شد؛ بنابراین تشکیل یک تیم فنی و هنری از بهترین استادان آن زمان ایران که تجربه‌های موفقی در ساخت درب‌های ضریح‌های حرم‌های مطهر در دهه ۱۳۳۰ به دست آورده بودند (آل کاشف‌الغطاء، ۱۳۷۳: ۵۲-۷۰؛ فرطوسی، ۲۰۰۸: ۱۲۱) و بازسازی ضریح حرم سامرا در سال ۱۳۳۹

آخرین نمونه آن بود، علمای وقت ازجمله آیت‌الله حکیم را بر آن داشت تا با استفاده از همین استادان به بازسازی ضریح حرم حضرت ابوالفضل(ع) که بر اثر مرور زمان فرسایش یافته بود، اقدام کند؛ بنابراین به دستور آیت‌الله حکیم از همان سال ۱۳۳۹ ساخت ضریح جدید و درب ایوان طلای حرم حضرت ابوالفضل(ع) به استاد شکرالله صنیع‌زاده، هنرمند نامدار اصفهانی و سرپرست تیم ساخت ضریح سامرا، تفویض شد.

ساخت درب و ضریح جدید برای حرم حضرت عباس(ع)

اندک تصاویر تاریخی به جامانده از حرم حضرت عباس(ع) نشان می‌دهد که ضریحی فولادین به‌احتمال، متعلق به اواسط یا اواخر دوره قاجار تا پیش از ساخت ضریح جدید هنرمندان اصفهانی در سال ۱۳۴۴ بر آن مزار شریف قرار داشته است که با استفاده از هنرهای زرگری، قلمزنی و طلاکوبی ساخته و تزیین شده بود. این ضریح که ۳*۴ دهانه و گوی، ماسوره نقره‌ای و سقف دوطبقه (در هر طبقه چهارگلدان در چهارگوشه ضریح) داشته، به ضریح‌های مشابه آن دوره تاریخی در حرم امام‌رضا(ع)، حرم حضرت معصومه(س) و... شباهت داشته است (تصویر ۲). به هر روی، مسلم است که این ضریح بر اثر فرسایش فیزیکی ناشی از لمس زائران و عوامل محیطی فرسوده شده بود؛ بنابراین تعویض آن لازم بود. از درب ایوان طلا و وضعیت آن پیش از نصب درب مطلا و میناکاری در سال ۱۳۴۴ اطلاعات موثقی به دست نیامد؛ اما با توجه به نمونه‌های مشابه در سایر حرم‌های ائمه در عراق به‌احتمال دربی دو لنگه و قلمزنی بر صفحات نقره که بر بدنه‌ای از جنس چوب نصب بوده، از دوره قاجار در محل آن قرار داشته است. همچنین، به‌احتمال فراوان ابعاد درب پیشین کوچک‌تر از درب کنونی بوده و عرض و ارتفاع درب در زمان ساخت جدید آن برای تسهیل رفت‌وآمد زائران افزایش یافته است.



شکل ۲: عکس تاریخی از ضریح اسبق حرم حضرت عباس (ع) متعلق به دوره قاجار (منبع: Anonymous, 2024)

هنرمندان اصفهانی در ضریح جدید (تصویر ۳) برپایه طرح کلی ۳*۴ دهانه (درمجموع ۱۲ دهانه که عدد آن نیز معنای نمادین در مذهب شیعه دارد)، ضمن استفاده از دو نوع آبکاری مطلا و نقره‌ای با استفاده حداکثری از پلاک‌های رنگی میناکاری نوآوری‌های چشمگیری ظاهر شود. ضریح به‌طور کلی از سه قسمت بدنه، تاج و سقف تشکیل شده بود که به‌ترتیب از پایین تا بالا قرار می‌گرفت (الهادی‌الحسنی، ۱۴۲۵: ۵-۱۶). در قسمت بدنه، درطول ضریح چهار دهانه مشبک با گوی و ماسوره نقره‌ای وجود داشت که دربین هر دو دهانه یک نیم‌ستون قلمزنی برجسته تعبیه و در بالای هر دهانه یک جفت لچکی قلمزنی برجسته مطلا با نقوش ختایی طراحی شده بود. همین الگو در عرض ضریح نیز در سه دهانه تکرار شده بود؛ با این تفاوت که درب ضریح در یکی از دو ضلع عرض ضریح در دهانه میانی تعبیه شده بود که بر بالای آن و در ذیل قسمت لچکی، قسمت پایانی آیه ۹۵ سوره نساء با عبارت «وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» در مدح مجاهدان در راه خدا به خط ثلث جلی قلمزنی برجسته مطلا شده بود. استفاده از این آیه شریفه در بالای درب ضریح و تأکید بر مفهوم جهاد معنایی خاص در ذهن هنرمندان طراح داشته است. ذیل این کتیبه دو ردیف کتیبه فارسی نستعلیق وجود داشت که در کتیبه بالا نام حجت‌الاسلام سید/ابراهیم طباطبایی (داماد و نماینده آیت‌الله حکیم در روند ساخت ضریح) و در ردیف پایین نام حسین کلاهدوزان (از تجار اصفهانی و مسئول تأمین مالی ساخت) همراه با سال ۱۳۸۴ نگاشته شده بود. در محل اتصال دهانه‌ها به زمین یک ردیف ازاره به ارتفاع حدود ۴۰ سانتی‌متر از سنگ مرمر قرار داشت که

در چهار گوشه ضریح به چهار ستون سنگی ختم می‌شد.



شکل ۳: ضریح مطهر حضرت عباس(ع) در حرم شریف (منبع: Anonymous, 2025)

اما در قسمت تاج ضریح (تصویر ۴) که برای نخستین بار شاهد کاربرد حداکثری هنر میناکاری بود (نسبت به ضریح‌های قبلی)، به‌ترتیب از بالا یک ردیف گلبرگ مطلای قلمزنی وجود داشت که در مرکز آن پلاک‌های بیضی میناکاری با حاشیه لاجوردی و نقوش گل‌وبوته بر زمینه سفید با ظرافت و نفاست چشمگیری تعبیه شده بود. این پلاک‌های میناکاری ضمن برخورداری از کیفیت بی‌نظیر نوعی نوآوری در تاریخ ساخت ضریح در ایران بود. در چهار گوشه ضریح و در کنار گلبرگ‌ها چهار سنبُلدان بزرگ میناکاری بی‌همتا با زمینه رنگی لاجوردی و آبی نفتی شامل نقوش ختایی‌پردازی رنگی و برجسته قرار داشت (تصویر ۵) که هریک در سهم خود شاهکاری هنری بود. این رنگ‌ها که از جمله الوان مینوی در هنر سنتی ایران است، بازتابی از بهشت و آسمان در هنر ایران است. در بالای هر سنبُلدان یک درپوش گنبدی شکل کوچک مُشَبَّک وجود داشت که در درون آن چراغ تعبیه شده بود و به سنبُلدان کاربرد دوگانه تزئینی-کاربردی می‌داد (همچنین، این چراغدان‌ها به‌طور نمادین به آیه نور اشاره دارد). در پایین هر سنبُلدان به خط نستعلیق سفید نام استاد شکرالله صنّیع‌زاده، تاریخ ساخت و نام شهر اصفهان نگاشته شده بود. پایین‌تر از این قسمت یک ردیف کتیبه قرآنی با خط ثلث برجسته مطلا و زمینه لاجوردی میناکاری با نقوش ختایی حاوی آیات سوره کهف نگاشته شده بود. پایین‌تر از این کتیبه، قسمت «گیلویی» ضریح قرار داشت که با نقوش برجسته خطایی مطلا

قلمزنی شده بود. در میانهٔ این قسمت و بر فراز هر دهانهٔ ضریح، کتیبه‌ای میناکاری با زمینهٔ سبز و نقوش ختایی به خط ثلث برجستهٔ مطلا نام ۱۲ امام کتابت شده بود.



شکل ۴ (راست): قسمت تاج و سقف ضریح مطهر حضرت عباس (ع) در حرم شریف (منبع: Anonymous, 2025)

شکل ۵ (چپ): سنبُلدان میناکاری ضریح شرف (منبع: Anonymous, 2025)

پایین‌تر از قسمت گیلویی یک ردیف کتیبهٔ شعر فارسی در مدح حضرت عباس (ع) سرودهٔ استاد جلال‌الدین همایی با خط نستعلیق و زمینهٔ رنگی میناکاری قرار داشته است که متأسفانه در دورهٔ صدام و با هدف فارسی‌زدایی از ضریح حذف و با کتیبه‌های عربی بی‌کیفیت تعویض شده بود. متن این اشعار که ۲۱ بیت از آن برگزیده شده بود، به شرح ذیل است:

یا رب این بارگه کیست بدین جاه عظیم

کآسمان خم شده پیش در او با تعظیم

نفحه ساحت قدسش دم جان بخش مسیح
 پنجه گنبد بامش بد بیضای کلسیم
 بقعه ماه بنی هاشم عباس علی است
 که بُوَد خاک رهش پادشاهان را دیهیم
 ساقی تشنه لبان باب حوائج که بُوَد
 روضه مشهد او غیرت جنات نعیم
 در سقایت بود آن چشمه رحمت که ز فیض
 رشحه اوست یکی زمزم و دیگر تسنیم
 گر فشاند ز گرم جرعه آبی بر خاک
 سر برآرد ز لحد رقص کنان عظم رمیم
 ساحت روضه او کعبه ارباب نیاز
 پایه بقعه او پایگه رکن حطیم
 در حریم حرم آمنش از سعی و صفات
 آن مقامی که بر او رشک برد ابراهیم
 دست افشان ز سر عشق گذشت از سر و دست
 هر دو را کرد به میدان شهادت تسلیم
 هر که در سایه لطف و کرمش جای گرفت
 ایمن از هول قیامت بود و نار جحیم
 هست مغبوط شهیدان و نباشد او را
 پیش درگاه خدا روز جزا وحشت و بیم

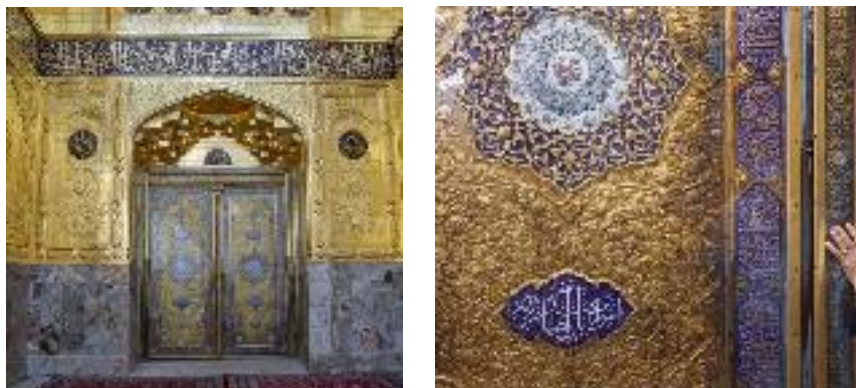
بسلام در او هر که شد از راه خلوص
 بشنود قول سلام از قبل رب رحیم
 و آنکه چون دال نشد بر در او پشت دوتا
 پیچ در پیچ چو یا باشد و دلتنگ چو میم
 باری این روضه بود مرقد عباس شهید
 که ز چو نان خلفی مادر دهر است عقیم
 و این ضریحی که بر او نوشده بینی باشد
 هدیه اهل صفاهان حسب الامر حکیم
 آیه الله زمان سید محسن که بود
 آل یاسین سند عترة و قرآن کریم
 زیور ملک عرب، فخر حجم، صدر انام
 شیعیان را بجهان سید و سالار و زعیم
 وی بفرمود که شایسته این مشهد پاک
 تازه سازند ضریحی که بود از زر و سیم
 صحرای فرخنده وی سید همنام خلیل
 یافت از سعی در این مرحله توفیق عظیم
 دست اهل کرم و پنجه ارباب هنر
 هر دو گشتند در این کار بهم یار صمیم
 اوستادان صفاهان که از ایشان شده است
 شهره ایران بهر مندی در هفت اقلیم

زرگر و خطزن و میناگر و نقاشی شدند
 گرم خدمت همه چون کوره در این کار جسیم
 و آنچه از خواسته و مال در او می‌بایست
 همه آماده شد از همت مردان کریم
 هنر و مال چو همدست شد این معجزه ساخت
 آفرین باد بر آن مال و بر این صنع قویم
 الغرض در اثر رای حکیمانه چو گشت
 صنعتی تازه پدیدار نکوتر ز قدیم
 وز صفاهان بعراق عرب این طرفه ضریح
 رفت و بر مرقد عباس علی شد تقدیم
 بهر تاریخ همایی سنا گفت «بین
 کایت صنع پدیدار شد از حکم حکیم ۱۳۸۴ ق
 (همایی اصفهانی، ۱۳۶۴: ۴۶-۴۷).

در پایین‌ترین قسمت تاج ضریح یک ردیف کتیبه شعر قصیده عربی به خط برجسته ثلث مطلا و زمینه میناکاری لاجوردی وجود داشت که در میانه هر سه مصراع یک ترنج میناکاری خط نستعلیق با زمینه لاجورد و خط برجسته طلایی حاوی اسماء الله (یا برهان، یا سبحان، یا دیان و...) جلوه‌گری می‌کرد؛ اما در بالاترین قسمت ضریح، یعنی سقف پوششی دوطبقه قرار گرفته بود. در طبقه بالا یک ردیف شمعدان طلایی کوچک در طول اضلاع و ۴ گلدان فلزی طلایی متوسط در چهار گوشه سقف وجود داشت و پایین‌تر از آن با یک ردیف پلاک‌های میناکاری با زمینه لاجوردی و نقش خطایی‌پردازی رنگی برجسته تزیین یافته بود. پایین‌تر از این قسمت سقف اصلی ضریح با شیب به سمت پایین از طریق پلاک‌های بزرگ قلمزنی مطلا شده و

شامل نقوش ختایی بود.

درب ایوان طلای حرم حضرت ابوالفضل(ع)(تساویر ۶ و ۷) دو لنگه، همراه با یک چهارچوب داشته است. در هر لنگهٔ درب یک ترنج دایره‌ای میناکاری در مرکز، سپس دو ترنج کتیبهٔ میناکاری در بالا و پایین و سپس دو سر ترنج میناکاری کوچک در بالاترین و پایین‌ترین قسمت درب تعبیه شده بود. ترنج‌های مرکزی با نقوش گل‌وبته میناکاری بر زمینهٔ سفید تزیین یافته بود که به دلایل نامعلوم در دورهٔ صدام حذف و با نقوش چاپی بی‌کیفیت طرح گل تعویض شده بود. در لنگهٔ سمت راست به ترتیب از بالا عبارت‌های «قال الله تعالی» در سر ترنج کوچک بالایی، «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» در ترنج کتیبه بالایی، «أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُزْزُقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹) در ترنج کتیبهٔ پایینی و به احتمال، نام بانیان درب در سر ترنج کوچک پایینی نگاشته شده بود. در لنگهٔ سمت چپ به ترتیب از بالا عبارت‌های «قال السجاد» در سر ترنج کوچک بالایی، «إِنَّ لِلْعَبَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَنَزِلَةً» در ترنج کتیبهٔ بالایی، «يَغِطُّهُ بِهَا جَمِيعُ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» در ترنج کتیبهٔ پایینی و به احتمال، نام حامیان در سر ترنج کوچک پایینی کتابت شده بود که به حدیث امام سجاد(ع) دربارهٔ جایگاه حضرت عباس(ع) در روز قیامت اشاره داشت (مجلسی، ۱۳۶۰، ج ۲۲: ۲۷۴). تمامی سر ترنج‌ها و ترنج‌های کتیبهٔ دو لنگهٔ درب با زمینهٔ لاجوردی میناکاری و تزیینات زرنشان آراسته و زمینهٔ هر لنگهٔ درب با نقوش ختایی و اسلیمی برجستهٔ مطلا قلمزنی شده بود. در بالا و پایین هر لنگهٔ درب یک جفت لچکی قلمزنی مطلا وجود داشت که در هر لچکی یک پلاک میناکاری با زمینهٔ سفید و نقوش گل‌وبته و یک نیم‌ترنج میناکاری با نقش ختایی تعبیه شده بود. استفادهٔ گسترده از رنگ طلایی(زرد) به‌طور ضمنی و نمادین با آیهٔ ۶۹ بقره مرتبط است.



شکل ۶ (راست): درب ایوان طلای حرم حضرت ابوالفضل(ع) (منبع: Anonymous, 2025)

شکل ۷ (چپ): جزئیات لنگه سمت چپ درب ایوان طلا (منبع: Anonymous, 2025)

پیرامون هر لنگه درب یک ردیف کتیبه شعر عربی به خط برجسته ثلث مطلا و زمینه میناکاری لاجوردی با یک شعر عربی قرار داشت؛ از جمله این اشعار بیت «عاطفات فیها الولاء مذاب/ و وفود الأملاک تهبط شرفاً» است. چهارچوب درب نیز با یک ردیف کتیبه شعر فارسی از صغیر اصفهانی با زمینه رنگی میناکاری و خط سفید نستعلیق تزیین یافته بود که آن کتیبه نیز در زمان صدام حذف و با کتیبه عربی جایگزین شده بود. متن قصیده صغیر به شرح ذیل است:

میان ماه بنی هاشم و مه تابان

تفاوت است ز حد وجوب تا امکان

مه سپهر شود گاه به درگاه هلال

ولی نمی‌رسد این بدر را دمی نقصان

مزین است از آن ماه عرصه غبر را

منور است از این ماه کشور ایمان

حریم اوست شفاخانه خدا که ز خلق
 در این مقام شود درد بی دوا درمان
 نداشت رخصت پیکار آن امیر دلیر
 نبود عازم جنگ آن غضنفر غران
 وگرنه حمای اول ز تیغ خود دادی
 بدشت کربلا جنگ خصم را پایان
 میان معرکه اش هر که دید با خود گفت
 دوباره شیر خدا کرده روی در میدان
 وفانگر که بیاد برادر و اطفال
 برفت در شط و آمد برون لب عطشان
 هنوز نغمه «والله لا ذوق المـاء»
 بگوش دل رسد از او کنار آب روان
 چه احتیاج بآب فـرات آنکس را
 که تشنه ی لب او بود چشمه ی حیوان
 عدو جدا نتوانست سازدش ز حسین
 اگر چه داشت بکف صد هزار تیغ و سنان
 سرش به نیزه قفای سر برادر بود
 که خواست بشنود از او تلاوت قرآن
 در اصفهان چو بعشقش تهیه شد این در
 ز سعی بیانی و صـنعتگران عالیشان

صغیر گفت بشمسی برای تـاریخش

بآستانه قدسش ملک بود دربان(۱۳۴۲ شمسی)

(صغیر اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۲۰).

هنرمندان و ادبای دخیل در ساخت درب و ضریح حرم حضرت عباس(ع)

به طور کلی، ساخت تزیینات داخلی اعتاب مقدس از جمله درب و ضریح نیازمند همکاری جمعی از استادان هنرمند رشته‌های مختلف صنایع دستی و هنرهای سنتی مانند زرگری، قلمزنی، میناکاری، نقاشی، نجاری، آبکاری و... است که در کنار بهره‌مندی از اشعار ادبا منجر به خلق شاهکارهای ماندگار هنری می‌شود. در ساخت درب و ضریح حضرت ابوالفضل العباس(ع) در سال ۱۳۴۴ نیز همکاری جمعی از بهترین هنرمندان و شاعران وقت اصفهان سبب شد تا این دو اثر در تارک هنرهای ایرانی و اسلامی درخشان و ماندگار شود. در ادامه، به اختصار اسامی و شرح مختصر استادانی که نگارنده شناسایی کرده است، ارائه خواهد شد.

استاد شکرالله صنیع‌زاده(سرپرست تیم اجرایی، ناظر هنری، هنرمند طراح و میناکار ضریح)

استاد شکرالله صنیع‌زاده(تصویر ۸) هنرمند سرشناس نگارگری، میناکاری، تذهیب و نقاشی دوره معاصر، فرزند عبدالمحمود غفاریان و خدیجه نجف‌پور در ۱۵ بهمن ۱۲۸۵ هجری شمسی در خانواده‌ای هنری در اصفهان متولد شد. او نواده دختری میرزا عبدالحسین خان صنیع‌همایون(هنرمند پرآوازه نقاشی لاک‌پوشی اواخر دوره قاجار) و از نسل آقامحمدکاظم نقاش‌باشی و آقاجعفرعلی نقاش‌باشی(هنرمندان نقاش و نگارگر مشهور دوره قاجار) بود. او در سال‌های کودکی و نوجوانی به هنرآموزی در نزد پدر بزرگ هنرمندش، عبدالحسین صنیع‌همایون، پرداخت(صنیع‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۱۷-۱۱۸). مهم‌ترین اقدام هنری استاد صنیع‌زاده احیا و توسعه هنر اصیل میناکاری بود که از اواخر دوره قاجار در ایران فراموش شده بود. او با استفاده از اطلاعات خانوادگی اجداد هنرمندش از سال ۱۳۱۰ به احیا این هنر همت گماشت. لطف‌الله هنرفر در این زمینه می‌نویسد: «رواج صنعت میناکاری در اصفهان از

دوران پهلوی و حدود ۱۳۱۰ شمسی است و مخصوصاً طی ۳۰ سال اخیر این صنعت بوسیله یکی از استادان هنرمند و بنام اصفهان آقای شکرالله صنیع‌زاده بسط و توسعه یافت و شاگردانی در این مکتب تربیت شدند» (گلاگ، ۱۳۵۵: ۱۲۳). این استاد هنرمند با توسعه هنر میناکاری و تلفیق آن با ابداعاتی شخصی خود موفق شد میناکاری را از نظر کیفیت و ابعاد توسعه چشمگیری دهد و صدها شاهکار بی‌همتای میناکاری خلق کند. همچنین، او به طراحی، مدیریت و میناکاری ساخت درب‌ها و ضریح‌های حرم‌های ائمه اطهار در ایران، عراق و سوریه پرداخت. تنها برای نمونه می‌توان به ساخت درب و سردرب ورودی ایوان طلای حرم امام‌علی(ع)، میناکاری کتیبه ضریح حضرت علی(ع)، دو جفت درب رواق حرم حضرت علی(ع)، ضریح امامین عسکریین در سامرا، درب و اذن دخول حرم حضرت معصومه(س)، ضریح و درب حرم حضرت عباس(ع)، درب حرم امامین کاظمین(ع)، درب حرم امام حسین(ع)، درب حرم حضرت زینب(س) و... اشاره کرد. سرانجام، این استاد هنرمند در ۲۵ بهمن ۱۳۶۲ در اصفهان درگذشت و در تکیه آغاباشی به خاک سپرده شد.



شکل ۸: استاد شکرالله صنیع‌زاده در دهه ۱۳۴۰ (منبع: اسناد خانوادگی نگارنده)

نقش ممتاز استاد صنیع‌زاده در طراحی و ساخت درب و ضریح حرم حضرت عباس(ع) به‌عنوان شاخص‌ترین هنرمند دخیل در مراحل اجرایی در دو جایگاه تعریف می‌شود: نخست به‌عنوان مسئول تیم طراحی و ساخت و ناظر هنری و کیفی اثر. درحقیقت، اصلی‌ترین هنرمند تیم اجرایی در روند ساخت درب و ضریح حضرت عباس(ع) استاد شکرالله صنیع‌زاده بود که

با تکیه بر تجربه‌های هنری خویش، نقش طراح و ناظر هنری و هماهنگ‌کننده تیم‌های اجرایی گوناگون (قلمزنی، میناکاری، نجاری و...) را برعهده داشت. دومین نقش این هنرمند طراحی و ساخت بخش‌های مینایی درب و ضریح در کارگاه شخصی خویش بوده است که با نام «نگارستان صنیع‌زاده» شناخته می‌شد. ارجاع طراحی و ساخت قسمت‌های مینایی درب و ضریح (پلاک‌های گل و بوته، پلاک‌های شعر و سُبُلدان‌ها) به کارگاه و نمایشگاه هنری استاد صنیع‌زاده واقع در میدان مجسمه اصفهان (میدان انقلاب فعلی) (به عنوان یکی از مراکز برجسته هنری ایران در آن دوران شناخته شده بود) نشان از اهتمام متولیان این امر به حفظ بالاترین کیفیت فنی و هنری در مراحل ساخت این دو اثر دارد.

از جمله ابداع‌های استاد صنیع‌زاده در مراحل ساخت درب و ضریح حضرت عباس (ع) که آن را از نمونه‌های مشابه دوره قاجار متمایز می‌کرد، کاربرد گسترده و متنوع میناکاری با استفاده از طیف وسیعی از نقش‌های اصیل ایرانی مانند ختایی، اسلیمی، گل و مرغ و... است. همچنین، ابعاد قطعات مینایی این دو اثر تحولی چشمگیر در کاربرد هنر میناکاری در اعتبار مقدس است؛ زیرا در درب‌های قلمزنی و میناکاری دوره قاجار که اکنون در موزه اماکن ایران نمونه‌هایی از آن موجود است، قطعات میناکاری در ابعاد محدود و با تنوع اندک به کار برده شده است. حال آنکه برای نخستین بار در ضریح حضرت عباس (ع) قطعات بزرگ و چندرنگ میناکاری در قسمت‌های مختلف از جمله کتیبه (سه ردیف)، گلبرگ و سُبُلدان به کار برده شد.

محمدحسین پرورش (زرگری، آبکاری، مسائل فنی)

استاد محمدحسین پرورش متولد سال ۱۲۸۹ در اصفهان از جمله هنرمندان نامی عرصه زرگری دوره معاصر بود. او از کودکی به حرفه پدری در زمینه زرگری پرداخت. از حدود سال ۱۳۳۰ در زمینه ساخت درب و ضریح اعتبار مقدس به کار مشغول شد و در این راستا، همکاری‌های متعددی با استاد شکرالله صنیع‌زاده داشت که منجر به ساخت ده‌ها اثر ممتاز در ایران، عراق و سوریه شد. سرانجام، استاد پرورش در سال ۱۳۸۲ در اصفهان درگذشت و به خاک سپرده شد (صنیع‌زاده، ۱۳۸۷: ۵۲-۵۳). در زمینه ساخت درب و ضریح حضرت ابوالفضل (ع) استاد پرورش در زمینه زرگری، آبکاری و برخی مسائل فنی مشغول به کار بود. از جمله آثار ماندگار او می‌توان از زرگری ضریح حضرت زینب، ضریح امامین عسکریین و

ضریح امامین جوادین یاد کرد.

حبیب‌الله فضائلی (خوشنویسی)

حبیب‌الله فضائلی (تصویر ۹) از جمله استادان نامدار خوشنویسی معاصر ایران و اصفهان که در سال ۱۳۰۱ در سمیرم متولد و به سال ۱۳۷۶ در اصفهان متوفی شد. در سال‌های کودکی و نوجوانی ابتدا در محضر پدر هنرمندش به فراگیری خوشنویسی پرداخت. در ۱۳ سالگی پدر را از دست داد و چند سال بعد به وصیت او عازم اصفهان شد و به تحصیل در علوم دینی در نزد استادان اصفهان پرداخت. در سال ۱۳۴۰ لیسانس رشته ادبیات فارسی را اخذ کرد و به تدریس درس‌های ادبیات فارسی، عربی، دینی و خوشنویسی در مدرسه‌های اصفهان پرداخت. از جمله استادان او در زمینه خوشنویسی می‌توان از استاد زرین خط و استاد علی‌اکبر کاوه یاد کرد. این هنرمند خوشنویس اقلام مختلف از جمله نسخ، ثلث، نستعلیق و... را به استادی تمام می‌نگاشت. از جمله توفیقات بزرگ این هنرمند می‌توان به کتبه‌نگاری بقاع متبرکه در ایران، عراق و سوریه اشاره کرد (ریاحی، ۱۳۸۴: ۱۳۴-۱۳۸). استاد فضائلی در ساخت درب‌ها و ضریح‌های حرم مطهر امامان و امامزادگان به همکاری با استاد صنایع‌زاده و استاد پرورش می‌پرداخت و شاهکارهای خوشنویسی متعددی از او در این حرم‌های شریف وجود دارد.



شکل ۹: استاد حبیب‌الله فضائلی (منبع: Fazaeli, 2025)

برادران خالقزاده (نجاری)

بر مبنای اطلاعات خانوادگی نگارنده و اسناد موجود نجاری، اسکلت اصلی ضریح و درب برادران خالقزاده از هنرمندان نجاری اصفهان انجام پذیرفته است. متأسفانه اطلاعات بیشتری از این برادران هنرمند وجود ندارد و تنها مشخص است که نجاری ضریح امامین عسکریین در سامرا که در سال ۱۳۳۹ ساخته شد نیز آنان انجام دادند. همچنین، طبق اطلاعات نگارنده محل کارگاه این هنرمندان در محدوده میدان نقش جهان اصفهان قرار داشته است. با توجه به قرارگرفتن قسمت چوبی درب و ضریح در زیر سایر قسمت‌ها ظاهراً نام و امضای برادران خالقزاده به‌طور مشخص در این دو اثر وجود نداشته است؛ اما استاد صغیر، شاعر دوره معاصر، در یک رباعی که در همان ایام سروده شده، به نقش برادران خالقزاده در نجاری ضریح اشاره نموده است:

از نیت پاک مردم آزاده صد شکر که این ضریح شد آماده

نجاری چوب آن برسم تقدیم باشد ز برادران خالقزاده

(صغیر اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۲۱).

جلال‌الدین همایی (شعر ضریح)

دو تن از ادبای شهر اصفهان در دوره معاصر شعر فارسی کتیبه‌های درب و ضریح حضرت عباس (ع) را سرودند. کتیبه شعر فارسی ضریح را استاد جلال‌الدین همایی، محقق و ادیب سرشناس و کتیبه شعر فارسی درب را استاد محمدحسین صغیر، شاعر آیینی مشهور سروده است. استاد همایی (تصویر ۱۰) با تخلص «سنا» در سال ۱۲۷۸ هجری شمسی در اصفهان و در خاندانی اهل علم و هنر متولد شد. استاد همایی علاوه بر تبحر در شعر و خوشنویسی در زمینه ادبیات و هنر ایران به تألیف کتاب‌های ارزشمندی پرداخت. او سال‌ها در مدرسه‌های اصفهان و سپس در دانشگاه تهران تدریس کرد و در سال ۱۳۴۵ بازنشسته شد. سرانجام، همایی در سال ۱۳۵۹ درگذشت (همایی، ۱۳۷۵: ۹-۴۳).



شکل ۱۰: استاد جلال‌الدین همایی (منبع: Homaei, 2025)

محمدحسین صغیر اصفهانی (شعر درب)

استاد محمدحسین صغیر اصفهانی (تصویر ۱۱) شاعر آیینی دوره معاصر در سال ۱۲۷۳ هجری شمسی در اصفهان متولد شد. قریحه ذوق ادبی او از سال‌های کودکی هویدا و با ارادت به اهل بیت قرین شد. استاد صغیر علاقه قلبی و افری به اهل بیت (ع) داشت و از روحیات عرفانی برخوردار بود. او در تمامی سال‌های عمر به سرایش غزلیات و قصاید مذهبی و عرفانی به‌ویژه در مدح اهل بیت (ع) پرداخت که تاکنون مورد استقبال مداحان و محافل مذهبی قرار می‌گیرد. سرانجام، استاد صغیر در سال ۱۳۴۹ در اصفهان درگذشت و در همین شهر به خاک سپرده شد (صغیرا، ۱۳۸۵: ۱۹-۹۴).



شکل ۱۱: استاد محمدحسین صغیر اصفهانی (منبع: صغیرا، ۱۳۸۵: ۱)

میرزا علی آقا اسلامیان (نقاشی داخل ضریح)

هنرمند تذهیب و نگارگری متولد سال ۱۳۱۱ در اصفهان است. اسلامیان بیشتر در زمینه تذهیب جلد آلبوم و تابلوهای طراحی سنتی فعالیت داشت. نگارنده در سال ۱۳۹۴ با اسلامیان مصاحبه کرد. به گفته او نقاشی داخل ضریح حضرت عباس را به سفارش و با نظارت استاد شکرالله صنیع زاده انجام داده است. صحت این ادعا پس از بررسی و تطبیق تصاویر موجود از داخل ضریح تأیید شد. قسمت داخلی ضریح حضرت عباس(ع) که پوشش چوبی داشت، با نقاشی رنگ روغن و نقوش ختایی که از سبک کاری اسلامیان برخوردار بود، تزیین و با پوشش روغنی محافظت شده بود. سرانجام، استاد اسلامیان در سال ۱۳۹۶ در اصفهان به خاک سپرده شد.

سید اسدالله خسروانی (قلم زنی)

بنابر اسناد موجود و نوشته جراید زمان رونمایی از ضریح استاد سید اسدالله خسروانی قلم زنی درب و ضریح حرم حضرت عباس(ع) را انجام داده است. این هنرمند که در عرصه قلم زنی به ویژه قلم زنی برجسته (جُنده کاری) فعالیت می کرده برادر دیگری با نام علی خسروانی (۱۳۱۰-۱۳۸۵ اصفهان) داشته که او نیز در زمینه قلم زنی مشغول بوده است.

احمد دیناری

دیگر استاد قلم زنی درب و ضریح حرم حضرت عباس(ع) استاد احمد دیناری از استادان قلم زنی دوره معاصر در اصفهان است. او در سال ۱۲۹۹ هجری شمسی در اصفهان متولد شد و در سال ۱۳۹۴ در این شهر درگذشت. از او آثار متعددی در اعتبار مقدس ایران، عراق و سوریه به یادگار مانده است.

رونمایی، حمل و نصب ضریح و درب مطهر

سرانجام، عملیات اجرایی ضریح و درب مطهر در بهار سال ۱۳۴۴ به اتمام رسید و در روز دوشنبه ۴ مرداد ماه همان سال در مراسمی با حضور مسئولان وقت اصفهان از جمله ابراهیم پارسا (استاندار وقت) در مسجد جامع عباسی اصفهان رونمایی شد. این مراسم در جراید آن زمان از جمله روزنامه اطلاعات ۶ مرداد انعکاس یافت (تصویر ۱۲). در این مراسم اعلام شد که

هزینه نهایی ساخت درب و ضریح در مجموع، حدود ۱۳ میلیون ریال بوده است. پس از آن ضریح به مدت یک ماه در همان محل برای بازدید علاقه‌مندان قرار گرفت. سپس با فرارسیدن فصل پاییز که با توجه به گرمای کشور عراق زمانی مناسب برای حمل و نصب ضریح بود، در ۲۵ آبان سال ۱۳۴۴ ضریح که به صورت قطعات مجزا بر کامیونی‌هایی قرار داشت، در معیت کاروانی متشکل از سازندگان و مسئولان و در بدرقه باشکوه مردم اصفهان به سمت سایر شهرهای کشور حرکت کرد. ابتدا کاروان به قم و سپس به تهران رسید. پس از آن به سمت کرمانشاه حرکت کرد و در هر شهر مورد استقبال باشکوه مردم محلی قرار گرفت. جراید و روزنامه‌های آن ایام استقبال باشکوه مردم از کاروان ضریح را انعکاس دادند (تصاویر ۱۳، ۱۴، ۱۵ و ۱۶). کاروان پس از ورود به خاک عراق به سمت شهر بغداد و سپس کربلا حرکت کرد و سرانجام، وارد این شهر مقدس وارد شد. جالب آنکه براساس اسناد موجود تعدادی از ایرانیان علاقه‌مند به شوق زیارت حرم حضرت عباس و مشاهده ضریح جدید بدون روایت وارد عراق شدند که منجر به دستگیری آنان شد. آیت‌الله سیدحسین خادمی در تلگرافی به آیت‌الله حکیم خواستار وساطت ایشان برای آزادی ایرانیان مزبور شد (تصویر ۱۷). پس از رسیدن کاروان به کربلا در مراسمی با حضور آیت‌الله العظمی حکیم و سایر علما درب و ضریح در حضور ایشان و هنرمندان سازنده رونمایی شد. در این مراسم استاد شکرالله صنیع‌زاده به عنوان طراح ضریح و سرپرست تیم اجرایی توضیحات لازم را به آیت‌الله حکیم ارائه کرد. شرح این مراسم در روزنامه اطلاعات ۹ آذر ماه ۱۳۴۴ انعکاس یافت (تصویر ۱۸). پس از آن نیز ضریح در طی چند روز نصب و برای بهره‌برداری آماده شد (تصویر ۱۹).



شکل ۱۲: انعکاس خبر رونمایی از ضریح در اصفهان، روزنامه اطلاعات ۶ مرداد ۱۳۴۴ (منبع: اسناد خانوادگی نگارنده)



شکل ۱۳: استقبال مردم قم از کاروان ضریح، روزنامه کیشان ۲۶ آبان ۱۳۴۴ (منبع: اسناد خانوادگی نگارنده)



شکل ۱۴: استقبال از کاروان ضریح در تهران، روزنامه اطلاعات ۲۶ آبان ۱۳۴۴ (منبع: اسناد خانوادگی نگارنده)



شکل ۱۵: استقبال از کاروان ضریح، روزنامه استوار ۲۷ آبان ۱۳۴۴ (منبع: اسناد خانوادگی نگارنده)



شکل ۱۶: استقبال از کاروان در عراق (منبع: مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۴۰۰)



شکل ۱۷: تلگراف آیت الله خامنه‌ای به آیت الله حکیم برای آزادی ایرانیان (منبع: مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۴۰۰)



شکل ۱۸: مراسم رونمایی از درب و ضریح مطهر در کربلا با حضور آیت الله حکیم، استاد شکرالله صنیع زاده نیز در تصویر دیده می شود. روزنامه اطلاعات ۹ آذرماه ۱۳۴۴ (منبع: مجموعه اسناد خانوادگی نگارنده)



شکل ۱۹: استقبال مردم و مسئولان وقت عراق از ضریح جدید (منبع: صبا، ۱۴۰۴)

پیامدها

اهمیت رویداد ساخت درب و ضریح حرم حضرت ابوالفضل (ع) با هنرمندان اصفهانی در سال ۱۳۴۴ سبب پدیدارشدن پیامدهای بی نظیری شد؛ از جمله یکی از نتایج جالب این رویداد حکم تقدیر آیت الله العظمی حکیم برای استاد صنیع زاده است که از دو جهت حائز اهمیت ویژه است: نخست آنکه نگارش تقدیر مکتوب با یک مرجع تقلید شیعه برای هنرمندان در آن ایام

امری بسیار نادر محسوب می‌شد؛ دوم تعابیر و عبارت‌های ویژه‌ای است که این روحانی بلندمرتبه خطاب به استاد صنیع‌زاده نگاشته است. این سند تاریخی بی‌نظیر که در اسناد خانوادگی نگارنده موجود است، در این پژوهش ارائه می‌شود (تصویر ۲۰). متن این حکم تقدیر بدین شرح است:

«بسم الله الرحمن الرحيم»

جناب مستطاب استاد هنرمند گرانمایه آقای شکرالله صنیع‌زاده دامت توفیقاته. زحماتی که در ساخت مینای ضریح مطهر حضرت قمر بنی هاشم صلوات الله و سلامه علیه تحمل نمودید و وقتی که در صنعت آن به کار برده‌اید، مورد بسی تقدیر و تحسین مراجعین و زائرین عتبه مقدسه قرار گرفته است. امید است زحمات جناب عالی مورد قبول آن آستان مقدس واقع و همه وقت مشمول عنایات خاصه و الطاف آن حضرت بوده و در روزی که یفر المرء من اخیه و صاحبته و بنیه شفاعت مقبوله خود را هم شامل حال سرکار بفرماید. انشاءالله تعالی. و السلام علیکم و علی اخوانکم المؤمنین و رحمت الله و برکاته.

جمعه بیستم شهر شوال المکرم ۱۳۸۵. النجف الاشرف».



شکل ۲۰: حکم تقدیر آیت‌الله العظمی حکیم برای استاد صنیع‌زاده (منبع: مجموعه اسناد خانوادگی نگارنده)

دیگر پیامد این رویداد مهم ثبت آن توسط ادیبان تراز اول کشور در اشعارشان است. به رسم کهن شاعران با سرایش اشعار و به‌ویژه ماده‌تاریخ زمان وقوع رویدادهای مهم را ثبت می‌کردند. در زمان رونمایی از ضریح حضرت ابوالفضل(ع) نیز تعدادی از شاعران به این اقدام تبادر کردند؛ از جمله احمد مهران شاعر دورهٔ معاصر بیدن مناسبت در کتاب دیوان اشعارش نگاشته است:

هر که بر درگه والای تو ساییده جبین
 پای رفعت زده بر بارگه خلد برین
 سر تعظیم جهان پیش وجودت خم از آن
 کز تو تفسیر شده معنی ایمان و یقین
 تو ابوالفضلی و عباسی و فرزند علی
 زین سبب خون تو با عشق خدا گشته عجبین
 من چه در وصف تو گویم که زبان الکن از آن
 من چه در شأن تو جویم که بیان قاصر از این
 گرم گشودم لبی از مدح تو در این امید
 که تو ام خود شوی ای مظهر حق یار و معین
 گشت بر پای ضریحی حسب الامر حکیم
 که درخشید به عالم چو یکی دُر ثمین
 مرحبا دست صفاهانی و این نقش و قلم
 بجا همّت انسانی و این طرح نوین
 چون تویی تاج درخشنده عشاق جهان
 این ضریح تو به اورنگ جهان گشت نگین

شـیعیان را همگی قبله دل مرقـد تسـت
 عرض مهران پی تاریخ ضریح تو چنین
 بر مقام تو بنازند شهیدان ز جنان (۱۳۸۴ قمری
 که به درگاه خدا نیست ترا شبه و قرین

(مهران، ۱۳۴۶: ۱۷۰-۱۷۲).

همچنین، استاد محد حسین صغیر نیز در چند شعر مجزا این رویداد را ثبت کرد؛ از جمله:
 به مناسبت پرده برداری از ضریح مقدس:

نسـیم میـوزد از باغ خلد پنداری
 که پر فضا شده از بوی مشگ تاتاری
 بـصحن حضرت عباس گشته شامل خلق
 عطای بی حد و پایان ز حضرت باری
 برای تهنیت از بس فرشته کرده نزول
 به بال هم بگزیند جا ز بسیاری
 ز جن و انس و ملک بینم این همایون جشن
 ندانم اینکـه به خواب است یا به بیداری
 ولی ز سعی حکیمانـه ی حکیم زمان
 بجوی مجد و علا آب فیض شد جاری
 بعـرش نـور برآید ز کربلا کانسای
 شد از ضریح ابوالفضل پرده برداری
 همین ضریح مقدس که از گرفتاران
 کند توسل آن رفیع هر گرفتاری

همین ضریح که گردون ز فیض تعظیمش
 برآستی که کند فخر از نگونساری
 همین ضریح که در قرب آن امید فرج
 برای خلق ز هر سختی است و دشواری
 زهی امیر دلیر چو حضرت عباس
 که بهر شاه شهیدان کند علمداری
 نمود یاری دین و بدین مقام رسید
 که آسمان ز جنابش طلب کند یاری
 کسی که شامل او می شود شفاعت وی
 بروز حشر چه غم دارد از گناه کاری
 مجوی رحمت حق بی ولای او که کند
 بشرط دوستی او خدای غفاری
 صغیر را به محبان او بود پیوندد
 و ز خصم او دو جهان جسته است بیزاری
 (صغیر اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۲۰-۲۱۱).

نتیجه‌گیری

براساس یافته‌های این پژوهش طراحی و ساخت ضریح و درب ایوان طلای حرم حضرت عباس (ع) در سال‌های ۱۳۳۹-۱۳۴۴ هجری شمسی با هنرمندان اصفهانی چون استاد صنیع‌زاده، استاد پرورش، استاد فضائی، استاد خسروانی و... یکی از مهم‌ترین رویدادهای مربوط به اقدام‌های ایرانیان در بازسازی و توسعهٔ عتاب مقدس عراق در دورهٔ معاصر است. این امر که در بستری از زمینه‌های تاریخی، سیاسی و مذهبی روی داد، به دستور مستقیم آیت‌الله سیدمحسن حکیم (مرجع وقت شیعیان) انجام پذیرفت و نمونه‌ای چشمگیر از هم‌افزایی نهاد مرجعیت دینی با ظرفیت خلاقیت هنرمندان برای تعظیم شعارهای دینی و تکریم بقاع مقدس مذهب شیعه بود. همچنین، در روند طراحی و ساخت این دو اثر ممتاز هنری همکاری

جمعی از بهترین هنرمندان صنایع دستی وقت ایران با ادیبان برجسته سبب خلق دو شاهکار بی نظیر هنری و فنی و درنهایت، این روند به احیا و گسترش نقش تاریخی ایرانیان در مدیریت هنری ساخت، بازسازی و توسعه اعتبار مقدس عراق در دوره معاصر انجامید و مانع از حذف ایرانیان از این روند شد.

منابع

- قران کریم
- آل کاشف الغطاء، شیخ العراقین (۱۳۷۳ ق). الباب الذهبی النجف: مطبعة دارالنشر و التالیف فی النجف.
- خلیلی، جعفر (۱۹۸۷ م). موسوعة العتبات المقدسه. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ریاحی، محمدحسین (۱۳۸۴). تجلی فضائل. اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان.
- صبا، فاطمه (۱۴۰۴). حرم حضرت عباس: معرفی کامل حرم حضرت ابوالفضل با تصاویر.
- صغیر اصفهانی، محمدحسین (۱۳۸۷). مصیبت نامه (مصحح علی اصغر عبداللهی). تهران: دنیای کتاب.
- صغیرا، علی (۱۳۸۵). زنده جاوید. لصفهان: صغیر.
- صنیع زاده، حیدر (۱۳۸۷). قرآن مهرومه است اندر این ضریح. نشریه فرهنگ اصفهان، (۴۰)، ۲۹-۲۵.
- _____ (۱۳۹۲). دانشنامه تخت فولاد اصفهان (مدخل شکرالله صنیع زاده، به کوشش اصغر منتظرالقائم). اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان.
- صنیع زاده، رضا (۱۳۸۷). نگارستان صنیع زاده. اصفهان: مرکز اصفهان شناسی.
- علامه فلسفی، احمد (۱۳۹۹). سیدمحسن حکیم. تهران: فراروان شناسی.
- فرطوسی، صلاح مهدی (۲۰۰۸ م). قبر الامام علی علیه السلام و ضریحه. بیروت: دارالمورخ العربی.
- گلاک، جی (۱۳۵۵). سیری در صنایع دستی ایران. تهران: بانک ملی ایران.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۰). بحار الانوار. قم: دار احیاء التراث العربی.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی (۱۴۰۰). بهره برداری سیاسی رژیم شاه از حرکت ضریح حضرت

ابوالفضل (ع) به کربلا در سال ۱۳۴۴.

- مهران، احمد (۱۳۴۶). مکتب راستی. تهران: بی‌نا.
- الهادی‌الحسنی، عادل (۱۴۲۵ق). دلیل العتبات المقدسه فی العراق. بغداد: دیوان الوقف الشیعی.
- همایی اصفهانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۴). دیوان سنا (به‌کوشش ماهدخت همایی). تهران: هما.
- همایی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۵). تاریخ اصفهان (به‌کوشش ماهدخت همایی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

References

- Anonymous. (2025). Pictures <https://pic.alkafeel.net/?lang=ar>
- Anonymous (2024). Untitled <https://cdn.nody.ir/files/2021/09/06/nody-%D8%B9%DA%A9%D8%B3-%D8%B6%D8%B1%DB%8C%D8%AD-%D9%82%D8%AF%DB%8C%D9%85%DB%8C-%D8%AD%D8%B6%D8%B1%D8%AA-%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%B3-1630944026.jpg>
- Fazaeli (2025). Habibollah Fazaeli https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%A8%DB%8C%D8%A8%E2%80%8C%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87_%D9%81%D8%B6%D8%A7%D8%A6%D9%84%DB%8C#/media/%D9%BE%D8%B1%D9%88%D9%86%D8%AF%D9%87:Fazaeli.jpg
- Hakim (2025). Seyyed Mohsen Hakim https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%B1%D9%88%D9%86%D8%AF%D9%87:Sayyed_Mohsen_Hakim_05.jpg
- Homaei (2025). Jalaleddin Homaei https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%B1%D9%88%D9%86%D8%AF%D9%87:Jalaluddin_Homaei_-_1963.png

نقش ملا عبدالله بهابادی یزدی و بیت ملالی در توسعه و مدیریت عتبه علویه

حسن عبدی پور^۱

چکیده

نقش علما در تاریخ عتبات عالیات همواره موضوعی پراهمیت در مطالعات تمدنی و تاریخ تشیع بوده است. محقق در پژوهش حاضر از طرفی، با تمرکز بر سیره عملی و کارنامه علمی علامه ملا عبدالله بهابادی یزدی (۹۱۰-۹۸۱ق) به تبیین سهم و جایگاه او در توسعه و بالندگی علمی عتبات عالیات به ویژه نجف اشرف و نیز با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر اسناد و شواهد معتبر از جمله گزارش های تاریخی به بررسی حضور فعال این عالم بزرگ در نجف، مشارکت او در تقویت حوزه های علمیه و ساختار آموزشی عتبات، همکاری با دولت صفوی در مدیریت شرعی اماکن مقدس و نقش او در تولیت و سازماندهی امور دینی می پردازد. افزون بر این، احیای سنت های دینی، ترویج فرهنگ شیعی، تأسیس یا توسعه مدارس و کتابخانه ها و تلاش برای وحدت و همدلی مذاهب اسلامی از دیگر دستاوردهای مهم ملا عبدالله یزدی در این عرصه است. در پایان، اثرگذاری او در تبدیل عتبات به قطب علمی و فرهنگی جهان تشیع تحلیل شده است.

کلمات کلیدی: عتبات عالیات، تولیت عتبات، صفویه، سنت های شیعی، سیره علمی

۱ گروه تفسیر، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران
habdipoor@gmail.com

The role of Mullah Abdullah Bahabadi Yazdi and the House of Malali in the development and management of the Alawi Shrine

Hasan Abdipoor¹

Abstract

The role of Islamic scholars in the history of the Holy Shrines (Atabat Aliyat) has long been a pivotal subject in studies on Islamic civilization and the history of Shi'ism. This article focuses on the practical conduct and scholarly contributions of the eminent scholar Allameh Mulla Abdullah Bahabadi Yazdi (d. 981 AH / 1573 CE), elucidating his position and role in the scientific and spiritual development of the Holy Shrines, with particular emphasis on Najaf al-Ashraf. Based on credible historical documents and accounts, the study examines his active presence in Najaf, his contribution to strengthening the seminaries and educational frameworks of the Holy Shrines, and his collaboration with the Safavid government in managing the sacred sites under religious authority. The paper further highlights his achievements in reviving religious traditions, promoting Shi'a culture, establishing or expanding schools and libraries, and fostering inter-sectarian unity and cooperation among Muslims. Through this multifaceted engagement, Mulla Abdullah Yazdi not only reinforced the intellectual infrastructure of Najaf but also played a decisive role in consolidating its status as a leading scholarly and cultural hub in the Shi'a world. The article concludes with an analytical synthesis of the enduring influence of his legacy on the academic and spiritual identity of the Holy Shrines.

Keywords: Mulla Abdullah Bahabadi Yazdi; Najaf al-Ashraf; Holy Shrines; Shi'a Religious Scholarship; Safavid Era.

مقدمه

عتبات عالیات همواره در تاریخ اسلام جایگاهی بی نظیر به عنوان کانون‌های هم‌گرایی دینی، علمی و فرهنگی داشته است. این جایگاه به‌ویژه در دوران حکومت صفوی دچار دگرگونی عمیق و بنیادینی شد؛ به‌گونه‌ای که ظهور جریان‌های جدید علمی، حمایت‌های حکومتی و بازآرایی ساختارهای مدیریتی زمینه‌ساز تحول چشمگیری در تولید و انتقال علوم اسلامی شد. در این میان، بیت علمی ملاعبدالله یزدی و خاندان ملالی به‌عنوان یکی از سرآمدترین خاندان‌های علمی و اجتماعی نجف و عتبات نمونه‌ای روشن از پیوند سنت علمی، مدیریت اجتماعی و حمایت مالی از حوزه‌های علمیه را به نمایش گذاشتند. بررسی اقدام‌های آنان کلید فهم چرایی شکوفایی حوزه‌های علمی و جایگاه ممتاز شهر نجف در آن عصر است. ملاعبدالله یزدی، فرزندان و بستگانش شخصیت‌هایی کلیدی در رشد، توسعه و اداره علوم دینی، مدرسه‌ها و اماکن مقدس نجف و کربلا بودند که با حضوری فعال تأسیس و مرمت مدرسه‌های علمیه، مشارکت جدی در مدیریت موقوفات و تعامل نزدیک با حکام صفوی نقش مهمی در استمرار حیات دینی و فرهنگی عتبات را برعهده گرفتند. دستاوردهای آنان نه تنها به تقویت هویت شیعی و دینی شهرهای مقدس انجامید، اساسی علمی و اجتماعی را برای نسل‌های بعدی فراهم آورد (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۱۰-۱۱۵). نجف از اواخر سده دهم هجری و با تثبیت حکومت صفویه دوره‌ای از تحولات علمی و ساختاری بی‌سابقه را گذراند. حمایت بی‌واسطه پادشاهان صفوی و حضور شخصیت‌هایی همچون ملاعبدالله یزدی جایگاه نجف را به‌عنوان قطب اصلی جهان تشیع تثبیت کرد. در همین دوران، خاندان ملالی نقشی فراتر از یک خاندان فقط فقهی و علمی داشتند و به مدیران و سازمان‌دهندگان اجتماعی و اداری نجف تبدیل شدند. پیوند و هماهنگی میان حوزه علمیه و ساختارهای عمران و وقف زیر نظارت و تدبیر آنان وارد مرحله جدیدی از انسجام و کارآمدی شد. مطابق تصریح منابع تاریخی «بی‌تردید نهضت علمی نجف پس از استیلای دولت صفوی و با ظهور چهره‌هایی چون ملاعبدالله یزدی به اوج خود رسید» (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۷۰) و بنا به توصیف دکتر عیسی حکیم در کتاب *المفصل فی تاریخ النجف الاشرف* «بیت ملالی ستون علم، مدیریت و آبادانی نجف شمرده می‌شد. این خاندان با ایجاد وحدت میان ساختار حوزه و نیازهای مردم شهر بر اوقاف و مدارس نظارت کامل داشتند و نظم و انسجام ویژه‌ای در امور شهر پدید آوردند.» (عیسی،

۱۳۸۷: ۳۷۰).

حضور فعال و جایگاه علمی ملاعبدالله یزدی در نجف

ملاعبدالله یزدی به عنوان فقیه و متکلم صاحب نام عصر صفویا حضور عمیق در حوزه علمی نجف نقشی کلیدی در اعتلای سطح آموزش و شکل دهی نسل جدیدی از اندیشمندان شیعی داشت. او با تأکید بر تدریس متون بنیادین فقه، اصول و فلسفه و رویکرد انتقادی به آثار متقدمان مجلس درسی را بنیان نهاد که به عنوان مدرسه اجتهاد زمینه ساز پرورش شماری از عالمان برجسته پس از خود شد. اهتمام جدی او به تربیت علمی و رفع نیازهای معیشتی طلاب و استادان نیز در گزارش های تاریخی معاصران برجسته شده است. اقامت طولانی ملاعبدالله در نجف به ویژه در سالیان پر آشوب و تنش میان سیاست های دولت صفوی و حکومت بغداد موجب تثبیت نظم و ثبات در جامعه علمی این شهر شد و تعامل نظام مند میان حوزه و دولت را تقویت کرد. او فقط متکلم و فقیهی مدرس نبود، با پذیرش تولیت حرم مطهر امیرالمؤمنین (ع) ابعاد تازه ای از حکمرانی علمی- اخلاقی را ایجاد و اثبات کرد که آموزه ها و معارف دینی می توانند در عرصه اجتماعی و مدیریتی نیز محقق شوند.

تأکید بر اقامت، تدریس و مدیریت علمی

«إن بیت الملالی و علماء هذه الأسرة كانوا فی طلیعة المشرفین علی تعمیر العتبة العلویة و أروقتها؛ و قد ذکر المؤرخون أن المرحوم الملا عبدالله الیزدی أدار شؤون المدارس و أوقفها و کان لذلك أثر کبیر فی تطویر العمران بنجف فی عهد السلطان طهماسب الصفوی. و لیس بعيداً أن یقال إن بیت الملالی کان محوراً للوحدة والإدارة بین مراكز العلم و حاجات المجتمع النجفی، إذ حفلت تلك المرحلة بتعاظم دور الأسرة فی تنظیم الوقفیات وإدارة شؤون الطلاب وتنسيق علاقة الحوزة بالسلطة الصفویة» (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۱۳). خاندان ملالی و عالمان برجسته این سلسله در صف نخست نظارت بر مرمت و آبادانی عتبه علوی و رواق های آن قرار داشتند. بنابر گزارش های مورخان مرحوم ملاعبدالله یزدی مدیریت امور مدرسه های علمی و موقوفات را برعهده داشت که این اقدام نقشی تعیین کننده در توسعه عمرانی نجف در دوره سلطان طهماسب صفوی داشت. افزون بر این، می توان گفت خاندان ملالی به عنوان حلقه واسط و محور اصلی نظم و وحدت میان نهادهای علمی و پاسخگویی به نیازهای اجتماعی

جامعه نجف عمل می‌کردند؛ به‌گونه‌ای که در این عصر هماهنگی کامل میان مدیریت وقفی، ساماندهی امور طلاب و تنظیم رابطه حوزه با حکومت صفوی وجه ممیزه نقش‌آفرینی این خاندان بود. این شواهد به‌روشنی نشان می‌دهد که ملاعبده یزدی فراتر از جایگاه یک مدرس به‌عنوان مدیر و سامان‌دهنده نظام علمی حوزه نجف شناخته می‌شد.

تأسیس مدرسه‌های علمیه و نقش بیت ملالی در تربیت نسل جدید علما

یکی از جنبه‌های ماندگار خدمات ملاعبده پایه‌گذاری و اداره مدرسه‌های علمیه در نجف بود. این مدرسه‌ها با امکانات مالی و معنوی بیت ملالی زمینه‌ساز رشد نسل جدیدی از فقها، مفسران و متکلمان شد. براساس منابع، بیت ملالی با تعیین استادان شایسته، تأمین منابع درسی و نظارت مستمر بر کیفیت آموزش نقشی اساسی در توسعه علوم اسلامی داشتند. همچنین، پشتیبانی مالی همیشگی و تقسیم عادلانه موقوفات میان مدرسه‌ها سلامت اقتصادی حوزه را تأمین کرد و استقلال مالی آموزش دینی را افزایش داد. نمونه‌ای از شهادت تاریخی «... و کان، رحمه الله، یعنی ملاعبده بهابادی، ممن جدد امر المدارس و عاون فی تعمیر مشاهد النجف الاشرف و کان له ید طولی فی تحریض السلاطین الصفویه علی رعاية شئون العتبات المقدسة» (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۱۲). ملاعبده بهابادی، رحمت الله علیه، از کسانی بود که مدرسه‌های نجف را زنده و نوسازی و در تعمیر و بازسازی مشاهد نجف اشرف کمک کرد و دست طولانی در تحریک و تشویق سلاطین صفویه در رعایت شئون عتبات مقدس داشت.

ساختار عتبه علویه و نهاد تولیت در تحولات تاریخی نجف

یکی از مهم‌ترین مناصب در ساختار عتبه علویه سدان (کلیدداری) و خزانه‌داری حرم مطهر امیرالمؤمنین (ع) است. بنابر نقل تاریخ‌نگاران، عضدالدوله دیلمی (حکومت ۳۳۸-۳۷۲ ق) نخستین کسی بود که منصب اختصاصی خزانه‌داری را برای حرم مطهر علوی تأسیس کرد تا شخصی مأمور حفاظت، نظارت بر اوقاف، مدیریت امور اجرایی عتبه و رسیدگی به نیازهای زائران باشد (حرزالدین، ۱۳۸۷: ۳۹۹).

این اقدام باعث رسمی‌شدن منصب «سدانه» یا «کلیدداری» شد که در متون تاریخی گاه با عنوان «خزانه‌داری» یا «تولیت» از آن یاد شده است. اهمیت و جایگاه معنوی عتبه سبب شد که انتخاب متولی گاهی به فرمان سلطان وقت و در مواردی با تأیید بزرگان و علمای شیعه

صورت پذیرد. استمرار این منصب در بسیاری دوره‌ها به شکل موروثی و خانوادگی (با رعایت قابلیت علمی و مدیریتی) بود و منصب تولیت بیشتر از پدر به فرزند منتقل می‌شد (فخرالدین، ۱۳۶۸: ۳۹۸).

به بیان یکی از محققان برجسته نجف «کانت السدانة و التولية في الحرم العلوی، فی بدایتها، تُمنح بأمر السلطان أو بإشارة من أهل العلم و الصلاح، ثم جرت العادة أن تستمر فی بعض الأسر الشهيرة موروثة، ما دامت الأهلية العلمية و حسن الإدارة متحققين» (فخرالدین، ۱۳۶۸).

این رویکرد در دوران صفویه و پس از آن موجب شکل‌گیری نهاد تولیت با ویژگی‌های خانوادگی و حوزوی شد؛ به‌گونه‌ای که برخی خاندان‌ها نظیر بیت ملالی و خاندان کمونه برای قرن‌های متمادی این مسئولیت را عهده‌دار بودند (الطریحی، ۱۳۸۰: ۲۲۱).
در میان خزانه‌داران حرم علوی سه خاندان به دلیل مدت کلید داری مشهور هستند. این سه خاندان عبارتند از:

الف) آل شهریار

ب) بیت الملالی (خاندان ملا عبدالله یزدی): سیدحسن صدر درباره این خانواده می‌نویسد: «و هؤلاء بیت الملا المشهورین فی النجف، ذریة المولی عبدالله الیزدی، کانت فیهم خازنية الحرم الشریف، و جل مشایخهم و علمائهم من المبرزین فی العلم والأدب، منهم المولی عبدالله و ابنه المولی علی، و حفیدهم المولی أحمد بن علی و ولده المولی محمد، و کلهم من مشاهیر العلماء و الفقهاء. و لا یزال ذکرهم باقیًا بین العلماء و أهل النجف إلى الیوم.» (صدر، ۱۴۰۱: ۲۶۱).

ج) آل رفیعی (آل محبوبه، بی تا: ۲۵۸).

جایگاه و اجزای ساختاری عتبه

ساختار اداری و مذهبی عتبه علویه را می‌توان به چند بخش اصلی تقسیم کرد:

الف) متولی (تولیه / سدانه)

مرتبه عالی و کلیدی نظام عتبه، مسئول اداره کل مرقد، اموال، امور نذرها، عمران و گاه

امور امنیتی و سیاسی نجف بود. متولیان در دوره‌هایی ازسوی سادات اشراف و در عصرهای دیگر به فرمان دولت مرکزی (صفویه و سپس عثمانی) تعیین می‌شدند. متولی نماینده رسمی عتبه در برابر حکومت، مؤسسه‌های دینی و جامعه و رابط اصلی برای نذرها، تعمیرات و مراوده‌های خارجی بود (فخرالدین، ۱۳۶۸: ۴۱۴؛ حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۸۶).

ب) نقیب‌الاشراف

مدیر و سرپرست شئون سادات حسنی و حسینی با قدرت اجرایی در اداره امور اجتماعی-دینی نجف و گاه کنار یا هم‌پایه متولی است. نقیبان در دوره‌هایی حتی قدرت اجرایی در توزیع مناصب و عزل و نصب خدام و موالی عتبه را داشتند (الطریحی، ۱۴۲۲: ۴۴۲).

ج) سادن (خدام و سده)

از مسئولان مستقیم خدمات حرم، نگهداری درب‌ها، حفاظت از اموال و امور روزمره هستند.

خدام یا سده بیشتر از میان خاندان‌های قدیمی و به شکل وراثتی انتخاب می‌شدند و جایگاه اجتماعی معینی داشتند (رئوف، بی‌تا: ۴۸۱).

د) خازن / امین خزانه

مسئول اصلی دارایی‌ها، اوقاف، هدایا و نذرهای نقدی و غیرنقدی، تقسیم منابع برای بازسازی، امور عمرانی عتبه و حمایت از طلاب و فقرا هستند (فرطوسی، ۱۴۲۸: ۲۱۳).

ه) موالی و مباشران

افرادی با وظیفه اداره اجرایی، حل اختلافات زائران، حمایت از نظم داخلی حرم و راهبری مراسم کلان دینی هستند.

مباشران بیشتر به حکم یا تأیید متولی منصوب می‌شدند و نقش هماهنگ‌کننده میان طبقات گوناگون را داشتند (رئوف، بی‌تا: ۴۹۲).

هم‌پوشانی و رقابت ساختاری

در مقاطعی به‌ویژه دورهٔ اوج اشراف محلی (خاندان کمونه و طحال) مناصب متولّی، نقیب‌الاشراف و خادم‌باشی در یک خاندان یا نزدیکان متمرکز بود که سبب تقویت اقتدار آن خانواده می‌شد. درست همین تمرکز ساختاری بود که با ورود دولت صفوی اختصاص منصب تولّیت به بیت ملالی به‌تدریج شکسته شد و یک نظام دیوانی-روحانی جای آن را گرفت (طریحی، ۱۴۲۲: ۴۴۴).

تغییر دوره‌ها

در عصر صفویه: ترکیب روحانی-دیوانی (با محوریت متولّی و نمایندگان دولت صفوی مثل ملاعبدالله یزدی و بیت ملالی)؛

در عصر عثمانی: ساختار سنتی بازگشت؛ اما میان اشراف نجف رقابت شدیدتر و نقش نقیب‌الاشراف برجسته‌تر شد (رئوف، بی‌تا: ۴۷۹).

لایه‌ها و تعامل در ساختار عتبه

کارکرد اقتصادی (خزانه، اوقاف، نذرها)؛

کارکرد خدماتی/اجتماعی (حل منازعات، امنیت، میزبانی زائران)؛

کارکرد معنوی و سیاسی (صدور مجوز، ارتباط با علما و دولت، نمایندگی دیپلماسی مذهبی).

به تعبیر نورالدین فخرالدین: «عتبه شریفه از همان آغاز با منزلت اجتماعی و ظرفیت مالی منحصر به فرد، همواره مهم‌ترین مؤسسه شهر و منشأ تعامل و برخورد نیروهای محلی و دولت مرکزی بوده است» (فخرالدین، ۱۳۶۸: ۴۰۸).

ساختار عتبه علویه همواره دستخوش رقابت میان اشراف بومی، علما و نمایندگان دولت بوده است. جایگاه متولّی، نقیب‌الاشراف، خازن و خُدّام به‌عنوان محورهای ساختاری عتبه بازتاب فضای ویژه‌ای است که میان سنت‌های بومی، مصالح مذهبی و سیاست دولتی برقرار شده و الگویی برای سایر عتبات عراق بوده است.

تحول جایگاه تولّیت و حکومت عتبه علویه: نقش بیت ملالی، خاندان کمونه و ساختار اشرافی-دینی نجف

جایگاه اشراف و خاندان حاکم در تولیت نجف

براساس پژوهش محمدجواد نورالدین فخرالدین تا قرن هشتم و نهم هجری عمده قدرت سیاسی و مذهبی شهر نجف در دست خاندان‌های اشرافی محلی نظیر خاندان کمونه و دیگر نواب حرم قرار داشت. او تأکید می‌کند که نقیبان و اشراف با حفظ استقلال نسبی فضای نجف را از سلطه دولت‌های مرکزی دور می‌داشتند. در این میان، نظام وراثتی در منصب تولیت جریان داشت. نقل است: «كان النقباء يسعون إلى الاحتفاظ باستقلاليتهم عن القوى الخارجية مع الحفاظ على إدارة مراقد النجف وشؤون الحج» (فخرالدین، ۱۳۶۸: ۴۰۸). همین ساختار باعث حفظ ثبات در حرم و شهر و تداوم نقش اشراف محلی تا ورود دولت صفویه شد (فخرالدین، ۱۳۶۸: ۴۱۴).

نقش خاندان کمونه در تحول ساختار قدرت نجف

براساس پژوهش مهم محمد سعید الطریحی خاندان کمونه (آل کمونه) علاوه بر تولیت حکومت عملی نجف را تا قرون وسطی در اختیار داشته‌اند و اداره حج و مناسک نیز با آنان بود.

در روایت او آمده: «آل کمونه: نقباء وحکام و حراس عتبه، وکانت بیدهم السلطة الفعلية في النجف وادارة شؤون الحج» (طریحی، ۱۴۲۲: ۴۴۰-۴۴۴).

همین جایگاه سبب شد دولت‌های منطقه با اتحاد یا رقابت با آل کمونه وضعیت تولیت را دستخوش تغییر کنند. اهمیت این خاندان تا پایان حکومت کمونه و آغاز نفوذ روحانیون و خاندان‌هایی مثل ملالی استمرار داشت.

دوران گذار: طلوع قدرت دولت صفویه و تغییر در تولیت

در قرن‌های نهم و دهم با ظهور دولت صفوی و رقابت عثمانیان اشراف و نقیبان جای خود را به متولیان منصوب شده دولت (بیت ملالی) دادند. صلاح الفرطوسی و عماد عبدالسلام رئوف تأکید دارند که تصدی تولیت ازسوی خاندان‌هایی چون ملالی نشانه محوریت دولت مرکزی در اداره امور عتبه بود (فرطوسی، ۱۴۲۸: ۲۱۳).

عماد رئوف می‌نویسد: «ظلت الادارة الشرعية للعتبة بيد الأسر المحلية حتى بسطت الدولة الصفوية سلطتها، فصارت تولية الحرم جزءاً من سلطات الدولة ووسيلة لفرض

سیاساتها» (رئوف، بی تا: ۴۷۹؛ فخرالدین، ۱۳۶۸: ۳۴۲-۴۸۴؛ حرزالدین، ۱۳۷۵: ۲۴۷). در منابع یادشده سپردن تولیت به ملاعبدالله یزدی و بیت ملالی بیشتر به دلایل گسترش نفوذ سیاسی شیعه، ارتقای جنبه علمی-اجتماعی حرم و کنترل جدی تر عواید و توسعه حرم بوده است (رئوف، بی تا: ۴۷۹؛ فخرالدین، ۱۳۶۸: ۳۴۲-۴۸۴؛ حرزالدین، ۱۳۷۵: ۲۴۷).

تحولات تاریخی تولیت عتبه علوی طی چند سده روندی پیچیده از گذار مدیریت این نهاد از اشرافیت سنتی محلی و وراثتی (خاندان های کمونه و طحال) به استقرار نهاد دیوانی-روحانی وابسته به دولت های مرکزی (خاندان ملالی) و سپس ظهور رقابت ها و کشمکش هایی با خاندان های قدرتمند علمی و اجتماعی نظیر رفیعی و جناحی (کاشف الغطاء) را طی کرده است (فرطوسی، ۱۴۲۸: ۴۰۸). این روند نه تنها بازتابی از کشاکش و چالش میان دولت مرکزی و حلقه های نخبگان محلی نجف (تضاد و تعامل نجف-بغداد یا نجف-صفوی) است، نشانگر دگرگونی تدریجی در شیوه های مدیریت اماکن مقدس و نقش آفرینی جدید نخبگان مذهبی و سیاسی در معادلات حکمروایی محلی شهر نجف است.

مرمت، توسعه و آبادانی عتبات در زمان ملاعبدالله یزدی و عصر شاه طهماسب صفوی

در دوره صفوی به ویژه در عصر زمامداری شاه طهماسب اول شاهد نقطه عطفی در تاریخ عمران و توسعه نجف اشرف و حرم مطهر علوی هستیم؛ زیرا دولت مرکزی صفوی و نهادهای محلی و خاندان های علمی مقتدر به شکل بی سابقه ای بر آبادانی و سازماندهی ساختار عتبات تمرکز یافتند. نقش محوری در این میان، در اختیار ملاعبدالله بهابادی یزدی و بیت ملالی بود که هم از جانب قدرت سیاسی مورد حمایت قرار گرفتند و هم بین نخبگان دینی و زائران مرجعیت وثیقی یافتند (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۱۳). همچنین، در پژوهش های معاصر نیز تأکید شده است: «در عهد شاه طهماسب اول صفوی، بسیاری از مشاهد مشرفه عتبات عالیات مورد ترمیم و بازسازی قرار گرفت... پادشاه صفوی موقوفات مهمی را برای مدارس علمیه، زائران و عمران حرم تأسیس کرد» (امین العاملی، ۱۹۸۳ م: ۳۳۲).

ابتکارهای شاه طهماسب: بنیاد عمرانی و مشروعیت شرعی

شاه طهماسب اول نه تنها با هدف تقویت جایگاه مشروعیت شیعی دولت نوپای صفوی، به دلیل باورهای مذهبی و نیاز به جلب حمایت حوزه های علمی عراق عرب پیگیر اعزام کاروان

هدایا، نذرها، تأسیس موقوفات و تجدید ساختمان‌های حرم و صحن علوی شد. منابع بیان می‌کند: «در این عهد، توجه وافر به تعمیر ابواب و رواق‌ها و احداث آب‌انبارها و اختصاص وجوه ارسالی سلطنتی برای تأمین معاش زائران و ساکنان نجف، توسعه فراوان یافت» (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۱۲). در همین راستا، به تصریح منابع متقدم شاه طهماسب با ارسال گروه‌هایی از معماران، هنرمندان و کارسازان ایرانی در بازسازی صحن شریف و تأسیس بناهای جانبی حرم مطهر پیشگام بود.^۱

عصر ملاعبدالله یزدی و بیت ملالی: سازمان‌دهی و رهیافت اجتماعی

در این بستر بیت ملالی و به‌ویژه علامه ملاعبدالله یزدی با اتکا به سرمایه اجتماعی و اعتبار حوزوی مدیریت و سرپرستی بازسازی عتبه، ساماندهی مدرسه‌ها و اختصاص عواید موقوفات را برعهده گرفتند. به نقل از یکی از منابع حوزوی: «الملا عبدالله الیزدی تولى إدارة المدارس وإیرادات العتبة وکان له أثر کبیر فى تنسيق شؤون الحوزة وإعمار مرافق العتبة» (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۱۳).

در منابع عصر صفوی تأکید شده که بیت ملالی به شکل ستادی در مدیریت و در خط مقدم اجرا مأموریت موارد زیر را در اختیار داشت:

نظارت بر تعمیر رواق‌ها، مرمت ابواب و احداث آب‌انبار و اماکن اقامت زائران؛
تنظیم و تقسیم موقوفات و نظارت شرعی بر هزینه‌کرد نذرها؛
تعیین متولیان، خدام و سرپرستان مدرسه‌های دینی و سازمان‌دهی آموزگاران و استادان؛
ابتکار عمل در برگزاری مراسم مذهبی و ایجاد بسترهای اجتماعی برای رشد حوزه علمیه (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۸۶-۱۸۷).

درحقیقت، تعامل ساختاری میان دولت صفوی و بیت ملالی نقش اقتصادی و مدیریتی حرم را ارتقا و استقلال و اقتدار حوزه علمیه نجف را افزایش داد. این همکاری منجر به فاصله‌گرفتن تولیت و مدیریت عتبه از سلطه اشراف عراقی و تثبیت جایگاه علما و خاندان‌های

۱. قاضی احمد قمی، خلاصه‌التواریخ - این منبع به‌وضوح به فعالیت‌های عمرانی شاه طهماسب در عتبات اشاره می‌کند و فرستادن استادکاران ایرانی را برای بازسازی اماکن مقدس ذکر کرده است. اسکندر بیگ ترکمان در تاریخ عالم‌آرای عباسی ضمن مرور اقدام‌های شاه طهماسب مشارکت هنرمندان ایرانی در تعمیرات حرم را ذکر کرده است. واله اصفهانی در خلاصه السیر بر نیت مذهبی شاه و پیوند آن با مشروعیت سیاسی صفویان از رهگذر این بازسازی‌ها تأکید دارد.

علمی در رأس ساختار اداری شد.

پیامدها و ارزیابی تاریخی

از نگاه تحلیل تاریخی این دوره را می‌توان سرآغاز تثبیت الگوی «تولیت عالمانه» در عتبات عالیات دانست. الگویی که مبتنی بر هم‌افزایی حمایت دولت صفوی، سرمایه اجتماعی و اعتبار علمی بیت ملالی و مشارکت مردمی بود و نتیجه آن منجر به شکل‌گیری ساختار اقتصادی و اداری پایداری برای عتبه علویه و حوزه علمیه نجف شد که آثار آن در قرن‌های بعدی نیز باقی ماند. چنان‌که حرزالدین تصریح می‌کند: «در دوره شاه طهماسب و ملاعبدالله... سازمان عتبه علویه از وضع پراکنده و محلی خارج شده، به نظامی منسجم و علمی با پشتوانه مالی قوی و ارتباط دولتی بدل گردید» (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۸۶-۱۸۷).

تعامل و همکاری با دولت صفوی

نفوذ اجتماعی و جایگاه معنوی ملاعبدالله یزدی و خاندان ملالی آنان را به واسطه‌ای کارآمد و مطمئن میان حوزه علمیه نجف و دولت صفوی بدل کرد. این جایگاه نه تنها سبب شکل‌گیری سنتی از ارتباط مداوم و مؤثر میان علمای نجف و حکومت مرکزی شد، با مدیریت امور مالی و عمرانی حوزه، پیگیری درخواست‌ها و رسیدگی به مشکلات علمی و اجرایی با مشارکت فعال بیت ملالی همراه شد.

در بسیاری از نامه‌ها و مکاتبات رسمی که خطاب به شاهان صفوی ارسال شده، تقاضاهای حمایتی برای بازسازی حرم مطهر علوی، تأمین منابع مالی مدرسه‌های علوم دینی و ارتقای خدمات به زائران با امضای ملاعبدالله و جمعی از بزرگان خاندان ملالی ثبت شده است. این نامه‌ها که در اسناد تاریخی باقی مانده‌اند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۴: ۲۱۲-۲۱۴). نقش بسزایی در جذب حمایت دولت صفوی، رفع موانع عمرانی و علمی و ارتقای جایگاه حوزه در سطح ملی داشته است.

در منابع تاریخی تصریح شده است که ملاعبدالله یزدی با ارسال نامه‌های متعدد به شاهان صفوی همواره ضرورت بازسازی و بهبود مراکز علمی، حمایت از بیت‌المال حوزه‌ها و ارتقای زیرساخت‌های دینی را یادآور می‌شد. این مکاتبات اغلب با تأیید و امضای جمعی از بزرگان و علمای خاندان ملالی همراه بود که گواه جایگاه مرجعیت و اعتبار این خاندان در ساختار

مدیریتی عتبات نجف است (حرزالدين، ۱۳۷۴: ۱۱۲؛ قمی، ۱۳۵۹: ۶۵۵-۶۵۸؛ بیگ ترکمان منشی، ۱۳۵۰: ۹۵-۹۸؛ واله اصفهانی، ۱۳۴۴: ۲۲۱-۲۲۳).

یکی دیگر از ابعاد برجسته فعالیت فرهنگی خاندان ملالی و شخص ملاعبدالله احیای سنت‌های مذهبی و تثبیت جایگاه فرهنگی حوزه نجف بود. او با اهتمام به اقامه و گسترش شعارهای مذهبی، نقد و شرح متون دینی، برگزاری جلسه‌های تفسیر قرآن، شرح حدیث و مباحث کلامی ازطرفی، بستر ارتقای قابلیت‌های فکری حوزه را فراهم کرد و از طرف دیگر، نقش مؤثری در تثبیت اصول اندیشه شیعی داشت. مشارکت فعال خاندان ملالی در برپایی مناسبت‌های مذهبی سبب شد تا حوزه نجف به عنوان نقطه مرکزی هویت‌سازی فرهنگی و تجلی آیین تشیع در این منطقه درخشان‌تر جلوه کند. جمع‌بندی و اهمیت راهبردی خدمات بیت ملالی خدمات ملاعبدالله یزدی و خاندان ملالی نه تنها باعث رونق علمی و اجتماعی نجف شد، به تثبیت استقلال علمی، اقتصادی و مدیریتی حوزه نیز انجامید. این اقدام‌ها زمینه‌ساز تربیت نسل‌های بعدی علما، استمرار اندیشه تشیع و تقویت مدیریت سنتی و معنوی حوزه شد و مسیر رشد عتبات را تا قرن‌های متوالی تضمین کرد.

خدمات شاه طهماسب صفوی به عتبه علویه

شاه طهماسب اول در دوره صفوی با رویکردی عمیق مذهبی و فرهنگی اقدام‌های بنیادین در راستای توسعه و آبادانی عتبه علویه انجام داد. از جمله مهم‌ترین این خدمات می‌توان به بازسازی گنبد و ایوان‌های حرم امیرالمؤمنین (ع)، مرمت صحن و رواق‌ها، تأسیس و توسعه موقوفات دائمی، احداث تأسیسات رفاهی برای زائران و حمایت سازمان‌یافته از حوزه علمی نجف اشاره کرد. این فعالیت‌ها به‌ویژه پس از حوادث آسیب‌دیدگی بخش‌هایی از حرم و در واکنش به افزایش زائران صورت گرفت و تبدیل به الگویی پایدار برای حمایت‌های بعدی زمامداران صفوی شد.

وجه بارزتر سیاست شاه طهماسب تأسیس وقف‌های نوین و گسترده برای تأمین منابع مالی دائمی عتبات و طلاب بود که ثبات و امنیت مالی-اجتماعی حوزه نجف را به شدت تقویت کرد.

«وبعد خراب جانب من الروضة العلویة، أمر السلطان طهماسب بترمیمه، وسعی إلى زیادة الأوقاف وتوسعة الخدمات للحرم والزوار، وأوقف الكثير من الأملاك والضیاع لتأمين النفقة

الدائمة» (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۷۰).

جایگاه و اختیاراتی علامه بهابادی یزدی در پرتو سیاست‌های مذهبی صفویان

هرچند متن حکم انتصاب علامه بهابادی یزدی به تولیت یا خزانه‌داری آستان علوی در دست نیست، قراین تاریخی متعدّد نشان می‌دهد که شاه طهماسب مطابق با سیاست مذهبی خود و همانند برخورد با محقق کرکی و سایر اعظام علما اختیاراتی گسترده‌ای را در امور دینی و اجرایی حرم و حوزه نجف به دست علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی و خاندان ملالی سپرده بود. سبک مدیریت وقف‌ها، ساماندهی مدرسه‌ها و نقش واسطه‌گری بیت ملالی میان حوزه و دولت نشان‌دهنده همین اعتماد و تفویض اختیارات است.

شرایط خاص نجف (به‌عنوان مرکز علمی و معنوی شیعه، کانون شهروندان مهاجر و قطب زیارت) تقویت‌کننده این احتمال است که علامه بهابادی یزدی در سایه حمایت‌های شاه طهماسب جایگاهی کم‌نظیر و اختیاراتی جامع در حوزه‌های دینی، اجتماعی و تا حدی سیاسی داشته است (فرطوسی، ۱۴۲۸: ۴۰۷-۴۰۹). در نتیجه، می‌توان گفت که نقش علامه بهابادی یزدی در نجف بازتاب روشنی از سیاست دولت صفوی در واگذاری اقتدار معنوی و اجرایی به عالمان بزرگ به‌ویژه در اماکن مقدس و مراکز علمی شیعی بوده است.

در دیدار رهبر معظم انقلاب اسلامی با روحانیون یزد در سال ۱۳۸۶ ایشان با تأکید بر نقش تعیین‌کننده علما در تاریخ تشیع به‌ویژه به جایگاه ممتاز علامه ملاعبدالله یزدی بهابادی اشاره کردند و فرمودند: «علامه ملاعبدالله یزدی فراتر از مسئولیت تولیت یا مدیریت صرف حرم مطهر علوی در واقع «مدیریت همه‌جانبه» شهر نجف را برعهده داشت و نقش ایشان هم‌تراز با «استاندار» و کارگزار عالی نجف ارزیابی می‌شود. رهبر انقلاب تصریح کردند که علاوه بر سامان‌دهی امور مذهبی و دینی اداره وظایف اجتماعی، حقوقی و حتی تأمین امنیت شهر نیز به ایشان محول شده بود. بر همین اساس، حل و فصل مسائل کلان سیاسی و اجتماعی نجف اغلب به تدبیر علامه ملاعبدالله یزدی واگذار می‌شد. این نقش برای علمای برجسته شیعه در سیر تطوّر تاریخی نجف موضوعیتی ثابت و محوری داشته است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۶). این بیان نشان‌دهنده آن است که مرجعیت علمی و معنوی در بسیاری از دوره‌ها به مسئولیتی مدیریتی و فراگیر در حوزه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی شهرهای مذهبی شیعه می‌انجامید. تطابق این رویکرد با شواهد تاریخی درباره اختیارات و نقش بیت ملالی و ملاعبدالله یزدی نیز

به وضوح قابل مشاهده است (حرزالدین، ۱۳۷۴: ۱۱۲؛ عیسی، ۱۳۸۷: ۱۸۵).

دولت‌های غالب آن عصر به‌ویژه صفویان و عثمانیان نه تنها با جایگاه ممتاز علما و نقش محوری شخصیت‌هایی چون علامه ملاعبدالله یزدی بهابادی مقابله‌ای نشان نمی‌دادند، این مرجعیت و حضور مدیریتی را عامل تضمین آرامش، ثبات و مشروعیت شهر نجف و ساختار اجتماعی آن تلقی می‌کردند. در سایه این نگاه و سیاست تا حدودی تمامی امور سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتی بسیاری از ارتباطات نجف با دولت مرکزی با مدیریت و تدبیر مستقیم علامه بهابادی یزدی هدایت می‌شد.

این رویکرد تاریخی مصداقی روشن از نقش راهبردی علما در اداره شهرهای مذهبی و شکل‌گیری الگویی است که پیوند میان مرجعیت دینی و رهبری اجرایی و اجتماعی را در تاریخ تشیع به خوبی نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

بررسی تاریخی عملکرد علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی و خاندان بیت ملالی به‌ویژه در دوران حمایت دولت صفوی نشان می‌دهد که این خاندان ایرانی نقش محوری و کم‌نظیری در دوران طلایی توسعه و شکوفایی عتبات عالیات نجف داشته‌اند. مطالعات صورت‌گرفته در این پژوهش روشن کرد که ترکیب مدیریت دینی-اجتماعی و تعامل با ساختارهای قدرت سیاسی آن عصر الگویی مؤثر و ماندگار را برای استمرار سنت‌های علمی شیعی و شکل‌دهی به نهادهای مذهبی مستقل فراهم کرده است. این دستاوردها نه تنها باعث بازسازی، آبادانی و ارتقای جایگاه نجف به عنوان «قطب علمی و فرهنگی جهان تشیع» شد، زمینه‌ساز توسعه پایدار نهادهای آموزشی، ترویج موقوفات، تثبیت امنیت و استقلال حوزه‌های علمیه و حتی تقویت هویت فرهنگی شیعی در عراق شد. تجربه‌های موفق این دوره الگویی برای مناسبات بعدی میان علمای شیعه و دولت‌ها در قرن‌های بعد نیز بوده است. امروزه، آثار این نقش‌آفرینی‌ها را می‌توان در استمرار استقلال و پویایی مراکز دینی و علمی نجف و سایر عتبات مقدس مشاهده کرد. این واقعیت تاریخی به جامعه معاصر یادآوری می‌کند که مشارکت ایرانیان به‌ویژه علمای بزرگ و خاندان‌های برجسته مانند بیت ملالی جایگاهی بسیار بنیادین و بی‌بدیل در توسعه، احیا و صیانت از میراث عتبات مقدس عراق داشته است و این تعامل تاریخی همچنان ادامه دارد. آشنایی با چنین پیشینه‌ای نه فقط موجب تقویت هویت ایرانی-

شیعی و احساس مسئولیت دینی در قبال عتبات می‌شود، الگویی راهبردی در تعامل میان دین، اجتماع و دولت برای حوزه‌های علمیه و سیاست‌گذاران معاصر است (حرزالدین، ۱۳۷۴؛ حرزالدین، ۱۳۷۵؛ امین‌العاملی، ۱۹۸۳ م).

منابع

- امین‌العاملی، السيد محسن (۱۹۸۳ م). *أعيان الشيعة*. ج ۷، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- بیگ ترکمان منشی، اسکندر (۱۳۵۰). *تاریخ عالم‌آرای عباسی* (به‌کوشش ایرج افشار). ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- حرزالدین، جعفر باقر (۱۳۷۵ ق). *تاریخ نجف و مشاهیرها*. ج ۲، نجف الأشرف: المطبعة الحیدریة.
- حرزالدین، محمد (۱۳۷۴ ق). *السيرة والوقائع فی عتبات النجف*. ج ۲، نجف الأشرف: المطبعة الحیدریة.
- حکیم، عیسی (۱۳۸۷ ق). *تاریخ النجف*. ج ۲، نجف: المطبعة الحیدریة.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۶). *بیانات در جمع روحانیون یزد*. پایگاه رسمی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3326>
- زید، سید حسن (۱۳۷۰ ق). *تأسیس الشيعة لعلوم الإسلام*. نجف: مكتبة الرافدين.
- الطریحی، محمد سعید (۱۴۲۲ ق). *موسوعة النجف الأشرف*. ج ۳، بیروت: دار المرتضی.
- عبدالسلام رؤوف، عماد (۲۰۰۹ م). *أبحاث فی تاریخ العراق المعاصر*. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- فخرالدین، نورالدین (۱۳۶۸ ق). *النجف الأشرف*. نجف: المكتبة العرفانية.
- فرطوسی، صلاح (۱۴۲۸ ق). *النجف: المدينة الدينية*. قم: دار المحجة.
- قمی، قاضی احمد (۱۳۵۹). *خلاصة التواريخ* (به‌کوشش احسان اشراقی). ج ۲، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- کحالة، عمر رضا (۱۹۹۳ م). *معجم المؤلفین*. بیروت: دار الکتب العلمية.
- موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۸۴). *سندهای مربوط به عتبات عالیات در دوره صفوی*. ج ۱، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- واله اصفهانی، میرزا محمد طاهر (۱۳۴۴). *خلاصة السیر* (به‌کوشش جلال‌الدین همایی). اصفهان: دانشگاه اصفهان.

بررسی و تحلیل نقش هنر ایرانی در کربلا در دوره صفویه

علی اکبر عباسی^۱

معصومه عباسی کردشامی^۲

چکیده

هنر ایرانی در طول تاریخ، نقشی اساسی در گسترش و ترویج فرهنگ عاشورا و پاسداشت قیام امام حسین (ع) ایفا کرده است. شهر مقدس کربلا به عنوان کانون معنوی شیعه از همان روز واقعه عاشورا تا پایان دوره صفویه بستر ظهور و تجلی هنر ایرانی بوده است. معماری و تزیینات بارگاه امام حسین (ع) با حضور هنرمندان ایرانی شکل گرفت و در دوره صفوی به اوج شکوفایی خود رسید؛ کاشی‌کاری‌ها، خوشنویسی‌ها، طلاکاری گنبد و ضریح، جلوه‌ای آشکار از هنر اسلامی-ایرانی در این شهر مقدس است. در کنار معماری رسمی، پرده‌های عاشورایی نیز به عنوان هنری مردمی، بازتابی از باورها و عواطف شیعیان ایرانی به کربلا به شمار می‌روند. همچنین، تعزیه و شبیه‌خوانی به عنوان گونه‌ای از نمایش آیینی، بُعد نمایشی و روایی فرهنگ عاشورا را تکمیل کردند. این پژوهش نشان می‌دهد که هنر ایرانی در کربلا نه تنها نقش زیبایی‌شناسانه، بلکه کارکردی فرهنگی، هویتی و اعتقادی داشته است. فرضیه پژوهش بر این استوار است که حضور ایرانیان در عرصه هنری شهر کربلا در انجام امور هنری، فرهنگی و معماری مشاهده می‌شود؛ بنابراین، پژوهش حاضر با استفاده از رویکرد توصیفی و تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای این موضوع را بررسی می‌کند.

واژه‌های کلیدی: کربلا، هنر ایرانی، شعر عاشورایی، معماری اسلامی، صفویه.

۱ دانشیار گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
aa.abbasi@ltr.ui.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گروه تاریخ، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
maesumeabbasi@ltr.ui.ac.ir

Review and analysis of the role of Iranian art in the city of Karbala from the martyrdom of Imam Hussein(AS) to the end of the Safavid period.

Maesume Abbasi Kordeshami¹

ABSTRACT

Iranian art has played a fundamental role throughout history in the expansion and promotion of Ashura culture and the commemoration of the uprising of Imam Hussein(AS). The sacred city of Karbala, as the spiritual center of Shiism, has served as a backdrop for the emergence and manifestation of Iranian art from the day of the Ashura event until the end of the Safavid period. The architecture and decorations of the shrine of Imam Hussein(AS) were shaped by Iranian artists and reached their peak during the Safavid era; the tile work, calligraphy, and gilding of the dome and shrine are clear manifestations of Islamic-Iranian art in this sacred city. Alongside formal architecture, Ashura curtains are also regarded as a form of popular art, reflecting the beliefs and emotions of Iranian Shiites towards Karbala. Additionally, Ta'ziyeh and Shabeh-Khani, as a genre of ritual performance, completed the dramatic and narrative dimension of Ashura culture. This research shows that Iranian art in Karbala has not only an aesthetic role but also a cultural, identity-related, and belief-based function. The hypothesis of the research is based on the observable presence of Iranians in the artistic sphere of the city of Karbala in carrying out artistic, cultural, and architectural activities. This research answers the pertinent questions using a descriptive-analytical approach and by referring to library sources. Therefore, the current study examines this topic using a descriptive and analytical approach and relying on library resources.

Keywords: Karbala, Iranian art, Ashura poetry, Islamic architecture, Safavid.

1 . PhD student in Islamic History, Department of History, Isfahan University, Isfahan, Iran. maesumeabbasi@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

عاشورا نقطه عطفی در تاریخ اسلام و به ویژه در شکل‌گیری هویت شیعی به شمار می‌آید. هنر ایرانی نقش مهمی در حفظ و انتقال فرهنگ مذهبی و عاشورایی داشته است. کربلا، سرزمین شهادت امام حسین (ع) و یارانش، در طول قرون به مرکزی برای زیارت، آیین‌های مذهبی و تجلی هنر شیعی تبدیل شد. ایرانیان که از همان قرون نخستین پس از عاشورا ارادت خاصی به امام حسین (ع) داشتند، در بازسازی، توسعه و تزئین بارگاه ایشان سهمی چشمگیر ایفا کردند. با استقرار دولت صفویه در اوایل سده دهم هجری و رسمی‌شدن تشیع در ایران، نقش ایرانیان در کربلا بیش‌ازپیش گسترش یافت. شاهان صفوی، به ویژه شاه اسماعیل و شاه عباس، با اعزام هنرمندان، معماران و کاشی‌کاران به کربلا و نجف، سبک معماری ایرانی-اسلامی را در این اماکن مقدس تثبیت کردند. این تلاش‌ها تنها در معماری خلاصه نمی‌شد، بلکه در سطح مردمی نیز هنرمندان ایرانی با خلق پرده‌های عاشورایی، حماسه کربلا را به تصویر کشیدند و آن را به زبان هنری قابل فهم برای عموم بازگو کردند. همچنین، نمایش‌های آیینی چون تعزیه و شبیه‌خوانی در بستر فرهنگ عاشورایی ایرانی شکل گرفت و توانست در کنار معماری، نقش روایتگری این واقعه عظیم را ایفا کند. برای موضوع پیش‌گفته‌شده پژوهش‌هایی انجام شده است که از نظر محدوده زمانی یا از بُعد جغرافیایی با این پژوهش اختلاف دارد یا به عوامل دیگر پرداخته است. گلاره امیری (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «نگرشی تحلیلی بر تأثیرپذیری عراق از هنرهای اسلامی ایرانی (موردپژوهی عصر عباسی)» تنها به تأثیرپذیری کشور عراق از هنرهای ایرانی-اسلامی پرداخته و به این موضوع اشاره‌ای نکرده است. رؤوف انصاری (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «معماری کربلا در گذر تاریخ» جلوه‌های معماری شهر کربلا را بررسی کرده است. محبوبه الهی (۱۳۷۷) در کتاب «تجلی عاشورا در هنر ایران» کاربرد هنر برای بازگویی عملی و عینی واقعه کربلا و بازتاب آن را در تاریخ هنر مذهبی بررسی و تحلیل کرده است. در مجموع، پژوهش‌های ذکرشده مسئله مقاله حاضر را واکاوی نکرده‌اند و از این دید پژوهش حاضر در نوع خود نو محسوب می‌شود. در ادامه نقش هنر ایرانی در کربلا در دوره صفویه بررسی و تحلیل خواهد شد.

نقش هنرمندان ایرانی در معماری کربلا

آغاز بازسازی‌های معماری: با گسترش زیارت و مهاجرت شیعیان ایرانی به کربلا، نیاز به توسعه و بازسازی بارگاه امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع) بیش‌ازپیش احساس شد. اهمیت معماری کربلا تنها در کالبد حرم امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع) خلاصه نمی‌شود، بلکه در احداث صحن‌ها، رواق‌ها، مدارس، حسینیه‌ها و کاروان‌سراهایی که به‌دست ایرانیان ساخته شد نیز تجلی یافته است و این معماری نه‌تنها کارکرد مذهبی داشت، بلکه پیوندی میان هویت ایرانی و فرهنگ شیعی برقرار ساخت و موجب گسترش نفوذ هنر ایرانی در میان عتبات عالیات شد(کامل، ۲۰۱۲: ۱۱۲). اقدامات گسترده‌آل‌بویه برای بازسازی بارگاه امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع) انجام شد. معماران ایرانی در این بازسازی‌ها نقش محوری داشتند و بسیاری از عناصر معماری ایرانی همچون ایوان‌ها، رواق‌ها و گنبد‌ها در طراحی این اماکن وارد شد(آل یاسین، ۱۹۸۶: ۱۴۲). در دوران صفویه، شاه اسماعیل بعد از فتح عراق وقتی به کربلا رسید، به زیارت مرقد امام حسین(ع) رفت و دستور داد تا گنبد و بارگاه حرم امام حسین(ع) را توسعه دهند و بازسازی کنند. این اقدام نه‌تنها به زیباشناسی حرم افزود، بلکه امنیت و رفاه زائران را نیز بهبود بخشید(کاظمی دلیگانی، ۱۳۸۶). معماری ایرانی در کربلا نه‌فقط شیوه‌ای هنری، بلکه ابزاری برای تقویت هویت مذهبی و فرهنگی شهر بود. ساختار فضایی صحن‌ها و رواق‌ها، امکان براگزاری مراسم گسترده و انتقال مفاهیم عاشورا را به نسل‌های بعد فراهم می‌کرد. ایرانیان نه‌تنها به‌عنوان زائر، بلکه به‌عنوان مهاجر، بازرگان، عالم و هنرمند در کربلا از دوره‌آل‌بویه افزایش یافتند. هنرمندان ایرانی در کنار علما و تجار به رونق فرهنگی شهر کمک کردند و به‌تدریج سبک‌های هنری ایرانی را در معماری و تزیینات بارگاه‌ها وارد ساختند.

دوره صفوی: اوج هنر مذهبی و معماری

دوره صفوی با تأسیس حکومت شیعی در ایران زمینه‌ای فراهم کرد تا هنر، آیین‌های شیعی و عشق به خاندان پیامبر در ادبیات، نگارگری، معماری و صنایع دستی منعکس شود. ایرانیان هنرمند در توسعه و بازسازی اماکن مقدس عراق مانند کربلا، سامراء، کاظمین و نجف سهیم بودند؛ سبک معماری ایرانی-اسلامی با کاشی‌کاری‌های معرق، آینه‌کاری، ایوان‌ها و تزیینات

نفیس به‌ویژه در حرم امام حسین جلوه‌گر شد. در حرم امام حسین، درون و بیرون بارگاه با کاشی‌های ایرانی پوشانده شد، ضریح بارها مرمت شد و کیفیت تزیین عالی‌ای یافت. نقشه بارز هنر نگارگری مذهبی در دوران صفویه شامل بازنمایی واقعه کربلا و شخصیت‌های اصلی آن، با سبک رسمی و قراردادی شکل گرفت. در آثار نگارگران، سادگی، پاکی و اجتناب از تجمل در بازنمایی واقعه به‌گونه‌ای نمادین دیده می‌شد. آیین‌های سوگواری محرم (روضه‌خوانی) در تکایا در این دوران شکلی مؤثر یافت و به‌تدریج فضای هنری و مذهبی گسترده‌تری در ایران و عراق فراهم آمد. با رسمی‌شدن مذهب تشیع در ایران، شاهان صفوی به شکلی بی‌سابقه از هنر برای ترویج و گسترش آن استفاده کردند. شاه‌اسماعیل و شاه‌عباس اول، توجه ویژه‌ای به بازسازی و تزیین حرم امام حسین (ع) داشتند. شاه‌طهماسب صفوی دستور داد تا گنبد مرقد امام حسین (ع) با کاشی فیروزه‌ای پوشانده شود و در عصر شاه‌عباس اول، این گنبد با ورقه‌های طلا مزین شد. اقدامی که جلوه‌ای از شکوه معماری ایرانی-اسلامی را به نمایش گذاشت (جعفریان، ۱۳۸۱: ۵۴۷). صفویان با استفاده از هنرهای معماری ایرانی مانند کاشی‌کاری، آینه‌کاری و طلاکاری، حرم‌های کربلا و دیگر عتبات عالیات را به شکلی مجلل و باشکوه تزیین کردند. شاهان صفوی توجه خاصی به مرمت و بازسازی حرم امام حسین (ع) داشتند. اقدامات شاهان صفوی در کربلا نه‌تنها در بازسازی و آبادانی این شهر نقش داشت، بلکه در تقویت جایگاه کربلا به‌عنوان قلب تپنده تشیع نیز مؤثر بود. توجه به معماری حرم‌ها، حمایت از زائران، وقف‌های گسترده و گسترش فرهنگ عاشورا از مهم‌ترین میراث صفویان در این شهر به شمار می‌آید.

جایگاه وقف در توسعه کربلا

وقف یکی از مهم‌ترین ابزارهای توسعه و گسترش معماری مذهبی در کربلا بود. ایرانیان از دیرباز نذورات و موقوفات گسترده‌ای برای عمران و آبادانی عتبات در نظر گرفتند. این وقف‌ها نه‌تنها شامل هزینه‌های ساخت و مرمت حرم‌ها می‌شد، بلکه مدارس، حسینیه‌ها، کاروان‌سراها و آب‌انبارها را نیز در بر می‌گرفت (حائری، ۱۳۶۴: ۲۲۱). وقف‌های ایرانیان در کربلا از قرون میانه به بعد به‌گونه‌ای سازمان‌یافته اداره می‌شد. بسیاری از ثروتمندان و بازرگانان ایرانی زمین‌ها و املاک خود را در ایران وقف می‌کردند و درآمد آن را برای نگهداری حرم‌های کربلا اختصاص می‌دادند. این موضوع باعث شد که معماری حرم‌ها همواره از نظر

مالی پشتیبانی شود و امکان توسعه‌های مکرر فراهم گردد (نجفی، ۱۳۷۰: ۱۴۸). می‌توان اظهار داشت که وقف‌های ایرانیان نه تنها بُعد اقتصادی داشت، بلکه باعث رونق هنر و معماری در کربلا شد. به دلیل پشتوانه مالی وقف، هنرمندان ایرانی توانستند آثار نفیسی در معماری، کاشی‌کاری، ضریح‌سازی و خوشنویسی خلق کنند. درواقع، وقف بستری برای استمرار حضور هنر ایرانی در کربلا بود و سبب شد تا این هنرها نسل به نسل منتقل شوند.

نقش واقفان ایرانی

شاه اسماعیل صفوی پس از ورود به عراق در سال ۹۱۴ ق توجه ویژه‌ای به بازسازی اماکن مذهبی نشان داد. همچنین شاه طهماسب و شاه عباس اول، به عنوان بزرگ‌ترین حامیان هنری کربلا شناخته می‌شوند. آنان با اختصاص بخش چشمگیری از درآمدهای حکومتی، هنرمندان ایرانی را به کربلا اعزام و هزینه‌های ساخت و تزئین گنبدها، ایوان‌ها و ضریح‌ها را تقبل کردند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۲۸). پادشاهان صفوی که ترویج‌کننده مذهب تشیع بودند، در بسیاری از سرزمین‌های زیر سلطه خود، بناهای مربوط به اهل بیت را عمران، بازسازی و مرمت می‌کردند. توجه پادشاهان صفوی به کربلا نشان‌دهنده تلفیق سیاست و مذهب است و هنر در این میان نقش ابزار فرهنگی-سیاسی را ایفا می‌کند.

عناصر معماری

یکی از جلوه‌های معماری ایرانی در کربلا، ساخت گنبد بر فراز مرقد امام حسین (ع) است. این گنبدها با الهام گرفتن از معماری سلجوقی و ایلخانی ساخته شدند و در عصر صفوی شکوه بیشتری یافتند. معماران ایرانی در طراحی گنبد از دو پوسته داخلی و خارجی استفاده کردند؛ شیوه‌ای که از معماری مساجد و آرامگاه‌های ایران به کربلا منتقل شده بود. مهم‌ترین نشانه‌های معماری کربلا را می‌توان در گنبد، گلدسته، طاق، رواق، صحن، اندرونی‌ها و استفاده از ایوان‌های بلند و طاق‌نما دید. تزئینات شامل مقرنس‌کاری، آجرنما، گچ‌بری، پنجره کوچک با شیشه‌های رنگی بسیار چشم‌نواز است (انصاری، ۱۳۹۴، ۲). الگوی صحن چهارسویی با ایوان‌های شاخص و رواق‌های پیرامونی با منطق فضایی معماری ایرانی هم‌نشین است. ایوان عمیق به عنوان عنصر تأکیدی ورودی و قاب مراسم، همراه با مقرنس‌های آویز در آستانه‌ها و گوشه‌سازی‌های کاربردی از عناصر برجسته ایرانی در کربلا است. سردرهای بلند با طاق‌نمای

قاب‌دار و نیم‌گنبد مقرنس و قاب‌بندی‌های آج‌تراش، لحن کاشانی اصفهانی را بازتاب می‌دهد. گنبد حرم امام حسین (ع) در دوره صفویه بازسازی و با روکش زرین ایرانی تزئین شد. همچنین مناره‌ها با کاشی‌های فیروزه‌ای ایرانی پوشیده شد که از هنر کاشان و اصفهان الهام گرفته بود (الدوری، ۱۹۶۸: ۱۲۲؛ ستوده، ۱۳۸۹: ۹۳). معماری صفوی در کربلا انتقال مستقیم سبک اصفهان و ایجاد هویت بصری ایرانی را در عراق نشان می‌دهد.

مصالح اصلی در معماری

شهرهای جنوبی و میانی عراق به‌ویژه کربلا روی زمین‌های رسوبی ساخته شده‌اند که ماده اصلی آن‌ها را خاک تشکیل می‌دهد. گل اصلی‌ترین ماده سازنده بناها در تاریخ عراق به شمار می‌آید. استفاده از خشت با قراردادن مقداری از مخلوط کاه‌وگل در قالب‌های چهارضلعی با شکل منظم برای ساخت دیوارهای مستقیم و قوی گسترش یافت. این کلوخ‌های گلی منظم را که با حرارت خورشید خشک می‌شد، خشت می‌نامیدند (انصاری، ۱۳۸۹: ۱۰۱). از دیگر مصالح می‌توان به آجر، قیر، چوب، آهن، بوره و سنگ مرمر اشاره کرد (همان، ۷). از گچ برای نصب سریع آجر استفاده می‌شد و همین امر برای ساخت گنبدها، سقف‌های طاقی‌شکل و قوس‌های ورودی‌ها را فراهم می‌کرد (انصاری، ۱۳۸۹: ۴۵). از آجر و گچ در بناهای شهر کربلا و ساختمان‌های دینی و برای تزئینات و اشکال هندسی و از کلوخ گلی برای ساخت خانه‌های اطراف کربلا استفاده می‌شد.

نقش ایرانیان در توسعه فیزیکی و هنری حرم حسینی

پس از واقعه کربلا و شهادت امام حسین (ع)، آرامگاه ایشان نخست ساده و کم‌تجمل بود. بنا یا بنای یادبود رسمی وجود نداشت و سایبان‌هایی تنها به‌منظور محافظت از مزار برپا بود. ابتدایی‌ترین بنای مسقف به همراه گنبد، توسط مختار ثقفی در سال ۶۶ ق ساخته شد. سپس در دوره آل بویه (سده چهارم هجری)، سادات علوی طبرستان به کمک شیعیان عراق آمدند و برخی ترتیبات ابتدایی برای آبادسازی مزار انجام شد. با قدرت یافتن آل بویه، کار شیعیان بالا گرفت؛ به‌ویژه در عصر عضدالدوله در فاصله سال‌های ۳۶۷ تا ۳۷۱ هجری اقدام به ساخت حرم و ضریح زیبا شد و نیز بناهای متعددی در حریمین در نجف و کربلا ساخته شد. عضدالدوله در سال ۳۶۸ ه. ق ضریح باشکوهی روی مرقده سیدالشهدا قرار داد (بناکتی، ۱۳۴۸: ۲۲۷).

همچنین در دوران آل بویه با مرمت و بازسازی بارگاه امام حسین (ع)، معماران و استادکاران ایرانی را به این شهر آوردند. در این دوره نخستین بار گنبدی بر فراز مرقد امام حسین (ع) ساخته شد که از ویژگی‌های معماری ایرانی-اسلامی بهره می‌برد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۰۹). در دوره صفویه، توسعه و تزیینات حرم با کاشی‌کاری ایرانی و بازسازی ضریح ادامه یافت. ساخت نخستین گنبدها و بارگاه‌ها با حمایت آل بویه و با همکاری هنرمندان ایرانی صورت گرفت. این بناها با الگوبرداری از معماری ایرانی و استفاده از آجرکاری و مقرنس همراه بود (نفیسی، ۱۳۷۵: ۲۶۷). در دوران صفویه نیز، توجه ویژه‌ای به عمران و بازسازی کربلا صورت گرفت. اقدامات شاه‌عباس اول در توسعه زیرساخت‌ها، توسعه کاروان‌سراها، بازارها و حمام‌ها نیز موجب تسهیل رفت‌وآمد زائران و رونق اقتصادی شد (کاظمی دلیگانی، ۱۳۸۶). مهم‌ترین ویژگی حرم امام حسین (ع) وسعت عظمت بنا و سبک معماری آن است و معماران ایرانی بر این باور بودند که فضاهای مذهبی باید جنبه دینی داشته باشد؛ از این رو، تلاش کردند تا در طراحی بارگاه امام حسین (ع) و حرم حضرت عباس (ع) مفاهیم دینی را با عناصر هنری درهم آمیخته کنند.

معماری در بناهای تاریخی کربلا

بناهای تاریخی شامل بازار، بازارچه و کاروان‌سرا است. هرکدام شیوه معماری خاص خود را دارد. از نوع ساخت بناهای تاریخی می‌توان به عادت‌ها، سنت‌ها، شیوه زندگی و شرایط جغرافیایی پی برد (انصاری، ۱۳۹۴: ۲۱). معماری ایرانی در کربلا با ورود شاه اسماعیل صفوی به این شهر شکل تازه‌ای گرفت. ابتدا با ساخت خانه‌هایی به گسترش شهر افزود و سپس تعدادی هنرمند ماهر و بنا از سرزمین‌های اسلامی برای ساخت گنبدها و ستون‌ها گرد هم آمدند و از فنون تزیین ساختمان با آجرهای شفاف و رنگانگ، ایجاد نقش با کمک گچ و آجر و شیوه فنی باشکوه استفاده کردند و زگران‌ترین مصالح ساختمانی را مثل سنگ مرمر برای ساخت و تزئین بنا وارد کردند (انصاری، ۱۳۹۴: ۴۹). برخی از بناهای شهر کربلا دارای ویژگی منحصربه‌فرد هستند؛ مثل انواع بناهای زیبا، وجود گنبدهای بزرگ و کوچک. همچنین در ساخت بناها از شیوه‌های مختلف معماری اسلامی، مثل تزیینات آجری، کاشی‌کاری و تزیینات چوبی استفاده شده است.

حامیان هنر ایرانی در کربلا

در دوران حکومت‌های مسلمان همچون آل بویه و با قدرت‌گیری آنان، موج جدی حمایت‌های حکومتی از اماکن مذهبی شیعه در عراق آغاز شد. همچنین حکومت‌های ایلخانان، تیموریان و به‌ویژه صفویان، سیاستی فعال در عمران شهر کربلا اتخاذ کردند (لمبتون، ۱۳۷۴: ۴۵۳). اقدامات شاهان صفوی در کربلا را باید به‌منزله نخستین گام‌های رسمی در پیوند دادن مشروعیت سیاسی با معماری مذهبی دانست. با به‌کارگیری هنرمندان ایرانی توانستند سیمای حرم امام حسین (ع) را تغییر دهند و آنجا را به مکانی تبدیل کنند که برای زائران شیعی جذابیت هنری داشته باشد و نیز پیام سیاسی اقتدار صفویه را منتقل کند. در شهر کربلا مدارس بسیاری با حمایت‌های شاهان صفوی ساخته شد و این امر باعث شد که این شهر به یکی از مراکز علمی و دینی مهم مبدل شود.

ادبیات و شعر

شعر فارسی از همان قرون نخستین پس از اسلام، یکی از مهم‌ترین رسانه‌های انتقال پیام عاشورا در ایران بود. شاعران شیعی در قرن سوم و چهارم با الهام از واقعه کربلا، اشعار مرثیه‌گونه‌ای سرودند. از نخستین نمونه‌ها می‌توان به قصاید کسایی مروزی و ناصر خسرو قبادیانی اشاره کرد که در آن با زبان حماسی اهل بیت (ع) و مصائب عاشورا را ستایش کرده است (صفا، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۲۱). در قرن ششم تا هشتم هجری با تقویت حضور شیعه در ایران، شاعران بزرگی چون محتشم کاشانی به اوج‌آفرینی در عرصه شعر عاشورایی پرداختند. اشعار وی در قالب «دوازده‌بند» که با مطلع «باز این چه شورش است...» آغاز می‌شود، به یکی از مهم‌ترین منابع ادبیات عاشورایی تبدیل شد و در کتیبه‌ها و مرثیه‌ها استفاده شد. در مجموع، می‌توان گفت که هنرمندان ایرانی از قرون اولیه پس از شهادت امام حسین (ع) با احیای فیزیکی حرم و سپس با توسعه هنرهای آیینی و فرهنگی، نقشی بی‌بدیل در ماندگاری و گسترش پیام عاشورا ایفا کردند. این توجه در دوران صفویه با استفاده از هنر به‌عنوان ابزار قدرتمند مذهبی و سیاسی، به اوج خود رسید و کربلا را به ک شاهکار هنری ایرانی-اسلامی تبدیل کرد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۲۲). ادبیات عاشورایی در این دوره باعث شکل‌گیری آیین‌های عزاداری و مذهبی در کربلا شد. شعر و نثر عاشورایی نه‌تنها در متن، بلکه به‌صورت

نمایش تعزیه نیز بازتاب یافت.

مقتل‌نگاری

مقتل‌نگاری عبارت است از ثبت داستان و وقایع عاشورا به زبان نثر یا گاهی شعر. مقتل برگرفته از قتل به معنی کشتن است. مقتل‌نگاری شیعیان بازگوکننده شهادت امامان معصوم (ع) و شخصیت‌های برجسته شیعه بوده است. بعد از شهادت امام حسین (ع) مقتل‌نگاری رونق بیشتری گرفت. نمونه بارز، مقتل ابی عبدالله الحسین از ابومخنف است که شامل روایات جامع درباره واقعه کربلا و زمینه پیدایش آن تا حرکت امام حسین از مدینه، فعالیت شیعیان در کوفه و مقابله با عبیدالله بن زیاد، جنگ سپاه شام با امام در کربلا و پس از آن قیام کوفیان به خونخواهی او بود (یاوری، ۱۳۸۶: ۱۶). مقتل‌نگاری در دوره صفویه هم‌زمان با تثبیت مذهب شیعه دوازده‌امامی به‌عنوان مذهب رسمی دولت صفوی رونق چشمگیری یافت. در دوره صفویه مراسم عاشورا جایگاه رسمی‌تری پیدا کرد و مقتل‌های بسیاری با هدف استفاده در سوگواری نوشته شد. از مهم‌ترین مقاتل فارسی که در دوره صفویه نگاشته شده، روضه‌الشهدا اثر ملاحسین واعظ کاشفی (۹۰۸ق) است. کاشفی در این کتاب، وقایع عاشورا را با جزئیات دقیق روایت کرده است.

مراسم آیینی، تعزیه

ریشه‌های آیین نمایشی در ایران: نمایش آیینی در ایران سابقه طولانی دارد. آیین‌های نمایشی همچون سوگ سیاوش در سنت‌های پیشا‌اسلامی نمونه‌ای از تراژیک رنج و شهادت بود (کریمی، ۱۳۸۸: ۸۹). هنرمندان ایرانی با خلق فضاهای معنوی، بستری برای برگزاری آیین‌های مذهبی شیعی فراهم آوردند که امکان برگزاری مراسم سوگواری و عزاداری محرم را فراهم می‌کرد. این فضاها نه تنها نیاز عملی زائران را پاسخ می‌داد، بلکه احساس شکوه و عظمت واقعه عاشورا را نیز منتقل می‌کرد.

پیدایش تعزیه

بلافاصله پس از واقعه عاشورا، اهل بیت امام حسین (ع) و بازماندگان حادثه با عزاداری و سوگواری، نخستین جرقه‌های این آیین را پدید آوردند. تعزیه به‌عنوان نمایش مذهبی عاشورا

در دوره صفویه شکل منسجم‌تری یافت. زیارت قبر امام حسین (ع) در کربلا که از همان قرن اول رایج شد، همراه با مراسم عزاداری و یادبود بود (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۴: ۳۴۲). این میراث فرهنگی پس از اسلام در بستر فرهنگ شیعی تداوم یافت و زمینه‌ساز شکل‌گیری تعزیه شد. این هنرها با استفاده از زبان بصری و نمایشی، حماسه عاشورا را به شکلی احساسی و عمیق به مردم منتقل می‌کرد و باعث شد که واقعه کربلا از حادثه تاریخی به میراث فرهنگی زنده تبدیل شود.

شکل‌گیری دسته‌های عزاداری

از قرون نخستین هجری، دسته‌های عزاداری در کربلا و دیگر شهرها پدید آمد. این دسته‌ها به تدریج سازمان‌یافته‌تر شدند و اشکال جمعی عزاداری را ایجاد کردند. حرکت کاروان‌های عزادار به سمت کربلا نمونه بارز این سنت است (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۱۲). ایرانیان پس از پذیرفتن تشیع در دوره آل بویه و سپس صفویه، نقش کلیدی در گسترش آیین‌های عزاداری در کربلا ایفا کردند. ساخت حسینیه‌ها، تکایا و پشتیانی مالی از مراسم باعث تثبیت این آیین‌ها شد (Newman, 2006, 156). زائران که به کربلا سفر می‌کردند، شیوه‌های نمایشی و مرثیه‌خوانی خود را وارد این شهر کردند؛ بدین ترتیب تعزیه در کربلا نیز به عنوان بخشی از سنت عزاداری شناخته شد و نقش میان فرهنگی مهمی یافت (جعفریان، ۱۳۸۲: ۶۵). در دوران صفوی با گسترش یافتن مذهب تشیع، این آیین‌ها شکل گسترده‌تر و رسمی‌تری به خود گرفتند. دسته‌های عزاداری در کربلا وسیله‌ای برای انتقال پیام عاشورا و بازآفرینی معنوی کربلا بودند. آنان با حضور در حرم امام حسین (ع) و اجرای آیین‌ها، نوعی زیارت آیینی-نمایشی انجام می‌دادند.

تبیین نقش هنرهای تزئینی ایرانی در کربلا

هنرهای تزئینی در معماری مذهبی ایران جایگاه ویژه‌ای دارد و به مثابه تجلی زیبایی و معنویت در بناها شناخته می‌شود. هنرمندان ایرانی که در کربلا حضور یافتند، مهارت‌های خود در کاشی‌کاری، گچ‌بری، خوشنویسی، تذهیب و ضریح‌سازی را به کار گرفتند تا فضای بارگاه امام حسین (ع) و حضرت عباس (ع) جلوه‌ای از شکوه آسمانی بیابد (حسینی، ۱۳۸۵: ۲۱۰). هنرمندان ایرانی با خلق این آثار، زیبایی و شکوه مذهبی را با پیام عاشورا تلفیق کردند. این هنرها نه تنها جنبه تزئینی داشت، بلکه حامل مفاهیم دینی و فرهنگی بود. سبک‌ها و نقوش

ایرانی باعث تقویت هویت فرهنگی-مذهبی کربلا شده و پیوند ایرانیان را با این شهر مستحکم کرده است.

پیوند هنر ایرانی با هویت مذهبی کربلا

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های نقش ایرانیان در کربلا، نفوذ هنر و معماری ایرانی در ساخت‌وسازهای مذهبی و اجتماعی این شهر است. حضور استادکاران ایرانی در معماری و تزیینات حرم حسینی باعث شد تا کربلا به یکی از مراکز نمایش هنر ایران در جهان اسلام تبدیل شود. این هنر نه تنها در بناهای مذهبی، بلکه در کاروان‌سراها و بازارها و... نیز تجلی یافت (الخلیلی، ۱۹۸۷: ۸۴). حضور هنرمندان ایرانی باعث شد تا سیمای شهری کربلا با عناصر فرهنگی ایران اسلامی تلفیق شود. گنبد‌های فیروزه‌ای، صحن‌های وسیع و ایوان‌ها، هویت ایرانی-شیعی کربلا را شکل داده و ماندگار کردند.

نگارگری و هنر عاشورایی

بازتاب واقعه کربلا در نگاره‌ها: در دوره صفوی برای نخستین بار مضامین مذهبی به‌طور مستقیم وارد نگارگری ایرانی شد. نگاره‌های متعددی از واقعه عاشورا، عزیمت امام حسین (ع) به کربلا، شهادت حضرت عباس (ع)، به اسارت بردن اهل بیت به کوفه و شام و صحنه‌های نبرد در نسخه‌های خطی این دوره دیده می‌شود. این آثار به کربلا منتقل یا در آنجا توسط زائران و هنرمندان عرضه شدند (اشرف‌زاده، ۱۳۸۹: ۷۲). در دوران صفوی، شعر و نگارگری پیوندی عمیق داشتند. مضامین مراثی محتشم کاشانی و شاعران دیگر، الهام‌بخش نقاشان و نگارگران شد. در مقابل تصاویر عاشورایی در نسخه‌های مصور، حال‌وهوای اشعار را برای مخاطب عینی‌تر می‌کرد (بشریه، ۱۳۷۹: ۱۰۹). نگارگری و هنر عاشورایی در کربلا، پیوند بین هنر و دین بود. هنرمندان ایرانی با خلق آثار مصور و تزیین اماکن مقدس، هنر را در خدمت فرهنگ عاشورا قرار دادند. نگارگری ایرانیان بر آثار مکتوب عتبات کربلا تأثیر ماندگار گذاشت و حامل بازتابی از پیوند علمی-فرهنگی ایران با کربلا بود.

کاشی‌کاری

کاشی‌کاری یکی از برجسته‌ترین جلوه‌های هنر ایرانی در کربلاست. از دوره ایلخانان به بعد،

کاشی‌های معرق با نقوش اسلیمی و ختایی در ایوان‌ها و گنبد‌های بارگاه به کار گرفته شد (مدرس طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۱۸؛ زرگری‌نژاد، ۱۳۸۵: ۱۴۵). در دوره صفویه کاشی‌های هفت‌رنگ اصفهان جایگزین کاشی‌های ساده‌تر شد. نقوش اسلیمی گل و خوشنویسی قرآنی از ویژگی‌های بارز این تزئینات بود؛ این شیوه که در مسجد شاه اصفهان و مسجد شیخ لطف‌الله رواج داشت، به کربلا نیز منتقل شد (جعفری، ۱۳۹۲: ۱۶۲). از کاشی‌های هفت‌رنگ و معرق ایرانی در نمای حرم‌ها و مدارس کربلا استفاده شده است (ویلبر، ۱۳۸۰: ۱۲۵). کاشی‌کاری ایرانی علاوه بر زیبایی‌شناسی، حامل انتقال پیام دینی بود؛ زیرا آیات قرآنی و اشعار آیینی بر کاشی‌ها نقش می‌بست و پیوندی میان هنر و ایمان ایجاد می‌کرد. همچنین تجربه زیارتی را عمیق‌تر می‌ساخت.

خوشنویسی

در قرون نخستین، شاعران ایرانی نخستین بار مضامین کربلا را در شعر فارسی بازتاب دادند. کسانی مروزی با قصاید خود از امام علی (ع) و فرزندان‌ش یاد کرد. ناصر خسرو در دیوانش از مظلومیت اهل بیت و کربلا سخن گفت. در دوران سلجوقیان، شاعران بزرگی چون عطار نیشابوری در تذکره‌الاولیا و مثنوی‌هایش به حادثه کربلا اشاره کردند. در این دوران شعر عاشورایی به جریانی ادبی تبدیل شد. در دوران ایلخانان با نگارش آثاری همچون روضه‌الشهدا اثر ملاحسین واعظ کاشفی (۹۰۸ق) مرثیه‌خوانی جنبه ادبی و آیینی گرفت. خوشنویسان نیز با نگارش آیات و احادیث روی کاشی‌ها و کتیبه‌ها با خط کوفی که دارای حروف کشیده و زاویه‌دار بود و خط نسخ که حروفی انعطاف‌پذیر داشت، به غنای بصری حرم افزودند. از دوره صفوی، خط نستعلیق به عنوان خط ملی ایرانیان شناخته شد و در وقف‌نامه‌ها، پرده‌های سوگواری و کتیبه‌های داخلی حرم‌ها کاربرد گسترده یافت (جعفریان، ۱۳۸۱: ۶۱۲). خوشنویسی ایرانی فراتر از هنر بصری، حامل پیام‌های مذهبی و تقویت‌کننده هویت شیعی بود. خوشنویسان ایرانی با کتابت کتیبه‌ها و قرآن بر در و دیوار حرم و صحن‌ها، نقش مهمی ایفا کردند.

هنر ضریح‌سازی و فلزکاری

یکی از عرصه‌های درخشان هنر ایرانی در کربلا ضریح‌سازی است. هنرمندان ایرانی با

استفاده از طلا، نقره و مس، ضریح‌های باشکوهی را برای حرم امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع) طراحی کردند. نخستین ضریح‌های فلزی در دوره صفویه ساخته شد. شاه‌طهماسب و شاه‌عباس با اختصاص هزینه‌های سنگین، هنرمندان اصفهانی را مأمور ساخت ضریح‌های زرین کردند(حسینی، ۱۳۸۵: ۲۱۸). همچنین شاه‌عباس در تزئین حرم امام حسین(ع) تلاش کرد و ضریحی مسی روی قبر مطهر ساخت، گنبد حرم را نوسازی و نمای درون را با کاشی تزئین کرد(آل طعمه، ۱۳۷۸: ۱۱۰). ضریح‌ها علاوه‌براینکه به‌عنوان آثار هنری مطرح می‌شدند، نماد ارادت ایرانیان به اهل بیت(ع) نیز به شمار می‌رفتند.

جایگاه هنر ایرانی در هویت شیعی کربلا

هنر ایرانی در کربلا نه تنها ابعاد هنری داشت، بلکه نقش هویت فرهنگی ایفا می‌کرد. معماری و تزئینات ایرانی، کربلا را به مرکزی برای نمایش شکوه تشیع بدل ساخت. این هنر، زبان مشترک میان زائران شیعی از ایران و دیگر کشورها ایجاد کرد.(زرین کوب، ۱۳۷۹: ۲۲۸). دولت صفوی با رسمی‌کردن مذهب شیعه در ایران، اهتمام ویژه‌ای به شهرهای عراق به‌خصوص کربلا داشت؛ زیرا کربلا به‌عنوان کانون زیارت و عزاداری امام حسین(ع)، محور بسیاری از اقدامات هنر و معماری قرار گرفت. بسیاری از هنرمندان و معماران ایرانی با انگیزه مذهبی به کربلا سفر کردند و در عمران و بازسازی این شهر تلاش کردند. هنر ایرانی در دوره صفویه را می‌توان تلفیقی از معنویت مذهبی و شکوه هنری دانست. این هنر تنها جنبه تزئینی نداشت، بلکه ابزاری برای تثبیت مشروعیت صفویه، تقویت هویت شیعی و ایجاد همبستگی میان ایرانیان و شیعیان عراق بود.

نتیجه

بررسی نقش هنر ایرانی در شهر کربلا از شهادت امام حسین(ع) نشان می‌دهد که نه تنها در عرصه معماری و تزئین حرم‌ها، بلکه در حیات اجتماعی، فرهنگی و مذهبی این شهر، نقش بنیادین ایفا کرده است. زائران و هنرمندان ایرانی از قرون نخستین با شور مذهبی و انگیزه دینی در بازسازی و تزئین بارگاه امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع) حضور یافتند. این روند با تثبیت دولت‌های شیعی آل‌بویه و صفویه به اوج رسید. صفویان به‌عنوان نخستین دولت شیعی متمرکز در ایران، نه تنها بستر سیاسی و مذهبی لازم برای حضور هنرمندان ایرانی را در

کربلا فراهم آوردند، بلکه با سیاست‌های حمایتی و وقف‌های گسترده، زمینه تداوم شکوفایی هنر ایرانی را در این شهر به وجود آوردند. نقش هنرمندان ایرانی در معماری کربلا در قالب ساخت گنبد‌ها، ایوان‌ها و مناره‌ها به‌خوبی نمایان است. معماری حرم امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع) در این دوره بازتابی از هنر ایرانی است که با تلفیق سنت‌های ایرانی-اسلامی جلوه‌ای ماندگار از هویت فرهنگی ایرانیان در سرزمین عراق به جا گذاشت. هنر ایرانی از مقتل‌نویسی و شعر عاشورایی تا نگارگری مذهبی، مراسم آیینی، تعزیه، معماری حرم و هنر عاشورایی در این بازه تاریخی به‌صورت پیوسته تأثیرگذار بوده است. تشیع رسمی در دوره صفویه زمینه رشد هنری را فراهم آورد و میراث هنری آن دوران تا امروز نقشی چشمگیر در هویت مذهبی و فرهنگی ایرانیان دارد. همچنین هنرهای تزئینی همچون کاشی‌کاری، گچ‌بری، خوشنویسی، مقرنس‌کاری و نگارگری با مشارکت مستقیم هنرمندان ایرانی به عالی‌ترین سطح هنری خود رسید. یکی از ابعاد مهم نقش ایرانیان، فرهنگ وقف و حمایت مالی آنان از هنر بود. شاهان صفوی و تجار با وقف اموال و زمین‌ها، در استمرار و گسترش هنر در کربلا سهمی چشمگیر داشتند. این وقف‌ها نه تنها به توسعه بناها و آثار هنری انجامید، بلکه بستری پایدار برای حضور هنرمندان ایرانی در کربلا ایجاد کرد. می‌توان توجه داشت که هنر ایرانی در کربلا نه فقط به‌عنوان پدیده زیبایی‌شناختی، بلکه به‌عنوان نماد پیوند عاطفی، مذهبی و فرهنگی میان ایرانیان و عتبات عالیات عمل کرد. این پیوند به کربلا هویتی تازه بخشید و آن را به کانونی برای تلاقی فرهنگ‌ها و هنرهای شیعی تبدیل کرد. در پایان می‌توان گفت که حضور هنرمندان ایرانی در کربلا تا پایان دوره صفویه، گویای این واقعیت است که ایرانیان از طریق هنر توانسته‌اند نقش ماندگاری در تاریخ مذهبی و فرهنگی این شهر ایفا کنند؛ نقشی که میراث آن تا امروز در سیمای حرم‌ها و فضای مذهبی کربلا مشهود است.

منابع فارسی

- ابن اثیر، عزالدین ابی‌الکرم (۱۹۶۶). *الکامل فی‌التاریخ*. بیروت: دارصادر.
- اشرف‌زاده، محمد (۱۳۸۹). *هنر عاشورا در نگارگری ایران*. تهران: سمت.
- آل طعمه، سلمان هادی (۱۳۷۸). *کربلا و حرم‌های مطهر* (حسین صابری، مترجم). تهران: نشر مشعر.

- آل یاسین، جعفر (۱۴۱۴). تاریخ کربلا و الحائر الحسینی. نجف: مطبعه الآداب.
- الخلیلی، جعفر (۱۹۸۷). موسوعه العتبات المقدسه. بغداد: دارالتعارف.
- الدوری، عباس (۱۹۶۸). نشاء المدن الراقیه. بغداد: دارالحریه.
- انصاری، رئوف محمد علی (۱۳۸۹). معماری کربلا در گذر زمان. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- _____ (۱۳۹۴). معماری کربلا در گذر تاریخ (محمد حسین خوشنویس، مترجم). فصلنامه فرهنگ زیارت، ۲۳، ۷۱-۱۰۶.
- بشریه، حسین (۱۳۷۹). هنر و مذهب در ایران. تهران: نشر نی.
- بناکتی، فخرالدین ابوسلیمان داوود (۱۳۴۸). تاریخ بناکتی (به کوشش جعفر شعار). تهران: انجمن آثار ملی.
- جعفری، رسول (۱۳۹۲). معماری اسلامی و هنر صفوی. تهران: پژوهشگاه هنر.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۱). تاریخ تشیع در ایران و عراق. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- _____ (۱۳۸۲). تاسوعا و عاشورا. قم: انصاریان.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۵). ایران و عتبات عالیات. تهران: دانشگاه تهران.
- حسینی، سیدجلال (۱۳۸۵). ایرانیان و عتبات عالیات. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- زرگری نژاد، غلامرضا (۱۳۸۵). ایران و تشیع در عراق. تهران: دانشگاه تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). کارنامه اسلام. تهران: امیرکبیر.
- ستوده، منصور (۱۳۸۹). نقش صفویان در توسعه عتبات عالیات. فصلنامه تاریخ اسلام، ش ۱۱.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴). موسیقی شعر. تهران: آگاه.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۸۹). تاریخ ادبیات در ایران. تهران: فردوس.
- صفوی، علی اکبر (۱۳۸۴). هنر خوشنویسی در ایران. تهران: سمت.
- کاظمی دیگانی، مریم (۱۳۸۶). اقدامات عمرانی شاهان صفوی در عتبات عالیات. فصلنامه تاریخ اسلام، ۸ (۲۹)، ۶۷-۸۰.
- کامل، یوسف (۲۰۱۲). تاریخ العماره الاسلامیه فی العراق. بغداد: دارالسلام.
- کریمی، محمد (۱۳۸۸). سوگ سیاوش و تعزیه. تهران: سمت.
- لمبتون، آن (۱۳۷۴). اسلام در ایران (نازیلا خلخالی، مترجم). تهران: علمی و فرهنگی.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۷۹). تاریخ کربلا. تهران: انتشارات معارف.
- نجفی، محمد (۱۳۷۰). وقف و موقوفات ایرانیان در عتبات. تهران: انجمن آثار ملی.
- نصرالله زاده، محمد (۱۳۸۳). تاریخ آیین های عاشورایی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ.

- نفیسی، سعید (۱۳۷۵). *تاریخ اجتماعی ایران*. تهران: فردوس.
- ویلبر، دونالد (۱۳۸۰). *معماری اسلامی ایران* (پرویز مرزبان، مترجم). تهران: علمی و فرهنگی.
- یاوری، محمدجواد (۱۳۸۶). *مقتل‌نگاری شیعیان از آغاز تا پایان قرن پنجم هجری*. فصلنامه تاریخ اسلام، ۸ (۴)، ۷-۴۰.

منابع لاتین

- Newman, A. (2006). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*. London: I.B. Tauris.

مطالعه خوانش نظام معنایی زائرین اربعین از مصرف (مطالعه موردی خوراکی‌های مشایه)

احمد مهرشاد^۱، فاطمه رجب‌زاده^۲

چکیده

این پژوهش با رویکرد پدیدارشناسانه به بازنمایی و تحلیل مناسک پیاده‌روی اربعین و فرهنگ مصرفی به مثابه دو نظام کنش‌مند اجتماعی می‌پردازد که هر دو از مصادیق مناسک معاصر به شمار می‌آیند؛ اما در ساختار معنایی و نظام ارزشی تفاوت‌های اساسی دارند. پیاده‌روی اربعین، به عنوان یکی از گسترده‌ترین تجمعات مذهبی جهان، مناسکی است که در آن کنش‌های مصرفی نظیر تأمین خوراک و خدمات رفاهی، فراتر از ابعاد مادی، واجد معانی نمادین و ارزش‌های مذهبی و تعلق جمعی است. این مناسک در بستر زمان و مکان خاص، نقشی ممتاز در بازتولید هویت دینی و ارتقای تجربه مشترک زیسته ایفا می‌کنند. درمقابل، فرهنگ مصرفی به مثابه حوزه‌ای از کنش‌های اجتماعی در جوامع سکولار، عمدتاً مبتنی بر نظام ارزشی مصرف‌گرایی، تمایز اجتماعی و هویت‌سازی فردی است که مصرف کالا و خدمات را به عنوان نمادی از موقعیت اجتماعی و سرمایه فرهنگی معنا می‌بخشد. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد با وجود حضور رفتارهای مصرفی در مناسک پیاده‌روی اربعین تفاوت بنیادین در

۱ گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، شهر اصفهان، کشور ایران
a.mehrshad@ltr.ui.ac.ir

۲ گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، شهر اصفهان، کشور ایران (نویسنده
مستول)

) rey.rajja@gmail.com

نحوه معنپردازی و نظام ارزش‌گذاری موجب می‌شود که رفتارهای مصرفی زائران در اربعین نتواند به‌مثابه مصرف کالایی در فرهنگ مصرفی غالب قلمداد شود؛ بنابراین، این پژوهش بر ضرورت تمایز میان مناسک دینی و فرهنگ مصرفی از منظر معناشناختی تأکید می‌ورزد و نشان می‌دهد معنای کنش‌های ظاهراً مشابه در دو زمینه متفاوت، تابع ساختارهای اجتماعی، فرهنگی و ارزشی متمایزی است که باید در مطالعات فرهنگی و علوم اجتماعی با دقت بازبینی شود.

کلمات کلیدی: مصرف‌گرایی، زندگی نمایی، پیاده‌روی اربعین

"A study of the semantic interpretation of Arbaeen pilgrims regarding consumption: A case study of consumables along the Arbaeen pilgrimage route"

Ahmad Mehrshd¹ | Fatemeh Rajabzade²

ABSTRACT :

This study employs a phenomenological approach to represent and analyze the rituals of Arbaeen pilgrimage and consumer culture as two socially embedded systems of practice, both considered contemporary forms of rituals yet fundamentally different in their semantic structures and value systems. The Arbaeen pilgrimage, as one of the largest religious gatherings worldwide, constitutes a ritual wherein consumptive practices such as food provision and welfare services transcend mere material dimensions, embodying symbolic meanings and religious values of collective belonging. These rituals, situated in specific temporal and spatial contexts, play a pivotal role in reproducing religious identity and enhancing the shared lived experience. In contrast, consumer culture, as a domain of social practices in secular societies, is primarily based on the value system of consumerism, social distinction, and individual identity construction, wherein consumption of goods and services symbolizes social status and cultural capital. The findings of this study indicate that despite the presence of consumptive behaviors in both rituals, the fundamental differences in meaning-making processes and value frameworks preclude the consumptive acts of Arbaeen pilgrims from being equivalent to commodity consumption in dominant consumer culture. Therefore, this research advocates for the analytical distinction between religious rituals and consumer culture from a semantic perspective and demonstrates that the meanings of apparently similar actions in different contexts are contingent upon distinct social, cultural, and value structures that demand rigorous reconsideration in cultural studies and social sciences.

Keywords : Consumerism, Theatrical Life, Arbaeen Pilgrimage

1 Department of Social Sciences, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran, a.mehrshad@ltr.ui.ac.ir

2 Department Social Sciences, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. :rajjaa@gmail.com

۱- مقدمه

در دنیای امروزی، یکی از مسائلی که مجدد مورد توجه قرار گرفته، مناسک^۱ است. مناسک به صورت‌ها و از دیدگاه‌های متعدد و بسیار متفاوتی تعریف شده‌اند؛ اما با رویکردی اجتماعی، می‌توان آنها را به مجموعه‌ای از کنش‌ها، حرکات، ابزارها و اشیاء، مهارت‌ها و شیوه‌های هماهنگی و باهم‌بودگی و دعاها و اوراد و روابط حسی و عاطفی، تعریف کرد که در یک نظم معنایی خاص قرار گرفته و نوعی تعلق به یک یا چند باور یا آیین دینی، عقیدتی، سیاسی، اجتماعی، قومی و ... را نشان داده است و میان گروه‌های اجتماعی مبادله یا منتقل می‌شوند. مناسک، اغلب یا از دین ریشه می‌گیرند یا از سنت، اما در دوران مدرن، ما شاهد بروز گروهی از مناسک مدرن و حتی پسا مدرن نیز بوده‌ایم که عموماً از مناسک سنتی و دینی الگوبرداری می‌کنند اما در قالب‌های سکولار قرار می‌گیرند (فکوهی، ۱۴۰۲).

بنابر این تعریف و شمولیت آن، می‌توان از یک سو مناسک را در کنار آیین‌های مذهبی قرار داد و در یک بستر دینی تحلیل کرد و هم می‌توان جدای از انگاره‌های دینی و اتفاقاً در یک جامعه سکولار بررسی کرد. اگر این دوگانه را به‌طور مصداقی پیش ببریم، می‌توان در بستر دینی به پیاده‌روی اربعین اشاره کرد و در بستر سکولار به مصرف و فرهنگ مخصوص به آن به معنای مشخص غربی‌اش پرداخت.

با این حساب آنچه قصد بررسی آن را داریم، پرداختن به شباهت و تفاوت‌های دو منسک پیاده‌روی اربعین و صرف غذا به‌عنوان یکی از مصادیق فرهنگ مصرفی است. مناسک پیاده‌روی اربعین یکی از بزرگ‌ترین گردهمایی‌های مذهبی جهان است که در سال‌های اخیر میلیون‌ها نفر با ملیت‌های مختلف و از گروه‌های اجتماعی متفاوت در آن مشارکت می‌کنند. در این پیاده‌روی اشخاص از سرزمین خود راهی سرزمین عراق می‌شوند، در محدوده زمانی مشخصی در مسیرهای معین پیاده‌روی قرار می‌گیرند و چند شبانه‌روزی را با استفاده از خدمات رفاهی موکب‌های بین راهی می‌گذرانند تا در نهایت به سرزمین کربلا برسند.

در تعریف فرهنگ مصرفی هم می‌توان به مجموعه‌ای از ارزش‌ها، هنجارها، باورها و رفتارهایی اشاره کرد که در یک سده اخیر نه‌تنها در جوامع پیشرفته که به‌طور کلی در جوامع بشری رواج یافته است. این تعریف بر مصرف کالاها و خدمات به‌عنوان راهی برای تعریف

هویت، کسب منزلت اجتماعی و دستیابی به خوشبختی تأکید دارد. همان‌طور که «مک کلانچی» در کتاب فرهنگ مصرف بر مصرف غذا تأکید می‌کند و می‌گوید: «بگویید چرا می‌خورید و چه می‌خورید تا بگویم که شما چه هستید و چه ایده‌هایی دارید» یا همچون پژوهش‌هایی که با بررسی نوع و نحوه متفاوت مصرف غذا به‌عنوان یک مناسک فردی و اجتماعی به دنبال شناخت تأثیرات جامعه شناختی و روانشناختی هستند.

برحسب این تعاریف و ضمن پذیرفتن اینکه پیاده‌روی اربعین و فرهنگ مصرفی هردو مصادیقی از کنش‌های مناسکی هستند، می‌توان به این پرداخت که این دو مفهوم در عین داشتن پایه مفهوم مشترک و شباهت‌هایی بر همین حسب، چه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند؛ یعنی آیا نظام ارزشی این دو بر یکدیگر منطبق می‌شود؟ به‌طور مثال در جامعه‌ای که فرهنگ مصرفی غلبه دارد، می‌توان نظام ارزشی خاصی را مبنای کنش‌های روزمره مردم دید. در این جامعه ممکن است همان‌طور که بیان شد برآوردن ابتدایی‌ترین نیاز بشر، یعنی تأمین خوراک هم معنایی نمادین داشته باشد؛ به این صورت که شما با نحوه و نوع خورد و خوراکتان، جایگاه اجتماعی، اقتصادی و فرهنگیتان را نشان می‌دهید. در چنین جامعه‌ای می‌تواند بر حسب همین کنش به ظاهر ساده میان اقشار مختلف جامعه تفاوت ایجاد شود و نوعی تمایزیابی و کسب هویت پدید آید.

از سوی دیگر، می‌توان همین نیاز زیستی را در موقعیت پیاده‌روی اربعین هم مطالعه کرد. در طول این سفر زیارتی زائران در مکان و زمان‌های مختلفی نیاز به تأمین آب و غذا دارند و برحسب موقعیت این سفر، معمولاً این نیاز را موکب‌ها تأمین می‌کنند. آنچه مطرح می‌شود این است که آیا نحوه و نوع خوراکی که زائران در این سفر استفاده می‌کنند، دارای همان معانی نمادینی است که در یک جامعه مصرفی شناخته می‌شود؛ یعنی اگرچه از یک نیاز طبیعی سخن می‌گوییم، آیا امکان دارد در ذهن کنشگرانی که در بستر دومنسک متفاوت دست به عمل می‌زنند، معانی متفاوتی برای یک کنش واحد حاکم باشد.

۲- پیشینه تجربی

در سال‌های اخیر پژوهش‌های متعددی به بررسی پیاده‌روی اربعین پرداخته‌اند که هرکدام از منظرهای متفاوت این آیین را تحلیل کرده‌اند. پژوهش حاضر بر مبنای مطالعه این پژوهش‌ها و شناخت فقدان‌های نظری است.

امیرهاشمی مقدم (۱۴۰۲) در پژوهش خود با عنوان «نگاه خیره به اربعین: مطالعه انسان‌شناختی تغییرات فرهنگ پیاده‌روی اربعین بر پایه انتظارات گردشگران زائران» از روش مردم‌نگاری بهره برده است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد تغییر در خرده‌فرهنگ اجرای مراسم براساس انتظارات زائران و به حاشیه رفتن اصالت دینی و معرفتی این مراسم، از اصلی‌ترین آسیب‌ها و پیامدهای رواج این نگاه است.

ارسالان ویسی، محسن شاکری‌نژاد و هادی البرزی (۱۴۰۲) نیز در مقاله‌ای به نام «پیاده‌روی اربعین به مثابه رسانه‌ای برای جامعه تشیع» با استفاده از روش کیفی، کارکردهای رسانه‌ای اربعین را بررسی کرده‌اند که با نظریه‌های مک‌کوایل تطابق دارد و پیاده‌روی اربعین را رسانه‌ای برای جامعه تشیع معرفی می‌کنند.

امین رستگار (۱۴۰۱) در پژوهش خود با عنوان «آسیب‌شناسی پیاده‌روی اربعین و رهیافت‌های تقویت آن» به بررسی آسیب‌هایی مانند تعارضات فرهنگی، رقابت موکب‌های ایرانی، تخریب الگوی سنتی عراقی، آسیب‌های اجتماعی، عرفی شدن، اسراف، پسماندها و شکاف سنی و دولتی شدن اربعین پرداخته است.

غلامرضا صدیق اورعی، مهدیه باقری و شهیده صدیق اورعی (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «چالش‌های تصمیم‌گیری زائر ایرانی برای زیارت پیاده اربعین» با مردم‌نگاری چالش‌های متعددی مانند تأمین هزینه، توانایی پیاده‌روی، پیدا کردن همسفر مناسب، موانع اجتماعی و ممانعت کنشگران مانند دولت و خانواده را کشف کرده‌اند.

یاسر فروغی، سید حسین سراج‌زاده و سید حسین نبوی (۱۳۹۹) در مطالعه‌ای کیفی، انگیزه‌های زائران ایرانی را با سه احساس نیاز، تکلیف و شور و در دو سطح فردی و اجتماعی بررسی کرده‌اند که این احساسات در سطوح خودانگیخته، هنجاری و ایدئولوژیک شکل گرفته‌اند و حضور در آیین را تسهیل می‌کنند.

اسماعیل شراهی و محمد مهدی ذوالفقارزاده کرمانی (۱۳۹۷) در پژوهش انسان‌شناختی خود با عنوان «واکاوی ادراک زائران از رفتار خادمان در اربعین» یافته‌اند که سه مضمون اصلی سنت، برکت و محبت در تجربه زائران نقش دارد و رفتار مردم عراق و خدمت بی‌منت آنها را به ریشه‌های سنتی مهمان‌نوازی، برکت‌خواهی و محبت به امام حسین نسبت می‌دهند.

کتاب پیاده‌روی اربعین، تأملات جامعه‌شناختی (۱۳۹۷) به کوشش محسن حسام مظاهری مجموعه‌ای از مقالات جامعه‌شناسان ایرانی است که علاوه بر عوامل مذهبی و فرهنگی، به

عوامل تاریخی، جغرافیایی و اقتصادی پیاده‌روی اربعین و سودآوری آن برای ساکنان روستاهای عراق پرداخته است.

الینور راتکلیف^۱ و همکارانش (۲۰۱۲) نیز در مقاله «مناسک مصرفی مرتبط با غذا و نوشیدنی: نقد و برنامه پژوهشی^۲» به دنبال بررسی این بودند که نوع و نحوه متفاوت مصرف غذا به عنوان یک مناسک فردی و اجتماعی چه تأثیرات جامعه‌شناختی و روانشناختی به دنبال دارد و به تغییرات عاطفی، شناختی و اجتماعی پرداخته‌اند.

به طور کلی، پژوهش‌های موجود بیشتر به ادراک تجربه زیسته زائران، متغیرهای مذهبی و فرهنگی توجه کرده‌اند. برخی از این پژوهش‌ها به آسیب‌شناسی مراسم پرداخته و مفاهیمی چون «عرفی شدن»، «سطحی شدن» و «کالایی شدن زیارت» را مطرح کرده‌اند. همچنین، محدود تحقیقاتی به آورده‌های اقتصادی این سفر برای زائران غیرایرانی و شهروندان عراقی پرداخته‌اند. با این حال، به نظر می‌رسد به تلاقی متغیرهای فرهنگی و اقتصادی و به ویژه معانی ذهنی مصرف‌کنندگان خدمات موبک‌ها کمتر پرداخته شده که این خلأ پژوهشی، نقطه نوآوری تحقیق حاضر است. درواقع، گرچه خدمات موبک‌ها بررسی شده، کمتر نگاه مصرف‌کننده و معانی ذهنی آنها تحلیل شده است؛ موضوعی که پژوهش حاضر به دنبال آن است.

۳- طرح مسئله

مصرف

با در نظر گرفتن موضوع پژوهش حاضر که شناخت نظام ارزشی حاکم بر دو کنش صرف غذا در پیاده‌روی اربعین و در زندگی روزمره متأثر از فرهنگ مصرفی است، در ابتدا رسیدن به فهم مشترکی از هردو مفهوم لازم است.

در تحلیل پدیده مصرف، پیش از هر چیز باید به دیدگاه‌های نظری کلان اندیشمندان حوزه فرهنگ و جامعه‌شناسی توجه کرد. مارکس، وبلن، بوردیو، داگلاس و ایشروود، ریتزر، بل و سایر متفکرانی که به این حوزه ورد کرده‌اند، هر یک از زاویه‌ای متفاوت به مسئله مصرف پرداخته‌اند؛ برای نمونه، مارکس با رویکرد تولیدی به مصرف نگریسته و آن را مشخصه جامعه

1 Eleanor Ratcliffea

2 Consumption rituals relating to food and drink: A review and research agenda

سرمایه‌داری در راستای تقویت سرمایه‌داری دانسته است. با مصرفی شدن جامعه، تولید از میان می‌رود و مصرف به امری فرهنگی تبدیل می‌شود تا بیولوژیکی. درواقع، به جای نقش‌های کاری، نقش‌هایی مانند انواع صورت‌بندی‌های خانوادگی، انواع رفاقت‌های جنسی، گذران اوقات فراغت و به‌طور کلی مصرف، برای تحلیل‌های مردم‌اهمیتی به مراتب بیشتر یافته‌اند (پاکاک و تامپسون، ۱۳۹۳).

به نظر ویلن^۱، افراد کالاها را مصرف می‌کنند تا جایگاه اجتماعی خود را به نمایش بگذارند و خود را از طبقات دیگر متمایز کنند. او گرایش‌های طبقات بالا برای جدا کردن خود از طبقات دیگر را با مفهوم «مصرف متظاهران» نشان داد؛ برای مثال، خرید و مصرف کالاهای گران‌قیمت که هدف آن ارتقای پایگاه اجتماعی فرد است. از وقتی مصرف این نوع کالاها از طبقه متوسط آغاز و سپس به سمت طبقه کارگر سرازیر می‌شود، کشمکش دائمی برای طبقات بالا ایجاد شده است که پایگاهشان را از طریق مصرف نشان دهند.

بوردیو^۲ کوشش داشت تحلیل کند چگونه گروه‌های خاص، به‌ویژه طبقات اجتماعی - اقتصادی، انواع کالاهای مصرفی، روش‌های تهیه خوراک و غذا، مبلمان و تزیین داخلی منزل را به کار می‌گیرند تا روش زندگی متمایز خود را از دیگران افاده کنند. بوردیو مصرف و الگوی آن را معیاری مهم در تعیین جایگاه فرد در فضای اجتماعی ارزیابی می‌کند. در اثر رابطه دیالکتیکی میان منش و میدان، کنش‌ها به‌ویژه کنش‌های فرهنگی پایه‌ریزی می‌شوند. بوردیو فرهنگ را نوعی اقتصاد یا بازار می‌داند که در آن مردم سرمایه فرهنگی را به جای سرمایه اقتصادی به کار می‌گیرند (ریتزر، ۱۳۸۹، ص. ۳۲۰).

داگلاس و ایشروود^۳ نیز در سنتی مشابه با بوردیو به نحوه استفاده از کالاها برای نشان دادن تفاوت‌های اجتماعی و در نتیجه، مبادله پیام توجه دارند. از نظر این دو، استفاده از کالاها مرزهای روابط اجتماعی را مشخص می‌کند. آنها درست استفاده و مصرف کردن را در کنار دانش و اطلاعات شرطی برای مصرف فرآورده‌های والای فرهنگی چون هنر، زمان، اپرا و فلسفه می‌دانند و مصرف این اقلام را الزاماً با چگونگی استفاده از کالاهای عادی‌تر پوشاک، غذا، نوشیدنی و علایق فراغتی مرتبط می‌دانند (ذکایی، ۱۳۹۱، ص. ۳۷۷).

1 Thorstein Bunde Veblen

2 Pierre Bourdieu

3 Douglas and Isherwood

بل^۱ با نگاهی به تجملات انسان در لباس، رفتار و آداب و رسوم به موضوع مصرف می‌پردازد. او نظریه وبلن را شرح می‌دهد و چهار نوع از مد را در آداب و رسوم ذکر می‌کند: مصرف متظاهران که ساده‌ترین و مشاهده‌شده‌ترین شیوه نمایش ثروت است و تا حد امکان تعداد زیادی اشیای ارزشمند به لباس متصل می‌شود؛ تن‌آسایی متظاهران که در آن نشان دادن قدرت خرید، ساده‌ترین شیوه نمایش تجملات است و نشان دادن افتخارات بیهوده از آن مهم‌تر است؛ اسراف متظاهران که برای تخفیف قانون تن‌آسایی متظاهران، بعضی مشاغل و کارهایی توصیه می‌شود که از نظر اجتماعی مقبولند و موقعیت اسراف متظاهران را فراهم می‌آورند و در آیین‌های مصرفی همچون ازدواج و مرگ به خوبی نمایان است؛ بنابراین، مصرف متظاهران میزان ثروت فرد، تن‌آسایی متظاهران میزان آسانی ثروت و اسراف متظاهران فعالیت متمولانه را نشان می‌دهد (ذکایی، ۱۳۹۱، ص. ۳۷۶).

در کنار دیدگاه‌های کلان، رویکردهای نظری مرتبط با آیین‌های غذایی جایگاه مهمی در ادبیات پژوهشی دارند. در ادبیات آکادمیک تعاریف متعددی از آیین ارائه شده‌اند که هر یک ویژگی‌های متفاوتی را برای رفتارهای آیینی ضروری می‌دانند. یکی از دلایل تنوع، سابقه طولانی مطالعه مناسک از دیدگاه مذهبی است (بلک و همکاران، ۱۹۸۹؛ به نقل از الینور راتکلیف، ۲۰۱۲). بلک و همکاران مناسک را جنبه‌ای از امر مقدس می‌دانند که نباید به دینداری محدود شود؛ بلکه مرتبط با «نادیده» یا «محرمانه» است. این مناسک از عادت و روال صرف متمایزند؛ اگرچه هر دو تکراری‌اند، مناسک دارای اقدامات رسمی و ثابت بوده، از مصنوعات استفاده می‌کنند و نمادگرایی دارند (نیل، میزرسکی و لی، ۲۰۰۸؛ روک، ۱۹۸۵؛ به نقل از الینور راتکلیف، ۲۰۱۲).

این مناسک ریشه در دین و سنت دارند؛ اما در دوران مدرن نیز شاهد ظهور مناسک جدیدی هستیم که معمولاً از الگوهای سنتی الهام گرفته‌اند؛ مانند مناسک مختلف برای صرف غذا که می‌توان در این راستا نگاهی به گونه‌شناسی مناسک و تأثیراتشان بر صرف غذا داشت. نخستین معیار، مقیاس تشریفاتی محسوب می‌شود. در این دسته‌بندی، انواع مناسک براساس سطحی که در آن اتفاق می‌افتد، از فردی تا جمعی، طبقه‌بندی می‌شوند؛ برای مثال، مصرف غذا و نوشیدنی می‌تواند در سطح شخصی، خانوادگی یا در گروه‌های کوچک اتفاق

بیفتد. این امر به‌ویژه در ارتباط با «آیین‌های خانگی» و «زمان‌های صرف غذا» نمود بیشتری دارد.

دومین معیار، زمینه آیینی است. در این رویکرد، توجه به موقعیتی که آیین در آن رخ می‌دهد، اهمیت دارد؛ برای نمونه، برخی آیین‌ها در بستر مصرف غذا و وعده‌های غذایی طراحی و اجرا می‌شوند؛ به طوری که نوع غذا یا الگوی مصرف در ساختار این آیین‌ها نقش کلیدی دارد.

معیار سوم، مرحله تشریفات است که بر چرخه حیات یک محصول از تولید تا پس از مصرف تمرکز دارد. آیین‌های مربوط به غذا و نوشیدنی ممکن است در هر مرحله‌ای از این فرآیند حضور داشته باشند؛ چه در مرحله آماده‌سازی و تولید پیش از مصرف، چه در حین مصرف و حتی در اقداماتی که پس از مصرف انجام می‌شود.

چهارمین معیار، میزان مشارکت شخصی در مراسم است. این بعد به این موضوع اشاره دارد که مناسک تا چه اندازه نتیجه رفتار فرد یا دیگران هستند. برخی آیین‌ها مانند وعده‌های غذایی خاص یا جشن‌هایی مانند شکرگزاری و کریسمس، بدون وجود هیچ دستورالعمل مکتوبی اجرا می‌شوند. چنین رفتارهایی معمولاً به ابتکار خود مصرف‌کنندگان شکل می‌گیرند و از طریق تعامل، توافق یا حتی اختلاف بین افراد حاضر در مراسم ایجاد می‌شوند. همین امر باعث می‌شود این آیین‌ها برای شرکت‌کنندگان معانی شخصی و عمیق داشته باشند. در نقطه مقابل، برخی آیین‌ها به صورت از پیش طراحی شده و رسمی در اختیار مصرف‌کنندگان قرار می‌گیرند؛ برای مثال، دستورالعمل‌هایی که برای مصرف برخی محصولات خاص، مانند شکستن یک کوکی در چند مرحله مشخص، ارائه می‌شوند، نمونه‌ای از این نوع آیین‌ها هستند. در ادامه، به پیامدهای اجرای مناسک مطرح می‌شود. یکی از پرسش‌های اساسی این است که چرا افراد به انجام مناسکی می‌پردازند که هیچ ارزش کاربردی یا ابزاری آشکاری در مصرف غذا و نوشیدنی ایجاد نمی‌کند؛ برای مثال، بسیاری از افراد زمان، هزینه و انرژی زیادی صرف می‌کنند تا کیک‌های تولد مفصل بخرند، بپزند یا تزئین کنند و آنها را در محیطی خاص با نورپردازی مناسب و در حضور دوستان و عزیزان سرو کنند. این رفتارها اگرچه جنبه عملی مستقیمی ندارند، نتایج مهمی به دنبال دارند که معمولاً در سه حوزه مشاهده می‌شود: شناختی، اجتماعی و عاطفی.

در حوزه شناختی، آیین‌ها می‌توانند معنا و ارزش نمادین غذا را تغییر دهند و بر هویت

مصرف‌کنندگان اثر بگذارند؛ برای مثال، یک کیک تولد از یک کیک معمولی به یک عنصر نمادین برای جشن و شادی تبدیل می‌شود. همچنین، مصرف آیینی می‌تواند به افزایش آگاهی نسبت به تجربه حسی غذا کمک کند و باعث شود مصرف‌کننده توجه بیشتری به جزئیات داشته باشد.

در بعد اجتماعی، مناسک مصرفی را می‌توان روشی نمادین برای به اشتراک گذاشتن هویت گروهی دانست. استفاده از غذاهای خاص در مراسم، حامل پیام‌هایی درباره هویت اجتماعی گروه است. مصرف این نوع غذاها علاوه بر ایجاد انسجام جمعی، به تأیید تعلق فرهنگی یا اجتماعی نیز کمک می‌کند؛ برای مثال، خوردن خوراکی‌هایی در وعده صبحانه می‌تواند نشانه‌ای از تعلق به هویت استرالیایی باشد.

در نهایت، در بعد عاطفی، شواهد متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد آیین‌های مصرفی، از جمله آیین‌های مربوط به غذا و نوشیدنی، قادرند تغییراتی در خلق و خو ایجاد کنند. این آیین‌ها معمولاً برای کاهش اضطراب یا مقابله با شرایط نامطمئن انجام می‌شوند و می‌توانند پس از تجربه استرس یا فقدان، اثرات منفی را کاهش دهند. علاوه بر این، آنها می‌توانند به ایجاد احساس آرامش، شادی و حتی کنترل بر شرایط کمک کنند.

در همین راستا می‌توان به‌طور کلی به آئین‌های مصرفی اشاره کرد. آیین‌های مصرفی می‌تواند به‌عنوان مراسمی همچون تعطیلات رویدادهای خاص و رویدادهای مقدس تعریف شود که در آن کالاها خدمات و تجارب بسیاری مصرف می‌شود. در چنین رویدادهایی افراد با نوع مصرف به‌صورت رسمی جدی و شدید از این کالاها و خدمات شرکت می‌کنند (الینور راتکلیف و همکارانش، ۲۰۱۲).

پیاده‌روی اربعین

سوی دیگر ماجرا به‌عنوان یک مناسک پذیرفته‌شده، پیاده‌روی اربعین است. قدمت این آیین به میانه قرن ۱۳ هجری می‌رسد و تا همین چند سال پیش آیینی مخصوص شیعیان عراق و محدود به ایشان به شمار می‌رفت؛ اما امروزه به یکی از آیین‌های فراگیر شیعیان تبدیل شده است. این توسعه به‌ویژه در بین شیعیان ایرانی بسیار سریع و گسترده بوده است (پیاده‌روی اربعین، تأملات جامعه‌شناختی، ۱۳۹۷). تا همین ده سال پیش اگر فهرستی از آیین‌های شیعی ایرانیان تنظیم می‌شد، نامی از پیاده‌روی اربعین در آن نبود و گرامیداشت اربعین برای ایرانی‌ها

به برگزاری مجالس عزاداری منحصر می‌شد؛ مشابه دیگر ایام سوگ مذهبی؛ اما امروزه این آیین در عرض تنها چند سال چنان رشد و توسعه‌ای داشته است که به‌سختی می‌توان از آن صرف‌نظر کرد و ناگزیر باید در کنار عزاداری دهه محرم مراسم شب‌های قدر عزاداری فاطمیه و جشن نیمه شعبان نام پیاده‌روی اربعین را به‌عنوان یکی از پنج آیین بزرگ و فراگیر مورد اهتمام شیعیان ایرانی ذکر کنیم.

میزان رشد شرکت ایرانی‌ها در پدیده‌ای که قرن‌ها مناسکی عربی عراقی تلقی می‌شد به‌حدی سریع است که ما را قانع می‌سازد با ظهور یک ابرنواختر جدید در سپهر اجتماعی تشیع روبه‌رو هستیم؛ ابرنواختری که به مرزهای سرزمینی ایران منحصر نیست و بدون شک امواج تأثیرگذاری فراتر از مرزهای سرزمینی ایران و دورتر از مرزهای سرزمینی عراق را در بر خواهد گرفت. پیش‌بینی این است این پدیده عظیم در حال شکل‌گیری در آینده نزدیک یکی از متغیرهای تأثیرگذار در سطح معادلات سیاسی و مبادلات فرهنگی و تحولات اجتماعی منطقه در پنج سطح تحلیل مناطق مرزی غربی کشور مرزهای ملی ابعاد منطقه‌ای کشورهای اسلامی و در نهایت معادلات بین‌المللی خواهد بود. اربعین پدیده‌ای است که در میدان مذهب ظهور و بروز یافته است؛ اما اثرها و پیامدهای آن منحصر به میدان مذهب نمی‌شود. این پدیده، پیامدهای جدی دینی مذهبی، اجتماعی، فرهنگی و حتی اقتصادی داشته است و خواهد داشت. به تعبیر دیگر، اربعین پدیده‌ای پیچیده و چندبعدی است. فهم اربعین و تحلیل اربعین به‌عنوان پدیده‌ای صرفاً مذهبی نوعی تقلیل‌گرایی جدی است که فهم آن را و نیز تعامل مؤثر و مدیرانه با آن را به‌صورت جدی تحت تأثیر قرار خواهد داد (اربعین؛ دانسته‌ها و نادانسته‌ها از منظری اجتماعی، ۱۳۹۷).

با این حساب، این پدیده جدید در قرن اخیر را از زوایای گوناگونی می‌توان بررسی کرد. از یک سو، آن را با نگاهی دینی به‌عنوان یک زیارت بنگریم؛ جنبه گردشگری‌اش را پررنگ قلمداد کنیم، به روابط بین‌الملل آن توجه کنیم، پیامدهای سیاسی‌اش را در نظر بگیریم و با عینکی فرهنگی به دنبال معانی نهفته در آن باشیم.

همان‌طور که بیان شد، پیاده‌روی اربعین مناسکی است که در سال‌های اخیر بسیار بیش از گذشته رونق یافته است. اگر بپذیریم که عناصر مناسک شامل «معنای نمادین»، «تعامل عاطفی»، «فعالیت اجرایی»، «ساختار اجتماعی»، «زمان و مکان خاص» و «تکرار و استمرار» می‌شود، بد نیست که فرهنگ مصرفی و پیاده‌روی

اربعین را هم از این جنبه بررسی کنیم.

مقایسه عناصر پیاده‌روی اربعین و فرهنگ مصرفی^۱

عناصر / پدیده	پیاده‌روی اربعین	فرهنگ مصرفی
طبیعت اجرایی	پیاده‌روی اربعین دارای معانی عمیق نمادین است که فراتر از صرفاً حرکت فیزیکی می‌رود. این مناسک به عنوان ابزاری برای ابراز عشق و ارادت به امام حسین (ع) و یادآوری ارزش‌های انسانی و اجتماعی عمل می‌کند. هر قدم در این مسیر نه تنها به معنای حرکت جسمی، تجلی عشق و ایمان به آرمان‌های عاشورا است	شرکت در پیاده‌روی اربعین منجر به تجربه عاطفی بالایی برای شرکت‌کنندگان می‌شود. احساسات ناشی از جمع شدن با دیگران، یادآوری تاریخ عاشورا و مشارکت در یک مناسک بزرگ، همگی به ایجاد حالت‌های عاطفی مثبت کمک می‌کنند. در نهایت، پیاده‌روی اربعین نه تنها یک فعالیت فیزیکی یک مناسک جامع است که ابعاد اجرایی، نمادین، اجتماعی و عاطفی را در بر می‌گیرد و نقش مهمی در شکل‌دهی هویت فرهنگی و اجتماعی افراد ایفا می‌کند.
معنای نمادین	پیاده‌روی اربعین دارای معانی عمیق نمادین است که فراتر از صرفاً حرکت فیزیکی می‌رود. این مناسک به عنوان ابزاری برای ابراز عشق و ارادت به امام حسین (ع) و یادآوری ارزش‌های انسانی و اجتماعی عمل می‌کند. هر قدم در این مسیر نه تنها به معنای حرکت جسمی، تجلی عشق و ایمان به آرمان‌های عاشورا است.	کالاها در فرهنگ مصرفی دارای معانی عمیق نمادین هستند؛ برای مثال، برندها و محصولات خاص می‌توانند نمایانگر هویت اجتماعی، وضعیت اقتصادی و حتی ارزش‌های فرهنگی افراد باشند. خرید یک محصول خاص نه تنها نیازهای مادی را برآورده می‌کند، به عنوان ابزاری برای ابراز خود و نمایش هویت فردی عمل می‌کند.

۱ برگرفته از (سلمانی، ۱۳۹۷) تهیه شده توسط محقق

فرهنگ مصرفی به ایجاد پیوندهای اجتماعی کمک می‌کند. فعالیت‌های خرید، صرف غذا یا شرکت در رویدادهای خاص، افراد را گرد هم می‌آورد و حس تعلق به جامعه را تقویت می‌کند. این تعاملات اجتماعی باعث ایجاد شبکه‌های ارتباطی و حمایت‌های عاطفی میان افراد می‌شود.	پیاده‌روی اربعین فرصتی برای ایجاد پیوندهای اجتماعی و تقویت حس تعلق به جامعه است. افراد از نقاط مختلف کشورها گرد هم می‌آیند و با هم در این مسیر حرکت می‌کنند، که خود باعث ایجاد حس همبستگی و اتحاد میان شرکت‌کنندگان می‌شود.	ادغام اجتماعی
فرهنگ مصرفی شامل سناریوهایی است که رفتارها را در زمینه‌ای خاص راهنمایی می‌کنند. نحوه تعامل با برندها، نوع کالاهایی که خریداری می‌شود و حتی شیوه‌های تبلیغاتی همگی تحت تأثیر سناریوهای فرهنگی قرار دارند که نشان‌دهنده هنجارها و انتظارات اجتماعی است.	این مناسک به نوعی سناریوهای فرهنگی را ارائه می‌دهند که رفتارها را در یک زمینه خاص راهنمایی می‌کنند. نحوه تعامل افراد با یکدیگر، نحوه برگزاری مراسم‌ها و حتی نوع غذایی که در طول مسیر مصرف می‌شود، همه تحت تأثیر سناریوهای فرهنگی مرتبط با پیاده‌روی اربعین قرار دارد.	سناریوهای فرهنگی
مصرف کالاها و خدمات احساسات و واکنش‌های روان‌شناختی را برمی‌انگیزد. انتظار برای خرید یک محصول جدید یا لذت ناشی از تجربه خرید می‌تواند حالات عاطفی مثبت ایجاد کند که به تقویت جنبه‌های آیینی فرهنگ مصرف کمک می‌کند.	شرکت در پیاده‌روی اربعین منجر به تجربه عاطفی بالایی برای شرکت‌کنندگان می‌شود. احساسات ناشی از جمع شدن با دیگران، یادآوری تاریخ عاشورا و مشارکت در یک مناسک بزرگ، همگی به ایجاد حالت‌های عاطفی مثبت کمک می‌کنند. درنهایت، پیاده‌روی اربعین نه تنها یک فعالیت فیزیکی بلکه یک مناسک جامع است که ابعاد اجرایی، نمادین، اجتماعی و عاطفی را در بر می‌گیرد و نقش مهمی در شکل‌دهی هویت فرهنگی و اجتماعی افراد ایفا می‌کند.	تعامل عاطفی

با این حساب به سؤال ابتدایی پژوهش بازمیگردیم که این دو مناسک با وجود شباهت‌هایشان، آیا نظام معنایی یکسانی را برای کنش‌های روزمره افراد حاکم می‌کنند.

۴_ روش

یکی از مهم‌ترین رویکردهای معرفت‌شناسی که در فلسفه و جامعه‌شناسی مطرح شد، پدیدارشناسی است که ادموند هوسرل (۱۳۸۶) پایه‌گذاری کرد. هوسرل، پدیدارشناسی را روشی برای شناخت ساختار آگاهی و نحوه ظهور اشیا در ذهن می‌داند. این روش به بررسی تجربه‌های زیسته افراد و معنای آنها در زندگی روزمره می‌پردازد و هدفش رسیدن به شناخت ذات اصلی تجربیات مشترک در میان افراد است. از مهم‌ترین فنون پدیدارشناسی، مصاحبه عمیق با مشارکت‌کنندگان برای توصیف دقیق تجربه زیسته آنهاست.

پدیدارشناسی بر مفهوم «اپوخه» (تعلیق تمام پیش‌فرض‌ها) و «روی‌آوردگی» (پیوند آگاهانه با پدیده) تأکید دارد (ساکالوفسکی ۱۳۸۴، ص. ۳۱). این روش به ما کمک می‌کند تا معانی تجربه‌شده را به‌طور عمیق و بدون قضاوت قبلی درک کنیم. علاوه بر این، برخی پژوهشگران مانند شوتی این روش را با جامعه‌شناسی ترکیب کرده‌اند تا نشان دهند چگونه واقعیت‌های اجتماعی از طریق تجربه زیسته افراد ساخته می‌شود. به‌طور خاص، در حوزه رسانه، پدیدارشناسی نشان می‌دهد نسل‌های مختلف براساس تجربه زیسته خود، واقعیت رسانه‌ای را معنا و بازتعریف می‌کنند.

در پژوهش حاضر که با رویکردی کیفی و پدیدارشناسانه انجام شده، از روش کلایزی^۱ استفاده شده و مراحل زیر برای رسیدن به درکی از نحوه نگرش زائرین طی شده است.

گام ۱: در این مرحله متن تمام گفتگوی مصاحبه‌شوندگان چندین بار خوانده شد تا درکی کلی از محتوای توصیف مشارکت‌کنندگان پیدا شود. این گام کمک کرد تا واقعیت در خارج از مقولات ذهنی پژوهشگر و به‌صورت مستقیم از بنیاد تفاسیر پاسخگویان بازبینی شود.

گام ۲: جملات و عبارت‌هایی که حامل تفاسیری مرتبط با مفهوم مصرف‌گرایی در پیاده‌روی اربعین بودند، در این مرحله استخراج شدند. این عبارت‌ها در فایل جداگانه‌ای، ثبت و

براساس نام مصاحبه‌شونده و شماره پاراگراف کدگذاری شدند. 84 عبارت معنادار از 14 متن مصاحبه در این مرحله شناسایی شد.

گام ۳: در این مرحله، ابتدا عبارت‌های معنادار، استخراج و سپس در فرایند کدگذاری فرموله‌بندی شدند. کدگذاری در این مرحله بدین شیوه بود که از مجموع عبارات حامل معنی، عبارت فرموله‌شده به وجود آمدند و برای دستیابی به معنادار بودن عبارت‌ها چندین بار مرور و بررسی شدند.

گام ۴: در این مرحله، معانی فرموله‌شده دسته‌بندی شدند. دسته‌بندی‌های حاصل از این مرحله، بیان‌کننده ساختار منحصر به فردی از زیرمقوله‌ها هستند و هر زیرمقوله به صورتی کدگذاری شده است که همه معانی فرموله‌شده مربوط به گروه معانی را شامل شود. سپس گروه‌های زیرمقوله‌ها که منعکس‌کننده دیدگاه خاصی هستند، با یکدیگر ادغام شدند تا ساختار متمایزی از مقوله را شکل دهند؛ به این معنا که هر یک از معانی فرموله‌شده فقط در یک خوشه می‌گردد که از نظر معنایی متمایز از ساختارهای دیگر است، قرار می‌گیرد. بر مبنای این گام ۱۰ زیر مقوله در 3 مقوله قرار گرفته‌اند.

درنهایت و در انتهای گام ۴ بر مبنای روش کولایزی که به طرح نقشه تماتیک منتهی می‌شود، هر 3 مقوله ایجادشده سیر معنایی خاصی را درباره نحوه تفکر پاسخگویان راجع به معنای مصرف پیاده‌روی اربعین به تصویر می‌کشد.

گام ۵: در این مرحله از تجزیه و تحلیل تمام مضامین به دست آمده در توصیف جامعی تعریف شدند و پس از ادغام همه مقوله‌های مطالعه‌شده فرایند دلالت‌ها تحولات معنایی اشکال کنشگری و رویه‌های رفتاری به‌منزله ساختار کلی پدیده استخراج شد.

گام ۶: در این مرحله که نسبتاً مشابه با گام ۵ است، به دنبال معانی جامع نبودیم و بیشتر تمرکز در این مرحله، بر تقلیل یافته‌ها و حذف توصیفات زائد و نامرتبط از ساختار کلی بود.

گام ۷: در این مرحله به دنبال اعتبارسنجی یافته‌های پژوهش بودیم؛ زیرا پایبندی به متن در پژوهش و اعتبار یافته‌ها جزء مبانی اولیه پژوهش کیفی است که در روش پژوهش پدیدارشناسی نیز اهمیت فراوان دارد. کولایزی برای اعتبار نهایی قائل به بازگشت پژوهشگر به سمت مشارکت‌کننده است و اشاره می‌کند مهم‌ترین معیار ارزیابی یافته‌های پژوهش پدیدارشناختی از طریق اعتباریابی مشارکتی که درواقع به معنای در میان گذاشتن تفسیر با

مشارکت‌کنندگان پژوهش است، امکان‌پذیر می‌شود (دان کاپرنتر و اسپشاله^۱، ۲۰۰۷). بنابراین، این گام با بازگشت مجدد به مصاحبه‌شوندگان و در میان گذاشتن یافته‌های پژوهش و مباحثه با آنها انجام شد. درنهایت، همه شرکت‌کنندگان رضایت خود را از این نتایج که نشان‌دهنده نگرش‌ها و تجارب ایشان بود، اعلام کردند.

درخور ذکر است بیان شود از آنجا که پژوهش حاضر پژوهشی کیفی است و قصد تعمیم‌دهی نداریم، تعداد مصاحبه‌ها برحسب اشباع داده‌ها بود و در این راستا پژوهشگر با ۱۴ نفر گفت‌وگو کرده است. روش نمونه‌گیری، روش نمونه‌گیری در دسترس^۲ برای انتخاب مشارکت‌کنندگانی که به سادگی و در دسترس هستند، به کار گرفته شد. این رویکرد به دلیل سهولت و سرعت در جمع‌آوری داده‌ها مناسب پژوهش‌های کیفی است؛ اگرچه محدودیت‌هایی در تعمیم نتایج دارد. در این روش، مشارکت‌کنندگان براساس تجربه مرتبط با موضوع پژوهش انتخاب شده‌اند تا دیدگاه‌ها و تجربه‌های زیسته آنها به‌طور عمیق بررسی شود. نکته دیگر، معیاری است که برای نمونه‌گیری مصاحبه‌شوندگان در نظر گرفته شده است؛ به این صورت که در مرتبه اول افراد باید شخصاً تجربه حضور در پیاده‌روی اربعین داشته باشند. نکته بعد این است که از آنجا که معمولاً جامعه متأثر از فرهنگ مصرفی جوانان هستند، رنج سنی محاسبه‌شوندگان از ۱۵ تا ۳۰ سال تعیین شد تا افراد نوجوان و جوان نگاهشان را درخصوص این موضوع بیان کنند. همچنین گفت‌وگوها با هر دو جنس زن و مرد صورت گرفت تا جامعیت نگاه‌ها حفظ شود.

اشخاص	سن	جنس	تعداد بار شرکت در پیاده‌روی اربعین
راضیه	۱۷	دختر	۲
محمد	۳۰	پسر	۳
امیرحسین	۲۸	پسر	۳
زهرا	۲۴	دختر	۲
فرزانه	۱۸	دختر	۱

1 Carpenter, Speziale

2 Convenience Sampling

۱	دختر	۲۵	زهرا
۲	دختر	۲۴	ریحانه
۱	پسر	۳۰	محمدرضا
۱	دختر	۲۴	فائزه
۱	دختر	۲۴	مائده
۳	دختر	۲۳	مطهره
۳	دختر	۲۹	نرجس
۲	دختر	۲۲	فائزه

۵- یافته‌ها

براساس روشی که بیان شد و فرآیندی که برای رسیدن به مقوله‌ها مشخص شد، هر 3 مقوله ایجادشده سیر معنایی خاصی را درباره نحوه تفکر پاسخگویان راجع به معنای مصرف پیاده‌روی اربعین به تصویر می‌کشد؛ به این صورت که مقوله اول به انتخاب‌های متضاد با عقلانیت ابزاری، مقوله دوم انتخاب‌های مبتنی بر مصرف عملکرد محور و مقوله سوم به تأثیرگذاری منطق مصرفی بر کنش‌های انسانی معطوف است.

مطابق جدول ۳، زیرمقوله‌های مقوله اول، تقدس‌گرایی، توجه به ارزش‌های انسانی و لذت‌گرایی است. انتخاب این زیرمقوله‌ها متناسب با تعریفی است که از عقلانیت ابزاری در نظر داریم. عقلانیت ابزاری نوعی از عقلانیت است که هدفش کنترل، پیش‌بینی و تسلط بر طبیعت یا واقعیت است. این نوع عقلانیت براساس تجربه، آزمایش و کاربرد عقل برای دستیابی به نتایج مشخص و کاربردی بنا شده است و در نتیجه، چنین نگرشی در وهله اول هیچ نسبتی با ماورالطبیعه و تقدس‌گرایی ندارد. براساس همین تعریف ارزش‌های انسانی مورد قبول نیز تنها در صورتی به کار گرفته می‌شوند که در راستای اهداف عقلانیت ابزاری باشند. با این حساب ارزش‌های انسانی نیز نسبت مشخصی با عقلانیت ابزاری ندارند. زیرمقوله بعدی، لذت‌گرایی نیز براساس همین تعریف انتخاب شده است. اگرچه این مفهوم در عصر امروز بسیار مورد توجه است، از آنجا که عقلانیت ابزاری هدف ما رسیدن به بیشترین سود است، لذت‌گرایی جایی ندارد؛ مگر آنکه همچون سایر زیرمقوله‌ها در راستای اهداف قرار گیرد. با این حساب این ۳ زیرمقوله به‌عنوان کنش‌هایی متضاد با انتخاب عقلانی انتخاب شدند.

مقوله بعدی انتخاب‌های مبتنی بر مصرف عملکردمحور^۱ نام دارد. این مفهوم^۲ در مقابل مصرف نمایشی قرار دارد؛ به معنی انتخاب‌هایی مبتنی بر نیاز و نه جلوه‌گری. به عبارتی، اگر در مصرف نمایشی هرچیزی مصرف می‌شود، تنها به این دلیل که فرد لذت بیشتری ببرد و همچنین آن نوع خاص مصرف را به نمایش می‌گذارد تا جایگاه اجتماعی خاصی را کسب کند، در مصرف عملکردمحور رفع نیازهای حقیقی فرد اولویت دارد و نه جلوه‌گری و کسب هویت به این طریق. بر این اساس، ملاک‌هایی همچون در نظر گرفتن ذائقه افراد در انتخاب خوراکی بدون توجه به قضاوت دیگران، در نظر گرفتن زمان و مدیریت آن به عنوان ملاکی برای انتخاب گزینه‌ها، کسب تجارب جدید بدون چشمداشتی برای کسب جایگاه اجتماعی متمایز و توجه به بهداشت خوراکی‌ها به صرف خوب و مفید بودن آنها، زیرمقوله‌هایی هستند که دلایل افراد برای انتخاب خوراکی اما فارغ از مؤلفه‌های فرهنگ مصرفی و نمایشی را نشان می‌دهند. زیرمقوله آخر نیز شامل تصمیماتی می‌شود که ذیل سایر زیرمقوله‌ها جای نگرفته است؛ اما نشان از استقلال تصمیم‌گیری فرد در انتخاب خوراکی در فضای پیاده‌روی اربعین دارد.

در مقوله سوم براساس تعریف از فرهنگ مصرفی و نمایشی، زیرمقوله‌هایی انتخاب شدند که بیانگر آن باشند. زیرمقوله ارزش‌گذاری و اهمیت قضاوت‌های اجتماعی نشانگر جایگاه قضاوت‌های اجتماعی در انتخاب‌های روزمره مردم است. به‌طور مشخص برای رسیدن به این زیرمقوله از مصاحبه‌شوندگان خواسته شد تا خودشان را در رستورانی به همراه آشنایی نه چندان صمیمی تصور کنند؛ سپس به این سؤال پاسخ دهند که آیا در حضور او دست به انتخاب هرگونه غذایی متناسب با خواسته قلبیشان می‌زنند یا قضاوت‌های آن شخص نیز در انتخابشان تأثیر خواهد گذاشت. این پرسش و زیرمقوله برخلاف سایر زیرمقوله‌ها مبتنی بر انتخاب‌های افراد نه در اتمسفر پیاده‌روی اربعین که در زندگی روزمره‌شان بود؛ به این سبب که مشخص شود آیا نگرش و انتخاب‌های شخص در پیاده‌روی اربعین نسبت به زندگی روزمره تفاوتی دارد یا نه. همچنین، دربارهٔ پدیده انباشت‌گری نیز به عنوان رفتاری که در پیاده‌روی اربعین دیده می‌شود، پرسش شد و براساس پاسخ مصاحبه‌شوندگان مبنی بر ریشه‌یابی آن، به عنوان رفتاری مبتنی بر مصرف‌گرایی شناخته شد. به عبارتی، به نظر می‌رسد چنین کنش‌هایی نه برای پاسخگویی به نیازهای فیزیولوژیک بلکه بار معنایی، فرهنگی و اجتماعی

دارد؛ زیرا یا مبتنی بر همان لذت مصرف‌گرایی زندگی روزمره است یا اینکه با دخیل کردن معانی همچون نذری مقدس، به تبعات عقلانی انتخاب، اندیشیده نمی‌شود.

مقوله‌بندی نگرش زائران از مصرف در پیاده‌روی اربعین

مقوله اول: عقلانیت ضدابزاری	مقوله دوم: مصرف عملکردمحور / زندگی غیرنمایشی
تقدس‌گرایی • براساس نیت جلب رضایت امام حسین(ع) • که موکب‌دار داشته، هدفش توزیع غذا میان مردم بوده نه تعداد افراد بیشتر • لذت بردن از خوراکی‌های به خاطر خستگی و انتساب به امام حسین(ع) • توجه به نیت موکب‌دار در پخت غذا • ارتباط دادن طعم غذا به عوامل غیر مادی • ازجمله عشق به امام حسین(ع) • تقدس قائل شدن برای خوراکی‌های در مسیر • برخی خوراکی‌ها را با این هدف که مختص مسیر اربعین و فرهنگ عراقی می‌داند، می‌گیرد • درنظرگرفتن تقدس موکب‌های منتسب به اماکن متبرکه مثل حرم رضوی • انگاره‌های ذهنی پیشین مبنی بر خوراکی دوست بودن زائران در مسیر، او را از توجه به خوراکی‌ها باز می‌دارد و نوعی تقدس‌زدایی از هدف می‌داند • تقدس قائل شدن برای خوراکی‌های مسیر • توجه به ارزش‌های انسانی • اهمیت دادن به جلوه بصری غذا پیش از پخت • ۳ ملاک انتخاب خوراکی: نیاز زیستی - احساس کنجکاوی - احساس علاقه عاطفی به خدام • غذا گرفتن به دلیل تحت تأثیر احساسات قرار گرفتن • لذت بردن از وجه زیبایی‌شناسانه خوراکی‌ها	ذائقه‌گرایی • ترجیح ذائقه فرد به غذای موکب‌های ایرانی • ارجحیت انتخاب غذاهای ایرانی بخاطر ذائقه ایرانی • ذائقه مشترک را عامل شلوغی برخی موکب‌ها می‌داند • ذائقه مشترک را عامل شلوغی برخی موکب‌ها می‌داند • توجه به ذائقه بومی در انتخاب غذا • ترجیح فرد به استفاده از غذاهای ایرانی • اولویت‌بخشی به سلیقه غذایی در گرفتن خوراکی. • مدیریت زمان • اولویت فرد در انتخاب غذا، حفظ زمان بوده • گروهی از افراد زمان بیشتری را به صرف غذا و استراحت اختصاص می‌دادند • ارجحیت حفظ توان و زمان در مقابل تحمل صف • اجتناب از ایستادن در صف • توجه به خلوتی صف • عدم احساس گرسنگی و مدیریت زمان بر لذت بردن از طعم غذا ارجحیت دارد • ملاک انتخاب یک خوراکی: گرسنگی و دسترسی‌پذیری بوده • بی ارزش شمردن هرگونه خورکی از جهت اینکه زمانی در صف صرف آن شود • ارجحیت حفظ زمان نسبت به توجه کردن به خوراکی‌ها

• توجه به خلوتی موکب برای گرفتن خوراکی تجربه‌گرایی • میل به تجربه‌های جدید غذایی • لذت بردن از وجهه زیبایی‌شناسانه خوراکی‌ها • و برتری دادن آن نسبت به خوردنش • میل به تجربه‌های جدید در انتخاب غذا مؤثر بوده • عدم آشنایی با یک غذا، در خوردن آن مؤثر بوده • ملاک‌های انتخاب غذا در زندگی روزمره: • قیمت - تجربه جدید • عدم آشنایی با یک غذا، در امتحان کردن آن • برای اولین بار مؤثر بوده • تجربه دوست داشتنی یک خوراکی، باعث رغبت به آن شده • ۳ ملاک انتخاب خوراکی: نیاز زیستی - احساس کنجکاوی برای طعم جدید - احساس علاقه عاطفی به خدام • لذت بردن از ترکیب جدید غذا • کسب تجربه‌های جدید را یکی از دلایل تمایل به خوراکی گرفتن می‌داند.	• و برتری دادن آن نسبت به خوردنش • تحت تأثیر اصرار موکب داران قرار گرفتن، باعث غذا گرفتن شده • حمایت از موکب‌های کم‌بضاعت • گرفتن یک خوراکی صرفاً بخاطر اصرارهای موکب‌داران • گرفتن یک خوراکی با هدف بخشیدن به دیگران • توجه به کمبود آب و عدم اسراف • اصرار میزبانان باعث دریافت خوراکی شده است. • دریافت خوراکی را با هدف خوشحال کردن موکب داران انجام می‌دهد. • ابراز ناراحتی از در نظر نگرفتن خواست کودکان توسط بزرگسالان در هنگام دریافت خوراکی.
بهداشت‌گرایی • نگرانی بابت مسمومیت منجر به کم خوراکی شده • توجه به بهداشت غذا • توجه به بهداشت موکب • نخستین نکته در انتخاب یک خوراکی را بهداشتی بودن آن می‌داند. • کیفیت غذا در شهر و پیاده‌روی اربعین همواره برای او مهم است. استقلال در تصمیم‌گیری • ترجیح امیال شخصی بر قضاوت‌های دیگران • اولویت‌بخشی به سلیقه شخصی در انتخاب خوراکی در زندگی روزمره • توجه به سلیقه همیشگی در انتخاب غذا • در نظر گرفتن سلیقه غذایی معمول در انتخاب	لذت‌گرایی • توجه به طعم غذا • مهم بودن طعم غذا • توجه به طعم و بهداشت خوراکی • بیان کردن تنوع خوراکی و احساس رضایت داشتن از آن • غذا خوردن و لذت بردن از آن را طبیعی می‌داند • اعتماد به طعم خوب غذا باعث انتخاب آن بوده است • شخص ملاک سفر عده‌ای را گردشگری خوراکی می‌داند • تعجب از رفتار افرادی که اولویت اولشان به دست آوردن غذا بوده است • انتخاب یک غذا برای لذت بردن از طعم آن

• خوراکی • در نظر گرفتن معیاری به جز قضاوت دیگران در انتخاب خوراکی در زندگی روزمره • نیازهای طبیعی گرسنگی و تشنگی باعث تمایل به گرفتن خوراکی • رفع نیازهای طبیعی را باعث خوراکی گرفتن می‌داند	• توجه به لذت بردن از غذا در گرفتن آن • در صورت تنوع موبک و خوراکی، شخص لذت بردن از خوراکی را هم مدنظر قرار می‌دهد • ذکر مصادیقی از خوراکی‌های نادر در مسیر که باعث لذت شخص شده است.
--	--

مقوله سوم: زندگی نمایشی

ارزش‌گذاری و اهمیت قضاوت‌های اجتماعی

- بخاطر حفظ آبروی خانواده، در انتخاب غذا در مقابل دیگران، دقت بیشتری می‌کند
- رفاه شهری امکان بروز برخی حساسیت‌ها در انتخاب‌ها را فراهم می‌کند
- هم‌سطح کردن انتخاب‌های خود با دیگران به دلیل مبری ماندن از برداشت‌های اجتماعی
- توجه به قضاوت‌های دیگران در انتخاب غذا
- تغییر انتخاب مورد علاقه به خاطر توجه به دیدگاه‌های اجتماعی
- در نظر گرفتن بازتاب اجتماعی کنش دیگران در زندگی روزمره.
- رایگان بودن خوراکی در مسیر پیاده‌روی اربعین را باعث بی‌ارزش شدن تأثیر وجهه اقتصادی در انتخاب خوراکی‌ها می‌داند
- انگاره‌های ذهنی پیشین مبنی بر خوراکی دوست بودن زائران در مسیر، او را از توجه به خوراکی‌ها باز می‌دارد و نوعی تقدس‌زدایی از هدف می‌داند
- صرف هزینه زیاد و در نظر گرفتن وجهه اجتماعی و اقتصادی یک رستوران برای کسب رضایت طرف مقابل در زندگی روزمره

• (Hoarding) انباشت‌گری

- اذعان به حضور افرادی که در غذا گرفتن طمع و حرص داشته‌اند
- تعجب از رفتار افرادی که اولویت اولشان به دست آوردن غذا بوده است
- نکوهش افرادی که چندین غذا می‌گرفتند
- ابراز ناراحتی از عدم رعایت قوانین اجتماعی در گرفتن خوراکی‌ها
- ترس از گرسنگی در ابنای بشر را عاملی برای دریافت چندین خوراکی در مسیر توسط افراد می‌داند.
- ابراز تأسف از اسراف در گرفتن خوراکی.

۵- نتیجه‌گیری

مطابق تعاریف پذیرفته‌شده در حوزه فرهنگ مصرفی، این فرهنگ به نظامی از ارزش‌ها، نمادها، باورها و رفتارها اطلاق می‌شود که در محور مصرف کالا و خدمات شکل می‌گیرد و بر لذت‌گرایی آنی، رضایت فوری و نمایش هویت فردی یا جمعی تأکید دارد. این نگرش مصرف را از صرفاً امری زیستی و تأمین نیاز اولیه فراتر می‌برد و به کنش معنابخش تبدیل می‌کند که عامل تعیین‌کننده در ساخت هویت و جایگاه اجتماعی افراد به شمار می‌رود. براساس این نظام، هرچه مصرف نمادین‌تر و بیشتر باشد، اهمیت و منزلت اجتماعی نیز افزایش می‌یابد؛ با این وصف، داده‌های این پژوهش که مبتنی بر گفت‌وگو با شرکت‌کنندگان پیاده‌روی اربعین است، نشان می‌دهد گرچه برخی رفتارهای مصرفی آنان با مؤلفه‌های فرهنگ مصرفی همخوانی دارد، نظام معنایی متبوع آنها به طرز اساسی با الگوی رایج فرهنگ مصرفی متفاوت است.

زائران اربعین به وجه قدسی کنش‌های مصرفی خود، به‌ویژه هنگام دریافت خوراکی‌ها، حساسیت دارند و این کنش‌ها را در ساختار ارزش‌مند انسانی و دینی می‌فهمند؛ این در حالی است که فرهنگ مصرفی چنین ابعاد معنوی و عاطفی را لحاظ نمی‌کند. همچنین، انتخاب خوراک در این مناسک نه براساس الگوهای فردگرایانه و تمایلات ذائقه‌ای صرف، بلکه به‌عنوان عاداتی متناسب با ساختار معنایی و فرهنگی خاص این مناسک معنا می‌شود. شایان توجه است مدیریت زمان و اولویت‌بخشی به مسئله بهداشت نیز در این میان براساس هدف مقدس رسیدن به کربلا شکل می‌گیرد که ماهیتی کاملاً متفاوت با منطق مدیریت زمان فرهنگ مصرفی دارد که صرفاً برای افزایش فرصتی جهت مصرف بیشتر به‌کار گرفته می‌شود.

از سوی دیگر، با وجود تأکید شرکت‌کنندگان بر کسب تجربه‌های نو و لذت‌گرایی، این لذت‌جویی به‌منزله اصالت دادن به تجربه زیسته و معناست، نه لذت مبتنی بر موقعیت اقتصادی و اجتماعی و رقابت نمادین. نکته دیگر، تأکید آشکار بر استقلال در تصمیم‌گیری، به‌خصوص در زمینه مصرف خوراکی‌ها، حتی در برابر فشارهای قضاوت‌های اجتماعی است که این امر نشان‌دهنده لایه‌ای از استقلال ارزشی و فردی است که در فرهنگ مصرفی باسطحی‌تر اجتماعی و نمادین کمتر دیده می‌شود. این در حالی است که در زندگی روزمره، برخی شرکت‌کنندگان به قضاوت‌های اجتماعی اهمیت داده و آن را پذیرا هستند؛ این تضاد میان مناسک و زندگی روزمره خود موضوعی درخور تأمل در پژوهش‌های آینده است.

درنهایت، می‌توان تأکید کرد مناسک اربعین، علاوه بر جنبه‌های مصرفی ظاهری، حامل نظام معنایی و ارزشی ویژه‌ای است که عمق بخشی به معنا، هویت و تعلق مذهبی را تأمین می‌کند. این نظام معنایی متکی به ارزش‌های دینی، انسانی و مشارکت اجتماعی است که مناسک را از فرهنگ مصرفی رایج متمایز می‌سازد؛ بنابراین، تحلیل‌های فرهنگی و اجتماعی باید این تفاوت‌های معناشناختی را به دقت بازشناسی کنند تا از تعمیم‌های نارسا و کاهش‌دهنده به ماهیت پیچیده مناسک جلوگیری شود. چنین رویکردی، افق‌های نوینی در فهم تأثیرات اجتماعی، فرهنگی و ارزشی مناسک مذهبی و مصرفی در جوامع معاصر می‌گشاید و ضرورت پرداختی همه‌جانبه به نظام‌های معنایی متنوع موجود در زیست اجتماعی را برجسته می‌سازد.

مراجع

کتاب‌ها

- باکاک، رابرت (۱۳۹۸). مصرف (خسرو صبری، مترجم). انتشارات شیرازه کتاب ما.
- وبلن، تورستین (۱۳۸۶). نظریه طبقه تن‌آسا. نشر نی.
- ریتزر، جورج و دیگران (۱۴۰۲). مصرف در عصر دیجیتال: در جستجوی اشکال جدید سرمایه‌داری (مهدی اکبری گلزار، مترجم). انتشارات سروش.
- مظاهری، محسن حسام (۱۳۹۷). پیاده‌روی اربعین: تأملات جامعه‌شناختی (مجموعه مقالات). انتشارات آرما.
- سلیمانی، مهدی (۱۳۹۷). اربعین؛ دانسته‌ها و نادانسته‌ها از منظری اجتماعی. پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- کریمی، یوسف (۱۳۷۵). روانشناسی اجتماعی: نظریه‌ها، مفاهیم و کاربردها. انتشارات ارسباران.
- ساکالوفسکی، رابرت (۱۳۸۴). درآمدی بر پدیدارشناسی (محمد رضا قربانی، مترجم). انتشارات گام نو.

مقالات:

- ذکایی، محمدسعید (۱۳۹۱). بررسی عوامل مؤثر بر مصرف کالاهای فرهنگی در بین جوانان. فصلنامه پژوهش‌های فرهنگی، ۲ (۲)، ۳۵۵-۳۷۶.

- ویسی، شاکری نژاد، البرزی (۱۴۰۲). پیاده روی اربعین به مثابه یک رسانه برای تشیع. فصلنامه دین و ارتباطات، ۱(۳۱)، ۱-۳۹.
- رستگار (۱۴۰۲). آسیب شناسی پیاده روی اربعین و رهیافت های تقویت آن. پژوهش نامه تاریخ، ۲(۶)، ۱-۱۶.
- موسایی (۱۳۸۸). نقش فرهنگ بر الگوی مصرف. فصلنامه اقتصاد/اسلامی، ۹(۱)، ۱-۲۶.
- فیاض، رحمانی (۱۴۰۲). مناسک عزاداری و گفتمان کربلا در دین ورزی اقشار فرودست، ۱-۲۵.
- اورعی، باقری، اورعی (۱۳۹۹). چالش های تصمیم گیری زائر ایرانی برای پیاده روی اربعین. فصلنامه مطالعات اجتماعی گردشگری ۱۷(۹)، ۱-۳۲.
- فروغی، سراج زاده، نبوی (۱۳۹۹). مطالعه کیفی انگیزه های زائران ایرانی شرکت کننده در آیین پیاده روی زیارت اربعین. فصلنامه دین و ارتباطات ۲(۲۶)، ۱-۳۴.
- ربانی، رستگار، (۱۳۸۷). جوان، سبک زندگی و فرهنگ مصرفی. ماهنامه مهندسی فرهنگی ۲۴(۳)، ۱-۳۴.
- هاشمی مقدم، (۱۴۰۲). نگاه خیره به اربعین، مطالعه انسان شناختی تغییرات فرهنگ پیاده روی اربعین بر پایه انتظارات گردشگران زائران. ۱-۱۷.
- شریفی، اعظم، کمالی، محمد، چابک، علی (۱۳۹۳). نیازهای اجتماعی افراد فلج مغزی: یک مطالعه کیفی به روش پدیدارشناسی. مجله علمی پژوهشی، صفحات ۲۱-۳۰.
- Ratcliffe, Baxter, Martin (2019). Consumption rituals relating to food and drink: A review and research agenda, 1-34

سایت ها

- مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور (بی تا). گفت وگو با ناصر فکوهی: نقش مناسک و آیین ها در تقویت باورهای ملی و معنوی. بازیابی شده از <https://www.cgie.org.ir/popup/fa/system/contentprint/25797> [تاریخ دسترسی: ۸ شهریور ۱۴۰۲]

نقش اسماعیلیان در بازسازی حرم امام حسین (ع)

اصغر منتظرالقائم^۱

محمد رضا لطفی پور^۲

چکیده

اسماعیلیان به عنوان یکی از فرقه‌های مهم و تأثیرگذار در تاریخ اسلام نقش کلیدی در بازسازی و تزیین حرم امام حسین (ع) داشته‌اند. در پژوهش حاضر ابعاد اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی این تأثیرها بررسی می‌شود و سپس محقق نشان می‌دهد که چگونه اسماعیلیان با بهره‌گیری از منابع مالی، هنری و فکری خود توانستند حرم امام حسین (ع) را به عنوان نمادی از هویت شیعه و مرکز تجمع مسلمانان تقویت کنند. بازسازی حرم امام حسین (ع) نه تنها به لحاظ مادی و فنی اهمیت داشت، به عنوان یک اقدام فرهنگی و مذهبی نیز شناخته می‌شود که موجب تقویت پیوندهای اجتماعی میان مسلمانان شد. همچنین، در این پژوهش تأثیرهای این اقدام‌ها بر تقویت هویت شیعه، ترویج آموزه‌های اسلامی و ایجاد فضایی معنوی در میان زائران نیز بررسی و تأثیرهای اجتماعی ناشی از این فعالیت‌ها شامل شکل‌گیری شبکه‌های زائران و حامیان، برگزاری مراسم مذهبی و سوگواری و گسترش فرهنگ شیعه در مناطق مختلف اسلامی نیز تحلیل می‌شود. در نهایت، محقق در این مطالعه به اهمیت این اقدام‌ها در تاریخ اسلام و ضرورت توجه به آنها به عنوان الگویی برای همکاری‌های مذهبی و فرهنگی در دنیای معاصر اشاره می‌کند. به طور کلی، اقدام‌های اسماعیلیان در بازسازی حرم امام حسین (ع) نه تنها جنبه‌های مادی را تقویت کرد، تأثیرهای عمیقی بر هویت شیعه و جامعه اسلامی داشت. این اقدام‌ها باید مورد توجه قرار گیرد تا اهمیت آنها در تاریخ اسلام و فرهنگ شیعه بهتر درک شود.

کلمات کلیدی: اسماعیلیان، حرم امام حسین (ع)، بازسازی، تاریخ اسلام، هنر اسلامی،

هویت شیعه

۱ استاد گروه تاریخ و ایران‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

montazer@ltr.ui.ac.ir

۲ دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران Mrlp184@gmail.com

The role of the Ismailis in the reconstruction of the shrine of Imam Hussein(AS)

Mohammad reza lotfipor¹

ABSTRACT

The Ismailis, as one of the significant and influential sects in Islamic history, have played a key role in the reconstruction and decoration of the shrine of Imam Hussein(AS). This article examines the social, economic, and cultural dimensions of these influences, demonstrating how the Ismailis, utilizing their financial, artistic, and intellectual resources, were able to strengthen the shrine of Imam Hussein(AS) as a symbol of Shia identity and a center for the gathering of Muslims.

The reconstruction of the shrine of Imam Hussein(AS) was not only significant in material and technical terms but was also recognized as a cultural and religious endeavor that reinforced social bonds among Muslims. This article further explores the impacts of these actions on strengthening Shia identity, promoting Islamic teachings, and creating a spiritual atmosphere among pilgrims.

Additionally, the social repercussions of these activities, including the formation of networks of pilgrims and supporters, the organization of religious and mourning ceremonies, and the expansion of Shia culture in various Islamic regions, are analyzed. Ultimately, this article emphasizes the importance of these actions in Islamic history and the necessity of recognizing them as a model for religious and cultural cooperation in the contemporary world. Overall, the efforts of the Ismailis in reconstructing the shrine of Imam Hussein(AS) not only bolstered material aspects but also had profound impacts on Shia identity and the Islamic community. These actions should be acknowledged to better understand their significance in Islamic history and Shia culture.

Keywords: Ismailis, Shrine of Imam Hussein(AS), reconstruction, Islamic History, Islamic Art, Shia Identity

1 BA student in history, University of Isfahan, Mrlp184@gmail.com

مقدمه

حرم امام حسین (ع) در کربلا به عنوان یکی از مقدس‌ترین مکان‌های مذهبی برای شیعیان نه تنها نماد فداکاری و ایثار در تاریخ اسلام است، به عنوان مرکزی برای تجمع و عبادت مسلمانان شناخته می‌شود. بازسازی این حرم در دوره‌های مختلف تاریخی به‌ویژه پس از تخریب‌هایی که در اثر جنگ‌ها و حملات مختلف به آن وارد شد، اهمیت ویژه‌ای دارد. اسماعیلیان به عنوان یک فرقه شیعه با رویکردهای خاص خود در این زمینه نقش مهمی داشتند. محقق در این پژوهش جزئیات نقش اسماعیلیان را در بازسازی حرم امام حسین (ع) و تأثیرهای آن بر هویت شیعه و جامعه اسلامی بررسی می‌کند.

زمینه تاریخی

حرم امام حسین (ع) در کربلا به عنوان یکی از مقدس‌ترین مکان‌های مذهبی برای شیعیان در طول تاریخ با چالش‌ها و بحران‌های متعددی مواجه بوده است. پس از واقعه عاشورا در سال ۶۱ هجری که امام حسین (ع) و یارانش در برابر ظلم یزید قرار گرفتند و جان خود را فدای اصول انسانی و اسلامی کردند، حرم امام حسین (ع) به تدریج به مکانی مقدس تبدیل شد که مورد توجه مسلمانان قرار گرفت. با گذشت زمان حرم تحت تأثیر حملات مختلف قرار گرفت. از جمله این حملات می‌توان به حمله هولاکوخان در قرن هفتم هجری اشاره کرد که منجر به تخریب بخش‌هایی از حرم شد. همچنین، در قرن‌های بعدی نیز حرم امام حسین (ع) بارها دچار آسیب‌های جدی شد. این وضعیت نیاز به بازسازی جدی را ایجاب می‌کرد. در این میان، اسماعیلیان به عنوان یک فرقه شیعه با رویکردهای خاص خود در این دوران نقش مهمی داشتند. آنها با توجه به منابع مالی چشمگیری که با تجارت و روابط سیاسی خود کسب کرده بودند، تصمیم به احیای این مکان مقدس گرفتند. این بازسازی نه تنها شامل تعمیرات فنی و ساخت‌وسازهای جدید بود، جنبه‌های هنری و فرهنگی نیز در آن لحاظ شد. اسماعیلیان با جذب هنرمندان و معماران برجسته آثار هنری بی‌نظیری را خلق کردند که هنوز هم زیبایی و شکوه حرم را نمایان می‌کند. از سوی دیگر، اسماعیلیان با بازسازی حرم امام حسین (ع) باعث شدند تا این مکان به مرکزی برای تجمع شیعیان تبدیل شود؛ به طوری که مراسم سوگواری، جشن‌های مذهبی و فعالیت‌های اجتماعی مختلف در اطراف حرم برگزار می‌شد که موجب

تقویت پیوندهای اجتماعی میان مسلمانان شد.

تاریخچه حضور اسماعیلیان در منطقه

اسماعیلیان یکی از شاخه‌های برجسته تشیع ریشه در تقسیمات مذهبی قرن‌های اولیه اسلام دارد که پس از وفات امام جعفر صادق (ع) به وجود آمد. این فرقه از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری شکل گرفت و در قرن چهارم هجری با تأسیس دولت فاطمیان به اوج نفوذ سیاسی، فرهنگی و دینی خود رسید. فاطمیان که خود پیرو مکتب اسماعیلیه بودند، توانستند قلمروی وسیعی از شمال آفریقا تا بخش‌هایی از خاورمیانه را زیر سیطره درآورند و به گسترش تعالیم اسماعیلیه و تأسیس مراکز علمی و مذهبی بپردازید. اسماعیلیان در عراق به‌ویژه مناطق نزدیک به کربلا و نجف با شبکه‌های مخفی و عمومی مذهبی حضور یافتند و نفوذ چشمگیری در میان جوامع شیعی محلی پیدا کردند. این حضور فقط مذهبی نبود، بلکه در بسیاری موارد ابعاد سیاسی و اقتصادی نیز داشت که به تثبیت جایگاه اسماعیلیان در این منطقه کمک کرد (کتابخانه ملی عراق، ۱۹۵۲). آنها با استفاده از توان مالی و روابط گسترده خود در بازسازی و حمایت از اماکن مقدس شیعی از جمله حرم امام حسین (ع) مشارکت فعال داشتند. برخی از خانواده‌های محلی شیعی که تحت تأثیر آموزه‌های اسماعیلی قرار گرفته بودند، با حمایت مالی و معنوی اسماعیلیان در پروژه‌های بازسازی نقش کلیدی ایفا کردند (نصیری، ۱۳۹۷).

اسماعیلیان از نظر فرهنگی و هنری تأثیرهای چشمگیری بر معماری و تزیینات مذهبی این مناطق داشتند. سبک‌های هنری خاصی که در کاشی‌کاری‌ها، کتیبه‌ها و ساختارهای معماری به کار رفته، نشانه‌ای از تأثیر هنر فاطمی و اسماعیلی است. این هنر علاوه بر زیبایی‌شناسی حامل پیام‌های دینی و اجتماعی بود که به تثبیت هویت اسماعیلی کمک می‌کرد (Fletcher, 1386). در دوره‌های بعدی، رقابت‌های سیاسی بین اسماعیلیان و دیگر گروه‌های مذهبی در عراق شدت گرفت و این رقابت‌ها بیشتر در قالب حمایت از پروژه‌های بازسازی اماکن مقدس به نمایش گذاشته شد (کتابخانه ملی عراق، ۱۹۵۲). این موضوع نه تنها بر فضای مذهبی، بر ساختار قدرت سیاسی منطقه نیز تأثیرگذار بود؛ در نتیجه حضور اسماعیلیان در مناطق نزدیک به کربلا از اوایل دوره فاطمیان آغاز و در طول قرون وسطی ادامه یافت و به عنوان یکی از عوامل مهم در شکل‌گیری هویت مذهبی، فرهنگی و سیاسی منطقه مطرح شد. این حضور به‌ویژه در

بازسازی حرم امام حسین (ع) نقشی بنیادین و چندوجهی داشت که علاوه بر تأمین مالی و فنی پیامدهای عمیق فرهنگی و سیاسی نیز به همراه داشت.

نقش فرهنگی و هنری اسماعیلیه

اسماعیلیان به‌ویژه در دوره فاطمیان با بهره‌گیری از سنت‌های هنری خاص خود توانستند سبک بی‌نظیری از معماری و تزیینات مذهبی را در مناطق زیر کنترل خود گسترش دهند. آثار معماری به جای مانده از این دوره از جمله مسجد جامع قاهره و بناهای مذهبی دیگر نشان‌دهنده استفاده هنری از اشکال هندسی پیچیده، کتیبه‌نگاری‌های کوفی و نقوش اسلیمی است که هدف آنها علاوه بر زیبایی‌شناسی انتقال مفاهیم عرفانی و اعتقادی بود (الطبرسی، ج ۲: ۲۵۳). این ویژگی‌ها به‌وضوح در بازسازی حرم امام حسین (ع) به چشم می‌خورد. جایی که کاشی‌کاری‌ها و کتیبه‌های به کار رفته حاکی از تأثیر سبک فاطمی و اسماعیلی است (مکتب‌خانه کربلا، آرشیو اسناد خطی، ۱۳۲۵ ق).

مطابق با گزارش‌های مورخان چون طبری و یعقوبی، اسماعیلیان در بازسازی اماکن مقدس نه تنها به تزیینات ظاهری اکتفا نکردند، با افزودن مضامین عرفانی و کلامی خاص خود فضایی معنوی و فرهنگی نوین ایجاد کردند که در کتیبه‌ها و نقوش این اماکن می‌توان مشاهده کرد (طبری، تاریخ الرسل والملوک، ج ۶: ۴۵۰). این نوع هنر و معماری در قالب کتیبه‌های کوفی مزین به آیات قرآن و نمادهای فلسفی در بازسازی حرم امام حسین هویت معنوی این مکان را تقویت کرد.

ابعاد سیاسی بازسازی حرم

بازسازی حرم امام حسین (ع) همواره از منظر سیاسی اهمیت فراوانی داشته است. منابع دست اول مانند کتاب *الطبقات الکبری* اثر ابن سعد تأکید می‌کنند که اسماعیلیان به‌عنوان یک قدرت منطقه‌ای بازسازی حرم را به‌عنوان ابزاری برای افزایش مشروعیت سیاسی و مذهبی خود به کار گرفتند (ابن سعد، ج ۳: ۲۱۰). این اقدام باعث افزایش نفوذ آنان در میان شیعیان و به‌طور کلی در ساختار قدرت عراق شد. در اسناد دیوانی بغداد مربوط به دوره‌های مختلف از جمله سال ۵۲۳ هجری قمری آمده است که حمایت مالی و معنوی اسماعیلیان از پروژه‌های بازسازی حرم نوعی اعلان وجود و قدرت در مقابل رقبای سیاسی و مذهبی‌شان بوده

است (مجموعه اسناد دیوانی بغداد، ۵۲۳ ق). این اسناد بیانگر رقابت شدید میان گروه‌های مختلف شیعی و سنی برای کسب نفوذ بر اماکن مقدس است و نشان می‌دهد که بازسازی حرم امام حسین عرصه‌ای برای بروز این رقابت‌ها و تأیید قدرت سیاسی بود (الواقدی، تاریخ الواقدی، ج ۴). بنابراین بازسازی حرم امام حسین نه فقط یک پروژه معماری و مذهبی، پدیده‌ای سیاسی بود که اسماعیلیان برای تثبیت جایگاه و افزایش قدرت خود در منطقه به کار گرفتند.

نقش بهره‌های اسماعیلی و دعوات آنها در بازسازی حرم امام حسین (ع)

«دعوات» یا رهبران دینی و سیاسی در ساختار تشکیلاتی اسماعیلیه نقشی محوری در هدایت جامعه، سازمان‌دهی منابع مالی و مدیریت پروژه‌های مذهبی داشتند. دعوات به عنوان نمایندگان امام‌زمان در زمین نه تنها قدرت معنوی، نفوذ سیاسی و اقتصادی گسترده‌ای در مناطق زیر نفوذ خود داشتند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۱۵۴). این موقعیت ممتاز به آنها اجازه می‌داد، منابع مالی وسیعی را با مالیات‌ها، وقف‌ها و حمایت‌های مردمی جمع‌آوری کنند و برای هدف‌های مذهبی و بازسازی اماکن مقدس به‌ویژه حرم امام حسین (ع) به کار گیرند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۱۷۸).

براساس اسناد تاریخی برجای مانده از قرن‌های میانه از جمله گزارش‌های تاریخ الواقدی، دعوات اسماعیلی با سازمان‌دهی جمع‌آوری وجوهات و اداره اموال و وقفی سرمایه‌های چشمگیری را در اختیار داشتند. این منابع برای پروژه‌هایی چون توسعه حرم امام حسین مورد استفاده قرار می‌گرفت و همزمان جایگاه مذهبی و اجتماعی آنها را نیز تقویت می‌کرد (الواقدی، ۱۴۰۰ ق، ج ۴: ۳۷۲). در اسناد رسمی دیوانی بغداد که به سال ۵۲۳ هجری قمری بازمی‌گردد، تصریح شده است که دعوات با استفاده از شبکه‌های ارتباطی گسترده کمک‌های مالی را از مناطق مختلف از جمله فارس، یمن و جبل عامل جمع‌آوری می‌کردند و به صورت متمرکز به پروژه‌های مذهبی در کربلا و نجف تخصیص می‌دادند (مجموعه اسناد دیوانی بغداد، ۵۲۳ ق). این بهره‌برداری سازمان‌یافته و هدفمند سبب شد بازسازی حرم امام حسین با کیفیت بالا و پایداری بلندمدت انجام شود.

از سوی دیگر، دعوات اسماعیلی با تکیه بر جایگاه دینی و معنوی خود مشارکت مردمی

گسترده‌ای را نیز در این بازسازی‌ها جلب کردند. با بهره‌گیری از آموزه‌های ایمانی اسماعیلی که بر اهمیت حفظ اماکن اهل بیت تأکید می‌کند، آنان نه تنها حمایت مالی، نیروی انسانی را نیز بسیج کردند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۱۷۸؛ طبری، ۱۴۱۰ ق، ج ۶: ۴۵۰). چنین شیوه‌ای بازسازی حرم را به پدیده‌ای فراتر از فعالیت عمرانی تبدیل کرد و آن را در چارچوبی مذهبی، سیاسی و فرهنگی قرار داد. بدین‌سان، بهره‌های اسماعیلی و دعوات آنها با تکیه بر ساختار تشکیلاتی پیچیده، مدیریت منابع و نفوذ معنوی خود نقشی کلیدی در بازسازی حرم امام حسین (ع) داشتند؛ نقشی که نه فقط در حوزه معماری، در تقویت مشروعیت و هویت فرقه‌ای و سیاسی آنان در منطقه نیز مؤثر واقع شد.

فرقه بهره‌های اسماعیلی: ساختار، جایگاه و نقش آن در جامعه و بازسازی اماکن مقدس

فرقه بهره‌های اسماعیلی به عنوان یکی از نهادهای مرکزی تشیع اسماعیلی در قرون وسطی نقش تعیین‌کننده‌ای در مدیریت دینی، اقتصادی و سیاسی این جامعه داشت. این فرقه در نظام سلسله‌مراتبی دعوات جایگاه ویژه‌ای داشت و بهره‌ها به عنوان طبقه‌ای از دعوات شناخته می‌شدند که وظایف مهمی در هدایت معنوی، اداره امور مالی و نظارت بر فعالیت‌های فرهنگی برعهده داشتند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۰۱). وظیفه اصلی بهره‌ها حفظ و ترویج آموزه‌های خاص اسماعیلی، آموزش پیروان و مدیریت منابع اقتصادی بود. آنان با قدرت مدیریت مالی خود منابع لازم را برای پروژه‌های عظیم مذهبی مانند بازسازی حرم امام حسین (ع) تأمین می‌کردند.

شاخه‌ها

۱- **داوودی بهره:** بزرگ‌ترین و شناخته‌شده‌ترین شاخه‌های بهره‌های اسماعیلی است. این گروه پس از اختلاف در یمن در قرن ۱۶ میلادی شکل گرفت و رهبری آن به داعی مطلق داوود بن قطب شاه نسبت داده می‌شود. مرکز این بهره‌ها در هند قرار دارد. جمعیت این شاخه بیش از یک میلیون نفر تخمین زده شده که در هند، پاکستان، خلیج فارس و شرق آفریقا است.

۲- **سلیمانی بهره:** دومین فرقه از شاخه بزرگ بهره‌هاست که بیشتر در یمن و برخی مناطق عربستان متمرکز هستند. این بهره پیرو سلیمان بن حسن به عنوان داعی مشروع پس از غیبت امام طیب هستند و نسبت به داوودی‌ها ساختار سنت‌گرا و کمتر متمرکز دارند.

۳- **علوی بهره:** این شاخه کوچک‌تر از بهره‌هاست که از داوودی‌ها در اوایل قرن ۱۷

- میلادی منشعب شد. مرکز آنها در ایالت گجرات هند به‌ویژه در شهر وادودارا قرار دارد.
- ۴- هبتیه: این شاخه کوچک‌تر است که در قرن ۱۶ میلادی پس از وفات داعی مطلق داوود بن قطب شاه به وجود آمد. اختلاف در جانشینی باعث شکل‌گیری این گروه شد.
- ۵- عقلیه بهره: این شاخه‌ای کوچک و کم تعداد بهره‌ها تاریخچه کمی شناخته شده دارند و در مقایسه با شاخه‌های دیگر اطلاعات کمی درباره آنها موجود است.

براساس اسناد تاریخی، بهره‌ها مسئول جمع‌آوری وقف‌ها، وجوهات مالی و مالیات‌های خاص اسماعیلیان بودند که به شکل دقیق و سازمان‌یافته به پروژه‌های بازسازی و توسعه اماکن مقدس اختصاص می‌یافتند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۰۵؛ مجموعه اسناد دیوانی بغداد، ۵۲۳ ق). همچنین، بهره‌ها در زمینه فقه و علوم دینی فعالیت گسترده‌ای داشتند و آثار متعددی را در این حوزه نوشتند که نقش مهمی در تقویت بنیادهای نظری اسماعیلی داشت (الطیبی، ۱۴۰۲ ق: ۳۵). این آثار به‌ویژه در مراکز علمی اسماعیلی مانند مدرسه‌ها و کتابخانه‌ها نگهداری و تدریس می‌شد. بهره‌ها از منظر سیاسی به عنوان نمایندگان امام و دعوات شبکه‌ای گسترده از ارتباطات را مدیریت می‌کردند که در حفظ انسجام سیاسی و مذهبی جامعه اسماعیلی نقش کلیدی داشتند. آنها با ایجاد ساختارهای مدیریتی محلی و هماهنگ‌کردن فعالیت‌های منطقه‌ای توانستند پروژه‌هایی مانند بازسازی حرم امام حسین (ع) را با موفقیت به انجام برسانند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۱۰). این جایگاه چندگانه بهره‌ها، یعنی به عنوان مدیران اقتصادی، رهبران مذهبی و سازمان‌دهندگان سیاسی باعث شد که فرقه بهره‌های اسماعیلی به نیروی محرکه اصلی در حفظ و توسعه اماکن مقدس از جمله حرم امام حسین (ع) تبدیل شود و تأثیر عمیقی در تداوم حضور اسماعیلیان در تاریخ اسلام شیعی داشته باشد.

تأمین منابع مالی بهره‌های اسماعیلی و نقش آن در بازسازی حرم امام حسین (ع)

تأمین منابع مالی یکی از پایه‌های اساسی فعالیت‌های فرقه بهره‌های اسماعیلی بود که به آنها امکان می‌داد پروژه‌های گسترده مذهبی و عمرانی از جمله بازسازی حرم امام حسین (ع) را به صورت متمرکز و سازمان‌یافته پیش ببرند. این فرقه با بهره‌گیری از ساختار تشکیلاتی منظم انواع مختلفی از منابع مالی را گردآوری و مدیریت می‌کردند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۲۰). یکی از اصلی‌ترین منابع درآمدی بهره‌ها وجوهات شرعی و مالیات‌های مخصوص اسماعیلیان بود که از پیروان و مؤمنان دریافت می‌شد. این وجوهات شامل «خمس»، «زکات» و کمک‌های

داوطلبانه (وقف) بود که در قالب‌های مختلف جمع‌آوری و در خزانه‌های مرکزی دعوات ذخیره می‌شد (الواقدی، ۱۴۰۰ ق، ج ۴: ۳۷۵). علاوه بر آن، املاک و اراضی وقفی نیز سهم مهمی در تأمین مالی فرقه داشتند. بهره‌ها با مدیریت دقیق این املاک، درآمد حاصل از کشاورزی، تجارت و اجارهٔ املاک را به منابع مالی مستمر تبدیل کردند (مجموعه اسناد دیوانی بغداد، ۵۲۳ ق).

این درآمدها نه تنها به بازسازی اماکن مقدس اختصاص می‌یافت، در امور رفاهی جامعهٔ اسماعیلی نیز به کار گرفته می‌شد. یک بُعد دیگر تأمین مالی بهره‌ها جمع‌آوری کمک‌های مالی از حامیان و ممتولان محلی بود. بهره‌ها با تأکید بر اهمیت دینی و معنوی بازسازی حرم امام حسین (ع) توانستند حمایت‌های مالی گسترده‌ای را از طبقات مختلف جامعه به دست آورند که به ثبات و توسعهٔ این پروژه‌ها کمک کرد (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۲۵). این مدیریت منابع مالی همراه با شفافیت و ساختار منظم به بهره‌ها امکان می‌داد تا نه تنها پروژه‌های بازسازی حرم را با کیفیت و سرعت مناسب به پیش ببرند، جایگاه سیاسی و اجتماعی خود را نیز مستحکم کنند. به عبارتی، تأمین مالی دقیق و مستمر یکی از ستون‌های اصلی موفقیت بهره‌های اسماعیلی در بازسازی اماکن مقدس است.

نقش بهره‌های اسماعیلی در تقویت هویت شیعه

۱. بهره‌های اسماعیلی با جایگاه ویژه‌ای که در ساختار دعوات داشتند، نقش کلیدی در تثبیت و تقویت هویت شیعی ایفا کردند. این فرقه با تبلیغ آموزه‌های خاص اسماعیلی، تدوین متون فقهی و فلسفی و مدیریت مراکز آموزشی به گسترش اندیشه‌های شیعی کمک شایانی کردند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۳۰).

۲. یکی از مهم‌ترین راهکارهای بهره‌ها در تقویت هویت شیعه بازسازی و توسعهٔ اماکن مقدسی چون حرم امام حسین (ع) بود که نمادی زنده از تاریخ و فرهنگ شیعی به شمار می‌رفت. این اماکن علاوه بر جنبهٔ مذهبی به عنوان مراکز تجمع و همبستگی اجتماعی شیعیان عمل می‌کرد (رودکی، ۱۳۷۸: ۱۴۲).

۳. بهره‌ها با حمایت از فعالیت‌های فرهنگی و هنری در این اماکن مانند کتیبه‌نگاری‌ها، معماری اسلامی خاص و برگزاری مراسم مذهبی هویت شیعی را به صورت بصری و نمادین تقویت کردند. این اقدام‌ها سبب شد تا شیعیان با تعلق

- خاطر عمیق‌تری به باورهای دینی خود پایبند بمانند (الطیبی، ۱۴۰۲ ق: ۵۰).
۴. از سوی دیگر، بهره‌ها با ایجاد شبکه‌های ارتباطی و آموزشی گسترده توانستند انسجام فرقه‌ای را حفظ و در برابر فشارهای سیاسی و اجتماعی مقاومت کنند. این امر موجب تثبیت موقعیت شیعیان در مناطق مختلف و تقویت هویت جمعی آنها شد (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۳۵).
۵. بدین ترتیب، نقش بهره‌های اسماعیلی فراتر از مدیریت صرف دینی و اقتصادی بود و آنان به‌عنوان حافظان، ترویج‌دهندگان و تقویت‌کنندگان هویت شیعی پایه‌های ماندگاری این هویت را در تاریخ اسلام مستحکم کردند.

تأثیر بهره‌های اسماعیلی در توسعه علم و تعلیمات دینی در حوزه‌های وابسته به حرم امام حسین (ع)

۱. بهره‌های اسماعیلی در سده‌های میانه اسلامی به‌عنوان یکی از مراکز علمی و دینی مهم شناخته می‌شدند. آنان با تأسیس مدرسه‌ها و مراکز آموزشی در شهرهای مهم شیعی به‌ویژه در اطراف کربلا شرایط را برای تربیت دانشمندان دینی فراهم کردند. این مدرسه‌ها که معمولاً زیر نظر دعوات اداره می‌شد، شامل درس‌های مختلفی مانند فقه اسماعیلی، تفسیر قرآن، فلسفه و کلام بود (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۳۸).
۲. اسناد نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های تاریخی بغداد و نجف نشان می‌دهد که بهره‌ها متون متعددی را تألیف، کتاب‌های علمی را گردآوری و در مدرسه‌های خود تدریس می‌کردند. برخی از این متون به‌صورت نسخه‌های دست‌نویس حفظ شده است که حاوی شرح‌های تفصیلی بر آثار امامان اسماعیلی و دعوات است (مجموعه نسخه‌های خطی کتابخانه ملی بغداد، کد ۷۲۵).
۳. یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های علمی بهره‌ها نگارش و تکثیر کتاب‌های دینی بود که باعث شد جریان فکری اسماعیلی در جهان اسلام گسترش یابد. این متون ضمن تثبیت مبانی اعتقادی پاسخ‌هایی به پرسش‌های فقهی و فلسفی ارائه می‌داد که در کنفرانس‌ها و مجامع دینی مطرح می‌شد (الطیبی، ۱۴۰۲ ق: ۵۱).
۴. بهره‌ها نقش مهمی در ایجاد و حفظ کتابخانه‌های عمومی و خصوصی داشتند که نه تنها کتاب‌های دینی، آثار فلسفی، علمی و ادبی را در خود جای می‌دادند. این

کتابخانه‌ها به مرکز تجمع علما، دانشمندان و طلبه‌ها تبدیل شده بود و با انتقال دانش از انحراف‌های فکری جلوگیری می‌کرد (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۴۲).

۵. بهره‌ها در کنار فعالیت‌های علمی تأکید ویژه‌ای بر آموزش عمومی و ترویج مناسک و معارف دینی داشتند. این آموزش‌ها که اغلب در مناسبت‌های مذهبی در حرم امام حسین (ع) برگزار می‌شد، باعث تقویت هویت شیعی و ایجاد انسجام در جامعه می‌شد (رودکی، ۱۳۷۸: ۱۳۸).

۶. بازسازی و توسعه حرم امام حسین (ع) توسط بهره‌ها علاوه بر وجه معماری به توسعه فرهنگی و علمی نیز منجر شد. بهره‌ها با بهره‌گیری از منابع مالی و معنوی خود زمینه‌ای را فراهم کردند که این مکان مقدس به مرکزی برای فعالیت‌های علمی و دینی شیعی تبدیل شود و نقش مهمی در حفظ و ترویج هویت شیعه داشته باشد (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۴۵).

تحلیل تاریخی و جغرافیایی حضور بهره‌های اسماعیلی در منطقه کربلا و تأثیر آن بر بازسازی حرم امام حسین (ع)

۱. منطقه کربلا از دیرباز به عنوان یکی از مهم‌ترین مراکز زیارتی و مذهبی شیعیان شناخته می‌شود و این اهمیت مذهبی زمینه‌ای مناسب را برای حضور و فعالیت بهره‌های اسماعیلی فراهم آورد. اسناد تاریخی نشان می‌دهد که بهره‌ها پس از گسترش نفوذ اسماعیلیه در خاورمیانه توانستند جایگاه مستحکمی در این منطقه به دست آورند و با تمرکز بر بازسازی و توسعه حرم امام حسین (ع) نقش مهمی در ارتقا جایگاه این مکان مقدس داشته باشند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۱۹۸).

۲. جغرافیای استراتژیک کربلا که در تقاطع مسیرهای مهم تجاری و زیارتی قرار داشت، به بهره‌ها اجازه داد تا با تأسیس مراکز دینی، آموزشی و اداری در این منطقه نفوذ خود را گسترش دهند. طبق نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه ملی بغداد (کد ۸۱۲) بهره‌ها از این موقعیت برای جذب زائران و تأمین منابع مالی بازسازی استفاده کردند (کتابخانه ملی بغداد، نسخه ۸۱۲، قرن ۶ هجری).

۳. بهره‌ها با ایجاد شبکه‌های ارتباطی مؤثر میان شهرهای عراق، ایران و سوریه توانستند منابع مالی و انسانی لازم را برای بازسازی حرم به صورت سازمان‌یافته

جمع‌آوری کنند. این منابع شامل وقف‌های مذهبی، کمک‌های نذری و حمایت‌های مالی پیروان در مناطق مختلف بود که در اسناد مالی بهره‌های اسماعیلی در کتابخانه نجف ثبت شده است (کتابخانه نجف، اسناد مالی بهره‌ها، سند ۱۵۳۲).

۴. بهره‌ها علاوه بر فعالیت‌های بازسازی فیزیکی توجه ویژه‌ای به توسعه علمی و فرهنگی منطقه داشتند. آنان مدرسه‌های علوم دینی و مراکز آموزشی متعددی را در حومه کربلا تأسیس کردند که به آموزش فقه اسماعیلی، تفسیر قرآن و فلسفه اختصاص داشت. این مدرسه‌ها محل گردهمایی علما و دانشمندان بود و نسخ خطی متعددی از آثار مهم در این مراکز تدوین و تکثیر می‌شد (الطیبی، ۱۴۰۲، ص ۵۸).

۵. آثار پژوهشی نشان می‌دهد که بهره‌ها در مدیریت امور اجتماعی نیز نقشی کلیدی داشتند و با برقراری نظم و قانون‌گذاری در بین شیعیان منطقه توانستند وحدت و انسجام فرقه‌ای را حفظ کنند. این امر در دوره‌هایی که کربلا با تهدیدهای سیاسی و اجتماعی مواجه بود، به حفظ هویت شیعی کمک فراوان کرد (رودکی، ۱۳۷۸: ۱۳۵).

۶. بازسازی حرم امام حسین (ع) توسط بهره‌ها نه تنها یک پروژه عمرانی، یک حرکت فرهنگی و اجتماعی بود که باعث شد کربلا به مرکز ثقل شیعیان تبدیل شود. این پروژه باعث شد تا فعالیت‌های دینی، آموزشی و سیاسی بهره‌ها به صورت هم‌افزا در خدمت تقویت و توسعه شیعه قرار گیرد (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۰۵).

۷. به طور کلی، تحلیل تاریخی و جغرافیایی حضور بهره‌های اسماعیلی در کربلا نشان می‌دهد که آنان با بهره‌گیری از ظرفیت‌های منطقه‌ای و سازمانی توانستند نقش برجسته‌ای در بازسازی و توسعه حرم امام حسین (ع) ایفا کنند که تأثیرهای آن تا به امروز ادامه دارد و نشان‌دهنده اهمیت استراتژیک این فرقه در تاریخ تشیع است (کتابخانه ملی بغداد، نسخه ۹۱۵، قرن ۷ هجری).

بررسی نقش دعوات بهره‌های اسماعیلی در رهبری دینی و مدیریت امور حرم امام حسین(ع)

۱. دعوات بهره‌های اسماعیلی به‌عنوان رهبران معنوی و مدیران ارشد فرقه نقش

محوری در هدایت دینی و سازماندهی فعالیت‌های مرتبط با حرم امام حسین(ع) ایفا کردند. آنان با اشراف بر مسائل فقهی و اعتقادی سیاست‌گذاری‌های دینی را در حوزه‌های مختلف تعیین و اجرا می‌کردند (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۵۰).

۲. این دعوات مسئولیت نظارت بر برنامه‌های آموزشی، بازسازی و نگهداری حرم را برعهده داشتند و با بهره‌گیری از ساختار سلسله‌مراتبی بهره‌ها شبکه‌ای منسجم را برای مدیریت امور مذهبی و اجتماعی فراهم کردند که در آن هر بهره وظایف مشخصی را اجرا می‌کرد (الطیبی، ۱۴۰۲ ق: ۶۵).

۳. بررسی متون تاریخی و نسخه‌های خطی نشان می‌دهد که دعوات بهره‌ها علاوه بر فعالیت‌های روحانی نقش‌های اجرایی و مالی نیز داشتند و بر منابع مالی وقف‌شده نظارت دقیق می‌کردند تا بازسازی و توسعه حرم به بهترین شکل انجام شود (کتابخانه نجف، اسناد مالی بهره‌ها، سند ۱۶۰۰).

۴. حضور فعال دعوات در هماهنگی بین بهره‌ها و سایر گروه‌های شیعی باعث شد تا بازسازی حرم امام حسین(ع) به‌عنوان پروژه‌ای فراگیر و با مشارکت گسترده پیگیری شود که این امر به تثبیت جایگاه حرم در میان شیعیان و تقویت هویت دینی کمک کرد (رودکی، ۱۳۷۸: ۱۴۲).

مقایسه بازسازی حرم امام حسین(ع) توسط بهره‌ها با سایر بازسازی‌های اماکن مقدس شیعی در همان دوره

۱. بازسازی حرم امام حسین(ع) توسط بهره‌های اسماعیلی در قرون وسطی نمونه‌ای شاخص از پروژه‌های بازسازی مذهبی است که نه تنها در سطح ساختاری، در ابعاد فرهنگی و اجتماعی نیز تأثیرگذار بود. این بازسازی به دلیل استفاده از تکنیک‌های پیشرفته معماری، تزیینات بی‌نظیر و برنامه‌ریزی جامع در مقایسه با سایر بازسازی‌های هم‌دوره در اماکن مقدس شیعی جایگاه ویژه‌ای دارد (الموسوی،

(۱۳۶۵، ص ۲۷۰).

۲. بازسازی بهره‌ها در کربلا درمقایسه با بازسازی‌های انجام‌شده در حرم حضرت علی(ع) در نجف و حرم حضرت فاطمه معصومه(س) در قم به دلیل وسعت پروژه و کیفیت مواد و هنرهای به کار رفته برجسته‌تر است. بهره‌ها با بهره‌گیری از سنگ‌تراشان ماهر، کاشی‌کاری‌های دقیق و نقوش خطی خاص اسماعیلی فضایی معنوی و هنری خاص را خلق کردند که تأثیر آن در طول قرون باقی مانده است (الطیبری، ۱۴۰۲ ق: ۷۰).
۳. بازسازی بهره‌ها تنها محدود به ساختمان اصلی حرم نبود، بلکه آنها به توسعه فضای پیرامون از جمله صحن‌ها، ایوان‌ها، رواق‌ها و مدرسه‌های دینی توجه ویژه داشتند. این اقدام باعث شد که حرم امام حسین(ع) به عنوان یک مجموعه کامل زیارتی و علمی شناخته شود. امری که در بازسازی‌های دیگر اماکن مقدس کمتر دیده می‌شد (رودکی، ۱۳۷۸: ۱۴۵).
۴. بهره‌ها از نظر تأمین مالی توانستند با ایجاد شبکه‌های وقف و جذب کمک‌های مالی از پیروان در مناطق مختلف منابع پایدار و گسترده‌ای را فراهم کنند که این خود امکان اجرای پروژه‌های بزرگ را می‌داد. این درحالی است که بازسازی‌های دیگر در نجف و قم بیشتر وابسته به منابع محلی و محدود بود و گاهی به دلیل کمبود بودجه به تأخیر می‌افتاد (کتابخانه نجف، اسناد مالی بهره‌ها، سند ۱۶۵۰).
۵. در نهایت، بازسازی حرم امام حسین(ع) توسط بهره‌ها به عنوان الگویی موفق در تاریخ بازسازی اماکن مقدس شیعی است که نه تنها موجب تقویت هویت مذهبی شیعیان شد، ساختارهای مدیریتی و فنی آن تأثیرهای عمیقی بر بازسازی‌های بعدی داشت (الموسوی، ۱۳۶۵: ۲۷۵).

نتیجه‌گیری

حضور بهره‌های اسماعیلی در منطقه کربلا و نقش آنها در بازسازی حرم امام حسین(ع) یکی از مهم‌ترین نمونه‌های مشارکت فرقه‌های شیعی در توسعه و حفظ اماکن مقدس است. تحلیل تاریخی و جغرافیایی نشان می‌دهد که بهره‌ها با استفاده از ظرفیت‌های منطقه‌ای و

شبکه‌های گسترده مالی و انسانی توانستند پروژه‌های بازسازی گسترده و سازمان‌یافته‌ای را به انجام رسانند که نه تنها جنبه‌های معماری و فنی را دربرمی‌گرفت، ابعاد فرهنگی، آموزشی و اجتماعی را نیز زیر پوشش قرار داد. نقش دعوت بهره‌های اسماعیلی در مدیریت امور دینی و مالی حرم تضمین‌کننده کیفیت و استمرار این بازسازی‌ها بود و موجب تقویت هویت شیعی و انسجام فرقه‌ای در منطقه کربلا شد. مقایسه این بازسازی با سایر پروژه‌های هم‌دوره نشان می‌دهد که بهره‌ها با تأمین منابع مالی پایدار و به‌کارگیری فنون نوین معماری توانستند جایگاه ویژه‌ای را در تاریخ بازسازی اماکن مقدس شیعی به دست آورند. درنهایت، بازسازی حرم امام حسین (ع) توسط نمونه‌ای موفق از هم‌آوایی مدیریت دینی، فرهنگی و فنی است که تأثیرهای آن تا به امروز در شکل‌گیری ساختارهای زیارتی و مذهبی شیعه مشهود است.

منابع

- ابن تغری بردی، جمال الدین (۱۳۷۵). *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*. قاهره: دار المعارف.
- جرجانی، محمد بن یوسف (۱۴۰۰ ق). *الأنساب و الفرق*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- الحسینی، علی (۱۴۰۳ ق). *الأدب الدینی فی التراث الاسماعیلی*. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رودکی، حسین (۱۳۷۸). *مطالعاتی در تاریخ فرق اسلامی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- السامرائی، فهد (۱۳۹۵). *الوقف الدینی و دوره فی تمويل المشروعات الإسلامية*. بغداد: دار الکتب الجامعیة.
- صباغ، حسن (۱۳۷۲). *تاریخ التشیع فی العراق*. بغداد: دار المعارف.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۵). *تاریخ طبری (الأولین کتاب تاریخی اسلامی)*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- الطیبی، عبدالله (۱۴۰۲ ق). *علوم اسماعیلیه و متون فقهی*. بیروت: دار الفکر.
- کتابخانه آستان قدس رضوی، مجموعه نسخه‌های خطی اسماعیلی (نسخه‌های شماره ۲۰۱، ۳۱۲ و ۴۵۰).
- کتابخانه ملی بغداد، نسخه خطی شماره ۹۱۵، قرن ۷ هجری.
- کتابخانه ملی بغداد، نسخه خطی شماره ۸۱۲، قرن ۶ هجری.

- کتابخانه نجف، اسناد مالی بهره‌های اسماعیلی، سند شماره ۱۵۳۲ و ۱۶۵۰.
- الموسوی، احمد (۱۳۶۵). تاریخ الدعات الاسماعیلیة. بغداد: دار الکتب.
- الهاشمی، عبدالله (۱۴۰۱ ق). تاریخ الفرق الإسلامیة فی العصور الوسطی. بیروت: دار العلم للملایین.

تحلیل و بررسی عملکرد اجتماعی ایرانیان در کربلا در دوره صفویه

اصغر منتظرالقائم^۱

معصومه عباسی کردشامی^۲

چکیده

از سال ۶۱ ه.ق، کربلا به عنوان کانون هویت شیعی و مرکز زیارت و عزاداری در جهان اسلام شناخته شد. ایرانیان در کربلا علاوه بر حضور مذهبی، در حوزه خدمات اجتماعی و رفاه زائران جایگاه ویژه‌ای دارند. به تدریج با گسترش تشیع در ایران و تقویت حکومت‌های شیعی، ایرانیان حضوری اجتماعی در کربلا پیدا کردند که در قالب برگزاری مراسم عزاداری، مشاغل و حرفه‌ها، تأسیس زائرسراها، حسینیه‌ها و مدارس، ساخت و توسعه ابنیه مذهبی، مشارکت در شهرسازی و کانال‌کشی، و موقوفات حمایت از زائران بروز یافت. پژوهش حاضر عملکرد حضور ایرانیان را در سازمان اجتماعی و کالبدی شهر کربلا بازشناسی می‌کند و نشان می‌دهد که حضور آنان به شکل‌گیری هویت اجتماعی-مذهبی این شهر کمک شایانی کرده است. این پژوهش با استفاده از رویکرد توصیفی-تحلیلی و با رجوع به منابع کتابخانه‌ای به موضوع مدنظر پرداخته است. فرضیه پژوهش بر این استوار است که حضور ایرانیان در شهر کربلا در قالب انجام امور اجتماعی قابل مشاهده است.

واژگان کلیدی: عملکرد اجتماعی، ایرانیان، کربلا، موقوفات، مراسم عزاداری.

۱. استاد گروه تاریخ و ایرانشناسیدانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
montazer@ltr.ui.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گروه تاریخ، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
maesumeabbasi@ltr.ui.ac.ir .

Analysis and evaluation of the social performance of Iranians in Karbala during the Safavid era

Maesume Abbasi Kordeshami¹

ABSTRACT

Since the year 61 AH, Karbala has been recognized as the center of Shia identity and a focal point for pilgrimage and mourning in the Islamic world. Iranians, in addition to their religious presence in Karbala, have a significant role in social services and the welfare of the pilgrims. Gradually, with the expansion of Shia Islam in Iran and the strengthening of Shia governments, Iranians found a social presence in Karbala manifested through mourning ceremonies, professions and trades, the establishment of pilgrim lodges, mosques, and schools, the construction and development of religious buildings, participation in urban planning and drainage systems, endowments, and support for pilgrims. The research hypothesis is based on the observation that the presence of Iranians in the city of Karbala is evident through social activities. The present study answers the question of how the presence of Iranians in the social and physical organization of the city of Karbala is recognized and demonstrates that their presence has greatly contributed to the formation of the social-religious identity of this city. This research employs a descriptive-analytical approach and refers to library sources to address the question in focus.

Keywords: Social performance, Iranians, Karbala, Endowments, Mourning ceremonies.

1 . PhD student in Islamic History, Department of History, Isfahan University, Isfahan, Iran. maesumeabbasi@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

کربلا به عنوان کانون معنوی شیعیان، همواره پذیرای زائرانی از ایران بوده است. ارتباط ایرانیان با کربلا نه تنها در بُعد عاطفی و مذهبی بلکه در سطح اجتماعی، تأثیر بسزایی بر تحولات این شهر داشته است. ایرانیان به دلیل پیوند عمیق مذهبی و فرهنگی با اهل بیت (ع) نقش برجسته‌ای در شکل‌دهی هویت اجتماعی و مذهبی کربلا ایفا کردند. از قرون نخست هجری پیوند ایرانیان با این شهر تنها به زیارت محدود نماند، بلکه در قالب فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی، شکل‌دهی به فضاها، عمومی، و تأمین نیازهای زائران و ساکنان کربلا نیز تجلی یافت. برای موضوع پیش‌گفته شده پژوهش‌هایی انجام شده است که از نظر محدوده زمانی یا از بُعد جغرافیایی با این پژوهش اختلاف دارند یا به عوامل دیگر پرداخته‌اند. منتظرالقائم و کشاورز (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تغییرات اجتماعی مراسم و مناسک عزاداری عاشورا در ایران» به تغییرات اجتماعی مراسم عاشورا پرداخته و به این موضوع اشاره‌ای نکرده‌اند. عباسی و زنگانه (۱۴۰۴) در مقاله‌ای با عنوان «نقش ایرانیان در استعلا و گسترش اهداف و پیام‌های نهضت عاشورا» نقش عاشورا را در هویت فرهنگی و دینی ایرانیان بررسی و تأثیرات بلندمدت آن را بر جامعه ایران تبیین کرده‌اند. آقاحسنی و دیگران (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی عوامل اجتماعی مؤثر در پیدایش گفتمان نمایشی واقعه کربلا؛ تجلی عاشورا در هنر ایران» عوامل متعدد را در شکل‌گیری آیین‌های سوگواری و شبیه‌خوانی برای گفتمان کربلا بررسی کرده‌اند. در مجموع، پژوهش‌های ذکرشده مسئله مقاله حاضر را واکاوی نکرده‌اند و از این دید پژوهش حاضر در نوع خود نو محسوب می‌شود. در ادامه عملکرد اجتماعی ایرانیان در کربلا در دوره صفویه تحلیل و بررسی خواهد شد.

حضور اولیه ایرانیان در کربلا پس از شهادت امام حسین (ع)

پس از شهادت امام حسین (ع) در کربلا در ۶۱ هجری، ایرانیان ساکن کوفه و مدائن در قیام‌های خونخواهانه حضور پررنگی یافتند. از مهم‌ترین این حرکت‌ها، قیام توابین و قیام مختار در سال ۶۶ برای اجرای عدالت و خونخواهی امام حسین (ع) بود که بخش بزرگی از

نیروهای او را موالی ایرانی تشکیل می‌دادند. این امر نشان می‌دهد که ایرانیان از همان ابتدا نه تنها در عرصه اعتقادی، بلکه در عرصه سیاسی و اجتماعی نیز در کنار جریان عاشورا ایستادند (جعفریان، ۱۳۸۰: ۳۱۲). در قیام مختار برخی از موالی ایرانی حضور داشتند و این نخستین نشانه پیوند اجتماعی آنان با مسئله عاشورا بود. ایرانیان به‌ویژه اهل کوفه و فارس، از جمله اولین گروه‌هایی بودند که به یاد شهدای کربلا به زیارت مرقد امام حسین (ع) رفتند. اولین بنایی که روی قبر مطهر امام حسین (ع) ساخته شد، مختار بن ابی عبیده ثقفی ساخت که بقعه‌ای بر فراز قبر مطهر بنا کرد. این بقعه در زمان هارون الرشید ویران شد؛ اما فرزندش مأمون که در سال ۱۹۸ ق به اریکه قدرت دست یافت، در پی یافتن مشروعیت برای خلافت خود و جلب قلوب شیعیان به اماکن مقدس عراق و در رأس آن کربلا توجه کرد و دومین عمارت بر روی قبر مطهر ساخته شد (دایره المعارف تشیع، ۱۳۶۹، ج ۱: ۷۵-۷۴).

وضعیت کربلا پیش از صفویه

شهر کربلا به عنوان مرکز زیارتی شیعیان و کانون تجمع سادات حسینی جایگاهی ویژه یافت. از قرن چهارم هجری به بعد به مزار امام حسین (ع) و یارانش توجه خاصی شد و به مرور توسعه یافت. آل بویه و سپس ایلخانان اقداماتی در زمینه بازسازی و توسعه این شهر انجام دادند (ابن اثیر، ۱۴۱۴، ج ۹: ۲۴۱). در قرن نهم هم‌زمان با تضعیف حکومت‌های محلی، کربلا بیشتر زیر نفوذ والیان بغداد بود. حضور زائران ایرانی در این دوره ادامه داشت؛ اما به دلیل نبود حمایت رسمی و ناامنی راه‌ها، محدود و گاهی همراه با خطر بود (آل طعمه، ۱۳۷۸: ۹۸). با روی کار آمدن دولت صفوی و رسمی شدن مذهب تشیع در ایران، شرایط دگرگون شد و کربلا به مرکزی مورد توجه در سطح حکومت ایران تبدیل شد.

شکل‌گیری دولت صفوی و اهمیت عتبات

تشکیل دولت صفوی در سال ۹۰۷ ق نقطه عطفی در تاریخ تشیع بود. شاه اسماعیل با اعلام مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی ایران، زمینه پیوند سیاسی و مذهبی تازه‌ای میان ایران و عتبات عالیات فراهم آورد. کربلا و نجف در این چارچوب نه تنها مراکز مذهبی، بلکه پشتوانه مشروعیت دینی حکومت صفوی محسوب می‌شدند. از همان آغاز شاهان صفوی کوشیدند با حمایت‌های مالی و سیاسی از حرم‌های مطهر، خود را حامیان اصلی تشیع نشان

دهند. شاه‌عباس اول در این زمینه اقدامات گسترده‌ای انجام داد. وی با ارسال نذورات فراوان، اعزام هیئت‌های عمرانی و حمایت از علمای مهاجر به کربلا پیوندی عمیق میان ایران و شهر کربلا ایجاد کرد (کاظمی دلیگانی، ۱۳۸۶: ۶۷). شکل‌گیری دولت صفویه و توجه ویژه آن به عتبات، تحولی بنیادین در جهان اسلام ایجاد کرد. صفویان با اقدامات فرهنگی، مذهبی و عمرانی خود در عتبات، نه تنها تشیع را گسترش دادند، بلکه هویت فرهنگی و مذهبی ایران را تثبیت کردند. این اقدامات به‌عنوان الگویی برای تعاملات فرهنگی و مذهبی میان ملت‌ها محسوب می‌شود.

نقش ایرانیان در توسعه کربلا

با ظهور سلسله‌های ایرانی مانند آل‌بویه در قرن چهارم هجری، ایرانیان نقش مهم‌تری در تقویت و گسترش زیارتگاه‌های مذهبی ایفا کردند. در دوران حکومت آل‌بویه با توجه به توسعه روزافزون تشیع، توجه و اهتمام بسیاری به حرم و مرقد امامان و عتبات عالیات شد. حکمرانان آل‌بویه برای نشان دادن حمایت خود، اظهار ارادت به امامان شیعه، اقدام به تعمیر، بازسازی و مرمت قبور آن‌ها و ترویج سنت عزاداری و زیارت کردند. علویان طبرستان و سپس آل‌بویه علاوه بر اقدامات عمرانی، نقش اجتماعی پررنگی ایفا کردند؛ از جمله: برگزاری رسمی عزاداری در معابر و بازارها، ایجاد امنیت نسبی برای زائران ایرانی و تسهیل سفرهای زیارتی، ساخت مدارس و مراکز علمی که محل رفت‌وآمد طلاب ایرانی و عرب بود. در این دوره زائران ایرانی در کربلا نه فقط به‌عنوان مسافر مذهبی، بلکه به‌عنوان گروهی تأثیرگذار بر بازارها و حیات اجتماعی شناخته شدند. آل‌بویه به‌ویژه در تأسیس و ساخت بناهای مذهبی در کربلا مؤثر بودند. در این دوره ایرانیان به‌ویژه از مناطق فارس و خراسان، نقش مهمی در گسترش معارف دینی، علوم دینی و مذهبی در کربلا داشتند. گروه‌های علمی و دینی ایرانی در کربلا به تأسیس مدارس و کتابخانه‌ها اقدام کردند. در دوران حکومت معزالدوله برای نخستین بار عزاداری عمومی به مناسبت عاشورای امام حسین (ع) در دهم محرم سال ۳۵۲ ق برگزار شد؛ بدین منظور بازارها تعطیل و کسب‌وکار متوقف شد. وی دستور داده بود تا مردم به نوحه‌سرایی بپردازند و با بیان مظلومیت شهدای کربلا عزاداری کنند (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۱۸۹). در دوره صفویه با رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع و حمایت از عتبات عالیات، نقش مهمی در توسعه شهری، مذهبی و اجتماعی کربلا ایفا کردند. حضور ایرانیان و حمایت دولت صفوی،

زیرساخت‌های این شهر را ارتقا داد و آن را به مرکز مهم زیارتی و فرهنگی شیعی تبدیل کرد. شاهان صفوی به‌ویژه شاه‌طهماسب و شاه‌عباس اول با حمایت مالی و فرستادن کاروان‌های زیارتی، تعمیرات و توسعه حرم امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع) را در دستور کار قرار دادند. گسترش صحن‌ها و ساخت ایوان‌ها برای پذیرش تعداد بیشتری از زائران انجام گرفت. این اقدامات باعث شد که کربلا نه تنها از نظر مذهبی، بلکه از نظر معماری و شهرسازی نیز شکوه پیدا کند (Newman, 2006: 152).

دوره صفویه اوج حضور اجتماعی ایرانیان در کربلا

در دوران صفویه که ایران به‌عنوان مرکز شیعی در جهان اسلام شناخته شد، کربلا نیز اهمیت بیشتری یافت. شاهان صفوی مانند شاه‌عباس اول توجه زیادی به کربلا داشتند و از این شهر حمایت‌های مالی و سیاسی کردند. در این دوره ایرانیان به‌ویژه در کربلا به‌عنوان حامیان و زائران دائمی حضور داشتند. کربلا به یکی از مقاصد اصلی سفرهای زیارتی ایرانیان تبدیل شد؛ علاوه‌برآن، شاهان صفوی به ساخت و تجدید بناهای زیارتی در کربلا مانند مرقد امام حسین(ع) و ابوالفضل العباس(ع) توجه ویژه‌ای داشتند و منابع مالی زیادی را برای توسعه این مکان‌های مقدس اختصاص دادند. در این زمان، کربلا به یکی از مراکز مهم فرهنگی و مذهبی شیعه تبدیل شد که بسیاری از علما، روحانیون و مراجع شیعه از ایران به کربلا سفر می‌کردند و در آنجا به تدریس و تربیت طلاب می‌پرداختند. با رسمیت یافتن تشیع در ایران، سفرهای دسته‌جمعی و سازمان‌یافته به کربلا رواج یافت. نقش‌های اجتماعی ایرانیان در این دوره:

۱. برگزاری مراسم عزاداری: آیین‌های محرم با حضور دسته‌های عزاداری ایرانیان شکل رسمی و عمومی‌تری یافت.
۲. ایجاد حسینیه‌ها و تکیه‌ها: ایرانیان مقیم کربلا بناهایی برای تجمع اجتماعی و عزاداری ساختند.
۳. وقف و نذورات: بسیاری از تجار و بزرگان ایرانی اموال و موقوفاتی را به کربلا اختصاص دادند؛ این موقوفات به تغذیه زائران و نیازمندان اختصاص داشت.
۴. نقش اقتصادی-اجتماعی: بازرگانان ایرانی در بازار کربلا حضور داشتند و بخشی از رونق اقتصادی شهر را پدید آوردند.

۵. پشتیبانی از علما: مراکز علمی کربلا با حضور طلاب و علمای ایرانی شکوفا شد و ایرانیان در تولید دانش دینی و آموزش اجتماعی نقش ایفا کردند (الخلیلی، ۱۹۸۷: ۱۲۰).

شاهان صفوی مانند شاه اسماعیل و شاه عباس اول علاوه بر عمران حرم، جمعیت‌های بزرگ زائران ایرانی را به کربلا روانه کردند که خود نوعی همبستگی اجتماعی میان دو سرزمین بود. در دوره صفویه علاوه بر اینکه کربلا به یکی از مقاصد زیارتی ایرانیان تبدیل شد، برخی از روحانیون ایرانی نیز در این شهر برای حفظ و ترویج آموزه‌های مذهبی شیعه تلاش کردند. با قدرت گرفتن دولت صفوی و رسمت پیدا کردن تشیع و همچنین به دلیل اهداف مذهبی و سیاسی صفویان در عراق و ایران به عتبات عالیات بیش از پیش توجه شد. دولت صفوی با مهم شمردن زیارت قبور ائمه اطهار (ع) در عراق، توسعه و آبادانی این اماکن مقدسه شیعی را در رأس برنامه‌های مذهبی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی قرار داد. شاه اسماعیل صفوی در پی تعقیب و سرکوب بازماندگان ترکمانان آق‌قویونلو در سال ۹۱۴ ق فاتحانه وارد بغداد شد. او در مهم‌ترین اقدامات خود، به زیارت عتبات عالیات تشریف یافت و کربلا رونق و شوکت عظیمی به دست آورد و در مبارزات سیاسی میان دو کشور مسلمان ایران و عثمانی اهمیت ویژه‌ای یافت (کاظمی دلگانی، ۱۳۸۶: ۷).

گسترش آیین‌های عزاداری حسینی

یکی دیگر از جلوه‌های حضور ایرانیان در کربلا، گسترش آیین‌های عزاداری بود. صفویان در ایران سنت‌های عزاداری را نهادینه کردند و این سنت‌ها از طریق زائران و مهاجران ایرانی به کربلا منتقل شد. برگزاری دسته‌های عزاداری، روضه‌خوانی و تعزیه‌خوانی در کربلا با حضور ایرانیان شکلی گسترده یافت. ایرانیان پس از پذیرفتن تشیع در دوره صفویه، نقش کلیدی در گسترش آیین‌های عزاداری در کربلا ایفا کردند. ساخت حسینیه‌ها، تکایا و پشتیبانی مالی از مراسم باعث تثبیت این آیین‌ها شد (Newman, 2006: 156). عزاداری برای امام حسین (ع) در ایران از همان قرون نخست اسلامی آغاز شد و به تدریج کارکرد اجتماعی پیدا کرد. با گذشت زمان از واقعه دهم محرم و روز عاشورا، ایرانیان نه تنها حامیان پیام کربلا، بلکه سازمان‌دهندگان آیین‌های سوگواری شدند. این مراسم نه تنها پیوند عاطفی میان ایرانیان و کربلا را تقویت کرد، بلکه بر فضای اجتماعی شهر نیز تأثیر گذاشت و به رونق شعائر مذهبی افزود. از کارکردهای اجتماعی آیین‌های عزاداری می‌توان به ایجاد همبستگی اجتماعی میان

ایرانیان و سایر شیعیان، انتقال هویت شیعی-ایرانی و نهادینه‌سازی آیین‌ها اشاره کرد.

اقتصاد زیارت با حضور ایرانیان

سنت زیارت از عتبات عالیات که قبور نوادگان پیامبر(ص) است، در میان مسلمانان جهان به‌ویژه شیعیان رواج و رونق خاصی داشته و مخالفت دولت‌ها هم نتوانسته است از اهمیت آن بکاهد. زیارت کربلا از همان سده‌های نخستین پس از واقعه عاشورا به‌عنوان یکی از کانون‌های مهم مذهبی و اجتماعی، بستری برای شکل‌گیری اقتصادی خاص شد که می‌توان آن را اقتصاد زیارت نامید. ایرانیان در این اقتصاد نه‌تنها با عنوان زائر، بلکه با عنوان بازرگان، پیشه‌ور و واقف نقش‌آفرین بودند. افزایش شمار زائران به‌ویژه از ایران، زمینه‌ساز رونق بازار کربلا و مشاغل وابسته به زیارت شد. ایرانیان با سرمایه‌گذاری در بازارها و کاروان‌سراها به چرخش مالی و پایداری اقتصادی کربلا کمک کردند (جعفریان، ۱۳۸۴: ۲۹۹). با تشکیل دولت صفوی و رسمیت‌یافتن مذهب تشیع در میان مردم ایران در کنار رشد و توسعه اقتصادی و همچنین سرزندگی و پویایی دین و دولت در عصر شاه‌عباس اول سبب احیا و رواج سنت زیارت در این زمان شد. زائران ایرانی، خود نیز مصرف‌کنندگان اصلی خدمات و کالاها بودند.

مشاغل و حرفه‌ها

بسیاری از ایرانیان مقیم کربلا در حوزه بازرگانی فعال بودند؛ آنان کالاهایی مانند پارچه، ادویه و کتاب‌های دینی را از ایران به عراق می‌آوردند. صنعتگران ایرانی در کاشی‌کاری، نجاری، زرگری و ضریح‌سازی شهرت داشتند و آثار آنان در حرم امام حسین(ع) و حضرت عباس(ع) ماندگار شد. برخی از ایرانیان به‌عنوان علما و مدرسان در مدارس دینی کربلا ایفای نقش کردند و این خود بخشی از اشتغال فرهنگی-اجتماعی محسوب می‌شود. حضور گسترده ایرانیان در کربلا موجب شکل‌گیری مشاغل گوناگون شد. ایرانیان بیشتر در حرفه‌های مرتبط با خدمات زائران فعالیت داشتند.

کتابت و نشر علوم: گروهی از ایرانیان در حوزه کتابت، نسخه‌نویسی و آموزش علوم دینی فعال بودند. این حرفه‌ها جنبه اجتماعی-فرهنگی داشت و موجب رونق علمی کربلا شد (افندی اصفهانی، ۱۳۷۰: ۲۵۳).

صرافی و تجارت: بسیاری از صرافان و تاجران کربلا ایرانی بودند که در تبادل پول و تأمین

نیازهای زائران نقش داشتند (ابن بطوطه، ۱۹۹۴: ۱۷۲).

کشاورزی: برخی خانواده‌های ایرانی در حاشیه رود فرات زمین‌هایی را وقف کردند و محصولات آن را برای رفاه ساکنان و زائران اختصاص دادند (السمّوئی، ۱۳۵۶ ق: ۷۹).
حرفه‌های دستی: قالیچه‌های کوچک، فرش، تولید ظروف سفالی و پارچه‌های نخی و ابریشمی که برای زائران عرضه می‌شد، غالباً به دست ایرانیان انجام می‌گرفت.

مشارکت در بازار

بازارهای کربلا در دوره میانه تا صفوی، عمدتاً با سرمایه ایرانیان رونق یافت. زائران و مسافران علاوه بر مصرف‌کننده بودن، به عنوان سرمایه‌گذار نیز در رونق اقتصادی بازار نقش داشتند. بسیاری از دکان‌ها، حجره‌ها و سراهای تجاری در بازار کربلا به خاندان ایرانی تعلق داشت. اقتصاد شهر کربلا به سرمایه و نیروی انسانی ایرانیان وابسته بود (آل یاسین، ۱۹۶۶: ۱۱۲). گسترش بازارهای کربلا نشانگر اهمیت اقتصادی و اجتماعی حضور ایرانیان در این شهر است. بازارها در کنار حرم ساخته می‌شدند و بیشتر ایرانیان بازرگان اداره‌کننده آن‌ها بودند. این بازارها نه تنها محل دادوستد کالا، بلکه پایگاه‌های اجتماعی و فرهنگی شیعیان نیز بودند (الخلیلی، ۱۹۸۷: ۹۲).

نقش خدماتی و اجتماعی؛ حمایت از زائران و ایجاد زیرساخت‌های رفاهی

با افزایش شمار زائران ایرانی، نیاز به زائرسراها (رباط‌ها و کاروان‌سراها) احساس شد. یکی از مهم‌ترین خدمات اجتماعی ایرانیان در کربلا، ایجاد شبکه‌ای زائرسراها و کاروان‌سراها بود. این اماکن نه تنها محل استراحت و اقامت زائران محسوب می‌شد، بلکه گاهی به مراکز توزیع غذا، دارو و کمک‌های خیریه نیز تبدیل می‌شدند. تجار و بزرگان ایرانی با وقف املاک و سرمایه، زائرسراهایی در مسیر نجف-کربلا و در خود شهر بنا کردند. این زائرسراها علاوه بر اقامتگاه، محلی برای پذیرایی رایگان زائران و گاهی درمان بیماران نیز بودند. ساخت کاروان‌سرا در عراق گسترش یافت و کاروانسراهای زیادی در داخل شهرها یا خارج از آن‌ها در بین راه مسافران و کاروان‌های تجاری ساخته شدند. در داخل و اطراف شهر کربلا نیز کاروان‌سراهای بسیاری وجود داشتند (حمدانی، ۱۹۸۸: ۲۲۸).

نمونه بارز کاروانسراهای ساخته‌شده در دوره صفویه با سرمایه ایرانیان در کربلا و نجف بنا و

قرن‌ها از آن استفاده شد (شاکر، ۱۹۸۷: ۱۸۶).

کاروان‌سراهای وقفی: برخی از کاروان‌سراها نه تنها محل اقامت زائران بودند، بلکه به عنوان مراکز تجاری نیز عمل می‌کردند. کاروان‌سرای بزرگی به همت شاه‌عباس اول در کربلا ساخته شد که نمونه شاخصی از این بناهاست (آل یاسین، ۱۹۶۶: ۱۶۹).

کاروان‌سرای عمومی: زنان و مردان نیکوکار ایرانی، خانه‌ها و سراهایی را وقف کردند تا زائران بی‌بضاعت در آن اقامت کنند. این زائرسراها به‌ویژه در ایام محرم و اربعین بسیار پرکاربرد بود (افشار، ۱۳۷۸: ۱۵۸).

از مهم‌ترین خدمات اجتماعی ایرانیان در کربلا حمایت از زائران بود. با رسمی‌شدن تشیع در ایران، موج زائران ایرانی به کربلا گسترش یافت و این امر نیاز به زیرساخت‌های رفاهی داشت. ایرانیان با ساخت کاروان‌سرا و مهمان‌سراها به رفع این نیاز پاسخ دادند.

کانال‌کشی و تأمین آب

یکی از مشکلات اصلی کربلا کمبود آب بود. کربلا به دلیل موقعیت جغرافیایی و فاصله از فرات همواره با مشکل تأمین آب روبه‌رو بود. ایرانیان در دوره آل‌بویه و سپس صفویه در حفر کانال‌ها و قنوات برای انتقال آب از فرات به کربلا مشارکت کردند. این اقدام علاوه‌بر کارکرد عمرانی، پیامد اجتماعی بزرگی داشت؛ ازجمله: امنیت غذایی، بهداشت و رفاه زائران. عضدالدوله در دوره آل‌بویه برای شهر کربلا از راه‌های دور آب جاری آورد و کشاورزی و تجارت شهر را رونق بخشید. آستان‌هایی که عضدالدوله ساخت، شامل یک حرم بزرگ و گنبدی بر روی قبر و چهار رواق هماهنگ در چهار طرف حرم و صحن شش‌گوشه بود و دیوارهای حرم و رواق‌ها را با چوب ساج و آینه‌های بزرگ تزئین کرد (دایره‌المعارف تشیع، ۱۳۶۹، ج ۱: ۷۵؛ آل‌طعمه، ۱۳۷۸: ۳۹-۳۸). از مهم‌ترین اقدامات ایلخانان در بهبود وضعیت کربلا که به اسلام‌گرایش پیدا کرده بودند و توجه ویژه‌ای به عتبات به‌خصوص کربلا و حرم امام حسین (ع) داشتند، توجه به آب‌رسانی بوده است. آب در این دوران وضعیتی بسیار بدی داشت و مردم هنگام دسترسی به آن دچار مشقت‌های فراوانی بودند. ارغون، چهارمین حاکم مغول، در بین سال‌های ۶۸۳-۶۹۰ ه.ق، عراق و حائر را بازدید کرد. او با حفر رودخانه‌ای متصل به فرات، آن را به داخل کربلا هدایت کرد (موسوی زنجانی، ۱۴۰۵: ۸۴).

قنات‌ها و نهرها: برخی خاندان‌های ایرانی هزینه حفر نهرهای فرعی را از فرات به‌سوی

کربلا تقبل کردند. از جمله در قرن نهم هجری گروهی از بازرگانان ایرانی به احداث قناتی در اطراف کربلا اقدام کردند (السماوی، ۱۳۵۶ ق: ۸۵).
آب انبارهای وقفی: ایرانیان در عصر صفوی، چندین آب انبار بزرگ در کربلا ساختند که نه تنها زائران، بلکه مردم بومی از آن بهره می بردند (الخلیلی، ۱۹۸۷: ۲۴۵).

نقش مذهبی-فرهنگی ایرانیان

ساخت حسینیه ها و تکایا

یکی از مهم ترین نقش های اجتماعی ایرانیان، ایجاد فضایی برای عزاداری و مراسم عاشورایی بود. تاریخ تأسیس حسینیه ها به قرن اول هجری و به طور مشخص به دوره مختاربن ابی عبیده ثقفی در زمان حکومتش بر کوفه برمی گردد (کلیدار، ۱۹۶۷: ۲۳۸). حسینیه ها ساختمان هایی دینی با معماری خاص شناخته می شدند که در میدانی بزرگ و باز و بدون سقف تجسم می یافتند (آل طعمه، ۱۳۷۳: ۷۷). ایرانیان در ایجاد فضای عمومی عزاداری فعال بودند. با ورود کاروان های بزرگ از زائران ایرانی، نیاز به مکانی برای اجتماع و اسکان آنان پدید آمد. این ضرورت سبب شد که گروهی از ثروتمندان و علما از ایران در کربلا اقدام به تأسیس حسینیه های ویژه ایرانیان کنند؛ برای نمونه «حسینیه اصفهانی ها» و «حسینیه قمی ها» نشان می دهد که هر طایفه ایرانی، مکانی مخصوص به خود در کربلا داشته است (السماوی، ۱۸۵۷: ۱۰۳). کارکرد حسینیه ها محدود به عزاداری، تعزیه و روضه خوانی نبود، بلکه شامل، اطعام زائران، اسکان مسافران و محل تجمع شیعیان بود. در کربلا که همواره پذیرای خیل عظیمی از زائران ایرانی بود، این اماکن نقش حیاتی در نظم دهی به مراسم و خدمات رسانی به زائران ایفا می کردند. از آنجاکه بسیاری از حسینیه ها توسط ایرانیان ساخته و اداره می شد، حضور فرهنگی ایرانیان در بافت اجتماعی کربلا آشکارا نمایان بود (جعفریان، ۱۳۸۲: ۲۶۱). ایرانیان برای اجرای مراسم مذهبی و خدمات اجتماعی، حسینیه ها و تکایای مخصوص به خود را در کربلا بنا کردند. این مراکز نه تنها محل برگزاری عزاداری، بلکه مرکز اطعام غذا، اسکان مسافران و زائران بود. حمایت های شاهان صفوی در شهر کربلا، این شهر را به یکی از کانون های اصلی اجتماع شیعیان، به ویژه ایرانیان تبدیل کرد.

مهاجرت علما و تأسیس مدارس علمی

شاهان صفوی و واقفان ایرانی از مهاجرت علما حمایت مالی می‌کردند و زمینه تأسیس مدارس علمی و حوزه‌های فقهی را فراهم می‌آوردند. مدارس دینی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نهادهای آموزشی و مذهبی در جهان اسلام، از قرون میانه در شهرهای مذهبی نجف و کربلا شکل گرفتند. نخستین مدرسه‌های کربلا با هدف تربیت علمای دینی و مبلغان شیعی ایجاد شدند و ایرانیان در ایجاد و حمایت از این مراکز سهم عمده‌ای داشتند (جعفریان، ۱۳۸۲: ۲۵۵). مدارس ایرانیان در کربلا، بستر مهمی برای شکل‌گیری و توسعه حوزه علمی کربلا شدند. بسیاری از علمای برجسته ایرانی همچون محمدباقر مجلسی و شیخ حر عاملی با این مدارس مرتبط بودند یا در تربیت شاگردان نقش غیرمستقیم داشتند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۷: ۱۳۳). ملا محمدباقر مجلسی شاگردانی را به کربلا فرستاد و مدارس دینی فعالی در این شهر تأسیس شد. این مدارس نه‌تنها مرکز آموزش فقه و کلام شیعه بودند، بلکه محل برگزاری جلسات اجتماعی و خدمات فرهنگی به مردم نیز محسوب می‌شدند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۶۵؛ افندی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۲۶۴). این مدارس علاوه بر آموزش علوم دینی به پایگاه ترویج معارف شیعی تبدیل شدند.

این مدارس زمینه‌ساز رشد علمی کربلا و جایگاه آن به‌عنوان یکی از قطب‌های مرجعیت شیعه در جهان اسلام بودند (السماوی، ۱۹۶۵: ۱۲۷). وقف‌نامه‌های به‌جای‌مانده نشان می‌دهد که ایرانیان بخشی از درآمد املاک خود را صرف تأمین امنیت مسافران، تعمیر راه‌های منتهی به کربلا و اسکان طلاب می‌کردند (حسینی شکوری، ۱۳۸۹: ۱۱۲)؛ این اقدامات موجب شد تا کربلا به شهری پویا با هویت مذهبی-اجتماعی تبدیل شود (قائمی، ۱۳۸۵: ۹۹). مدارس کربلا علاوه بر آموزش علوم دینی، نقش مهمی در سازمان‌دهی حیات اجتماعی شیعیان داشتند. آن‌ها محل اسکان طلاب، ترویج اندیشه‌های شیعی و حتی پشتیبانی مالی از زائران بودند.

معماری و شهرسازی ابنیه مذهبی

شهر کربلای فعلی پیدایش خویش را مدیون حادثه عاشورا و زائران قبر امام حسین (ع) بوده است. هنگامی که مختار بن ابی عبیده ثقفی در سال ۶۵ در قیام خونخواهی امام حسین (ع) به پیروزی دست یافت، بر آرمگاه امام (ع) در کربلا بنایی ساخت و بر آن گنبدی از

آجر و گچ قرار داد. محمد بن زید علوی در دوران علویان طبرستان (۲۵۰-۳۱۶ هـ. ق) در ساخت و بازسازی حرم امام علی و امام حسین (ع) کوشش کرد؛ از جمله می‌توان به ساخت گنبد بر فراز مقبره سیدالشهداء اشاره کرد. محمد بن زید در جهت بازسازی ضریح و بقعه، و رفاه و آسایش سادات و علویان دستور داد تا سالانه مبلغ ۳۲ هزار دینار نزد محمد بن ورد عطار که از نقیبان شیعه بود، بفرستند تا میان سادات تقسیم کند (شوشتری، ۱۳۵۴: ۳۱۸). حضور ایرانیان از دوره آل بویه آغاز شد؛ عضدالدوله دیلمی نخستین حاکمی بود که به بازسازی حرم و سامان‌دهی بافت شهری کربلا همت گماشت. سلطان اویس جلایر آستانه مقدس را تعمیر و ساختمان‌هایی را در پشت حرم اضافه کرد که در سال ۷۶۷ ق به پایان رسید و فرزندش آن را ادامه داد و ایوان طلا را بنا کرد (آل طعمه، ۱۳۷۳: ۴۰). در دوران آل جلایر به سنت وقف نیز اهتمام ورزیدند. سلطان اویس دستور داد که درآمد حاصل از اماکن تحت حکومتش و در رحالیه، عین‌التمر، بغداد و کربلا به حرم امام حسین (ع) بخشیده شود (آل طعمه، ۱۳۷۸: ۱۸۵). در قرون بعد، به‌ویژه در دوره ایلخانی و صفوی، معماران ایرانی در توسعه حرم و ساخت رواق‌ها، صحن‌ها و گنبدها حضور داشتند. سبک کاشی‌کاری و خطاطی ایرانی، سیمای معماری کربلا را به‌شدت متأثر ساخت و به‌الگویی در اماکن مذهبی تبدیل شد. ایرانیان در ساخت و توسعه حرم امام حسین (ع) و حضرت عباس (ع) نقش مهم داشتند؛ برای نمونه گنبد و ضریح توسط هنرمندان ایرانی بازسازی و طلاکاری شد. مدارس علمیه و حسینیه‌ها به‌ویژه در عصر صفویه تأسیس شد. ایرانیان در شهرسازی کربلا با احداث بازارها و محله‌های ایرانی‌نشین، بافت اجتماعی شهر را شکل دادند. در عصر عضدالدوله در فاصله سال‌های ۳۶۷ تا ۳۷۱ هجری بناهای متعددی در حرمین در نجف و کربلا ساخته شد. کربلا در زمان او در ابعاد اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی اهمیت فوق‌العاده‌ای یافت. عمارت مشهدالحسین از ساخته‌های عضدالدوله است (مستوفی، ۱۳۳۹: ۴۱۵). در دوره صفویه شاه‌اسماعیل و شاه‌عباس اول توجه ویژه‌ای به بازسازی و تزئین حرم امام حسین (ع) داشتند. شاه‌طهماسب صفوی دستور داد تا گنبد مرقد امام حسین (ع) با کاشی فیروزه‌ای پوشانده شود و در عصر شاه‌عباس اول این گنبد با ورقه‌های طلا مزین شد. اقدامی که جلوه‌ای از شکوه معماری ایرانی-اسلامی را به نمایش گذاشت (جعفریان، ۱۳۸۱: ۵۴۷). صفویان با استفاده از هنرهای معماری ایرانی مانند

کاشی‌کاری، آینه‌کاری و طلاکاری، حرم‌های کربلا و دیگر عتبات عالیات را به شکلی مجلل و باشکوه تزیین کردند. شاهان صفوی توجه خاصی به مرمت و بازسازی حرم امام حسین (ع) داشتند. اقدامات شاهان صفوی در کربلا نه تنها در بازسازی و آبادانی این شهر نقش داشت، بلکه در تقویت جایگاه کربلا به عنوان قلب تپنده تشیع نیز مؤثر بود. توجه به معماری حرم‌ها، حمایت از زائران، وقف‌های گسترده و گسترش فرهنگ عاشور از مهم‌ترین میراث صفویان در این شهر به شمار می‌آید.

وقف به عنوان ابزار محرک اجتماعی

وقف ایرانیان در کربلا نه تنها پشتوانه مالی حرم و زائران بود، بلکه بنیادهای اجتماعی-اقتصادی شهر را تثبیت کرد. بسیاری از مدارس، حسینیه‌ها، آب‌انبارها و حتی بازارها با موقوفات ایرانیان اداره می‌شد. این سنت، انسجام اجتماعی میان زائران و مردم کربلا را تقویت کرد. عضدالدوله زمین‌های اطراف آن را وقف کرد تا از پول وقف، هزینه روشن کردن چراغ‌های حرم تأمین شود (ابن اثیر، ۱۴۱۴: ۴۳۷). مشهورترین موقوفات شاهان صفوی متعلق به شاه‌عباس اول در کربلا است. شاه‌عباس موقوفاتی از ملک و املاک آورد؛ صندوق روضه منوره را در ضریح مشبک قرار داد؛ گنبد نورانی را با کاشی نفیس زینت کرد و گنبد چنان جلوه و بهائی گرفت که دشمن را خشمگین ساخت؛ رواق و صحن را سروسامان بخشید و برای آن‌ها، فرش‌های دست‌بافت ایرانی تهیه کرد و دست خود را در بذل و بخشش به خدمتکاران حرم و ساکنان شهر کربلا گشود (کلیدار، ۱۹۶۷: ۳۵۴). شاه‌طهماسب برای تأمین آب لازم شهر کربلا و آسایش زائران و مردم ساکن در شهر، دستور حفر نهری را از فرات به طرف کربلا داد. از آب این نهر برای شرب مردم و آبیاری محصولات کشاورزی استفاده کردند؛ این نهر به نهر طهماسبیه معروف شد (سفرنامه ژان اوتر، ۱۳۶۶: ۶۶).

بانوان صفوی: در دوره صفویه، دختران و همسران شاهان صفوی اقدام به وقف املاک، باغ‌ها و درآمد آن‌ها برای خدمات زائران کربلا کردند. وقف‌های همسر شاه‌طهماسب برای ساختن آب‌انبار و کاروان‌سراها در کربلا نمونه بارز این امر است (جعفریان، ۱۳۸۰: ۴۵۶).

زنان بازرگان: برخی از زنان بازرگان ایرانی که در مسیر کاروان‌های تجاری بین اصفهان، همدان، بغداد و کربلا فعال بودند، بخشی از سود خود را به ساخت زائرسرا و اطعام زائران

اختصاص می‌دادند (افشار، ۱۳۷۸: ۱۴۲).

زنان خیر ایرانی در امور خیریه و نذورات نقش مؤثری داشتند. آنان با وقف املاک و دارایی‌ها، فرهنگ شیعی ایرانی را در کربلا تثبیت کردند.

نتیجه‌گیری

نقش ایرانیان در کربلا در دوره صفویه، به‌ویژه در ابعاد مذهبی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، نقشی بسیار مهم و برجسته بوده است. ایرانیان نه تنها به عنوان زائران، بلکه به عنوان حامیان مالی و معنوی این شهر، نقش اساسی در گسترش و رونق کربلا داشتند. شهر کربلا در این دوره به عنوان مرکز مهم مذهبی و فرهنگی برای ایرانیان و سایر شیعیان جهان اسلام شناخته می‌شد. حضور اجتماعی ایرانیان در کربلا از عاشورا تا پایان صفویه سیر تکاملی داشت: در آغاز، محدود به حضور زائران و گروه‌های کوچک بود؛ در عصر آل بویه به شکل‌گیری مراسم عمومی و نقش اقتصادی-اجتماعی انجامید؛ در دوره صفویه، این حضور به اوج رسید و در قالب عزاداری‌های منظم، نهادهای اجتماعی (حسینیه‌ها و مدارس)، حمایت از زائران و فعالیت‌های اقتصادی تثبیت شد. به‌طور کلی می‌توان گفت که ایرانیان نه تنها در ساخت و عمران کربلا، بلکه در هویت اجتماعی و آیینی آن نیز نقشی تعیین‌کننده داشتند. بررسی نقش ایرانیان در کربلا از عاشورا تا پایان صفویه نشان می‌دهد که آنان فقط زائر نبودند، بلکه سازندگان اجتماعی شهر بودند. از مشاغل و حرفه‌های گوناگون تا وقف و نیکوکاری زنان ایرانی، از تأسیس زائرسراها تا مشارکت در کانال‌کشی و شهرسازی، همه نشان می‌دهد که حضور ایرانیان به کربلا هویت اجتماعی-اقتصادی ویژه‌ای بخشید. این عملکرد سبب شد که کربلا نه تنها مرکز مذهبی، بلکه شهری با زیرساخت اجتماعی پایدار در جهان تشیع باشد.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین ابی‌الکرم (۱۴۱۴). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دارصادر.
- ابن بطوطه، شمس‌الدین ابوعبدالله (۱۹۹۴). *رحله ابن بطوطه*. بیروت: دارصادر.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد (۱۴۱۲). *المنتظم فی التاریخ الملوک و الامم* (تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- احمدی، نادر (۱۳۹۰). *وقف زنان در ایران صفوی*. تهران: سمت.

- اصفهانی، عمادالدین حسین (بی تا). تاریخ و جغرافیای کربلای معلی. بی جا.
- افشار، ایرج (۱۳۸۷). سفرنامه های حج و عتبات. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- افندی اصفهانی، میرزا عبدالله (۱۳۸۱). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء. قم: نشر اسلامی.
- آل طعمه، سلمان هادی (۱۳۷۸). کربلا و حرم های مطهر (حسین صابری، مترجم). تهران: نشر مشعر.
- آل یاسین، جعفر (۱۹۶۶). تاریخ کربلا و الحائر الحسینی. نجف: مطبعة الاداب.
- الحمدانی، نافع طارق و الشیخی، صباح ابراهیم (۱۹۸۸). المدینه و الحیاه المدینه (ج. ۲). بغداد: دارالحریه الطباعه.
- الخلیلی، جعفر (۱۹۸۷). موسوعه العتبات المقدسه. بغداد: دارالتعارف.
- السماوی، جعفر (۱۳۵۶ ق) تاریخ کربلا و الحائر الحسینی. نجف. بی جا.
- السماوی، جواد (۱۹۶۵). ماضی النجف و حاضرهما. نجف: مکتبه الداوری.
- الشاکر، کامل سلمان (۱۹۸۷). الوقف و اثره فی الحضاره الاسلامیه. بغداد: دارالشروق.
- الشاهروودی، نورالدین (۱۹۹۰). تاریخ الحریه العلمیه فی کربلاء (ط. ۱). بیروت، لبنان: دارالعلوم.
- آل طعمه، سلمان هادی (۱۳۷۳). میراث کربلا (محمد رضا انصاری، مترجم). تهران: نشر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۸). کربلا و حرم های مطهر (حسین صابری، مترجم). تهران: نشر مشعر.
- انصاری، رئوف محمد علی (۱۳۸۹). معماری کربلا در گذر زمان. انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- اوتر، ژان (۱۳۶۶). سفرنامه (علی اقبال، مترجم). تهران: نشر جاویدان.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۰). تاریخ تشیع در ایران. قم: انتشارات انصاریان.
- _____ (۱۳۸۱). تاریخ تشیع در ایران و عراق. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- _____ (۱۳۸۲). تاریخ کربلا و حائر حسینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی شکوری، محمد (۱۳۸۹). وقف در کربلا و نقش ایرانیان. قم: پژوهشگاه علوم اسلامی.
- دایره المعارف تشیع (۱۳۶۹). زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی. (ج. ۱ و ۱۱). تهران: بنیاد خیریه و فرهنگی شط.
- شاد، محمد پادشاه بن غلام محی الدین (۱۳۳۶_۱۳۳۵). فرهنگ آندراج (ج. ۷: زیر نظر محمد دبیرسیاقی). تهران: نشر خیام.
- شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۵۴). مجالس المومنین. چاپ چهارم. تهران: انتشارات اسلامی.
- قائمی، محمد (۱۳۸۵). ایرانیان و عتبات عالیات. تهران: پژوهشگاه تاریخ.
- کاظمی دلیگانی، مریم (۱۳۸۶). اقدامات عمرانی شاهان صفوی در عتبات عالیات. فصلنامه تاریخ

اسلام، ۸ (۲۹)، ۶۷-۸۰.

- کلباسی، محمدصادق محمد (۱۴۲۴). *تاریخ المراقده الحسین و اهل بیه و انصاره (جز الثانی)*. المركز الحسینی للدراسات، الطبعة الاولى.
- کلیدار، عبدالجواد (۱۹۶۷). *تاریخ کربلاء و حائر الحسین*. چاپ دوم. نجف: چاپخانه الحیدریه.
- لسترنج، کی (۱۳۶۷). *جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی* (محمود عرفان، مترجم). چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۷۵). *تاریخ تحلیلی تشیع*. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۳۹). *تاریخ گزیده (به اهتمام عبدالحسین نوایی)*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- موسوی زنجانی، سیدابراهیم (۱۴۰۵). *جوله فی اماکن مقدسه*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

منابع انگلیسی

- Newman, A. (2006). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*. London: I.B. Tauris.

بررسی تاریخی-اجتماعی آیین‌های شبیه‌سازی مزارهای شیعی در فرهنگ شبه‌قاره هند

سید محمد نقوی^۱

چکیده

بازآفرینی مزارهای مقدس یکی از مظاهر مهم و تأثیرگذار فرهنگ شیعی و سنتی با سابقه در شبه‌قاره هند (پاکستان، هندوستان و بنگلادش) است. این سنت با ورود اسلام و تشیع و گسترش آن در این منطقه به عللی همچون احترام و جایگاه ویژه اهل بیت (ع)، فاصله زیاد از مزارهای مقدس، آیین‌های عزاداری و تشکیل هویت جمعی مستقل دینی-اجتماعی در جامعه چندفرهنگی شبه‌قاره در میان مسلمانان و به‌ویژه شیعیان جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد. در مناطق مختلف هند پیروان مذهب‌های مختلف اسلامی و به‌ویژه شیعیان به شیوه‌های مختلف در صدد ساخت یادبودهایی به عنوان شبیه مزارها و مقام‌های مقدس برآمدند. این سنت در میان شیعیان شبه‌قاره به صورت کربلا (مکانی خاص برای خاکسپاری تعزیه) و ساخت تعزیه (به معنای یادمان ضریح یا حرم ائمه) شبیه ضریح و امام‌باره جریان یافته است و تاکنون ادامه دارد. این آیین علاوه بر بنیان‌های عقیدتی فرهنگی در بردارنده جنبه‌های مختلف تاریخی، هنری، معماری و اجتماعی است. محقق در پژوهش حاضر در صدد معرفی، توصیف و بازشناسی تاریخی-اجتماعی رسوم مرتبط با بازآفرینی مزارهای شیعی در فرهنگ شبه‌قاره براساس پژوهش میدانی، مصاحبه‌های شفاهی و تجربه زیستی نگارنده است که در آن به جنبه‌های کمتر شناخته‌شده تاریخی، اجتماعی و فرهنگی این سنت نیز پرداخته شده است.

کلمات کلیدی: تعزیه، امام‌باره، شیعه، شبه‌قاره هند، پاکستان، هندوستان

۱ دانشکده تاریخ، گروه تاریخ تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران و کتابخانه مرتضوی، کراچی، پاکستان
smuhammadnaqavi@gmail.com

Recreation of Sacred Shrines: A Historical-Social Study of the Practices of Recreating Shi'i Shrines in the Culture of the Indian Subcontinent

S. Muhammad Naqavi¹

ABSTRACT:

Re-creating sacred shrines is a longstanding and influential feature of Shi'i religious culture in the Indian Subcontinent(Pakistan, India, and Bangladesh). With the advent and subsequent diffusion of Islam and Shi'ism in the region, this practice acquired a distinctive prominence among Muslims—especially Shi'as—owing to several factors: the exceptional reverence for the Ahl al-Bayt, the great geographic distance from the original holy shrines, the centrality of mourning rituals, and the formation of an independent religious–social collective identity within the Subcontinent's multi-cultural milieu.

Across different parts of India, adherents of various Islamic traditions—and particularly Shi'as—developed diverse forms of commemorative replicas of sacred shrines and loci. Among Shi'i communities, this tradition has persisted in several interrelated forms: the establishment of local "Karbala" grounds(designated spaces for the interment of Aa'ziya), Ta'ziya(replicas of an Imam's shrine), Shabīh(iconic representations of the shrine), and the construction and maintenance of Imāmbāra/Imāmbārgāh complexes. Beyond its doctrinal and devotional bases, the practice encompasses historical, artistic, architectural, and social dimensions.

The present study describes, introduces and analytically situates these shrine-recreation practices within Subcontinental Shi'i culture through a historical–social lens, drawing on fieldwork, oral-history interviews, and the author's participant observation. It additionally highlights lesser-studied historical, social, and cultural aspects of this tradition.

Keywords: Ta'ziya, Imambara, Shi'a, Indian Subcontinent, Pakistan, India

1 Department of History, Faculty of Shi'a History, University of Religions and Denominations, Qum, Iran, & Murtazavi Library, Karachi, Pakistan, E-mail: smuhammadnaqavi@gmail.com

مقدمه

منطقه جغرافیایی شبه‌قاره هند که هم‌اکنون دربردارنده کشورهای پاکستان، هندوستان و بنگلادش است، یکی از مناطقی است که از ابتدای ظهور اسلام مورد توجه مسلمانان و از صدر اسلام تاکنون یکی از مقاصد مهاجرتی مسلمانان بوده است. این مهاجرت‌ها که دلایل مختلفی از جمله کسب معاش، تبلیغ دین، فرار از ستم حکومت مرکزی و غیره داشتند، به‌تدریج این منطقه را به یکی از مراکز پرجمعیت و مهم اسلامی تبدیل کرد.

تنوع فرهنگی و پراکندگی جمعیت در این منطقه وسیع و گسترده باعث شد این مهاجران درطول تاریخ در جامعه مورد پذیرش قرار گیرند و با فرهنگ هندی عجین شوند. در اواخر عصر اموی و عصر عباسی منطقه سند به یکی از امارت‌های مهم خلافت اسلامی تبدیل شد. از همان عصر افراد، خاندان‌ها و گروه‌های مختلف علوی و شیعی در این منطقه حضور و تعامل فرهنگی و اجتماعی پایداری با بومیان داشتند. برخی منابع تاریخی سابقه حضور تشیع در این منطقه را به سده نخست هجری می‌رسانند (فاضل، ۱۴۰۲ ق).

به گزارش ابن‌اثیر، فرماندار منصور بر سند، عمر بن حفص، به تشیع گرویده بود و منصور او را به دلیل حمایت از محمد نفس‌الزکیه و پذیرش فرزندش عبدالله الاشر در سند برکنار کرد (ابن‌اثیر، ۱۴۱۷ ق). هم‌اکنون نیز در ساحل شهر کراچی مزاری منسوب به عبدالله به نام عبدالله شاه غازی وجود دارد و مورد احترام پیروان ادیان و مذاهب مختلف است. چنین گزارش‌هایی نشان‌دهنده حضور و جایگاه والایی است که مسلمانان و به‌خصوص منسوبان به پیامبر (ص) در جامعه شبه‌قاره داشتند. شیعیان اسماعیلی در قرن چهارم هجری برای مدتی کوتاه حکومت منطقه را به دست گرفتند و سکه‌هایی نیز به نام خلیفه فاطمی با عبارت «علی ولی الله» ضرب کردند (مجموعه شخصی نگارنده).

نفوذ اسلام در شبه‌قاره از ابتدای امر با گرایش‌های صوفیانه و شیعی همراه بود. به همین دلیل، تمام فرق اسلامی موجود در این منطقه همواره به مظاهر شیعی به‌ویژه واقعه کربلا و امام حسین (ع) به دیده احترام می‌نگریستند. عزاداری امام حسین (ع) در تمام فرق و حتی پیروان ادیان دیگر شایع بوده و همچنان است. از دیرباز امرا، سلاطین و شخصیت‌های دینی و اجتماعی در مراسم عاشورا شرکت فعال داشتند. بدین صورت بود که مراسم عزاداری در شبه‌قاره منحصر به شیعیان نبوده است و به‌تدریج آیین‌های محرم و عزاداری با فرهنگ

شبه‌قاره پیوندی ناگسستگی یافت.

با وجود پژوهش‌های پراکنده دربارهٔ فرهنگ عزاداری در شبه‌قارهٔ هند پژوهش تاریخی-اجتماعی مستقلی دربارهٔ این سنت در شبه‌قارهٔ هند صورت نگرفته است. مدخل «تعزیه» به قلم سید مرتضی حسین فاضل در *اردو دائرةالمعارف اسلام* به شکلی جامع و مختصر مشتمل بر تعریف و تاریخ تعزیه در شبه‌قاره و تفاوت آن با فرهنگ شیعی عربی و ایرانی است. همچنین، مدخلی به همین عنوان در *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی* از علی بلوکباشی نگاشته شده که مطالب مفیدی دربارهٔ این سنت در شبه‌قارهٔ هند بیان کرده است. جدیدترین اثر دربارهٔ فرهنگ شیعیان هندوستان کتاب مفصل و به نسبت حجیم جبار رحمانی به نام *سرزمین امام‌باره‌ها* است که در آن به برخی ابعاد اجتماعی و فرهنگی سنت‌های عزاداری در هندوستان و تأثیرهای فرهنگ بومی هندی بر فرهنگ مسلمانان و به‌ویژه شیعیان پرداخته شده است.

محقق در پژوهش حاضر درصدد معرفی و بازشناسی تاریخی-اجتماعی سنت بازآفرینی مزارهای شیعی در فرهنگ شبه‌قاره براساس پژوهش میدانی، مصاحبه‌های شفاهی و تجربهٔ زیستی نگارنده است که در آن به جنبه‌های کمتر شناخته‌شده و تنوع فرهنگی این سنت نیز پرداخته شده است.

بازآفرینی مزارهای مقدس در شبه‌قاره

عزاداری و مراسم محرم در فرهنگ دینی-اجتماعی شبه‌قارهٔ هند جایگاه بسیار والایی دارد تا جایی که می‌توان آن را به‌عنوان نقطهٔ مشترک تمام مذهب‌ها و ادیان این منطقه تلقی کرد. این مراسم علاوه بر جنبهٔ دینی-مذهبی تأثیر متقابلی بر فرهنگ شبه‌قاره دارد. براساس مستندات تاریخی می‌توان گفت که تا پیش از به قدرت رسیدن انگلیس در این منطقه عزاداری امام حسین (ع) نقطهٔ تلاقی و مشترک تمام افراد این منطقه بود که این جنبه پس از تحولات انگلیس مقداری کمرنگ و گاهی همین مراسم منجر به نزاع مذهبی نیز شد. با وجود این، هنوز تأثیرهای آن سابقه به‌طور کامل از بین نرفته است و هنوز پیروان مذهب‌ها و ادیان مختلف در این مراسم شرکت فعالی دارند.

یکی از مهم‌ترین عناصر آیین عزاداری در این منطقه بازآفرینی مزارهای مقدس است. این بازآفرینی به‌صورت‌های گوناگون و اشکال مختلف انجام می‌شود که هرکدام آیین‌ها و مراسم مختص به خود را دارند. تعزیه، کربلا، ضریح و امام‌باره مهم‌ترین و رایج‌ترین این سنت‌هاست.

تعزیه

اصطلاح تعزیه در زبان اردو تفاوتی بنیادین با اصطلاح رایج در فارسی دارد. گرچه عنصر اساسی و اصلی هر دو منطقه نوعی شبیه‌سازی متعلق به واقعه کربلاست. تعزیه در فرهنگ ایرانی به شبیه‌سازی نمایشی وقایع مرتبط با عاشورا اطلاق می‌شود؛ اما تعزیه در فرهنگ شمال شبه‌قاره به مرکزیت لکهنو به معنای شبیه ضریح، مرقد و دیگر عناصر مرتبط با امام حسین (ع) و واقعه کربلاست. این شبیه‌ها به اندازه‌ها و اشکال گوناگون با کاغذ، چوب خیزران، موم، گل، آهن، مس، نقره و طلا ساخته می‌شوند. در جنوب شبه‌قاره برای این شبیه‌ها واژه زیارت یا ضریح به کار می‌رود و اصطلاح «تعزیه» به آیین سینه‌زنی اطلاق می‌شود (فاضل، ۱۳۸۱).

آغاز این سنت در شبه‌قاره در منابع تاریخی متأخر براساس گزارش‌های محلی و تاریخ شفاهی متعلق به قرن ششم و یا نهم هجری بیان شده‌است. گزارش اول متعلق به شهر خیرآباد در سیتاپور اوده است که براساس آن پس از آنکه یوسف خان غازی شهر خیرآباد را در پایان سده دوازدهم میلادی (Nevill et al., 1905). تقریباً در سال ۵۹۵ قمری فتح کرد، دستور داد از هریک از پنجاه و دو محله آن شهر قطعه‌ای چوب خیزران جمع کنند. سپس دستور داد ضریحی چوبی از آن پنجاه و دو قطعه به شکل ضریح امام حسین (ع) بسازند. طبق گزارش‌های محلی او پیش از آن مرقد امام حسین (ع) در کربلا را زیارت کرده بود و سعی داشت ضریحی مطابق اندازه و شکل ضریح اصلی امام (ع) بسازد. به همین دلیل ضریح در ابعاد واقعی بوده است که داخل آن دو تابوت چوبی به شکل قبر و روی آن چتری بیضوی از جنس پارچه قرار داده شده بود (فاضل، ۱۳۸۱). تاکنون هرساله تعزیه‌ای به همین شکل با نام «تعزیه پنجاه و دو چوبی» یا «تعزیه یوسف غازی» در خیرآباد ساخته می‌شود (تصویر ۱) و در روز یازدهم محرم با گل‌های تازه تزئین و حدود بیست یا سی نفر درمیان دسته‌های عزاداری حمل می‌کنند و در پایان مراسم در مکانی به نام کربلا (مکان مخصوص دفن تعزیه) به خاک سپرده می‌شود. روش خاکسپاری آن بدین صورت است که ابتدا قطعات چوبی آن را باز و تابوت‌ها را که به آنها تربت گفته می‌شود، خارج می‌کنند و در گودالی عمیق که پر از شیر تازه است، به خاک می‌سپارند. پس از مراسم قطعات خیزران در محلی مخصوص نگهداری می‌شوند تا سال آینده برای ساخت تعزیه از آنها دوباره استفاده شود. بدین جهت، این

خیزران‌ها قدمت زیادی دارد و تا زمانی که غیرقابل استفاده نشوند، تعویض نمی‌شوند. به همین دلیل، این خیزران‌ها قدمت زیادی دارند هرچند قدمت دقیق آنها مشخص نیست (رضوی سیتاپور، ۱۳۸۸).



شکل ۱: تعزیه پنجاه و دو چوبی (باوَن دَندا) در مراسم یازدهم محرم، خیرآباد، سیتاپور، هندوستان (منبع: برگرفته از فیلم حمل تعزیه از کانال عزاداری خیرآباد)

<https://youtu.be/RwD-iW-NqLg?list=PLUdNQouTiBLqs3kZVT8XRmvtCTHC54p1d&t=66>

این تعزیه از لحاظ شکل و طراحی یکی از بی‌نظیرترین تعزیه‌های شبه‌قاره است. این تعزیه به شکل یک ضریح چوبی ساخته می‌شود که پنجاه و دو قطعه چوب خیزران به صورت حصاری مستطیل شکل قرار داده شده است و دو تابوت به شکل دو قبر در میان آن گذاشته می‌شود. براساس باور عمومی شاه یوسف غازی پیش از آمدن به این منطقه به زیارت کربلا رفته بود و این تعزیه را مشابه ضریح اصلی امام حسین (ع) طراحی کرده بود؛ اما این تعزیه شباهتی به ضریح فعلی امام حسین (ع) که به صورت شش‌گوشه است، ندارد. با وجود این، باید در نظر داشت که تاریخ دقیق ساخت ضریح امام حسین (ع) به شکل فعلی مشخص نیست. قدیمی‌ترین نگاره به دست آمده که در آن ضریح امام حسین (ع) به شکل شش‌گوشه ترسیم شده، طومار نیور است که متعلق به قرن دوازدهم هجری قمری است (خامهیار، ۱۳۹۸). درحالی که براساس برخی نگاره‌های قدیمی‌تر به نظر می‌آید که پیش از آن ضریح یا صندوق قبر امام حسین (ع) به شکل مستطیلی بوده است. بر این اساس، می‌توان احتمال داد که این

تعزیه یکی از قدیم‌ترین تعزیه‌های شبه‌قاره است. اگرچه تاریخ دقیق آن محل تامل بوده و نیاز به پژوهشی جداگانه دارد.

براساس گزارش‌هایی دیگر، رسم ساخت و حمل به تعزیه به امیر تیمور گورکان نسبت داده می‌شود. میرزا حیدر شکوه در رساله‌ای به نام علم حیدری در عقائد سلطین تیموری گزارشی از کتاب ترک تیموری نقل می‌کند که به ادعای او برای مخفی‌کردن تشیع تیمور هنگام ترجمه کتاب آن را حذف کرده‌اند. او که از شاهزادگان متأخر تیموری است، این گزارش را به اسناد خانوادگی خاندان خود مستند می‌داند. در این گزارش از سفر تیمور به عراق برای نبرد با سپاه روم یاد شده که متن آن چنین است:

«در سنه هشت صد و چهار و از جمله بشارتی که بدان مستبشر شدم، دیگر این بود که به زمین کوفه مرا خبر دادند که درین سرزمین فرزند دل‌بند رسول خدا اباعبدالله الحسین را سپاه کوفه و شام به حکم یزید پلید شهید کرده و درین حال سید مدنی ملا حسن به عرض رسانید که در مدینه منوره در خانه زید هاشمی ردائی هست که از رشته که حاصل آن از دست مبارک فاطمه زهرا صلوات الله علیها است و کتبه در جرم آن حروف و نقوش ظاهر می‌شوند. مرا در شوق آن در گرفته، یرلیغ در طلب شیخ زاهد هاشمی جاری کردم. شیخ معزا الیه مع ردای مبارک حاضر شده به من داد. فی‌الواقع حروف در ردا ظاهر بودند. مرا از معاینه آن رقت دست داد و آن را بر سر خود پیچیدم و از یمن و برکت آن دیدم، آنچه دیدم و زیارت مرقد آن امام مظلوم نمودم. اهل آن دیار علیه خاک کربلا به‌طور هدیه به من دادند. من به سر و چشم نهادم و از زیارت مرقد پرنور آن معصوم چنان رقت بر من مستولی شد که سه شبانه روز کامل از امورات لشکر و توره سلطنت خبر نداشتم و هرگز بر مفارقت آن مزار فائض البرکات راضی نمی‌شدم. آخر امراء رکاب مرا بانواع انواع حرف و حکایت تکلیف آن بقعه شریفه دادند. اهل کربلا برای تسکین و زیارت هر روزه من ضریح از خاک شفا ساخته به من نمودار کردند. از ملاحظه آن باز مرا رقت دست داد و از وفور گریه بر من غش طاری گردید و هنگام شب آواز گریه و فغان از آن ضریح مبارک به وقوع آمده. چنانکه هرکسی که آواز فغان از آن ضریح مبارک شنید، بی‌طاقت و بی‌هوش گردید و از ظهور این معجزه و کرامت آن ضریح را ضریح معجزه موسوم ساختم و در سفر و حضر آن را مونس خود داشتم و باعث فتوح و ظفر خود انگاشتم و در اول عشره محرم ده روز ضریح مبارک را در خرگاهی داشته و به مشوره سید مدنی تعزیه می‌نمودم و روایات در مصائب آن امام مظلوم از آن سید بزرگوار استماع می‌نمودم

و گریه می‌کردم و طعام و آش به نام آن امام معصوم علیه السلام تقسیم نمودم» (حیدر شکوه، بی‌تا).

گرچه حضور تیمور در عراق در تاریخ ثبت شده است، صحت این گزارش را نمی‌توان تأیید کرد. این گزارش داستان‌گونه و برخی روایات محلی دیگر به همین سبک در برخی منابع تاریخی متأخر ذکر شده است که در صدد بیان تشیع تیمور هستند. براساس همین روایت نیز آغاز رسم تعزیه به او نسبت داده می‌شود. تاکنون نیز تعزیه و عکمی در امام‌باره نواب (فرماندار یا حاکم) محمودآباد نگهداری می‌شود که به تیمور نسب داده شده است و از آن با نام علم تیموری و تعزیه تیموری یاد می‌شود تا عصر حاضر نیز هرساله در مراسم عزاداری محمودآباد لکهنو، علم تیموری پیشاپیش دسته عزاداری مخصوص نواب محمودآباد حمل می‌شود (فاضل، ۱۳۸۱). حمل این علم مختص افراد خانواده نواب است. چنانچه در تصویر ۲ جانشین آخرین نواب محمودآباد دکتر علی خان محمودآباد در حال حمل علم تیموری در مراسم رسمی عزاداری هفتم ربیع‌الاول ۱۴۴۲ هـ دیده می‌شود.

سید اطهر عباس رضوی نیز در قسمت تاریخ عزاداری در هند به قطعه پارچه‌ای منسوب به حضرت زهرا (س) اشاره می‌کند که در عاشورخانه حیدرآباد دکن نگهداری می‌شود و فرمانی از اورنگ زیب فرمانروای هندوستان نیز به همراه آن موجود است. در این فرمان، اورنگ زیب به تفصیل بیان می‌کند که این قطعه از روسری حضرت زهرا (س) را امیر تیمور بنا بر اجازه و بشارتی معجزه‌آسا از قبر حُرّ ریاحی استخراج کرده است به هندوستان آورد. او به زیارت جهانگیر از این تبرک نیز اشاره و در نهایت، مبلغی را برای متولی آن تعیین می‌کند و آن را به متولیان آن باز می‌گرداند. نکته مهمی که در این فرمان حائز اهمیت است، استفتای او از قضات و علما (سنی مذهب) مناطق مختلف است که در جواب، آنها این تبرک و جعبه حامل آن را که ظاهراً از نقره خالص بود، به تابوت سکینه در دین یهود تشبیه کرده است و بر لزوم حفظ حرمت آن تأکید می‌کنند. او نیز به فتوای آنها عمل می‌کند (Rizvi & Saiyid Athar, 1986).



شکل ۲: علم تیموری (منبع: صفحه رسمی نواب محمودآباد در فیس‌بوک؛ Mahmudabad Estate, 2025)

رضوی تأکید می‌کند که از منابع تاریخی نمی‌توان صحت این گزارش‌ها را تأیید کرد و به احتمال، چنین داستان‌هایی را شاهزادگان متأخر تیموری که به تشیع گرویده بودند، ساخته‌اند (Mahmudabad Estate, 2025). علاوه بر گفته او نمی‌توان از تأثیر آنها در حفظ شیعیان و آثار آنها در مقابل سیاست‌های ضدشیعی اورنگ زیب نیز صرف نظر کرد. اگرچه اصالت این داستان‌ها محل تأمل باقی می‌ماند، براساس شواهد تاریخی سلاطین تیموری در طول تاریخ برای مراسم عزاداری محرم احترام ویژه‌ای قائل بودند و بدان اهتمام می‌ورزیدند. علاوه بر این، شهرت این گزارش‌ها در شمال شبه‌قاره، یعنی منطقه آوَدَه نشان‌دهنده آن است

که به احتمال، این سنت به شکل خاص آن در همین منطقه آغاز و از آنجا به دیگر مناطق هند منتقل شده است. قدیمی‌ترین تعزیه‌هایی که از لحاظ تاریخی می‌توان قدمت آنها را اثبات کرد نیز در همین منطقه و به‌طور دقیق در شهر لکهنو موجود است.



شکل ۳: نقاشی رنگی از یک تعزیه در بنارس حدود ۱۸۶۰ میلادی (موزه ویکتوریا اند آلبرت) (منبع: MAP Academy Encyclopedia of Art, 2025)

تشیع با ورود شخصیت‌ها و علما شیعه و ظهور حکومت‌های شیعی مانند بهمنیان دکن و جانشینان آنها در قرن دهم هجری، قطب‌شاهیان، عادل‌شاهیان و حکومت آوَدَه در شمال هند در قرن دوازدهم هجری، امرا تالپور در سِند و نواین قزلباش در لاهور گسترشی بیش از پیش یافت (مفتی جعفر، ۱۳۹۵). تشکیل حکومت‌های شیعی و قدرت یافتن شیعیان باعث ایجاد فرصت و آزادی‌های بیشتری برای آنان شد که پیش از آن محدودتر بود؛ در نتیجه آیین‌ها و رسوم‌های عزاداری پررنگ‌تر و متنوع‌تر شد. حاکمان شیعه از این عصر به بعد اهتمام بسزایی

در آیین‌های محرم و عزاداری داشتند. به همین دلیل، آثار تاریخی بسیاری از تعزیه‌ها و امام‌باره‌های این عصر تاکنون موجود است.

تعزیه‌ها به صورت یادمان‌هایی از مرقد‌های ائمه (ع) و عناصر مرتبط با واقعه کربلا مانند اسب امام حسین (ع) و یا تابوت ایشان در ابعاد گوناگون ساخته می‌شود که بیشتر شکل و طرح آنها شبیه به مرقد‌های اصلی است؛ ولی در بیشتر موارد این شباهت به صورت کلی است، و لزوماً شبیه و نسخه‌برداری دقیقی از مزارها نیست. به تعزیه‌هایی که شباهت بیشتری به بنای اصلی یا ضریح اصلی داشته باشد، ضریح گفته می‌شود (فاضل، ۱۳۸۱). طرح، شکل و تزیینات تعزیه‌ها براساس هنر و فرهنگ هر منطقه‌ای است. به همین دلیل، تعزیه‌ها در بسیاری موارد شباهت بسیار زیادی به

تعزیه‌ها به طور کلی به دو شکل ساخته می‌شود: موقت و دائم. تعزیه‌های موقت با اسکلتی چوبی بیشتر خیزران و با پوششی از کاغذهای رنگی بسیار نازک ساخته می‌شود. این تعزیه‌ها در طول سال با خود افراد خانواده یا با افرادی ساخته می‌شود که از فروش آن امرار معاش می‌کنند. اندازه آنها بسیار متفاوت و از چند سانتی‌متر تا چندین متر است که بستگی به توان مالی، جایگاه اجتماعی و یا نذر صورت‌گرفته بانی آن دارد. این تعزیه‌های تزیین‌شده از اول محرم در امام‌باره‌ها گذاشته می‌شود. در نهایت، در مراسم مخصوص روز عاشورا یا روز دیگری از ایام عزاداری که بانی آن مشخص می‌کند، در میان دسته عزاداری حمل می‌شود و سپس آنها را با احترام و مراسم خاص به آب می‌اندازند یا دفن می‌کنند. دفن تعزیه نماد شهادت امام حسین (ع) است. شیعیان بیشتر دفن تعزیه‌ها را انجام می‌دهند؛ درحالی که تعزیه‌هایی که اهل سنت یا پیروان دیگر ادیان می‌سازند و حمل می‌کنند به آب‌های جاری سپرده می‌شود.



شکل ۴: تعزیه‌های متعلق به خانوادهٔ سید محمدعباس رضوی کراروی در شاه‌نشین، مکان مخصوص نگهداری مقدسات در امام‌بارگاه متعلق به آن خاندان، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)

کربلا در شبه‌قاره اصطلاحی است که علاوه بر شهر کربلا به محل خاصی نیز گفته می‌شود که مخصوص دفن تعزیه و برای این منظور وقف شده است. بیشتر شهرها، روستاها و محله‌های شیعه‌نشین محل خاصی به این نام دارند که آن را با پسوند نام محل یا واقف آن نام می‌برند؛ مانند کربلا تال کتوره در لکهنو، کربلا گامی شاه در لاهور و



شکل ۶: تصویری جدید از وضعیت فعلی کربلای گنج شهیدان، محلهٔ لقمان، خیرپور، پاکستان (منبع: سید یاور رضا یاور)



شکل ۵: کربلای گنج شهیدان، محلهٔ لقمان، خیرپور، پاکستان (منبع: سید یاور رضا یاور)

این کربلاها تقدس و احترام خاصی دارند. به همین دلیل، کم‌کم افراد محل به تأسی از تدفین در کربلای اصلی در این مکان دفن می‌شدند و آن را در فرهنگ محلی تاحدودی همسان با تدفین در کربلای معلى می‌دانستند. بدین صورت، این کربلاها پس از گذشت زمان به‌عنوان قبرستان شیعیان نیز مورد استفاده قرار می‌گرفتند. یکی از مهم‌ترین نمونه‌های آن کربلای تال کتوره در لکهنوست (تصویر ۷). که به‌مرور زمان به قبرستانی بزرگ و مهم تبدیل و حتی در آن یکی از اولین نمونه‌های شبیه حرم امام حسین (ع) ساخته شد. جدّ دوم نگارنده نیز در همین مکان مدفون است. نمونه دیگری که ذکر آن ضروری است، کربلای گنج شهیدان خیرپور در پاکستان است. این مکان ابتدا فقط زمینی خالی بود (تصویر ۵) که محل تدفین تعزیه بود. به همین دلیل، به آن کربلا می‌گفتند؛ اما پس از کشتار بی‌رحمانه عزاداران شیعه در مراسم روز عاشورای روستای تهیری تعدادی از شهدای آن واقعه در این محل دفن شدند و به تأسی از محل دفن شهدای کربلا نام آن را به کربلای گنج شهیدان تغییر دادند که نمونه بسیار مهمی از کارکرد نمادین این مکان است. هم‌اکنون در این مکان نیز (تصویر ۶) دو شبیه از حرم‌های امام حسین (ع) و حضرت عباس (ع) در دو جانب مدفن شهدا ساخته و محل دفن شهدا به‌صورت بین‌الحرمین طراحی شده‌است.



شکل ۷: تصویری قدیمی از کربلای تال کتورا، لکهنو، هندوستان، شبیه حرم امام حسین (ع) و برخی از قبرها

با توجه به تغییرات سبک زندگی و به خصوص زندگی شهری جدید به مرور زمان، سنت دفن تعزیه در حال کمرنگ شدن است و به جای آن تعزیه‌های دائمی مورد استفاده قرار می‌گیرد. تعزیه‌های دائمی از مصالح ماندگار مانند چوب، موم، گل، آهن و فلزهای گرانبها و تعزیه موقت برای مدتی طولانی طراحی و ساخته می‌شود. این تعزیه‌های دائم شباهت بیشتری به مزارهای ائمه (ع) دارد. اگرچه تأثیرهای هنر و فرهنگ محلی در آنها مشهود است. یکی از قدیمی‌ترین نمونه‌های آن تعزیه‌ای است که به دستور نواب آصف الدوله از چوب ساخته شده است و در امام‌باره بزرگ لکهنو نگهداری می‌شود.

تعزیه‌ها در ابتدا فقط به عنوان شبیه حرم امام حسین (ع) ساخته می‌شد؛ اما با گذشت زمان و گسترش آیین‌ها و مراسم به تعداد تعزیه‌ها و انتسابات آنها نیز اضافه شده است. همچنین، طراحی و ساخت آنها نیز تغییرات زیادی یافته است. در ابتدا این تعزیه‌ها با وسایل ساده و ارزان قیمت ساخته می‌شد. به دلیل آنکه سادگی یکی از نمادهای عزاداری و لازمه فضای غم و اندوه مراسم عزاداری بود؛ اما به تدریج و با تغییرات بیان شده در مراسم‌ها، گسترش آنها، پیشرفت وسایل و ابزارها و دسترسی آسان‌تر به مرقد‌های ائمه (ع) نه تنها شباهت این تعزیه‌ها به بناهای اصلی آنها بیشتر شده است، تعزیه‌های جدید با جزئیات، دقت و تزئینات بیشتری ساخته می‌شود.

برای نمونه می‌توان به تعزیه سلاطین آوده اشاره کرد. با وجود آنکه آنها از لحاظ مالی در تنگنا نبود، تعزیه اصلی آنها به همان صورت عادی و ساده ساخته می‌شد. نظیر آنچه در تصویر ۸ مشاهده می‌شود؛ اما در عصر جدید بانیان با صرف اموال بسیار و در بیشتر موارد با صرف اموالی حتی بیشتر از توان خود تعزیه‌هایی بسیار گران قیمت و مجلل می‌سازند تا در مراسم‌های محرم استفاده کنند.

علاوه بر این تعزیه‌ها نوع دیگری از تعزیه و شبیه نیز رواج بسیاری دارد؛ از جمله علم، شبیه تابوت و شبیه ذوالجناح. دو نمونه اول همانند موارد پیشین ساخته، نگهداری و در مراسم و دسته‌های عزاداری حمل می‌شود.

شبیه ذوالجناح از آن جهت از تمامی تعزیه‌های پیشین متفاوت است که در آن از اسب‌های خاصی استفاده می‌شود که برای همین امر پرورش و نگهداری می‌شود. این تعزیه اسب‌های زنده‌ای است که افراد، خانواده‌ها و یا امام‌باره‌ها خریداری و در اصطبل به خصوص نگهداری می‌کنند. در طول سال از این اسب‌ها هیچ استفاده‌ای نمی‌شود؛ زیرا آنها منسوب به

امام حسین (ع) دانسته شده است و تقدس و احترام والایی دارد. این اسب‌ها اصطبل‌های مخصوصی دارد و درطول سال به‌جزء برای مراسم عزاداری و شرم‌ت در دسته‌های عزا استفاده دیگری از آنها ممنوع است؛ البته این اسب‌ها درطول سال برای قدم‌زنی از اصطبل خارج می‌شود؛ درحالی که پارچه‌ای روی آنها انداخته شده است. بر این اسب‌ها هیچ‌گاه زین بسته نمی‌شود. در ایام محرم یا عزاداری‌های غیر از آن، آنها را به زیبایی با زین‌های خاصی که روی آن علم یا تاج نصب شده و شمشیرهای دو شاخه، سپر و اشیا دیگر تزیین شده است با احترام‌های خاصی در دسته‌ها حرکت داده می‌شود. اعتقادهای خاصی دربارهٔ این اسب‌ها در باور عمومی رواج دارد. درطول حرکت دسته‌ها مردم به این اسب‌ها نیز همچون دیگر تعزیه‌ها تبرک‌جویی می‌کنند و آنها را می‌بوسند.

این اسب‌ها به حدی مورد احترام و تقدس دانسته می‌شود که در برخی مناطق پس از مرگشان قبری ساخته و سنگ قبری با نام و مشخصات آنها روی آن نصب می‌شود.

نکتهٔ اجتماعی حائز اهمیت دربارهٔ تعزیه‌ها این است که این تعزیه‌ها اختصاص به شیعیان ندارد، بلکه اهل سنت و پیروان ادیان دیگر مانند هندوها و سیک‌ها نیز در این آیین مشارکت دارند و تعزیه‌های مخصوص به خود دارند که در دسته‌های روز عاشورا نیز به‌همراه تعزیه‌های خود شرکت می‌کنند.

علاوه بر این، تعداد زیادی از اهل سنت در ساخت این تعزیه‌ها مشارکت فعال دارند و حتی منبع اصلی امرار معاش آنها نیز ساخت و فروش تعزیه است در گذشته رسم بود که برای حمل تعزیه‌ها افرادی را اجیر می‌کردند که در بیشتر مواقع این افراد هندو بودند (Hollister, 1953). با در نظر گرفتن این امر می‌توان گفت رسوم عزاداری در شبه‌قاره علاوه بر جنبهٔ دینی شیعی جنبهٔ اجتماعی گسترده‌تری دارد.



شکل ۹: تعزیه سادات گردیزی، ساخته شده به سفارش سید حامد گردیزی در حدود سال ۱۹۰۰ میلادی به سبک چینپوتی، امام بارگاه شاه یوسف گردیزی، ملتان، پاکستان (منبع: نگارنده)



شکل ۸: تعزیه شاهی، ساخته شده از موم و کاغذهای رنگی، متعلق به عصر سلاطین آوڈه، امام باره، لکهنو، هندوستان (منبع: نگارنده، ۳ دسامبر ۲۰۲۰ م)



شکل ۱۱: تعزیه تاریخی امام بارگاه قصر حسینی، خیرپور، پاکستان (منبع: سید یاور رضا یاور)



شکل ۱۰: تعزیه منسوب به بازوان حضرت عباس، امام بارگاه و مسجد علی بن ابی طالب (ع)، مسقط، عمان (منبع: نگارنده)

باوجود اینکه بیشتر این تعزیه ها در مکان خاصی در امام باره ها نگهداری می شوند، برخی از

خانواده‌ها در منزل‌های خود مکان خاصی را به این تعزیه‌ها و عَلم‌ها اختصاص می‌دهند که به آن مکان نیز امام‌باره یا شه‌نشین گفته می‌شود.



شکل ۱۲: امام‌باره خانگی یا شه‌نشین که برای دهه اول محرم آماده و تزیین می‌شود. این امام‌باره خانوادگی نگارنده در قم است که برخی از عَلم‌های آن نسل به نسل منتقل شده است.

هزینه‌های ساخت و نگهداری این تعزیه‌ها در مرحله اول با بانیان آنها انجام می‌شود. این تعزیه‌ها بیشتر در خانواده‌ها نسل به نسل منتقل می‌شود و افراد خاندان یا به صورت گروهی و یا شخصی هزینه‌های مربوط به این تعزیه‌ها را پرداخت می‌کنند؛ البته در بعضی موارد نذرهای مردمی نیز دریافت می‌شود؛ اما در تعزیه‌هایی که در امام‌باره‌های مستقل نگهداری می‌شود، هزینه‌های مربوط از محل موقوفات امام‌باره، نذرهای مردمی و مشارکت هیئت امناء و مردم منطقه تأمین می‌شود.

ضریح

همان‌گونه که پیشتر بیان شد، به تعزیه‌هایی که شباهت بیشتری به مرقد‌های اصلی داشته باشد، در اصطلاح ضریح گفته می‌شود. این ضریح‌ها در ابعاد گوناگون ساخته می‌شود تا جایی که ضریح‌هایی در ابعاد و اندازه‌های بزرگ با معماری و جزئیات بسیار نزدیک به مرقد‌ها ساخته می‌شوند. این ضریح‌ها به صورت مکان‌هایی ثابت و بزرگ ساخته می‌شوند و عموم

مردم به قصد زیارت با آداب و اعمال مخصوص به آنها می‌روند. این ضریح‌ها بیشتر در کنار امام‌باره‌ها به عنوان شبیه حرم ائمه (ع) محل زیارت بوده است که به زائر حس حضور در حرم اصلی را منتقل می‌کند. علاوه بر زیارت و عزاداری همانند ضریح اصلی ائمه (ع)، جسد مرحومان پس از غسل، کفن و نماز میت و پیش از خاکسپاری داخل رواق برده و به دور ضریح گردانده می‌شود.



شکل ۱۴: ضریح چوبی داخل روضه کاظمین لکهنو (تصویر ۱۰)، نگارنده (وسط) به همراه حجة الاسلام و المسلمین سید ممتاز جعفر (راست) و فرزندشان (چپ)، لکهنو، هندوستان (منبع: محمد امیدی فرد، دسامبر ۲۰۲۰ م)



شکل ۱۳: تصویری قدیمی از روضه کاظمین، یکی از قدیمی‌ترین ضریح‌ها، ساخته شده با جگن نات اگروال (غلام رضا خان) به سال ۱۸۵۲ م، لکهنو، هندوستان



شکل ۱۶: شبیه محراب امام علی (ع) در مسجد کوفه، لکهنو، هندوستان (منبع: نگارنده، دسامبر ۲۰۱۰ م)



شکل ۱۵: شبیه مسجد کوفه در لکهنو، گنبد و مناره‌های روضه کاظمین هم دیده می‌شود. نگارنده (وسط) در حال بازدید از شبیه ستون نصب شده در مقام منسوب به پیامبر اکرم در مسجد کوفه، به همراه حجة الاسلام و المسلمین سید ممتاز جعفر (راست) و فرزندشان (چپ)، لکهنو، هندوستان (منبع: محمد امیدی فرد، دسامبر ۲۰۱۰ م)

این ضریح‌ها (شبیه‌ها) لزوماً منحصر به شبیه حرم امام حسین (ع) نیست و شامل شبیه مرقد‌های دیگر امامان (ع) و حتی مسجدهای مقدس مانند، مسجد کوفه، مسجد جمکران،

سرداب غیبت و ... نیز می‌شود. زائران با حضور در این مکان‌ها زیارت از دور را با احساس حضور در مرقد حقیقی احساس می‌کنند؛ حتی گاهی در برخی از این مکان‌ها دیده شده است که زائران پیش از ورود اذن دخول می‌خوانند و با تمام اعمال و آداب خاص به زیارت می‌پردازند.

در دوره‌های گذشته همان‌گونه که در تصویر ۱۳ دیده می‌شود، شباهت ضریح (شبیه مرقد) به مرقد‌های اصلی حالت کلی داشت؛ اما به مرور زمان و به علت دسترسی آسان‌تر و پیشرفت در طراحی و امکان شبیه‌سازی بهتر، ضریح‌های جدید با شباهت و جزئیات بسیار دقیقی ساخته می‌شود تا حدی که گاهی تنها تفاوت ضریح با مرقد اصلی در اندازه و وسعت بناست؛ برای نمونه، می‌توان به دو شبیه از حرم ائمهٔ بقیع (ع) اشاره کرد که هر دو در کراچی و با فاصلهٔ زمانی بسیار زیادی ساخته شده است. تصویر ۱۷ از شبیه حرم بقیع گرفته که بیش از سی سال پیش ساخته شده است. شباهت این بنا به حرم اصلی در گنبد و اضلاع آن است؛ درحالی که ساخت شبیه دیگر (تصویر ۱۸) حدود سه سال پیش به اتمام رسید و می‌توان دید که این بنا شباهت بسیار زیادی به بنای اصلی حرم بقیع دارد.



شکل ۱۸: شبیه حرم بقیع، امام بارگاه اشرف المساجد، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)



شکل ۱۷: شبیه حرم بقیع، امام بارگاه شاه کربلا، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)

نکته دیگری که درباره این ضریح‌ها درخور ذکر است، این است که برخی ضریح‌ها یادمان حرمی است که وجود خارجی ندارد. نمونه بارز و شاید تنها نمونه آن ضریح حضرت فاطمه زهرا (س) است؛ درحالی که ایشان درطول تاریخ مرقد و مزاری جداگانه نداشتند؛ اما دو نمونه شبیه حرم مخصوص ایشان ساخته شده است: شبیه اول و قدیمی‌تر در لکهنو با عنوان روضه حضرت فاطمه زهرا (س) و دیگری در کراچی به عنوان عزاخانه و ضریح حضرت زهرا (س).

به علت نبود بنایی به عنوان مزار ایشان، سازندگان این ضریح‌ها آنها را با معماری شبیه به دیگر بقاع متبرکه با گنبد و مناره‌های طلایی ساخته‌اند. با دقت بیشتر در این بناها می‌توان گفت که آنها به احتمال، از حرم امیرالمؤمنین (ع) برای ساخت این ضریح‌ها الگوبرداری کرده‌اند. باید خاطرنشان کرد که منظور از حرم حضرت زهرا (س) حرم بقیع نیست، بلکه حرم اختصاصی ایشان است.



شکل ۱۹: ضریح (شبیه) حضرت زهرا (س)، عزاخانه
زهرا (س)، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)

شکل ۲۰: شبیه ضریح حضرت زهرا (س)، داخل روضه، عزاخانه
زهرا (س)، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)

امام باره/ عاشورخانه/ عزاخانه/ امام بارگاه

این چهار اصطلاح هم‌معنا بوده است و در مناطق مختلف استفاده می‌شود. این عبارت برای مکانی به کار می‌رود که برای برگزاری مراسم عزاداری ساخته شده باشد. امام باره اصطلاحی است که در شمال شبه‌قاره استفاده می‌شود و بعدها این اصطلاح در پاکستان به امام بارگاه تغییر پیدا کرد. عاشورخانه عبارتی است که در جنوب به‌خصوص در حیدرآباد دکن مستعمل است؛ اما عزاخانه اصطلاحی عمومی‌تر است که در مناطق مختلف استفاده می‌شود.

معماری امام باره‌ها برگرفته از الگوهای بومی و منطقه‌ای بوده و بنای اصلی آن به شکل یک سالن بزرگ است که جایگاهی ویژه برای نگهداری تعزیه‌ها، علم‌ها و شبیه‌های کوچک دارد؛ این جایگاه بیشتر به شکل اتاقی مجزا است که درب‌های آن در مواقع خاص باز می‌شود. ورود به این جایگاه با احترام‌های خاص همراه بوده و به‌منزله ورود به حرم‌های اهل بیت (ع) است. دیوارهای امام باره مزین به اسامی معصومین (ع) و دیگر شخصیت‌ها همانند حضرت

عباس(ع)، حضرت زینب(س) و دیگران است. برخی امام باره‌ها علاوه بر این سالن اصلی مکان جداگانه‌ای دارند که به شکل یکی از حرم‌ها ساخته و داخل آن ضریحی به‌عنوان یادمان ضریح اصلی نصب می‌شود که تفصیل آن پیشتر بیان شد.

امام باره‌ها به دو صورت خانگی که تفصیل آن گذشت و به‌صورت بنایی مجزا و مخصوص ساخته می‌شوند که مختص به برگزاری مراسم عزاداری باشد؛ البته این امر مانع از برگزاری مراسم‌های اجتماعی دیگر مانند مجالس ترحیم، جشن‌های مذهبی، مراسم ازدواج و نکاح با رعایت شئونات و احترام‌ها و حتی کنفرانس‌های دینی و علمی نمی‌شود. امام باره‌ها که پیشتر متشکل از یک بنای سالن‌مانند بزرگ برای اجتماعات بودند، هم‌اکنون به‌صورت مجموعه‌هایی با کارکردهای متفاوت ساخته می‌شوند که مشتمل بر بنای اصلی امام باره، مسجد، ضریح(شبه مرقد ائمه(ع))، کتابخانه، مدرسه، غسلخانهٔ میت و سردخانه هستند که ناظر به تأمین نیازهای مردم منطقه هستند.

قدیمی‌ترین نمونهٔ این بناها که تاکنون در حالت اصلی آن حفظ شده است، بادشاهی عاشورخانه(عاشورخانهٔ سلطنتی) در حیدرآباد دکن است. سلطان محمد قلی قطب شاه، پادشاه شیعه‌مذهب قطب‌شاهی، در سال 1594 میلادی این عاشورخانه را ساخت(فاضل، ۱۳۸۱). این بنا مشتمل بر مسجد، عاشورخانه و صحنی وسیع است که یک حوض در وسط آن قرار دارد. علاوه بر این، مهم‌ترین و مشهورترین نمونهٔ این بناها، امام‌بارهٔ لکهنوست که به آن برا امام‌باره(امام‌بارهٔ بزرگ) نیز گفته می‌شود. نواب آصف الدوله در سال 1784 میلادی این امام‌باره را در لکهنو ساخت. این مجموعهٔ عظیم مشتمل بر مسجدی بزرگ به نام مسجد آصفی، بنای عظیم امام‌باره است که قبر آصف‌الدوله نیز در آن واقع است. همچنین، حمام، صحنی وسیع با حوضی بزرگ و یک چاه بسیار عمیق دارد. این امام‌باره یکی از شاهکارهای معماری و هنر آوَدَه است. در حال حاضر، این امام‌باره در طول سال به‌عنوان یک مکان توریستی اداره می‌شود که گردشگران می‌توانند از آن بازدید کنند؛ اما در ایام محرم مجالس و مراسم‌های مخصوص محرم در آن برگزار می‌شود. این امام‌باره و تعدادی دیگر از امام‌باره‌های لکهنو بر اساس وقف‌نامهٔ سلاطین آوَدَه و با درآمد موقوفات آنها اداره می‌شوند که به آن وقف حسین آباد گفته می‌شود.

امام باره‌ها مهم‌ترین مراکز مذهبی-اجتماعی شیعیان در جغرافیای فرهنگی شبه‌قاره هستند. با توجه به مهاجرت شیعیان این منطقه به سراسر جهان شیعیان در کشورها و شهرهای مختلف

نمونه‌های گوناگونی از این امام‌بارها را ساخته‌اند.

المان‌ها، معماری و سبک بنای امام‌بارها براساس فرهنگ هر منطقه، شهر یا روستا شکل می‌گیرد. بنای امام‌بار به بیانگر تعلقات فرهنگی، اجتماعی و دینی بانیان آنهاست. در این بناها برخلاف ضریح و شبیه تأکید بر تقلید از سبک محلی و حفظ المان‌های فرهنگی منطقه است؛ برای نمونه، می‌توان به امام‌بارۀ اشرف‌المساجد (تصویر ۲۹) اشاره کرد. این امام‌بار را ساداتی که از شهر امروہہ ہندوستان به پاکستان مهاجرت کرده‌اند، به تقلید از امام‌بارۀ مرکزی شهر امروہہ با جزئیات دقیق ساختند که نشان‌دهندۀ تعلق آنان به آن شهر و دیار است.

امام‌بارها به‌طور کلی به دو شکل اداره می‌شوند: برخی از آنها موقوفات و وقف‌نامه دارند که براساس همان اداره می‌شوند؛ مانند امام‌بارۀ لکهنو؛ اما تعداد بسیار زیادی از این امام‌بارها با نذرهای مردمی، با مشارکت هیئت امانا و مردم منطقه اداره می‌شود؛ البته بیشتر امام‌بارها برای تأمین هزینه‌های خود از اجاره‌دادن فضاهایی خاص به‌صورت تجاری و دریافت هزینه از مردم درقبال خدمات ارائه‌شده نیز استفاده می‌کنند.

نتیجہ‌گیری

بازآفرینی مزارهای مقدس در شبه‌قاره را می‌توان یکی از نمودهای مهم تلاقی دین، فرهنگ و جامعه در بستر تاریخ اسلامی این منطقه دانست. این پدیده در اصل پاسخی به فاصلۀ جغرافیایی گسترده شیعیان و دوستداران اهل‌بیت (ع) از مزارهای ائمه (ع) بوده است؛ اما به مرور زمان از یک آیین فقط مذهبی فراتر رفته و به میراثی اجتماعی-فرهنگی با ابعاد متکثر هنری، معماری و تاریخی بدل شده است. همان‌گونه که شواهد تاریخی و میدانی نشان می‌دهد، تعزیه‌ها، ضریح‌ها، امام‌بارها و کربلاهای محلی تنها ابزارهای بازنمایی نمادین حرم‌های اصلی نبوده‌اند، بلکه بسترهایی برای تقویت هویت جمعی، انسجام اجتماعی و بازتولید فرهنگ شیعی در دل جامعۀ متنوع شبه‌قاره نیز به شمار می‌رفته‌اند. افزون بر آن، مشارکت اهل‌سنت و حتی پیروان ادیان دیگر در ساخت، نگهداری و استفاده از این شبیه‌ها گواهی روشن بر فرامذهبی‌بودن و جایگاه اجتماعی وسیع این آیین‌هاست. این سنت‌ها، تعزیه‌ها، ضریح‌ها، امام‌بارها و کربلاهای محلی به‌طور مداوم، به‌منزلۀ سکوی بروز و استمرار هنرها و ذوق‌های بومی هر شهر و ناحیه نیز عمل کرده‌اند؛ مانند: خوشنویسی، معرق، نجاری

و فلزکاری تا آیین‌های موسیقایی، پوشاک آیینی، آرایه‌های رنگ و نور و حتی شیوه‌های روایتگری محلی. این شبیه‌ها به‌ویژه در بستر مهاجرت‌های درون منطقه‌ای و برون مرزی به «حاملان فرهنگی سیار» بدل شده‌اند؛ بدین معنا که مهاجران با بازسازی و نگهداری همین نمادها در محل‌های جدید سکونت سرمایه‌ای نمادین از پیشینه فرهنگی و الگوهای زیباشناختی زادبوم خود را بازتولید و به نسل‌های بعدی منتقل می‌کنند؛ از این رو بازآفرینی مزارها نه فقط پیوند با امر قدسی را تجدید می‌کند، همچون حافظه هنری-اجتماعی عمل و شبکه‌ای از تداوم سبک‌ها، تکنیک‌ها و نشانه‌های بومی را در گستره شهرها و سکونتگاه‌های جدید شیعیان شبه‌قاره تثبیت می‌کند. اگرچه با تحولات سبک زندگی مدرن و اقتضائات شهرنشینی برخی از این رسوم (دفن تعزیه‌ها) روبه افول نهاده است، جایگزینی آنها با اشکال دائمی‌تر و ماندگارتر بیانگر پویایی و قابلیت انطباق این سنت‌ها با شرایط نوین است. از این منظر، بازآفرینی مزارهای مقدس در شبه‌قاره فقط سنتی بازمانده از گذشته نیست، میراثی زنده و فعال است که همچنان در ساخت هویت دینی-اجتماعی شیعیان و مسلمانان منطقه نقش‌آفرینی می‌کند. بر این اساس، مطالعه این آیین‌ها می‌تواند افق‌های تازه‌ای را برای درک مناسبات دین و اجتماع در شبه‌قاره بگشاید و نشان دهد که چگونه بازآفرینی نمادهای مقدس ضمن حفظ پیوند با تاریخ در شکل‌دهی به فرهنگ معاصر نیز سهمی ماندگار داشته است.

تصاویر منتخب



شکل ۲۲: حمل شبیه ضریح در مراسم روز عاشورا در دسته‌های عزاداری، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)



شکل ۲۱: شبیه ذوالجناح در مراسم عزاداری هشتم ربیع‌الاول، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)



شکل ۲۴: اسکلت‌های چوبی تعزیه برای فروش نزدیک درب روضه کاظمین در لکهنو، چند روز پیش از آغاز محرم. لکهنو، هندوستان (منبع: نگارنده)



شکل ۲۳: ضریح‌های ساخته‌شده خاندان حبیب که برای نصب در حرم بقیع پیش از تخریب آن ارسال شده بود؛ اما به علت ممکن نبودن نصب این ضریح‌ها از همان سال‌ها در این مکان نگهداری می‌شود. محفل شاه خراسان، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)



شکل ۲۶: شبیه مسجد جمکران، شهرک مهدیه، کراچی
پاکستان (منبع: صفحه رسمی شهرک مهدیه در فیس بوک) (منبع:
(Mehdia City, Official Facebook page, 2025)



شکل ۲۵: حمل شبیه علم حضرت عباس (ع) توسط
شخصی که لباس مخصوص رسمی به تن دارد. به همراه
عمامه، سپر و شمشیر، مراسم هفتم محرم، خیرپور،
پاکستان (منبع: سید یاور رضا یاور)



شکل ۲۸: شبیه حرم امام حسین (ع) که در آن شبیه قتلگاه و
ضریح حبیب بن مظاهر نیز مشهود است. امام بارگاه شهدای
کربلا، انچولی، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)



شکل ۲۷: شبیه حرم امام حسین (ع) و مسجد که گنبد آن
شبیه به مسجد النبی (ص) ساخته شده، مرکز تحقیقات
اسلامی، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)



شکل ۳۰: مسجدی متعلق به اهل سنت که شبیه به مسجد النبی (ص) ساخته شده است، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)

شکل ۲۹: امام بارگاه اشرف المساجد، متعلق به سادات امرویه که دقیقاً به شکل امام باره شهر امرویه هندوستان ساخته شده، شهرم سادات امرویه، کراچی، پاکستان (منبع: نگارنده)

منابع

- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی‌مکرم (۱۴۱۷ ق). *الکامل فی التاریخ* (تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری). ج ۵، بیروت: دارالکتب العربی.
- حسین، مفتی جعفر (۱۳۹۵). *اردو دائره المعارف اسلامی* (مدخل شیعه). جلد ۱۱، لاهور: دانشگاه پنجاب.
- حیدرشکوه، میرزا محمد [بی‌تا]. *رساله علم حیدری در عقائد سلاطین تیموری*. سلطان المطابع، لکهنو، هندوستان.
- خامه‌یار، احمد (۱۳۹۸). *سنت زیارت عتبات عالیات به‌عنوان بخشی از آداب معنوی سفر حج*. *مجله پژوهشنامه حج و زیارت*، (۸)، ۷۵-۹۴.
- رضوی سیتاپوری، سید محمد اکبر (۱۳۸۸). *ضلع سیتاپور کی عزاداری (عزاداری منطقه سیتاپور)*. *مجله سرفراز لکهنو (تاریخ عزاداری نمبر)*، (۱)، ۸۴-۸۵.
- فاضل، سید مرتضی حسین (۱۳۸۱ ق). *اودم می عزاداری (عزاداری در اودم)*. *مجله هفت روزه رضاکار*، (۱۹-۲۷)، ۸۴.
- _____ (۱۳۸۱ ق). *اردو دائره المعارف اسلامی* (مدخل تعزیه). جلد ۶، لاهور: دانشگاه پنجاب.
- _____ (۱۳۸۱). *دکن می عزاداری (عزاداری در دکن)*. *مجله هفت روزه*

- رضاکار، (۲۱-۱۹)، ۶۸.
- _____ (۱۳۸۱). علم، تعزیه، امام‌بار، تاریخ و تعارف (علم، تعزیه، امام‌بار، تاریخ و معرفی). مجله هفت روزه رضاکار، (۲۱-۱۹)، ۴۰.
- _____ (۱۳۸۱). مغل عهد می، عزاداری (عزاداری در عصر مغل). مجله هفت روزه رضاکار، (۲۱-۱۹)، ۷۶.
- _____ (۱۴۰۲ ق). مطلع انوار. کراچی: خراسان اسلامک ریسرچ سنتر.

موجود در مجموعه شخصی نگارنده

• References

- Rizvi, S. A. A.(1986). A socio-intellectual history of the isnā 'asharī shī'is in India munshiram manoharlal publishers New Delhi, India & Ma'rifat Pub. House, Canberra Australia, 295.
- Mahmudabad Estate Official Facebook page(2025). *The Taimuri alam in azadari procession*. <https://www.facebook.com/share/1E1CiDa6FZ/>
- AP Academy Encyclopedia of Art.(2025). *Tazia*. <https://mapacademy.io/article/tazia/>
- Mehdiā City Official Facebook page.(2025). *Masjid Jamkaran*. <https://www.facebook.com/share/p/1JXXkbYmRW/>
- Nevill, H. R.(1905). *Sitapur: A gazetteer f luker supdt govt*. India: Press allahabad united provinces.
- Hollister, John Norman: *The Shi'a of India*, Luzac & Company LTD, Great Britain, 1953.
- <https://youtu.be/RwD-iW-NqLg?list=PLUdNQOuTiBLqs3kZVT8XRmvtCTHC54p1d&t=66>

نقش سیاسی عتبات عالیات در دوره قاجاریه (از آغاز تا پایان عهد ناصرالدین شاه)

مالک یعقوبی مقدم^۱

چکیده

اماکن مقدس شیعیان در عراق عرب، همواره در طول تاریخ مورد علاقه و توجه مسلمانان به‌ویژه شیعیان بوده است. در عصر قاجاریه به توجه به دلایل مختلف از جمله گرایش‌های مذهبی، ارتباط نزدیک حاکمان قاجاری با روحانیت، حضور زائران ایرانی، روابط سیاسی میان ایران و عثمانی، عتبات عالیات جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد. با توجه به گرایش‌های دینی شاهان قاجار، حمایت از عتبات عالیات و حمایت از زائران شیعه یکی از سیاست‌های محوری آنها بود. این مسئله با توجه به اینکه عتبات از نظر جغرافیایی تحت حاکمیت دولت عثمانی بوده است؛ می‌توانست نقش مهمی در روابط دو دولت در این برهه از تاریخ ایفا کند. علاوه بر این، عتبات عالیات به جهت وجود زیارتگاه‌های امامان شیعه همواره مورد اقبال و توجه مردم بود. در دوره قاجار مردم به سبب ارادت و اعتقادی که نسبت به امامان شیعه داشته‌اند، به زیارت این اماکن مقدس می‌رفتند. این پژوهش با طرح این سؤال که عتبات عالیات چه نقشی در تحولات سیاسی عصر قاجاریه داشت. به بررسی و کاوش نقش عتبات عالیات در این برهه از تاریخ ایران پرداخته است. دستاورد تحقیق حاکی از این است که با توجه به جایگاهی که عتبات عالیات در دوره قاجاریه نیز در بین مردم ایران در طول تاریخ داشته، نقش مهمی در تحولات سیاسی داخلی، مشروعیت سیاسی - مذهبی حکومت قاجار و نیز روابط خارجی این حکومت با دولت عثمانی داشته است.

کلمات کلیدی: عتبات عالیات، قاجاریه، خلافت عثمانی، مشروعیت مذهبی، نقش سیاسی

۱. گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، شهر اصفهان، کشور ایران،

malekyaghoobi@gmail.com

The political role of the holy shrines in the Qajar period (from the beginning to the reign of Nasser al-Din Shah)

Malek yaghoobi maghadam¹

ABSTRACT

Muslims, especially Shias, throughout history. With the rise of the Qajar dynasty, and given their religious inclinations and consequently their close ties with the clergy, as well as the reduction of tensions between Iran and the Ottoman Empire, the holy shrines (Atabat-e Aliyat) and related issues, including pilgrims, gained a special status. Given the religious inclinations of the Qajar kings, supporting the holy shrines and supporting Shia pilgrims was one of their central policies. This issue, considering that the holy shrines were geographically under the rule of the Ottoman government, could play an important role in the relations between the two governments during this period of history. This research, by posing the question of what role the holy shrines played in the political developments of the Qajar era, has examined and explored the role of the holy shrines in this period of Iranian history. The findings of the research indicate that, given the status of the holy shrines during the Qajar period, they played an important role in internal political developments, the political-religious legitimacy of the Qajar government, and also in the foreign relations of this government with the Ottoman government.

Keywords: Holy Thresholds, Qajar, Ottoman Caliphate, religious legitimacy, political role

1 Department of history, Faculty of humanits, University isfahn,, Iran, E-mail: malekyaghoobi@gmail.com

مقدمه

در عصر قاجار به سبب حضور زائران ایرانی در عتبات و حمایت شاهان قاجار و حاکمان در جهت ایجاد امنیت و رفاه زائران شیعه، باعث شد گفتمان شیعه با حضور علمای شیعه در این دوره پر رنگ جلوه دهد. پس از تشکیل حکومت قاجار (۱۲۱۰ ق)، علاوه بر عوامل سیاسی که - همیشه و در طول تاریخ موجب فراز و فرود در روابط بین حکومت‌ها بود - عتبات عالیات که نقش مذهبی داشت هم از مهم‌ترین کانون‌ها رقابت میان دولت‌های ایران و عثمانی شد.

موقعیت جغرافیای عتبات عالیات، به‌عنوان کانون اصلی اقلیت شیعه در امپراتوری حنفی مذهب عثمانی، همجواری با ایران به عنوان مرکز دولت شیعه، دوری از مرکز امپراتوری چالش‌های را در روابط میان دولتین در دوره قاجاریه برای هر دو جامعه ایران و عثمانی بود. به سبب وجود اماکن مقدس شیعه، نگاه مردم و دولت ایران همواره به این بخش از امپراتوری عثمانی بود؛ بنابراین عتبات عالیات در عصر قاجار علاوه بر وجهه مذهبی بودن خود، نقش پُررنگ سیاسی در روابط بین ایران و عثمانی ایفا می‌کرد.

دربارۀ نقش عتبات عالیات در زمینه‌های مختلف در عصر قاجار، کارهای پژوهشی چندی انجام شده است؛ همانند: «انگیزه و پیامدهای سفر زیارتی بلندپایگان سیاسی قاجار به عتبات و حج» اثر نفیسه واعظ؛ «جایگاه عتبات عالیات در مناسبات ایران و عثمانی عصر قاجار مطالعه موردی» و «زوار و حمل جنائز» اثر داریوش رحمانیان و ثریا شهنساری؛ «فتحعلی شاه قاجار و عتبات عالیات ورقی از جهت‌گیری‌های مذهبی و سیاست خارجی دولت قاجار» اثر عباس قدیمی قیداری؛ «زیارت عراق پدیده‌ای فرهنگی با ابعاد سیاسی برشی از مناسبات سیاسی ایران و عثمانی دوره قاجار» اثر رسول عربخانی؛ «بررسی نقش و جایگاه راه عتبات در تحولات دینی و اجتماعی کرمانشاهان در عصر قاجار» اثر سجاد دادفر و دیگران. «نقش و اهمیت مذهبی، فرهنگی و اجتماعی راه عتبات (قم - قصر شیرین) با تکیه بر رفت‌وآمد زائران شیعی در دورۀ قاجار» اثر سعیده سلطانی مقدم و ابراهیم اصلانی امیری.

با دقت بر این مقالات انجام‌شده در زمینه عتبات عالیات و نقش آن در دوره قاجار معلوم می‌شود موضوعات آنها یا ترکیبی یا مسائلی از جمله اقتصادی و اجتماعی است که معمولاً همه دوره قاجار را شامل می‌شود؛ بنابراین در زمینه نقش سیاسی عتبات عالیات در عصر قاجار و به‌طور مشخص تا پایان عصر ناصری پژوهش مجزایی انجام نشده است؛

به همین سبب، پژوهش حاضر می‌تواند جنبه نوآوری داشته باشد.

محدوده جغرافیای تاریخی عراق عرب و عتبات عالیات

عراق که امروزه به‌عنوان کشوری کوچک اما مهم در غرب آسیا و در میان همسایگانی چون ایران، سوریه، ترکیه، اردن، عربستان و کویت قرار گرفته، در گذشته به محدوده جغرافیایی وسیع‌تری اطلاق می‌شده و بخشی از سرزمین‌های مجاور خود را نیز شامل می‌شده است. یعقوبی در کتاب *البلدان* سرزمین عراق را وسط دنیا و ناف زمین می‌داند (یعقوبی، ۱۳۵۶، ص. ۵)؛ به همین دلیل، کتاب خود را با مبحث عراق آغاز می‌کند.

عراق سرزمین حاصلخیزی است که خاکی رسوبی و نخلستان‌هایی پربرکت دارد (لسترنج، ۱۳۳۷، ص. ۲۶). برخی درباره ریشه کلمه عراق، آن را به معنی صخره‌های کنار دریا و ساحل نیز ذکر کرده‌اند. درخصوص محدوده جغرافیایی سرزمین عراق در سده‌های آغازین اسلامی نمی‌توان به یک الگوی واحد و مشخصی دست یافت و جغرافی‌نویسان اسلامی هر کدام مرزبندی‌های جداگانه‌ای را برای قلمرو عراق ذکر کرده‌اند.

قدامة بن جعفر (م ۳۲۰ ق) در کتاب *الخراج* که در واقع از نخستین منابع اطلاعاتی ما از اوضاع شهرها و قصبه‌های منطقه عراق تلقی می‌شود، شهرها و قصبه‌های عراق را در ذیل نواحی مربوط به استان‌های ایرانی بررسی کرده و هریک از شهرها و قصبه‌ها را متعلق به یک واحد بزرگ‌تر به نام استان که نامی ایرانی نیز دارد، قرار داده است. از این تقسیم‌بندی چنین بر می‌آید که الگوی او در این کار تقسم بندی تشکیلات اداری سیاسی ساسانی بوده و منابعش را نیز نوشته‌های ایرانی رسمی پیش از اسلام تشکیل می‌داده است. او معتقد است سرزمین عراق در دوره معاصر او مرکز مملکت اسلام بوده است و پارسیان در گذشته به آن «دل ایران شهر» نام داده بودند که بعدها اعراب این نام را عربی کرده و عراق نامیده‌اند (قدامة بن جعفر، ۱۳۷۰، ص. ۱۲۲).

مقدسی، عراق قرن چهاردهم هجری و دهم میلادی را به شش ناحیه تقسیم کرده و آن را به جز ناحیه حلوان منطبق با تقسیم بندی چند قرن گذشته دانسته است. او نواحی عراق را از سمت بادیه به ترتیب کوفه، بصره، واسط، بغداد، حلوان و سامرا ذکر می‌کند، آنگاه گزارش گسترده‌تری را از شهرها و قصبه‌های هر یک از این نواحی ارائه می‌کند (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص. ۱۶۳-۱۶۷). آنچه در بحث مربوط به جغرافیای عراق دارای اهمیت بوده و مورد توافق مشترک

غالب جغرافی‌نویسان قرن‌های نخستین و بعدی اسلامی است، وجود دو رودخانه دجله و فرات به‌عنوان محور و مرکز تقسیم‌بندی‌ها و مرزبندی‌های این سرزمین است؛ به گونه‌ای که در بیان موقعیت شهرها، فرات و به‌ویژه دجله را معیار قرار می‌دهند؛ برای مثال، سامرا را شهری در ساحل شرقی دجله می‌دانند یا واسط را شهری در طرف غربی دجله. مقدسی به روشنی ذکر می‌کند دو سوم خوشی مردم عراق به خاطر دجله است و تأکید می‌کند عراق اصولاً سرزمین مرفهی نیست و آبادی و اهمیت آن به خاطر این دو نهر است (مقدسی، ۱۳۶۱، ص. ۱۷۳).

حمدالله مستوفی در کتاب خود به محدوده جغرافیایی سرزمین عراق می‌پردازد. او بخش اول کتاب خود یعنی نزه القلوب را به به عراق عرب اختصاص داده و علت این کار را چنین عنوان کرده است «عراق عرب در قلب ایران زمین واقع شده است. از سوی دیگر، چون مقر خلافت و آرامگاه امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) است و نیز پایتخت ۵۴۰ ساله بنی‌عباس بوده است، پس واجب است کتاب با عراق آغاز شود. حدود آن تا بیابان نجد و خلیج فارس و ولایت خوزستان و کردستان و دیاربکر پیوسته است. طول شمالی آن از تکریت تا آبادان در جنوب و عرض آن از حلوان تا قادسیه است (مستوفی، ۱۳۶۲، ص. ۲۸).

نجف یا مشهد علی (ع) در ۱۶۰ کیلومتری جنوب بغداد و ۱۰ کیلومتری غرب کوفه قرار دارد. این شعر در کناره بیابانی بر یک تپه مسطح غیر مزروعی گسترده شده و از همین رو است که نام نجف را بر آن نهادند. نجف یک لغت نبطی است که به معنای خشک بوده است (بلاغی، ۱۳۶۸، ص. ۱۶۲).

نجف به دلیل همسایگی با شهر باستانی حیره از نعمت فرهنگ و تمدن بهره‌مند شد.

کربلا در ۱۰۰ کیلومتری جنوب غربی بغداد در کنار صحرا و مغرب رودخانه فرات قرار گرفته است. به گفته زمین‌شناسان عرب، از آنجا که زمین کربلا نرم و سست و پر از چشمه‌ها و آبگیرها است، نام این محل کربلا نامیده شده است (یاقوت حموی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص. ۴۴۵). دیگر شهر مقدس عراق یعنی کاظمین در شمال غربی بغداد در جهت غرب رودخانه دجله قرار گرفته است. فلسفه وجودی شهر کاظمین وجود مزارهای دو امام شیعه در آنجا بوده است و زمان شهر شدن آن نیز به قرون میانه اسلامی برمی‌گردد.

سامرا شهری است در میان بغداد و تکریت که در ساخل شرقی دجله واقع شده و در ۱۲۰ کیلومتری شمال بغداد قرار گرفته است. این شهر در زمان خلفای عباسی به‌خصوص متوکل

محل توجه بوده و این خلیفه عباسی در سامرا کاخی ساخته است که همانند آن در ایران زمین وجود نداشت (مستوفی، ۱۳۶۲، ص. ۴۳).

اهمیت عتبات عالیات در دوره قاجار

اهمیت عتبات و عالیات برای مردم ایران در دوره معاصر در واقع پیش از دوره قاجاریه، یعنی با تشکیل دولت صفوی افزایش یافت. شیعه شدن ایران در دوره صفویه روابط ایران و عثمانی را وارد مرحله‌ای جدید کرد. اهمیت عتبات به لحاظ سیاسی افزایش یافت و هر دو طرف کوشیدند از ویژگی منحصر به فرد آن به نفع خود بهره ببرند. این روند در طول دوره صفویه ادامه داشت. تقابل بین ایران و عثمانی بر سر عتبات عالیات و بهره بردن از منافع آن حتی بعد از سقوط دوره صفویه یعنی دوره افشاریه و زندیه ادامه داشت. تا اینکه وارد عصر قاجار می‌شویم. در دوره قاجار نیز حکومت و مردم ایران به عتبات عالیات توجه جدی داشتند. تعداد اتباع ایرانی که خواستار زیارت عتبات عالیات بودند، روزبه‌روز بیشتر می‌شد. ایرانیان برای خود حقی تاریخی در مالکیت عتبات عالیات قائل بودند؛ به‌طور مثال، بعد از جنگ اول جهانی که عراق از دولت عثمانی جدا و تحت قیمومیت انگلیس قرار گرفت، بسیاری از علمای ایران به این امر اعتراض کردند و ضمن بیان حقوق تاریخ ایران بر عتبات، خواستار ملحق شدن این سرزمین به ایران شدند. عتبات عالیات در دوره قاجار مهم‌ترین کانون تجمع شیعیان در امپراطوری عثمانی به شمار می‌آمد؛ به‌طوری‌که یک سوم جمعیت شهر نجف و سی هزار نفر از جمعیت پنجاه هزار نفری کربلا ایرانی بودند (اعتضاد السلطنه، ۱۳۷۱، ص. ۸). در سفرنامه ناصرالدین شاه (۱۲۶۴ - ۱۳۱۳ ق.) آمده است که:

«برای اینکه اکثر مردم کربلا ایرانی بودند مثل این بود که وارد شهرهایی مثل کاشان یا اصفهان شدیم. گنج بودم نمی‌دانستم کجا می‌روم» (ناصرالدین شاه، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۵).

ظاهراً در دوره قاجار تعداد زوار ایرانی که به عتبات می‌رفتند، زیاد شده بود؛ اما آنچه مهم است حاکی از فزونی تعداد زواری است که از ایران به این سرزمین می‌رفتند. در این دوره متوسط افراد که به‌طور سالانه به زیارت عتبات عالیات می‌رفتند، بین ۱۰۰ تا ۴۰۰ هزار متفاوت پیش بینی شده است (اوین، ۱۳۶۲، ص. ۳۸۶).

علت اهمیت و زیارت عتبات و عالیات برای ایرانیان در طول تاریخ و نیز در دوره قاجار همواره برای محققین و نیز مستشرقین مسئله مهمی بود که درصدد بررسی در این باب بودند.

شیعیان معتقد به شفا و نیز بخشودن گناهان خود از طریق امامان هستند. این امر سبب کشاندن آنها به عراق می‌شود (مشایخ فریدن، ۱۳۶۷، ج ۱، ص. ۱۱). ابراهیم سارم افندی، نماینده دولت عثمانی که به ایران سفر کرد نیز درباره اهمیت عتبات عالیات برای مردم ایران می‌نویسد «ایرانیان از آنجایی که کربلا برای آنها مقدس است، حاضرند تمام مال و جان خود را فدای کربلا کنند» (Geviker, 1941: s, 19).

از دیگر علل اهمیت عتبات عالیات برای مردم ایران، حضور علمای ایران به‌ویژه مجتهدان و مراجع بزرگ در این سرزمین بود. آنها رهبران مذهب و غیر رسمی شیعیان ایران در عراق بودند که با توجه به استقلالی که از دولت قاجار داشتند، رهبری بسیاری از اعتراضات علیه حکومت وقت و حوادث دیگر با صدور فتاوای آنها صورت می‌گرفت (رئیس‌نیا، ۱۳۷۴، ص. ۱۵۲).

بنابراین، عتبات عالیات برای مردم ایران مکانی مقدس شمرده می‌شد و زیارت آنجا یکی از افتخارات آنان به شمار می‌آمد. این سرزمین برای دولت قاجار به‌عنوان مهم‌ترین کانون تجمع شیعیان و حضور مجتهدان طراز اول مذهب تشیع در امپراطوری عثمانی شد. همچنین نیاز قاجارها به کسب مشروعیت و وقوع جنگ‌های ایران و روس در دوره فتحعلیشاه موجب اهمیت فراوان علما شد. از طرف دیگر، سیاست اتحاد اسلام یا پان اسلامیسیم که مهم‌ترین اصل سیاست داخلی و خارجی امپراتوری عثمانی در قرن نوزدهم میلادی بود، نگاه دولتمردان و روشنفکران عثمانی را به خود معطوف ساخت (عربخانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۶).

عتبات عالیات و علمای ساکن آن اهمیت ویژه‌ای داشتند؛ زیرا دولت عثمانی از اهمیت ژئوپولیتیک این خطه و مرز مشترک آن با دولت ایران درک روشنی داشت. عثمانی‌ها با درک مشترکات این منطقه از عراق با جامعه ایران، درصدد جلب دوستی با رهبران شیعیان عتبات عالیات نسبت به خلیفه، و درنهایت تسلط عثمانی بر آنجا برآمدند (عربخانی، ۱۳۹۴، ص. ۱۶۵).

نقش مذهبی عتبات عالیات در مشروعیت‌بخشی سیاسی به حکومت قاجار

حکومت قاجار که در اواخر قرن هجدهم میلادی و با به قدرت رسیدن آغامحمدخان قاجار در ایران مستقر شد، برای تثبیت قدرت خود نیازمند مشروعیت مذهبی بود. در جامعه‌ای که دین و سیاست پیوندی عمیق داشتند، تأیید علما و روحانیون شیعه از اهمیت

ویژه‌ای برخوردار بود. در این میان، عتبات عالیات (نجف، کربلا، سامرا و کاظمین) به عنوان مهم‌ترین مراکز علمی و دینی شیعه، نقش بسزایی در مشروعیت‌بخشی به حکومت ایفا کردند. از آغاز حکومت قاجار تا دوران ناصرالدین‌شاه، پادشاهان این سلسله تلاش کردند تا از طریق حمایت مالی، سیاسی و مذهبی از این اماکن مقدس، مشروعیت خود را نزد علما و مردم تقویت کنند.

یکی از ویژگی‌های حکومت قاجار، تأکید بر مشروعیت شیعی برای توجیه قدرت سیاسی بود. پس از فروپاشی صفویان، هرچند حکومت‌های افشاریه و زندیه بر ایران حکومت کردند، بازگشت به سیاست‌های مذهبی صفوی و تکیه بر تشیع اثنا عشری، در دوره قاجار مجدداً احیا شد. پادشاهان قاجار، خود را حامی مذهب شیعه معرفی می‌کردند و از طریق ارتباط با علما و مراجع تقلید مقیم نجف و کربلا، سعی در جلب حمایت دینی داشتند. حضور علمای برجسته شیعه در عتبات، باعث شده بود این مراکز مذهبی، قدرتی مستقل از حکومت‌های وقت داشته باشند؛ از این رو، قاجارها برای تأمین مشروعیت خود، همواره در صدد برقراری روابط حسنه با عالمان نجف و کربلا بودند.

یکی از راه‌های اصلی قاجارها برای جلب حمایت مذهبی، اختصاص کمک‌های مالی و وقف املاک و وجوه شرعی به عتبات عالیات بود. پادشاهان قاجار، موقوفات و نذورات بسیاری را برای تأمین هزینه‌های مرمت و نگهداری اماکن مقدس شیعی اختصاص می‌دادند (فلور، ۱۳۶۵، ص. ۲۴). به نظر می‌رسد شاهان قاجار از این کار دو هدف اصلی را دنبال می‌کردند: یکی: جلب حمایت علما و مراجع تقلید: علمای شیعه که در این مراکز فعالیت داشتند، با دریافت این کمک‌ها، در بسیاری از موارد از حکومت قاجار حمایت می‌کردند. دیگری: تقویت پایگاه مذهبی حکومت: با گسترش نفوذ خود در این مراکز، قاجارها تلاش می‌کردند تا خود را به عنوان «حامیان دین» معرفی کنند؛ برای نمونه، در دوره فتح‌علی‌شاه، مبالغ هنگفتی به عتبات ارسال شد و برخی از مقابر مقدس توسط حکومت قاجار بازسازی شدند. در دوره محمدشاه و ناصرالدین‌شاه نیز این روند ادامه یافت و برخی بناهای مذهبی مانند ضریح‌های جدید برای حرم امام حسین (ع) و حضرت علی (ع) ساخته شد (سازمان اسناد ملی، ۱۳۱۳: پ: ۲۴۰۱۵۸۱۵). عتبات عالیات، نه تنها محل زیارت شیعیان، مرکز تربیت علما و فقهای شیعه بودند که تأثیر مستقیمی بر سیاست داخلی ایران داشتند. پادشاهان قاجار، برای تثبیت قدرت خود سعی داشتند نظر این علما را جلب کنند. برخی از این اقدامات

عبارت‌اند از: ارجاع مسائل شرعی به علمای نجف و کربلا. حکومت قاجار، بسیاری از مسائل شرعی و فقهی را به فقهای عتبات ارجاع می‌داد و از نظرات آنان در امور حکومتی بهره می‌برد. این اقدام، مشروعیت دینی آنان را تقویت می‌کرد.

درمقابل، علما نیز در مواقعی که حکومت قاجار در برابر مخالفان قرار می‌گرفت، از آن حمایت می‌کردند؛ برای مثال، برخی علمای نجف در مواجهه با جنبش‌های مخالف قاجار، از پادشاهان، حمایت و آنان را «اولی‌الامر» معرفی می‌کردند. حضور علمای عتبات در تصمیم‌گیری‌های کلان مذهبی ایران مشهود است. بسیاری از فقهای شیعه که در عتبات تحصیل کرده بودند، پس از بازگشت به ایران، به مقام‌های مهم مذهبی مانند شیخ‌الاسلام یا مجتهدالزمان منصوب می‌شدند و در سیاست داخلی تأثیر می‌گذاشتند (حائری، ۱۳۶۴، ص. ۲۴۱).

یکی دیگر از راه‌های قاجارها برای کسب مشروعیت سیاسی و نیز مذهبی، انجام سفرهای زیارتی به عتبات بود. این سفرها، علاوه بر تقویت ارتباط با علما، جنبه تبلیغاتی نیز داشت و پادشاهان را به‌عنوان «پادشاهان مؤمن و مذهبی» معرفی می‌کرد. ناصرالدین‌شاه قاجار، بارها تمایل خود را برای زیارت عتبات نشان داد و گزارش‌هایی از کمک‌های مالی او به اماکن مقدس ثبت شده است. شاهان قاجار معمولاً هنگام بروز بحران‌های سیاسی، با تأکید بر حمایت از عتبات، سعی در جلب حمایت عمومی داشتند؛ بنابراین عتبات عالیات در دوره قاجار، نه تنها مراکز مذهبی، ابزار مهمی برای مشروعیت‌بخشی به حکومت بودند (سپهر، ۱۳۷۷، ص. ۱۸۹). پادشاهان قاجار با تأمین مالی، تعامل با علمای عتبات و انجام زیارت، تلاش کردند تا خود را به‌عنوان حامیان مذهب شیعه معرفی کنند (هدایت، ۱۳۸۰، ص. ۲۳۱). این سیاست، به قاجارها کمک کرد تا از حمایت روحانیون بهره‌مند شوند و از نفوذ گسترده تشیع در ساختار حکومتی خود استفاده کنند.

قدرت‌گیری علمای شیعه در عتبات و نقش آنها در روابط ایران و عثمانی

علمای ایران عتبات عالیات، بانیان اصلی فقه و اصول شیعه محسوب می‌شوند که نقش برجسته‌ای در تحولات سیاسی عصر قاجار داشتند. در آغاز حکومت قاجار (۱۲۱۰ ق. - ۱۷۹۵ م.)، قدرت علمای اصولی شیعه افزایش یافت و اندیشه اجتهادی آنها بر تفکر اخباری‌گری پیروز شد (حائری، ۱۳۶۴، ص. ۸۸). ماهیت مرجعیت به دلیل تمرکز بر عقاید

مذهبی، آن را به یک امر فراملی تبدیل کرده بود. یکی از پیامدهای مهم سقوط حکومت صفویه مهاجرت علمای ایران به عتبات و دیگر شهرهای عراق بوده است. این سیر مهاجرت و نیز اسکان در عراق و به‌ویژه عتبات عالیات که از نظر جغرافیایی تحت سلطه حکومت سنی حنفی مذهب عثمانی بوده، تا دوره قاجار ادامه داشته است.

آغامحمدخان، بنیانگذار سلسله قاجاریه، برخلاف پیشینیان خود، شیوه‌ای مسالمت‌آمیز با علمای شیعه در پیش گرفت. نمونه بارز حمایت او از شیعه در مراسم تاجگذاری وی آشکار شد. هنگام تاج‌گذاری با پذیرفتن شمشیر شاهان صفوی، به‌نوعی حمایت خود را از شیعه نشان داد (کاظمی موسوی، ۱۳۷۶، ص. ۲۱۳). آقامحمدخان قاجار تعلق خاطر شدیدی به دیانت داشت (پاکروان، ۱۳۷۶، ص. ۱۴). به سبب اهمیت روز جمعه در بین شیعیان در این روز از اجرای احکامی مثل اعدام خودداری می‌کرد. او حتی در جنگ با لطفعلی‌خان زند هم اقدام به بازسازی مرقد امام علی (ع) از طریق ضریح ساخته شده با مطلا کرد (سپهر، ۱۳۱۵، ج ۱، ص. ۴۳). او مسئولیت نظارت بر این دستور خود را به بالاترین مقام مذهبی یعنی شیخ‌الاسلام داد. آقامحمدخان از مادرش که عازم زیارت عتبات بود، خواست بقایای اجساد اجدادش را در نجف دفن کند (اعتماد السلطنه، ۱۳۶۳، ص. ۵۴).

با روی کار آمدن فتحعلیشاه (۱۲۱۲ ق. - ۱۷۹۷ م.)، روند قدرت یافتن علمای ایران ساکن عتبات عالیات با توجه به حوادث پیش‌آمده مانند: شورش مدعیان داخل و تهدید نظام روسیه افزایش یافت و تاریخ‌نویسان قاجاری به این ارتباط شاه با علما اشاره کردند (ساروی، ۱۳۷۱، ص. ۲۱۰). از سوی دیگر، مجتهدان نیز وجود حکومتی هر چند شر را برای حفظ «بیضه اسلام و مسلمانان» از هجوم کفار لازم می‌دانستند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۵۴، ص. ۲۶۹).

به سبب اینکه عتبات در قرن سیزدهم به مرکز علمی و آموزشی جهان تشیع تبدیل شده بود، علما برای فراگیری علم از ایران رهسپار عتبات می‌شدند. این افزایش جمعیت باعث برخورد مستقیم با روابط دیپلماتیک ایران و عثمانی سنی مذهب و همچنین اوضاع داخلی عراق و ایران شده بود. این حضور پر رنگ علمای شیعه باعث انجام مراسمات مذهبی نیز می‌شد. از جمله نقاط کشمکش در شهرهای شیعه نشین مراسم عاشورا بوده است که در برخی موارد به ایجاد تنش و درگیری با دولت عثمانی می‌شد. در محرم سال ۱۳۰۸ ق. در حین اجرای مراسم عزاداری از طرف نیروهای عثمانی شلیک صورت گرفت. تعداد ایرانیانی که به دست نیروهای عثمانی کشته شدند، جمعاً یازده نفر اعلام شد (اختر، ۱۳۰۸، ش ۶).

بعد از ظهور محمدعلی باب در شیراز که خود را باب میان مردم و امام زمان (عج) می دانسته است، افرادی به او پیوستند. باب آنها را برای تبلیغ به مناطق مختلف می فرستاد. یکی از این افراد ملاعلی بسطامی بود که به عراق فرستاده شد. او از کربلا و نجف رفته بود. در آنجا رهبری حوزه علمیه را شخصی به نام شیخ محمد حسین صاحب جواهر بر عهده داشت. روزی یکی از علمای شیعه فریاد داد «که موعود مورد انتظار هم اکنون در شیراز ظهور کرده است»؛ در این حال افرادی که در مجلس بودند، به سوی او شتافتند و به او تهمت زدند؛ سپس او را دستگیر و به مأموران حکومتی تحویل دادند. نجیب پاشا مجلسی ترتیب داد تا در حضور علمای شیعه و سنی او را محاکمه کنند. (علی وردی، ۱۳۸۹، ص. ۳۵۸).

از جمله معاهدات سیاسی که در دوره قاجاریه بین ایران و عثمانی بسته شد «معاهده ارز روم» بود که در زمان محمد شاه و به نمایندگی میرزا تقی خان فراهانی منعقد شد. براساس این معاهده که مشکلات مرزی بین ایران و عثمانی را حل و فصل می کرد، انتظار می رفت اختلاف دو دولت بر سر عتبات عالیات هم حل خواهد شد؛ اما ظاهراً رفت و آمدهای مداوم کاروان های زیارتی و حمل جنازه ها به عتبات مشکلات زیادی را برای دو کشور ایجاد کرد. آنچه در این معاهده برای دولت ایران مهم بود، وضعیت زائرانی بود که بنا به دلایلی که قبلاً ذکر شد، راهی عتبات می شدند. در این معاهده حقوق زوار ایرانی و حتی صاحب منصبان دولتی مورد ملاحظه قرار گرفت (دنبلی، ۱۳۸۲، ص. ۴۹۴؛ هدایت، ۱۳۸۰، ص. ۲۳۵).

رویکرد خلافت عثمانی نسبت به زوار ایرانی در عتبات عالیات

رفتار امرای عثمانی در عراق نسبت به زوار ایرانی در عتبات و عالیات همیشه یکسان نبوده است. این رفتار تحت تأثیر شرایط سیاسی دو دولت ایران و عثمانی بوده است. در زمانی که دو دولت روابط خوبی داشته اند، تعداد زوار ایرانی در عراق رو به فزونی می نهاد؛ اما در شرایط نامتعادل سیاسی که بین دو دولت به وجود می آمد، رویکرد حکومت عثمانی نسبت به ایرانیان ساکن عتبات عالیات همراه با سخت گیری و گاهی سوء ظن نیز بوده است. ایرانیان در دوره قاجار در چندین گروه به زیارات عتبات عالیات می رفتند. اولین دسته افرادی بودند که صرفاً به قصد زیارت عتبات راهی عراق می شدند. این گروه خود نیز به دسته های تقسیم می شدند که شامل اغنیا و فقرا و متوسط می شد. دومین دسته افرادی بودند که به قصد تجارت و بازرگانی راهی عتبات عالیات می شدند.

در نتیجه، مسافرت زوار ایرانی به عراق در طول سال برای تجارت بود که صادرات کشور عراق رونق بیشتری به خود گرفت. این حضور ایرانیان در عراق باعث شد ارزی خوبی وارد عراق شود (لباف، ۱۳۵۴، ص. ۲۹ - ۳۰).

یکی از دلایلی که حکومت عثمانی در برخی مواقع نسبت به ایرانی‌ها در عراق رویکرد تسامحی داشت، به علت منافع اقتصادی خویش بود (میرزا ابوطالب خان، ۱۳۷۳، ص. ۴۰۱). دسته سوم کسانی بودند که با هدف دفن اجساد مردگان خود در جوار مرقد امامان شیعه، راهی عتبات می‌شدند. دولت عثمانی برای دفن هر جنازه مبلغی را به مقدار ۱۲ قران در خانقین می‌گرفتند (مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه، ۱۲۹۰، کارتن ۱۴، دوسیه ۱۸۵، ۱۸۵).

چهارمین دسته ایرانیانی بودند که قصد زیارت مکه معظمه را داشتند. این افراد در مسیر خود به مکه از عتبات عالیات نیز دیدن می‌کردند. ظاهراً این افراد در مسیر خود بیشترین سختی و ناامنی را متحمل می‌شدند. نویسنده کتاب *تیراجل*، مشکلات این راه را چنین توصیف می‌کند: «هر سال چندین هزار نفر از این راه که معمول‌تر و نزدیک‌تر است، راهی مکه مکرمه می‌شوند. این راه خطراتی از جمله دزدی و راهزنی را به دنبال داشت» (جعفریان، ۱۳۷۳، ص. ۱۱ - ۱۲).

حضور این دسته از زوار ایرانی در عتبات عالیات واکنش دولت عثمانی را در پی داشت. در این باره نامه‌ای کنسولگری ایران در بغداد به وزارت امور خارجه نوشت که این گزارش حاکی از دریافت کمرگ از اشیا و اموال ایرانیان دارد (مرکز اسناد وزارت خارجه، سند شماره ۱۰۹، ۱۳۱۶).

مأمورین دولت عثمانی در زمینه کمرگ نسبت به کالاهای ایرانی یا به صورت عمدی یا سهوی به شکل دقیق عمل نمی‌کردند؛ به همین سبب، زوار ایرانی در عراق با مشکلات زیادی مواجه می‌شدند. همین امر واکنش منفی دولت ایران را نیز در پی داشت. در این زمینه، مأمورین دولت عثمانی نسبت به زوار سختگیری می‌کردند. یکی از این موارد سختگیری آنها این بود از زوار ایرانی در زمینه های مختلف پول‌های خارج از عرف می‌گرفتند (کردستانی، ۱۲۸۴، ص. ۳۲۱ - ۳۲۲). از آنجایی که تعداد زوار ایرانی در عتبات عالیات بسته به نوع و کیفیت روابط دو دولت ایران و عثمانی داشت، هنگام اختلاف بین دو دولت، دولت ایران سعی می‌کرد از ورود کاروان‌های زیارتی به عتبات جلوگیری کند؛ زیرا ممکن بود مأموران

دولت عثمانی به زوار ایرانی آسیب بزنند (حبل المتین، ۱۳۱۱، سال ۸، ش ۳).
 بر اثر رفتار نادرست نایب کربلا یعنی احمد افندی در سال ۱۳۰۸ ق، رهبران مذهبی به نمایندگی از مردم شیعه از ظلم و تعدی نایب کربلا، به صدارت عظمی شکایت کردند و خواستار برکناری او شدند. نیروهای عساکر شاهانه به سوی شیعیانی که در صحن آرامگاه حضرت علی (ع) مشغول عزاداری بودند، شلیک کردند. در مراسم هر ساله عزاداری عاشورا مأموران عثمانی به آنها هجوم آوردند (اختر، ۱۳۰۸ : ش ۶). علاوه بر فشار دولت عثمانی، مواردی از جمله شیوع بیماری‌های همه‌گیر مانند وبا، طاعون، باعث ایجاد محدودیت‌های در مسافرت ایرانیان به عتبات عالیات می‌شد؛ به همین دلیل، ناصرالدین شاه در سال ۱۲۹۱ دستور داد اهالی قزوین به عتبات نروند و نیز دستور تشکیل در مرز را صادر کرد (بایگانی سازمان اسناد ملی ایران، ز، ۱۱ آ ۵۹۶، پرونده: ۲۹۶۰۰۰۴۶۵).

ایرانیان به سبب ارادتی که نسبت به مرقد امامان معصوم خود در عراق داشتند، همواره نصیحت می‌کردند که بعد از مرگ خود آنها را در سرزمین عراق بخویژه در عتبات عالیات دفن کنند. این توصیه به عقاید آنها مبنی بر امید به شفاعت از حضرت امام حسین (ع) و بخشودگی گناهان آدمی بر می‌گشت؛ به همین سبب، می‌کوشیدند در ایام حیات خود به کربلا بروند یا بعد از مرگ بنا به توصیه، جسد خود را در این مکان دفن کنند (اعتصام‌الملک، بی‌تا، ص. ۱۵) به همین سبب در طول تاریخ ایرانیانی برای دفن اموات خود راهی سرزمین عراق می‌شدند. در عصر قاجاریه نیز شاهد چنین امری هستیم؛ بنابراین یک دسته از ایرانیان که راهی عتبات می‌شدند، افرادی بودند که برای دفن جنازه‌های اموات خود به سرزمین عراق راهی می‌شدند؛ البته این امر در دوره قاجار با توجه به حضور کارگزاران عثمانی در عراق بدون مشکل نبوده است. دولت عثمانی در این زمینه نیز فشارهایی بر زائرین ایرانی تحمیل می‌کردند. یکی از مواردی که موجب می‌شد دولت عثمانی در این زمینه بر زائرین ایرانی سختگیری کند، شیوع بیماری‌هایی همانند وبا و طاعون بود که ممکن بود در اثر انتقال جنازه‌ها به عتبات عالیات ایجاد شود.

از جمله مشکلات انتقال جنازه به عتبات، جنبه‌های بهداشتی آن بود که این امر به یک معضل اساسی در آن زمان تبدیل شد. کارگزاران عثمانی برای جلوگیری از شیوع هر نوع امراض در خاک امپراطوری خود تدابیری از جمله سیستم قرنطینه را در مرزها ایجاد کردند؛ به شکلی که پزشکان برای صحت عدم بیماری، کار آزمایش و معاینه را انجام می‌دادند (مرکز

اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه، ۱۳۱۸، پرونده ۸).

پس از انعقاد عهدنامه ارزروم دوم، که باب مناسبات میان ایران و عثمانی را باز می‌کرد، انتقال جناز از ایران به عتبات افزایش چشمگیری داشت. از این جناز برای دفن در مکان‌های مدنظر شیعیان مبالغی از طرف دولت عثمانی که ثابت هم نبود، اخذ می‌شد (مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه، ۱۲۹۰، سند شماره ۱۶۲).

تدفین مردگان سده ۱۹ ایران در عتبات و حمل اموات، علاوه بر تجارتي که در پی داشت، موجب بروز تنش میان ایران و عثمانی می‌شد (فهد نفیسی، ۱۳۶۴، ص. ۶۱-۶۲). این جنازه‌ها و استخوان‌ها که همراه تشریفات خاص مذهبی برگزار می‌شد، دارای دو پیامد مجزا بود؛ بدین شکل که از طرفی باعث ارتباط و پیوند حکومت و جامعه شیعی ایران با شیعیان عراق اتباع عثمانی و از طرف دیگر، موجب اختلاف و درگیری با حکومت عثمانی می‌شد.

نتیجه‌گیری

اهمیت عتبات عالیات برای مردم ایران در طول تاریخ به‌خصوص دوره قاجار روند جابه‌جایی جمعیت زیادی را از خاک ایران به عتبات عالیات به همراه داشت. پس از آشوب‌های سیاسی بعد از سقوط صفویه - که باعث افول فعالیت‌های فرهنگی و مذهبی شد - بسیاری از علمای مذهب نیز به عتبات مهاجرت کردند و در روابط ایران و عثمانی در دوره قاجار که پس از یک دوره جنگ، سرانجام با تصدیق ساختارهای سیاسی، مذهبی و فرهنگی موجود وارد یک مرحله همگرایی شد، ایفای نقش کردند. عتبات عالیات در دوره قاجار نقش سیاسی مهمی در تحولات داخلی و نیز در روابط خارجی ایران با عثمانی ایفا می‌کرد. بررسی مسئله و نقش علمای ایران ساکن عتبات در مناسبات خارجی عصر قاجار نشان می‌دهد این موضوع علاوه بر اختلاف بین دو دولت، از نظر مذهبی می‌توانست این دو دولت را در دو سوی مرز، به هم متصل کند. علاوه بر این، عتبات عالیات به‌عنوان مکان‌های مقدس شیعیان می‌توانست نقش مهمی در مشروعیت سیاسی حکومت قاجار داشته باشد. شاهان قاجار از طریق ارتباط با علمای ایرانی ساکن عراق و نیز حمایت‌های مالی و اقتصادی اماکن متبرکه شیعیان، خود را حامی مذهب تشیع و علمای ساکن عراق معرفی می‌کردند. تا از این طریق بتوانند به مشروعیت بخشیدن به حکومت خود نیز کمک کرده باشند. از جمله مسائلی که در دوره قاجار رایج بود، انتقال جناز بنا به وصیت شخص مُرده به عراق بوده است. این مسئله نیز با توجه به جنبه بهداشتی آن در

دوره قاجار، به یک مسئله‌ای مهم در روابط ایران و عثمانی تبدیل شده بود.

مراجع

- ابوالفرج قدامه بن جعفر (۱۳۷۰). *الخراج و صنعه الکتابه* (حسین قره چانلو، مترجم). نشر البرز.
- اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان (۱۳۶۳). *تاریخ منتظم ناصری* (محمد اسماعیل رضوانی، مصحح). دنیای کتاب.
- اعتصام الملک (بی‌تا). *سفرنامه اعتصام الملک* (منوچهر محمودی، مصحح).
- اعتضاد السلطنه، محمد حسن خان (۱۳۷۰). *اکسیر التواریخ*، نشر ویسمن.
- اوین، ژان (۱۳۶۲). *ایران امروز* (علی اصغر سعیدی، مترجم). نشر زوار.
- بلاغی، عبدالحجه (۱۳۶۸). *تاریخ نجف اشرف و حیره*. چاپخانه مظاهری.
- پاکروان، آمینه (۱۳۷۶). *عباس میرزا و فتحعلیشاه* (نبردهای ایران و روس). نشر تاریخ ایران.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۳). *تشیع در عراق، مرجعیت و ایران، تهران*. مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۸). *ایران و جهان اسلام*. آستان قدس رضوی.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴). *تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق*. امیرکبیر.
- دنبلی، عبدالرزاق بیگ (۱۳۸۲). *مآثر سلطانیه* (تصحیح و تحشیه، غلامحسین زرگری نژاد). مؤسسه انتشاراتی ایران.
- رئیس نیا، رحیم (۱۳۷۴). *ایران و عثمانی در آستانه قرن بیستم*. انتشارات ستوده.
- ساروی، محمد (۱۳۷۱). *تاریخ محمدی* (احسن التواریخ) (به اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد). نشر امیرکبیر.
- سپهر، محمدتقی بن محمدعلی (۱۳۱۵). *سلاطین قاجاریه*. انتشارات کتابفروشی اسلامیة.
- سپهر، محمدتقی بن محمدعلی (۱۳۷۷). *ناسخ التواریخ* (جمشید کیانفر، مصحح). نشر اساطیر.
- عربخانی، رسول (۱۳۹۴). *عتبات عالیات در روابط ایران و عثمانی قرن نوزدهم با تأکید بر عصر عبدالحمید دوم*. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- عیسوی، چارلز (۱۳۶۹). *تاریخ اقتصادی ایران* (یعقوب آژند، مترجم). گستره.
- فلور، ویلیام (۱۳۶۵). *جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار* (ابوالقاسم سری، مترجم). انتشارات توس.
- فهد نفیسی، عبدالله (۱۳۶۴). *نهضت شیعیان در انقلاب اسلامی عراق* (کاظم چایچیان، مترجم).

- امیرکبیر.
- کاظمی موسوی، احمد (۱۳۷۶). جایگاه علما در حکومت قاجار. *ایران نامه*، ۱۵ (۲)،
 - لباف، زهیر (۱۳۵۴). *عراق و روابط آن با ایران*. علمی.
 - لسترنج، ج (۱۳۳۷). *جغرافیای تاریخی سرزمین خای خلافت شرقی*. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 - مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۵۴). *پنج نامه از فتحعلی شاه قاجار به میرزای قمی*. بررسی‌های تاریخی، ۵۹،
 - مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲). *نزه القلوب (تصحیح جی لسترنج)*. نشر دنیای کتاب.
 - مشایخ فریدنی، آذر میدخت (۱۳۶۷). *مسائل مرزی ایران و عراق و تأثیر آن در مناسبات دو کشور*. امیرکبیر.
 - مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱). *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم (علینقی منزوی، مترجم)*. شرکت مؤلفین و مترجمین.
 - میرزا ابوطالب خان (۱۳۷۳). *مسیر طالبی (تصحیح خدیو جم)*. انتشارات علمی و فرهنگی.
 - ناصرالدین شاه قاجار (۱۳۶۳). *سفرنامه عتبات (به کوشش ایرج افشار)*. فردوسی و عطار.
 - نقاش، اسحاق (۱۳۹۱). *شیعه العراق (ترجاء: عبدالله نعیمی)*. دارالادی للشکافه و النشر.
 - الوردی، علی (۱۳۸۹). *تاریخ عراق؛ دیدگاه‌های اجتماعی از تاریخ عراق معاصر (هادی انصاری، مترجم)*. فرهنگ.
 - کردستانی (۱۲۸۴ ق). *جغرافیا و تاریخ کردستان (به کوشش محمد رئوف توکلی)*. توکی.
 - هدایت، رضاقلی خان (۱۳۸۰). *روضه الصفای ناصری (به تصحیح جمشید کیا نفر)*. اساطیر.
 - یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابی عبدالله (۱۳۸۳). *معجم البلدان (علینقی منزوی، مترجم)*. انتشارات سازمان میراث فرهنگی.
 - یعقوبی، احمد بن یعقوب (۱۳۵۶). *البلدان (محمد ابراهیم آیتی، مترجم)*. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

منابع آرشویی

- اختر، س ۱۵، ش ۲۱، سال ۱۳۰۸ ق.
- روزنامه حبل‌المتین. سال هشتم، شماره ۳، ۱۳۱۱ ق.
- سازمان اسناد ملی ایران، شماره ۱۵۸۱۵، ۲۴۰۰، سال ۱۳۱۳.

- مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران، کارتن ۱۴، سند شماره ۱۰۹، سال ۱۳۱۶ هجری قمری.

منابع خارجی

Razi Çeviker, İ S E S.(1941).(*Yayınlanmamış Lisans Tezi*), *İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü*, İstanbul.

نقش اسماعیلیان در بازسازی عتبات عالیات

مالک یعقوبی مقدم^۱

محمد علی چلونگر^۲

چکیده

اسماعیلیان، یکی از شاخه‌های مهم شیعه، در طول قرون گذشته نقش فعالی در حمایت از اماکن مقدس شیعی، به‌ویژه عتبات عالیات در عراق، ایفا کرده‌اند. این گروه از اسماعیلیان که هم بهره‌ها و هم آقاخانیه را شامل می‌شود و عمدتاً در هند، یمن و شرق آفریقا سکونت دارند، با برخورداری از ساختار سازمانی منسجم، رهبری دینی متمرکز و منابع مالی گسترده، در بازسازی، توسعه و نگهداری اماکن مذهبی مشارکت‌های چشمگیری داشته‌اند. این تحقیق با طرح این سؤال اصلی که اسماعیلیان چه نقشی در بازسازی عتبات عالیات داشتند، با بهره‌گیری از منابع تاریخی و گزارش‌های معاصر، به بررسی نقش اسماعیلیان در بازسازی عتبات می‌پردازد و تلاش می‌کند ابعاد مختلف انگیزه‌های مذهبی، فرهنگی و اجتماعی آنان در این حوزه را تبیین کند. دستاورد تحقیق حاکی از این است که اسماعیلیان به‌خصوص بهره‌ها که همچنان به اصول و سنت اسماعیلیان نخستین پایبندند، نقش مؤثر و عملی در بازسازی اماکن مقدس شیعیان در عتبات عتبات عالیات همانند کوفه، نجف و کربلا داشتند. مشارکت اسماعیلیان در بازسازی عتبات نه‌تنها از باورهای دینی آنان سرچشمه می‌گیرد، به تقویت هویت شیعی فراملی و پیوندهای فرهنگی بین جوامع شیعی در هند و عراق منجر شده است. کلمات کلیدی: اسماعیلیان، بهره‌ها، آقاخانیه، عتبات عالیات، کربلا، نجف.

۱ گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، شهر اصفهان، کشور ایران،

malekyaghoobi@gmail.com

۲ گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، شهر اصفهان، کشور ایران، m.chelongar @ltr.ui.ac.ir

The role Ismaili in rebuilding holy shrines

malek yaghoobi moghadam¹

mohamad ali chelongar²

ABSTRACT

The ismaili, a significant branch of Ismaili Shia Islam, have played an active role in supporting Shia holy sites, especially the Atabat Aliyat(holy shrines) in Iraq, over past centuries. This group, primarily residing in India, Yemen, and East Africa, has made significant contributions to the reconstruction, development, and maintenance of religious sites, thanks to their cohesive organizational structure, centralized religious leadership, and extensive financial resources. This research addresses the main question: What role did the Dawoodi Bohras play in the reconstruction of the Atabat Aliyat? Utilizing historical sources and contemporary reports, it examines the actions of the Bohras in rebuilding the Atabat and attempts to explain the various dimensions of their religious, cultural, and social motivations in this area. The research findings indicate that the Dawoodi Bohras, who still adhere to the principles and traditions of the early Ismailis, had an active role in the reconstruction of Shia holy sites, especially the Atabat Aliyat. The Bohras' participation in the reconstruction of the Atabat not only stems from their religious beliefs but has also led to the strengthening of transnational Shia identity and cultural ties between Shia communities in India and Iraq.

Keywords :Ismailis, Baha'is, agaghani, Holy Shrines, Karbala, Najaf

1 Department history Faculty of literature University isfshan, Iran, E-mail:
malekyaghoobi@gmail.com

2 Department of history, Faculty of literature, University isfshan, , Iran, E-mail:
m.chelongar @ltr.ui.ac.ir

مقدمه

عتبات عالیات، به‌ویژه شهرهای نجف، کربلا، کاظمین و سامرا، از مهم‌ترین مراکز مذهبی شیعیان در جهان به‌شمار می‌روند و همواره مورد توجه پیروان اهل بیت علیهم‌السلام بوده‌اند. در طول تاریخ، این اماکن مقدس بارها دستخوش خرابی‌های طبیعی، جنگ‌ها و غفلت سیاسی شده‌اند؛ با این حال، بازسازی و مرمت آنها همواره به‌دست شیعیان متعهد از مناطق گوناگون اسلامی انجام گرفته است. این مکان‌ها نه‌تنها محل زیارت و تجدید عهد با اهل بیت‌اند، به‌عنوان نمادهای وحدت، مقاومت و هویت شیعی در طول تاریخ ایفای نقش کرده‌اند. با وجود تعرض‌های مکرر سیاسی، ویرانی‌های طبیعی و سهل‌انگاری برخی دولت‌ها، همواره شیعیان از اقصی نقاط جهان به مرمت و بازسازی این اماکن مقدس پرداخته‌اند.

یکی از گروه‌های شاخص در این مسیر، اسماعیلیان بهره‌هستند از شاخه‌های برجسته و منسجم که ریشه در جریان فاطمی اسماعیلی دارند و امروزه عمدتاً در هند، پاکستان، یمن و شرق آفریقا حضور دارند. بهره‌ها دارای تشکیلات مذهبی منظم، رهبری معنوی نیرومند(داعی مطلق) و سنت دیرینه‌ای در وقف، انفاق و پشتیبانی از نهادهای دینی‌اند. هرچند بهره‌ها از نظر فقهی و کلامی تفاوت‌هایی با شیعیان دوازده‌امامی دارند، عشق و ارادت آنان به اهل بیت علیهم‌السلام، نقطه‌ی مشترک و بنیادین اعتقادی است که در رفتارهای مذهبی و نذورات‌شان به‌وضوح دیده می‌شود. مشارکت آنان در بازسازی عتبات، گرچه کمتر در منابع عمومی برجسته شده، نشانگر پیوند عمیق اعتقادی آنان با اهل بیت، علیهم‌السلام و تلاش‌شان برای حفظ میراث تشیع است. این تحقیق با هدف شناخت بهتر جایگاه بهره‌ها در روند بازسازی عتبات عالیات، تلاش می‌کند با نگاهی تاریخی - تحلیلی، مشارکت‌های مادی، معنوی و نمادین این گروه را بررسی و انگیزه‌های فراملی و هویتی آن را تبیین کند.

تاریخ اسماعیلیان

اسماعیلیان از فِرَق شیعه هستند که در بازسازی عتبات در نجف و کربلا فعال بودند. اسماعیلیان کسانی هستند که امامت اسماعیل بن جعفر را پس از امامت امام صادق(ع) پذیرفتند. فرقه اسماعیلی سلسله امامت را تا زمان امام صادق(ع) را قبول داشتند و پس از آن به امامت فرزندش یعنی اسماعیل اقتدا کردند. آنها اسماعیل را امام هفتم خود

می‌دانند (شهرستانی، ۱۳۲۵، ص. ۱۹۱). در سال ۴۸۷ ق. و بعد از مرگ مستنصر بالله خلیفه فاطمی مصر، نزاع بر سر جانشینی خلیفه باعث شد در نهضت اسماعیلیه شکاف بزرگی به وجود آید. این امر بر دعوت فاطمی در مصر و خارج از آن تأثیر گسترده‌ای بر جای گذاشت. اسماعیلیان بر سر جانشینی المستنصر به دو گروه: مستعلویه به امامت المستعلی و نزاریه به امامت نزار فرزند ارشد مستنصر، تقسیم شدند (سیوطی، ۱۹۹۷، ص. ۱۶۲). اسماعیلیان بعد از سقوط فاطمیان در سال ۵۶۷ ق. به نام‌های نزاریه و طیبی‌ها باقی ماندند (دفتری، ۱۳۷۳، ص. ۲۳۴). منسجم‌ترین فرقه اسماعیلی که عمدتاً در هندوستان، پاکستان، افریقای شرقی و دیگر نقاط جهان ساکن هستند؛ فرقه قاسم شاهی مشهور به آقاخانیه هستند. تعداد جمعیت آقاخانیه‌ها دقیق شناخته نیست؛ اما در سال ۱۹۵۲ ده میلیون (جکسون، ۱۹۲۵، ص. ۱۱) و در سال ۱۹۷۰ میلادی ۲۰ میلیون گفته شده است (فریشوا، ۱۹۷۰، ص. ۱۷). در سال ۱۹۵۴ میلادی، تعداد پیروان آقاخان در آفریقای شرقی به حدود ۵۰/۰۰۰ نفر می‌رسید که نیمی از آنان در تانگانیکا ساکن بودند (دفتری، ۱۳۷۶، ص. ۵۲۵). نزاریان معاصر به‌ویژه از زمان آقاخان سوم از زمانی که وارد افغانستان و هند شدند، به دلیل ارتباط با تمدن نوین غرب و بهره‌گیری از فرهنگ اروپا از ایدئولوژی اولیه اسماعیلیان فاصله گرفتند و نگاه آنها به مناسک و سنت‌های دینی تغییر کرد. به همین سبب نتوانستند آنچنان که باید، در اموری همانند بازسازی عتبات عالیات نقشی داشته باشند. آنها اقدامات عمرانی مختصری داشتند که آخرین نمونه آن دفن آقاخان دوم در نجف است. این نشان می‌دهد این شاخه از اسماعیلیان نیز به اینگونه اقدامات علاقه‌مند بودند. آقاخان سوم به سبب حضور در دنیای غرب و ارتباط با دنیای مدرنیته، سعی می‌کند اسماعیلیان را با فرهنگ و تمدن غرب و نیز تفکرات مدرنیته همراه و هماهنگ نشان دهد؛ حتی گروه‌های سنتی آنها که در کشورهای دیگر زندگی می‌کردند، تحت تأثیر همین تفکر پایبندی آنها به مناسک دینی ضعیف‌تر می‌شود. به سبب فاصله گرفتن از مناسک دینی، اقداماتی که در زمان آقاخان چهارم از جمله اوقاف و اقدامات عمرانی انجام می‌شود، بیشتر وجهه عمومی و دنیایی می‌گیرد که آبادانی دنیای افراد بشر، مسلمانان و پیروان اسماعیلیه را در بر می‌گیرد. در زمان آقاخان چهارم یک بنیاد خیریه با عنوان آقاخانیه شکل می‌گیرد که این بنیاد در عتبات عالیات نیست؛ بلکه در کشورهای دیگری مثل افغانستان، پاکستان و ... است که تحت تأثیر همان تفکرات نزدیک به مدرنیته است. به تبع آن، اقدام با ساختن بیمارستان و دانشگاه می‌کنند تا خود را با تفکرات دنیای مدرن تطبیق دهند؛ بنابراین

آقاخانیه بعد از آقاخان دوم در زمینه اقدامات عمرانی در عتبات عالیات فعالیتی ندارد. آنان حتی از این زمان به بعد امامان خود را در مکان‌های دیگر غیر از عتبات دفن می‌کنند؛ به‌طور مثال، آقاخان سوم و چهارم را در مصر دفن کردند. در عدم انجام کارهای عمرانی اسماعیلیان نزاری به سبب تعامل و نیز زندگی در کشورهای اروپایی به‌نوعی در فرهنگ آنها مستحیل شدند و آنچنان که اسماعیلیان بهره به اماکن مقدس شیعیان توجه دارند، آنها ندارند. حدود ۷۰ تا ۸۰ هزار مسلمان شیعی امامی اسماعیلی در کانادا زندگی می‌کنند (دفتری، ۱۳۹۶، ص. ۳۵۵). بیشترین تعداد آنها به ترتیب ساکن شهرهای تورنتو و ونکوور هستند. مهاجرت اسماعیلیان به کانادا در دهه ۱۹۵۰ میلادی اتفاق افتاد و در دهه‌های ۱۹۷۰ تا ۱۹۹۰ بیشترین افزایش را یافت. با توجه به اینکه آقاخان در تمام زمینه‌های مختلف تصمیم‌گیری از اختیار تام برخوردار است، شوراهایی متشکل از بزرگان مرکزی و محلی هم می‌تواند قدرت او را محدود کند و هم در اداره امور نزاری‌ها به کمک او بیاید (لوئیس، ۱۳۶۳، ص. ۳۹۴). بهره‌های داوودی یا اسماعیلی برخلاف آقاخانیه، به شریعت و سنت پایبند بوده که این مورد در اعمال بزرگان آنها مشهود است و این اعمال به‌وسیله آنها به جوانان آنها نیز آموزش داده می‌شود. براساس این سنت، جوانان در سن پانزده سالگی با داعی خود بیعت می‌کنند که آن را بیعت با امام تلقی می‌کنند. علاوه بر این، آنها به احکام مربوط به فرقه خود اهمیت به‌سزایی می‌دهند. آنها در برخی موارد مثل اذان همانند شیعیان و در وضو همانند سنیان عمل می‌کنند. مکان‌های عبادت آنها به «جماعت خانه» معروف است. بحث درباره اسماعیلیان نزاری را همین‌جا خاتمه می‌دهیم و به اسماعیلیان طیبی و عقاید و نقش آنها در بازسازی عتبات عالیات می‌پردازیم.

اسماعیلیان طیبی

پیش‌تر ذکر شد که اسماعیلیان طیبی پیرو امامت مستعلی دیگر فرزند خلیفه فاطمی المستنصر بوده‌اند. مستعلی در سال ۴۹۵ ق. و در سن ۲۶ یا ۲۸ سالگی درگذشت و فرزند او ال‌آمر باحکام الله، با کمک افضل بن بدر جمالی به‌عنوان دهمین خلیفه فاطمی به خلافت رسید (عباس حمدانی، ۱۳۶۳، ص. ۲۲۵). ال‌آمر بعد از قتل در سال ۵۱۵ ق. افضل شاهنشاه در سال ۵۱۵ ق. خود در سال ۵۲۴ به دست فدائیان نزاری به قتل رسید. بعد از او مستعلویون به دو گروه حافظیه و طیبیه تقسیم شدند. استمرار خلافت فاطمی تا زمان سقوط آن در خاندان

الحافظ ادامه پیدا کرد؛ البته جریان حافظیه که از دعوت فاطمی در قاهره پشتیبانی می‌کرد اندکی بعد از بین رفت (دفتری، ۱۳۷۳، ص. ۲۷۵). جریان مقابل طیبی‌ها، آمریه خوانده می‌شدند که در مصر و سوریه زندگی می‌کردند. سلسله صلیحیون یمن از نظر فکری از این جریان حمایت می‌کرد. به دنبال اختلاف در بین شاخه مستعلویه یعنی بین حافظیه و طیبی‌ها، سلسله صلیحیون از طیب صرفداری کرد و داعی یمن، ذویب بن موسی الوادعی را به عنوان دای مطلق طیبی اعلام کرد (دفتری، ۱۳۹۳، ص. ۲۸۵). طیبی‌ها معتقدند دوره آشکار - که با ظهور عبیدالله مهدی آغاز شد - بعد از فوت الامر و در زمان خلافت طیب، بیست و یکمین امام طیبی به پایان رسید و عصر جدیدی از دوره ستر امامان آغاز شد. درواقع دوره جدید ستر طیبی دو دوره را شامل می‌شود. دوره اول که به دوره یمن معروف است که تا سال ۹۹۹ق. ادامه داشت و طی آن طیبی‌ها وحدت خویش را حفظ کردند؛ و دوره دوم که به دوره هند معروف است. در این دوره به سبب اختلاف طیبی‌ها آنان خود به دو گروه داوودی و سلیمانی تقسیم شدند. اسماعیلی‌های مستعلویه داوودی از بزرگ‌ترین فرق شیعی که عمدتاً در شبه قاره هند زندگی می‌کنند به «بُهره‌ها» شهرت دارند. بُهره‌ها خود ترجیح می‌دهند از آنان با نام جامعه شیعیان اسماعیلی طیبی یاد شود. آنها در برخی آداب همانند انجام مراسم سوگواری سالار شهیدان حضرت اباعبدالله، علیه السلام، همچون شیعیان امامیه جلسات پرشوری را برگزار می‌کنند.

سابقه حضور اسماعیلیان در هند

حضور اسماعیلیان در هند به زمان ابن حوشب و فعالیت آن در یمن بر می‌گردد. او در زمان عبیدالله مهدی، برادرزاده خود یعنی هیشم را به شمال هند اعزام کرد. هیشم در منطقه، حلم (حلم) بن شیبان موفق به تشکیل حکومتی با تفکر اسماعیلی شد. این حکومت توسط محمود غزنوی - که از مذهب اهل تسنن حمایت می‌کرد - در پی فتوحات به هند از بین رفت؛ البته این به معنای پایان اندیشه اسماعیلی نبود و حکومت محلی دیگری توسط سموراها تشکیل شد که آیین اسماعیلی داشتند (عباس حمدانی، ۱۳۶۳، ص. ۲۲۰). در زمان خلیفه مستنصر و با تبلیغ داعیان او در سال ۴۶۰ق. گروهی از هندوان و حتی پادشاه هندی راجپوت گجرات، راجا سیندرا جیسینگ ها و وزرایش به آیین اسماعیلی در آمدند (دفتری، ۱۳۷۶، ص. ۲۹۹). اسماعیلیان گجرات بنا به اعتقادات خود که دنباله رو دعوت یمن بود، در دعوای بین

مستعلی و نزار جانب مستعلی را گرفتند؛ بنابراین دعوت طیبی در هند به صورتی آرام و صلح آمیز به رشد خود ادامه داد. در قرن نهم هجری والی دعوت در هند شخصی به نام حسن بن آدم بن سلیمان معروف به مولایی حسن بود. او مدرسه‌ای برای طلاب تأسیس کرد. یکی از شاگردان او به نام جعفر بعد از رفتن به یمن و دیدار با داعی مطلق طیبی، علی بن عبدالله، با اصرار مردم گجرات بر ایشان نماز جماعت خواند؛ امری که از نظر آیینی می‌بایست با اجازه حسن مولایی باشد. به همین سبب، مولایی حسن بر آشت و او را طرد و تحقیر کرد. به دنبال این قضایا جعفر به پتان رفت و خود را پیرو مذهب اهل سنت اعلام کرد. از آنجا که شخصی خوش‌سخن و تحصیل‌کرده بود، توانست مذهب اهل سنت را در بین بخش از جامعه بهره‌ها رواج دهد. به همین سبب، جمعیت زیادی از بهره‌های اسماعیلی، از اسماعیلیه بریدند (هاجسن، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۰). یوسف بن سلیمان بیست و چهارمین داعی مطلق طیبی فردی هندی بود. او در ایام جوانی از طرف والی هند برای تدریس به یمن نزد محمد بن حسن ادریس داعی مطلق رفت و نظر او را به خود جلب کرد. طولی نکشید که به‌عنوان جانشین او معرفی شد. بعد از وفات یوسف، مقر دعوت از یمن به هند تغییر پیدا کرد. جلال بن حسن بعد از چند ماه رهبری در سال ۹۷۵ ق. درگذشت و داوود بن عجبشاه جانشین او شد. بعد از فوت داوود بن عجبشاه، طیبی‌ها خود به دو گروه سلیمانی و داوودی تقسیم شدند که این نامگذاری براساس نام رهبران آنها است (دفتری، ۱۳۷۳، ص. ۳۰۴ - ۵). بعد از این در بین خود داوودی‌های فرقه‌ای مختلفی از جمله: علیّه، هُجومیه، هبتیه و مهدی باغ والاس که هر کدام عقاید متفاوتی داشتند و برخی از آنها از جمله: هبتیه و مهدی باغ والاس معتقد بودند که با امام غایب در ارتباط مستقیم هستند. هبتی‌ها که به هبه الله بن اسماعیل، منتسب هستند و تهداد آنها از چند خانواده تجاوز نمی‌کند، مورد تکفیر داوودی‌ها قرار گرفتند و هم‌اکنون در آجین سکونت دارند (مادلونگ، ۱۳۸۸، ص. ۲۵۹).

اسماعیلیان بعد از شیعیان امامیه بزرگ‌ترین فرقه شیعی از لحاظ کثرت جمعیت هستند. پیروان این فرقه در کشورهای از سه قاره‌های مختلف پراکنده‌اند.

وجه تسمیه بهره‌ها

اصطلاح بهره از آن نظر به اسماعیلی‌های گجرات اطلاق شده که اصالتاً جامعه‌ای از تجار بوده‌اند (دفتری، ۱۳۷۳، ص. ۲۲۹). بهره‌ها معمولاً به شغل پیشه‌وری یا تجار خرده‌پا مشغول

هستند و در زمینه علم و ادب از تحصیلات چشمگیری برخوردار نیستند. طبق بررسی‌هایی جونا بلانک بهره‌ها توانستند سنت‌های خود را همگام با اروپا و جهان مدرن به‌روز کنند. اگر بخواهیم یکی از این موارد را نمونه بیاوریم، می‌توان با استفاده وسیع از اینترنت در ارتباطات این جامعه اشاره کرد. براساس گزارش بلانک، میزان تملک کامپیوتر در بین بهره‌ها نسبت جمعیت، بیشتر از کشورهای مثل هند و ژاپن است (دفتری، ۱۳۹۶، ص. ۲۳۱).

اقدامات عمرانی بهره‌ها در عراق

بهره‌ها که بیشتر آنها در هند زندگی می‌کنند، از دو گروه اجتماعی یعنی بازرگان و کشاورز تشکیل شده‌اند. طبقه بازرگان نسبت به طبقه کشاورز از جمعیت بیشتری برخوردار است. بهره‌های داودی هند در شهرهای گجرات، بمبئی و هند مرکزی سکونت دارند. توجه و اهتمام ویژه‌ای بهره‌ها به مکان‌ها و زیارتگاه‌ها مقدس خود در عراق، مصر و شام دارند، در اقدامات عمرانی آنها تبلور یافته است. این اقدامات عمرانی آنها در عراق از طریق نصب و تعویض ضریح بر قبور برخی ائمه شیعه (ع)، در کربلا، نجف و کوفه بوده است. بهره‌ها در آثار خود از تزیینات و عناصر مرتبط با هنر و معماری اسلامی سبک هندی و دوره فاطمی مصر استفاده کرده‌اند (عمادزاده، ۱۳۲۶، ص. ۱۲۴).

بهره‌ها برخلاف نزاری‌ها و آقاخانیه، پای‌بندی به مناسک‌گرایی، اعتقادات و رسومات سنتی در آیین خود را حفظ کردند؛ به همین سبب، بر مبنای این اعتقادات دینی خود - که با شیعیان اثنی‌عشری شبیه است - اقدامات عمرانی همانند احیای مقابر، عمران شهرها انجام دادند. بهره‌ها بر مبنای اعتقادات سنتی خود که تا امام ششم را با شیعیان اثنی‌عشری مشترک هستند، اقدامات عمرانی خود را در سه شهر عراق یعنی نجف، کربلا و کوفه انجام دادند. شهر نجف به جهت اینکه منسوب به امام علی (ع) و کربلا که منسوب به حادثه عاشورا و شهادت امام حسین (ع) است، به دلیل اقدامات عمرانی مورد توجه بهره‌ها قرار گرفتند (آل طعمة، ۱۹۹۶ م، ص. ۲۹۵).

به همین سبب، آنها در شهرهای مثل سامرا و کاظمین اقدامات عمرانی انجام ندادند. امروزه هم بهره‌ها به‌صورت دسته‌جمعی و گروهی مثل شیعیان امامیه به اقدامات عمرانی در شهرهای مذکور ورود پیدا می‌کنند و در این زمینه هزینه‌های چشمگیری هم می‌کنند. بسیاری از اوقاف آنها مربوط به هزینه‌های است که آنها وقف عتبات یا ایام عزاداری امام حسین (ع)

می‌کنند (آل محبوبه، ۱۹۸۶م، ص. ۷۳/۱).

شهرهای نجف و کربلا به دلیل وجود زیارتگاه‌های امام علی (ع) و امام حسین (ع)، نزد بهره‌ها جایگاه ویژه‌ای دارند. این اهمیت با اقدامات عمرانی آنها که در این دو شهر انجام دادند، مشهود است.

بهره‌ها در یک صد سال اخیر، در دوره داعیان اخیر خود طاهر سیف‌الدین (درگذشته ۱۳۸۵ق.) و فرزند وی محمد برهان‌الدین که پنجاه و یکمین و پنجاه و دومین داعی مطلق این فرقه به شمار می‌آیند، توجه و اهتمام ویژه‌ای نسبت به زیارت زیارتگاه‌ها و اماکن مقدس خود در کشورهای عربی نشان داده‌اند. هر یک از دو داعی فوق، سفرهایی به عتبات عالیات عراق و نیز زیارتگاه‌های شیعه و مکان‌های مقدس اسماعیلیان در شام و مصر و یمن داشته‌اند. ازجمله طاهر سیف‌الدین در سال ۱۳۵۵ق. به زیارت قبور امام علی (ع) و امام حسین (ع) در نجف و کربلا و در ۱۳۵۶ق. به زیارت زیارتگاه‌های شام مشرف شد. محمد برهان‌الدین نیز بارها سفرهایی به عراق، شام و مصر داشته است. بیشتر این سفرهای زیارتی، اقداماتی در زمینه توسعه عتبات و زیارتگاه‌ها در کشورهای فوق، همانند نصب ضریح‌های نقره یا طلا بر قبور برخی از پیشوایان دینی و نیز بازسازی بخش‌هایی از بناهای زیارتگاه‌ها را به دنبال داشته است.

با توجه به نبود منابع کافی در زمینه پژوهش حاضر، برای ثبت و معرفی و توصیف آثار بهره‌ها، ناگزیر به تحقیقات، در صورت نیاز به اخبار و تصاویر منتشرشده در سایت‌های اینترنتی، استناد شد.

کربلا

عقاید اصلاح‌طلبانه در بین جماعت تحصیل‌کرده داوودی در زمان طاهر سیف‌الدین داعی مطلق داوودی‌ها پدید آمد. آنها در ابتدا با بیان عقاید خود صراحتاً مسیری برخلاف سیاست‌های طاهر سیف‌الدین در پیش گرفتند. ایجاد آموزش و پرورش مدرن، احیای حقوق فردی، مدرن کردن مؤسسات محلی و پاسخگو بودن داعی ازجمله اصلاحاتی است که ایجاد کردند.

طاهر سیف‌الدین، طی بازدید از کربلا و نجف، تصمیم به اهدای ضریح‌هایی به حرم‌های امامان شیعه گرفت. ضریح‌های که او در نظر گرفت، با ضریح قاجاری تعویض شد. این ضریح

اهدایی به حرم سیدالشهداء(ع)، از نقره خالص بوده است(عمادزاده، ۱۳۲۶، ص. ۱۲۷). این اقدام عمرانی داعی بهره‌ها نمود بارزی در اشعار شاعران شیعی مذهب هم داشت(الکرباسی، ۲۰۰۳م، ص. ۳۱۷/۲-۳۱۸). ضریح اهدایی بهره‌ها برای بیش از ۷۵ سال تا روی قبر امام حسین(ع) باقی مانده بود؛ تا اینکه در سال ۱۳۹۱ شمسی ضریح جدیدی ساخت ایران جایگزین آن شد.

تاج طلای ضریح، دارای تزییناتی مثل سقف چوبی خاتم‌کاری و نفیسی بوده است. نمای بیرونی این ضریح نیز شامل چهار نوار به صورت از پایین به بالا بود که به صورت خط ثلث نگاشته شدند(الکرباسی، ۲۰۰۳م، ص. ۳۸۹/۲-۳۹۳).

این ضریح اهدایی طاهر سیف‌الدین به حرم امام حسین(ع) داراری کتیبه نیز است. این کتیبه‌ها در چهار نوار حک شده است؛ به نوعی که هر کدام از کتیبه‌ها شامل برخی از آیات سوره‌های مختلف قرآن، احادیث پیامبر اسلام، اشعاری در قالب قصیده و نیز مرثیه‌سرایی هستند(الکرباسی، ۲۰۰۳م، ص. ۳۹۳/۲-۴۰۳).



ضریح آستان مقدس امام حسین(ع) در کربلا

با توجه به مایل و کج شدن و نیز احتمال فرو ریختن مناره بارگاه امام حسین(ع)، به وسیله داعی بهره‌ها به طور کامل، تخریب و به جای آن مناره جدیدی ساخته شود(کلباسی حائری،

بی‌تا، ص. ۸۹). در سال ۱۳۶۰ ق. بدنه آن، که حاوی دو آیه ۹ و ۱۰ سوره جمعه بود، طلاکاری و در بخش فوقانی آن، زیر مقرنس‌های مقصوره اذان، نصب شد. بهره‌ها همچنین در زاویه شرقی صحن آستان حضرت ابوالفضل عباس سقاخانه‌ای ایجاد کردند که امروزه اثری از آن بر جا نمانده است (آل طعمة، ۱۹۹۶ م، ص. ۲۹۵).

نجف

ولایت از مهم‌ترین بحث‌های اعتقادی اسماعیلیان است. بر هر اسماعیلی واجب است که ولایت به امامن منصوص داشته باشد. این ولایت علاوه بر محبت داشتن به ائمه، در عمل و اطاعت هم مشخص باشد. بدون ولایت هیچ عملی پذیرفته نمی‌شود (قاضی نعمان، ۱۳۷۲، ص. ۲۹). بهره‌ها به فضایل ائمه معتقدند و هر که امامت را جای دیگری گذاشت، از آنها تبری می‌جویند و کسانی که منکر فضایل هستند و نوعی بغض ائمه را دارند تکفیر می‌کنند (قاضی نعمان، ۱۳۷۲، ص. ۸۴). به همین سبب، حرم امامان شیعه و نیز تلاش در جهت بازسازی و تزیین کردن آنها به‌خصوص در دوران معاصر مورد توجه بهره‌های هند قرار گرفت. حرم امام علی (ع) از جمله مهم‌ترین مکان‌های مقدس برای بهره‌ها است که برای بازسازی و نیز فعالیت عمرانی مورد توجه آنها قرار گرفت. به همین سبب، در سال ۱۳۶۱ ق. بهره‌ها ضریحی به این حرم اهدا کردند.



ضریح کنونی آستان مقدس امام علی (ع) در نجف

نخست وزیر وقت عراق، نوری السعید هم‌زمان با سالروز میلاد امیر مؤمنان (ع)، ضریحی را برای مقبره آن حضرت رونمایی کرد. این ضریح با مبلغ هنگفتی بالغ بر دو میلیون مثقال نقره، به شکل مستطیلی که در بخش بالای آن طلا و در چهار گوشه ضریح نیز چهار ستون کوچک تعبیه شده ساخته شد (التمیمی، ۱۹۵۵ م، ص. ۲۱۷/۱-۲۱۹؛ آل محبوبه، ۱۹۸۶ م، ص. ۷۵/۱-۷۷).

کوفه

دیگر شهر عراق که از نظر اقدامات عمرانی مورد توجه بهره‌ها قرار گرفت، کوفه بود. اقداماتی از جمله بازسازی مسجد اعظم کوفه نشان از توجه آنها به کوفه است. اقدام عمرانی بهره‌ها در مسجد کوفه که نماهای داخلی رواق‌ها و کف صحن مسجد با پوششی از سنگ‌های مرمر سفید از جنس عالی پوشانیده شده، به سبک دوره خلافت فاطمی مصر است. دو مناره ضخیم در مسجد کوفه، در دو قسمت شمال شرقی و شمال غربی در کنار مناره قدیمی مسجد، پنجره نقره‌ای نصب شده بر محراب ضربت خوردن امیر مؤمنان (ع) در شبستان مسجد از دیگر اقدامات عمرانی بهره‌ها است که معماری این آثار برگرفته از معماری فاطمیان مصر است.



مسجد کوفه پس از بازسازی بهره‌ها

عناصر تزئینی بهره‌ها در ساختمان مسجد کوفه در بالای رواق‌های مسجد در گرداگرد

صحن به سبک مساجد دوره فاطمی و مملوکی در مصر و شام است. از جمله اقدامات عمرانی بهره‌ها ساخت مناره جدید برای مسجد کوفه بود.



مناره بهره‌ها در کنار مناره قدیمی مسجد کوفه

در جریان این بازسازی، بیشتر محراب‌های قدیمی تخریب و به جای آن محرابچه‌هایی جدید از سنگ مرمر سفید ایجاد شده است (الطریحی، ۱۹۸۶م، ص. ۳۸).



محمد برهان‌الدین - داعی بهره - در حال زیارت محراب شهادت امام علی (ع).

بهره‌ها در ساخت معماری خود از شیوه و سبک معماری فاطمیان مصر اقتباس می‌کردند. به‌تازگی شعبه‌ای از این حوزه در شهرکی مخصوص به بهره‌های داوودی در شمال غرب شهر لندن در منطقه نورتولد تأسیس شده است. سبک معماری و زیبایی‌های هنری ساختمان این حوزه همچون سایر عمارت‌های مذهبی داوودی یادآور شکوه و عظمت حکومت فاطمیون است.



محراب شهادت امام علی(ع) در مسجد کوفه

بهره‌های اسماعیلی علاوه بر اماکن مقدس شیعیان در عراق، در سوریه نیز اقدام به بازسازی اماکن مورد توجه شیعیان کردند. آنها حتی در زمینه فرهنگی اقدام به ساخت حوزه‌های علمیه برای طلاب پیرو خود کردند. ازجمله اقدامات فرهنگی بهره‌ها ایجاد حوزه‌های علمیه بزرگی است که در شهرهای سورت و کراچی پاکستان بنا شد. در این حوزه‌ها طلاب علوم مختلفی ازجمله: قرآن، زبان، ادبیات عرب، فقه، تاریخ، فلسفه و کلام را فرا می‌گرفتند. محمد برهان‌الدین، داعی مطلق بهره‌ها، علاوه بر این اقدامات فرهنگی، در سوریه نیز دست به کارهای هنری و عمرانی برای اماکن مقدس شیعیان زد. زیارتگاه رأس الحسین(ع)، متصل به زیارتگاه مقام امام زین‌العابدین(ع) در ضلع شرقی

صحن مسجد اموی واقع است و محل قرار دادن سر امام حسین (ع) در زمان انتقال آن به دمشق به شمار می‌آید (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ص. ۳۰۴/۲). بهره‌ها در زمان محمد برهان‌الدین داعی و در جمع برخی از پیروانش در شب میلاد امام زمان غایب آنها، ضریح نقره‌ای رأس الحسین (ع)، براساس کتیبه روی در ضریح را در سال ۱۴۱۴ ق، نصب و رونمایی کردند (نزهه البیت المقدس و الشام و الاردن، ۱۴۲۰ ق، ص. ۵۲/۲).

هم‌اکنون مفضل سیف‌الدین، پنجاه و سومین داعی مطلق بهره‌ها به‌شمار می‌آید که پس از محمد برهان‌الدین، پدرش که سن ۱۰۲ سالگی و پس از پنجاه سال زعامت و به‌عنوان پنجاه و دومین داعی مطلق بهره‌های اسماعیلی درگذشت و پس از تشییع میلیونی در بمبئی، در مکان روضه طاهره در سیفی محل در کنار پدرش طاهر سیف‌الدین به خاک سپرده شد. روضه طاهره مکانی است که در سال‌های ۱۳۵۵ هجری تا ۱۳۶۰ هجری، دو ضریح مطهر ابا عبدالله الحسین (ع) و نیز ضریح کنونی امیرالمؤمنین (ع) در آن به‌عنوان کارگاه ساخته شد و از آن پس به‌عنوان مکانی مقدس در نظر بهره‌ها به‌شمار آمده و هم‌اکنون علاوه بر مقدس بودن این مکان در نزد طائفه بهره، دارای ساختمان بسیار باشکوهی بوده و دیوارهای پیرامون آن از درون با سنگ مرمر سفید گرانسنگی پوشیده شده است و تمام سوره‌های قرآن کریم را بر آن حک کرده‌اند. در پیرامون روضه طاهره، تشکیلات این طائفه از مسجد و صحن و جز اینها قرار دارد که در مراسم عزاداری‌های عاشورا و فاطمیه و جز اینها، گاه صدها هزار نفر گرد آمده‌اند و به سخنان داعی مطلق خود که به سلطان بهره نیز معروف است، گوش فرا می‌دهند. عزاداری‌های این طائفه از شور و هیجان خاصی نسبت به سالار شهیدان و برادر با وفایش حضرت عباس (ع) برخوردار است که می‌توان گفت از شور و هیجان عزاداری‌های شیعیان امامیه کاستی ندارد.

(<https://www.khabaronline.ir/news/>، ۶۳۴۹۹۲)

در سال ۱۳۹۳ پس از وفات داعی پنجاه و دوم و جایگزینی مفضل سیف‌الدین به‌عنوان داعی پنجاه و سومین، وی آغاز مرجعیت و زعامت خود را در کنار ضریح مطهر امیرالمؤمنین (ع) در نجف شروع کرد و پس از رایزنی‌های ویژه، به‌عنوان عضوی از بیت شیعی با مراجع عظام نجف اشرف، یعنی حضرت آیه‌الله العظمی سیستانی و آیه‌الله العظمی حکیم و آیه‌الله العظمی فیاض و آیه‌الله العظمی شیخ بشیر نجفی ملاقات کرد و مورد احترام آنان قرار گرفت. بسیاری از مکان‌های زیارتی مشترک شیعه همچون ضریح زیبای امیرالمؤمنین (ع) در

نجف اشرف؛ ضریح پیشین امام حسین (ع) در کربلا، مسجد کوفه؛ محراب و مقام حضرت علی در کوفه از دست ساخته‌های بهره‌ها به‌شمار می‌آید.

درخور ذکر است در سال ۱۳۹۳، هیئتی از بزرگان طائفه بهره‌ها به ریاست دکتر قائد جوهر، برادر سلطان مفضل سیف الدین، رهبر بهره‌های داوودی که به زیارت عتبات در نجف اشرف و کربلا رفته بودند، با اشاره رهبر یادشده به زیارت کاظمین رفتند و دو درب طلا به این آستانه هدیه کردند. گفتنی است قبر و مزار بی بی شهربانو در تپه واقع در پیرامون شهر ری و حرم حضرت عبدالعظیم حسنی، از آنجا که به‌عنوان همسر حضرت امام حسین (ع) و مادر حضرت زین العابدین شهرت دارد، بسیار مورد احترام این طائفه قرار دارد که گاه برخی از آنان برای زیارت این مکان به تهران سفر می‌کنند.

(<https://www.khabaronline.ir/news/>، ۶۳۴۹۹۲)

بهره‌ها در شهرهایی مثل شام، مصر، اردن، فلسطین اشغالی به سبب احترامی که برای افراد مهم، چه در تاریخ اسلام و چه نزد فرقه فاطمیان قائل بودند، برای زیارتگاه‌های آنان آثار هنری و عمرانی مهمی خلق کردند.

نتیجه‌گیری

مطالعه ساختار کلی فرقه اسماعیلیان و بررسی فعالیت‌های هنری و عمرانی بهره‌های هند در عتبات عالیات، به‌ویژه در شهرهای کربلا، نجف و کوفه، نشان‌دهنده پیوند عمیق این جامعه با مراکز اصلی تشیع و باورهای دینی آنان است. بهره‌ها با بهره‌گیری از توان مالی، هنری و مدیریتی خود، نقش مهمی در احیا و نگهداری اماکن مقدس شیعی ایفا کرده‌اند. این فعالیت‌ها نه تنها در ساخت و مرمت بناهای زیارتی نمود داشته، موجب انتقال سبک‌های هنری خاص و تلفیق عناصر فرهنگی هند و جهان اسلام شده است. اقدامات آنان را می‌توان مصداقی روشن از دینداری در عمل و مشارکت فرهنگی در مقیاسی فراملی دانست که درنهایت به تقویت پیوندهای معنوی میان شیعیان انجامیده است. از میان داعیان اسماعیلی بهره‌ها، دو داعی اخیر آنها یعنی طاهر سیف‌الدین و فرزندش محمد برهان‌الدین، آثار هنری و فرهنگی متعددی در عتبات عالیات و زیارتگاه‌های شیعه در کشورهای عراق، سوریه، اردن، فلسطین و مصر از خود به‌جا گذاشتند که بیانگر اهتمام آنان به این زیارتگاه‌ها است. این زیارتگاه‌ها شامل: مزارها و مکان‌های مرتبط با امام علی (ع)، مزارها و مکان‌های مرتبط با امام حسین (ع)،

مزارها فرزندان بلافضل امام علی(ع) از جمله آستان حضرت عباس در کربلا و زیارتگاه‌های زینب و رقیه دختران امام علی(ع) در قاهره و مزارات یاران و منسوبین پیامبر(ص) و امام علی(ع) هستند. نوع آثار بهره‌ها در زیارتگاه‌های در تعدادی موارد شامل بازسازی ساختمانی همانند مسجد کوفه بود. امام به‌طور عمده شامل ضریح‌های نقره یا طلا و نقره نصب‌شده در زیارتگاه‌های شیعه بوده است. ضریح‌های طلا و نقره در دوره داعی طاهر سیف‌الدین و ضریح‌های نقره در زمان داعی محمد برهان‌الدین در زیارتگاه‌های ذکرشده، نصب شده است.

مراجع

- ابن عساکر، علی بن الحسین الدمشقی (۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م). تاریخ مدینه دمشق، تحقیف عمر بن غرامه العمروی، نشر دارالفکر.
- آل طعمه، سلمان هادی (۱۹۹۶). تاریخ مرقد الحسین و العباس(ع). نشر موسسه الاعلمی.
- آل محبوبه، جعفر (۱۹۸۵). ماضی النجف و حاضرها. نشر دار الاضواء.
- پل ای. واکر و ویلفرد مادلونگ (۱۳۸۸). پیدایی فاطمیان و گفت‌وگوهای درونی شیعیان در المناظرات (محمد جاودان و امیر جوان آراسته، مترجمان). انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- التیمی، محمدعلی (۱۹۵۵). مشهد الامام او مدینه النجف (ج ۱). نشر المطبعة الحیدریه.
- دفتری، فرهاد (۱۳۹۶). تاریخ معاصر اسماعیلیان تداوم و تحول در جماعتی مسلمان (رحیم غلامی، مترجم). نشر فرزنان روز.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۳). مختصری در تاریخ اسماعیلیه سنت‌های یک جماعت مسلمان (فریدون بدره‌ای، مترجم). نشر فرزنان روز.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۶). تاریخ و عقاید اسماعیلیه (فریدون بدره‌ای، مترجم). نشر فرزنان روز.
- الطریحی، سعید (۱۹۸۶). العتبات المقدسه فی الکوفه. نشر دار الکتبی للمطبوعات.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۹۹۷). تاریخ الخلفاء (محقق صالح ابراهیم). نشر دار صادر.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۲۵). الملل و النحل (سید محمدرضا جلالی نائینی، مترجم). نشر اقبال.
- عباس حمدانی (۱۳۶۳). دولت فاطمیان در آژند، اسماعیلیان در تاریخ. نشر مولی.
- عمادزاده، حسین (۱۳۲۶). تاریخ جغرافیائی کربلای معلی.
- الکرباسی، محمدصادق (۲۰۰۳). دائرةالمعارف الحسینیة - تاریخ المراقده الحسین و اهل بیه و

- انصاره (ج ۲). نشر المركز الحسيني للدراسات.
- کلباسی حائری، محمد (بی تا). تاریخچه کربلا یا راهنمای زوار. بی تا.
- لوئیس، برنارد (۱۳۶۳). دولت اسماعیلیه در آژند، اسماعیلیان در تاریخ. نشر مولی.
- نزّه البیت المقدس و الشام و الاردن (۱۴۲۰ ق.). بمبئی. safe labels.
- هاجسن، م. ک. س (۱۳۶۰). دولت اسماعیلیه. نشر مولی.

منابع انگلیسی

- Frischau, w.(1970). *The memoirs of Aga Khans*. london.
- Jackson, S.(1925). *the Agha Khan, prophet and sportsman*, odhams press. london.

سایت اینترنت

- <https://www.khabaronline.ir/news/>. 634992.

**Collection articles of International
Conference Construction,
Development, and Reconstruction of
the Holy Shrines through History**

September 22, 2025

Volume 2: Farsi

Edited by: Prof. Asghar Montazerolghaem