مدیریت شهری
شماره ۳۸ بهار ۹۴
No.38 Spring 2015
۳۰۱-۳۳۲
زمان دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۷/۱۲ زمان پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۱۱/۱۲

تاثیر باورها و مراسم آیینی در پایایی و پویایی فضاهای شهری؛ موردپژوهی: تعزیه در پایایی حسینیه ها و تکایا در ایران

مظفر پاسدار شیرازی* – کارشناس ارشد کارگردانی پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
علی رضا صادقی - هیات علمی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

چکیده
باورهـا و مراسـم آیینـی نقشـی فراگیـر در تحـولات و تغییـرات فضاهای شـهری از یک طـرف، و پایایـی و مانـدگاری آنهـا از سـوی دیگـر، داشـته اند؛ چنانچه امـروزه می توان تاثیـرات باورهـا و مراسـم آیینـی را در سـاختار و پیکـره شـهر مشـاهده کرد. از سـویی دیگـر، مراسـم عـزاداری حسـینی و تعزیـه در طول زمـان در بافتـار فرهنگی و سـاختار کالبـدی ایـران وجـود داشـته و بـه مثابـه عنصـری فرهنگـی جـاودان و مانـدگار بـوده اسـت کـه ایـام عـزاداری حسـینی تاکیدی بـر این امـر اسـت. در مقاله حاضر بـه دلایل مانـدگاری تعزیـه و حسـینیه ها در طـول تاریـخ پرداختـه می شـود. روش تحقیـق ایـن پژوهـش توصیفـی و تحلیلـی اسـت و از «روش فراتحلیـل» و «تحلیـل اسـنادی» نیـز بـرای تاییـد و «اعتبارسـنجی محتوای تحقیق» اسـتفاده شـده اسـت. یافته های تحقیق نشـان می دهـد کـه وجـود معنـای قدسـی و بالاخـص انگاره هـای معنوی در هـر پهنه، محیـط و مجتمـع زیسـتی، از واحدهـای همسـایگی و محله هـا تـا روسـتاها و شـهرها می توانـد زمینه سـاز «مانـدگاری و جاودانگـی» محیـط و فضـا و بـروز مکانـی مانـدگار و جـاودان گـردد. «معنـای مـکان» بـه «زمینه محیطـی» آن نیـز بسـتگی دارد. در این رابطـه سـه سـطح از معنـا را تحـت عنـوان «معنـای نحـوی»، «معنـای مفهومـی» و «معنـای عملکـردی» می تـوان برشـمرد: الف- «معنای نحـوی» به چگونگـی قرارگیری حسـینیه ها در محیـط و شـهر بـه مثابـه دسـتور زبـان نحوی اشـاره دارد؛ ب- «سـطح مفهومـی» معنـا به هنجارها، ارزشـها و نگرشـی کـه حسـینیه ها ارائه می کننـد، اطلاق می شـود کـه منتـج از باورهـای مردمـی و اعتقـادات شـیعه بـه سـرور و سـالار آزادگان جهـان امـام حسـین (ع) اسـت؛ و ج- «معنـای عملکـردی» را به اسـتفاده کننـدگان از محیـط حسـینیه ها و تکایـا و نـوع بهـره برداری مـردم ربط پیـدا می کند کـه نمونه آن را می تـوان هـر سـال در ایـام عزاداری حسـینی در حسـینیه ها و خیل حضـور و ارتباط مـردم با ایـن فضاهـا دریافت.

واژگان کلیـدی: پایایی، حسـینیه و تکایا، معنای نحوی، معنـای مفهومی و عملکردی، تعزیـه و آیین های دینی.

Impact on the stability and dynamics of beliefs and ritual spaces, of Tehran: Iran's quite the reliability Takaya

Abstract
Beliefs and ritual pervasive role in the transformation of urban spaces on the one hand, and their reliability and durability on the other hand, have had. If today we can influence the structure and configuration of beliefs and ritual observed. On the other hand, the mourning and quite over time in the context of cultural and physical structure existed as a cultural element is eternal and everlasting. In this paper, the reasons for the persistence of the Tkaya are quite historically paid. This study is a descriptive analysis of the "meta-analysis methods" and "instruments" for approval "content validation study" is used. The findings show that there is a spiritual sense of the sacred and especially the ideas in each area, and the complex biological environment of the neighborhood and the neighborhood villages and cities can help to "eternal" and the space environment and sustainable development of the place and is eternal. "Sense of place" to "settings" it depends. The relationship between the three levels of meaning as "syntactic meaning", "meaning of the concept" and "functional significance" can be outlined: (A) - "means the way" to the location of the Hosseine in the city such as grammar points. (B)- "conceptual level" means the norms, values and attitudes that are offering rooms, that can be the result of people's beliefs and convictions Shiite leader of the free world to the server and Imam Hussein. (C)- "functional significance" to the users of the Tkaya and exploit the people will. The sample can be any day of mourning in the mosque and the people associated with these spaces and reception.

Keywords: reliability, rooms and Tkaya, meaning syntactic, semantic and functional meaning, Taaziye and religious rituals.

* نویسنده مسئول مکاتبات، شماره تماس: ۰۹۱۲۵۷۸۵۶۸۳، رایانامه: mpshirazi@gmail.com

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

مقدمه

فرهنـگ و باورهـای هـر قـوم و حـوزه سـرزمینی در کالبد معماری و سـاختار شـهری بروز داشـته اسـت؛ چنانچـه امـروزه اگر در ترکیب سـکونتگاهی انسـان، برگـزاری آیین هـای جمعـی قواعـد خاصـی را به جا گـذارد کـه از جهتـی مسـتقل از تاثیـر سـایر عوامل محیطـی باشـد، در این صورت باید بـه «نظم آیینی» اشـاره داشـت؛ نظمی که مجموعه مفاهیـم نمادین و حـرکات آیینـی بر شـکل گیـری فضای شـهری]در اینجـا فضاهـای حسـینیه ها[اعمـال می کنـد. لازمه تحقیـق در ایـن رابطـه شـناخت عناصـر و فضاهایـی اسـت کـه در برگـزاری ایـن آیین هـا کارکـرد دارنـد و از جهـت دیگـر، یافتـن قواعـد احتمالـی اسـت که ایـن فضاهـا بـر بافـت مجـاور و یـا پیکـره شـهر بجا گذاشـته اند. تحلیـل فرآینـد بیـان از سـیر از حضـور تـا ظهـور در کالبـد فضاهـای شـهری]و منجملـه حسـینیه ها[، بـه دو شـیوه امـکان دارد: «۱. اصـل صورت پذیـری و ۲. پایه هـای نمادیـن صورت دهی.» اولـی اصولـی را شـامل اسـت کـه در صـور متعـدد وحـدت بیانـی را سـبب می شـود و دومـی در عیـن حـال کـه تابع اولی اسـت شـامل عناصر و یـا عواملی مـی باشـد کـه می تواننـد در بیـان موثر واقع شـوند. از سـویی دیگـر، بیـان معمـاری خاصـه معمـاری منبعـث از ارزشـهای دینـی و قدسـی، نیازمنـد زبانی خاص اسـت کـه جلـوه ای نمادین و معنایـی به خود می گیـرد، خاصـه اگر منتسـب به اندیشـه های دینی و اسـلامی باشـد؛ چنانچه در اسـلام، مهم‌ترین منابع ایده‌هـای عرفان‌شـناختی قـرآن و حدیـث بوده انـد و اصلی تریـن عامـل مانـدگاری فضاهـای شـهری نیـز میـزان ارتبـاط و پیوسـتگی آنهـا بـا سـطوح ارزشـی معرفـت شـناختی جلوه گـر شـده اسـت. سـاختار و اسـتخوان بندی شـهر و پایایـی و پویایـی فضاهـای شـهری زمانـی مناسـب خواهـد بود کـه به مـدد آن شـهر خوانـا و بـا هویـت باشـد. بـا بـه هـم پیوسـتن نمادهـا و نشـانه ها از طریـق اسـتخوانبندی شـهری، بـر اهمیـت و تاثیـر آنها افزوده خواهد شـد. سـیمای متشـخص نمادهـا و نشـانه هـا در ذهـن ناظـر ثبـت شـده و حاصـل چنیـن مجموعه ای از شـبکه نمادین شـهر، بـرای شـهر هویتـی نمادیـن در پـی خواهـد داشـت و بدیـن ترتیـب قابلیـت ادارک و تصور جامع از یـک شـهر وسـیع، بـا خوانایـی کامـل هـر یـک از قسـمتها و در نهایت ادارک کل مجموعه شـکل یافته مرتبـط خواهـد بود. معماری سـنتی، تصویری اسـت ازکیهـان یـا انسـان در بعـد کیهانـی اش و همـواره در ارتبـاط و مانـوس بـا کیهانشناسـی. انسـان (عالـم صغیـر) همچـون کیهـان (عالـم کبیـر) اصـل الهی و حقیقـت ماورایـی را بـاز می تاباند. در واقـع به همین دلیـل اسـت که جنبه هـای غیرمـادی در زمان حال، تاثیـری شـگرف بـر رفتارهـای آدمی و نـوع تعلقات و ارتبـاط او بـا محیـط طبیعی و محیط زیسـتی دارد کـه خـود را در مراسـمات آیینی و مذهبـی و حافظه و خاطـره تاریخـی- مذهبـی یک قوم نشـان می دهد کـه بـی شـک در رابطـه بـا شـکل گیـری مکانهـای مذهبـی و مکانهای برآمده از حافظـه تاریخی- دینی یـک قـوم نیز مشـهود اسـت؛ چنانچه حسـینیه ها و تکایـا از مهمتریـن مکانهـای قابل ذکـر در این رابطه بشـمار می رونـد.

در مقالـه حاضر بـه دلایل معرفت شـناختی و تحلیل پایایـی حسـینیه ها در ایـران بـا اشـاره بـه مراسـم آیینـی و دینـی تعزیـه پرداخته شـده اسـت و تلاش شـده اسـت تـا بـه اجمـال بـه چرایـی و چگونگـی پویایـی ایـن مکانهـای مذهبـی اشـاره گردد.

روش تحقیق

روش تحقیـق مقالـه حاضـر «توصیفـی- تحلیلـی» اسـت کـه از ابـزار گـردآوری اطلاعـات مشـتمل بـر «مطالعـات کتابخانه ای و اسـنادی» بهره برده اسـت. همچنیـن در مرحله تحلیلی و بیان یافته ها از «روش تحلیـل منطقی» و مدلهای نظری شهرسـازی شـامل مدلهـای نظـری لنـگ، و مونتگمـری و موارد مشـابه اسـتفاده شـده اسـت. در پایـان نیـز هریـک از مولفه هـای مانـدگاری در قالـب یکـی از نظریـات جامع در حـوزه شـهری بـه «پاپایـی مربـوط به حسـینیه ها»

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

جدول ۱. تعاریف و مفهوم شناختی فرهنگ؛ ماخذ: یافته های تحقیق بر اساس منابع مورد اشاره.

تایلور	کلیت همتافته‌ای شامل دانش، دین، هنر، قانون، اخلاق، آداب و رسوم و هرگونه توانایی و عادتی که آدمی به عنوان عضو جامعه بدست می‌آورد (معینی، ۱۳۸۷، ص ۳).
هیلر	باورها، نظامهای فکری، فنون علمی، راه و روش‌های زندگی، رسم‌ها، سنت‌ها، و تمامی شیوه‌های کردار که جامعه بدان سازمان می‌بخشد، فرهنگ نامیده می‌شود (آشوری، ۱۳۸۸، ص ۴۸).
مالینوسکی	فرهنگ به سادگی عبارت است از کلیت یکپارچه‌ای شامل وسایل و کالاهای مصرفی، ویژگی‌های اساسی گروه‌های اجتماعی گوناگون، و پیشه‌ها و باورها و رسم‌های بشری (آشوری، ۱۳۸۸، ص ۴۹).
دورکیم	فرهنگ برخاسته از آگاهی جمعی است که دورکیم آن را به «مجموعه‌ای از باورها و احساسات مشترک بین اعضای جامعه» تعریف می‌کند (بدیع، ۱۳۸۴، ص ۳۸).
کلیفورد گیرتز	مفهوم فرهنگ اساساً یک مفهوم سربسته است. گفته ماکس وبر را در نظر می‌گیریم که انسان حیوانی است گرفتار در تور عظیمی که خودش تنیده، من فرهنگ را آن تور و تحلیل آن را نه یک علم تجربی در جستجوی قانون، بلکه علمی تفسیری در جستجوی معنا می‌دانم.
تالکت پارسونز	پدیده فرهنگ را از یک طرف، محصول روابط اجتماعی متقابل و از طرف دیگر عامل تعیین کننده این روابط می‌داند. به پیروی از سنت مردم‌شناسان، پارسنز فرهنگ را آموزش و پرورش انتقالی و مشترک می‌داند (پژوهنده، ۱۳۹۰، ص ۸۵).
گی‌روشه	مجموعه به هم پیوسته‌ای از اندیشه‌ها و احساسات و اعمال کم و بیش صریح که به وسیله اکثریت افراد یک گروه پذیرفته شده است و برای اینکه این افراد، گروهی معین و مشخص را تشکیل دهند لازم است که آن مجموعه بهم پیوسته به نحوی - در عین حال عینی و سمبلیک - مراعات گردد (روح الامینی، ۱۳۸۶، ص ۱۸).
یانگ	فرهنگ، صورت‌های رفتار عادتی مشترک در یک گروه، یک باهمستان، یا جامعه است و از عوامل مادّی و غیرمادّی ساخته شده است (آشوری، ۱۳۸۸، ص ۶۳).
شومباردولو	فرهنگ دو جنبه دارد و بر روی هم ثابت و خواستار حفظ ارزش‌های مکتسب جامعه است و هم خلاق و نوپرداز فرهنگ به عنوان میراث فرهنگی، سلیقه‌ساز یعنی سرمشق و الگوی رفتار و سلوک است و به عنوان تغییردهندهٔ سیر تحول و راهبر تغییرات است (ستاری، ۱۳۷۶، ص ۹۶).
آنتونی گیدنز	فرهنگ به مجموعهٔ شیوه زندگی اعضای یک جامعه اطلاق می‌شود؛ چگونگی لباس پوشیدن آنها، رسمهای ازدواج و زندگی خانوادگی الگوهای کارشان، مراسم مذهبی و سرگرمیهای اوقات فراغت، همه را دربر می‌گیرد (گیدنز، ۱۳۷۸، ص ۷۶).
ادوارد. تی. هال	فرهنگ وسیله‌ای است که بشر جهت ادامه حیات خویش به آن تکامل بخشیده است. در زندگی ما هیچ چیز از تأثیرات فرهنگی عاری نیست. فرهنگ سنگ بنای تمدن است و وسیله‌ای است که همه حوادث زندگی باید از طریق آن جریان یابد (لاری و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۵۵).

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

مارکس	فرهنـگ و ایدئولـوژی همـان بازتاب‌هـای روابـط طبقاتـی هسـتند که محتـوای آنهـا را عقاید و باورهـای کسـانی کـه قـدرت را در دسـت دارنـد تعییـن می‌کند. دلایـل اثبات ایـن موضوع این اسـت کـه فرهنـگ یکپارچـه و یکدسـت اسـت و نمی‌تواند بـه خودی خـود تأثیری ایجـاد کند (بیلینگتـون، ۱۳۷۸، ص ۶۲).
پارک و برجس	فرهنـگ یـک گـروه مجمـوع و سـازمان میراث‌هـای اجتماعی‌سـت کـه خیـم نـژادی و زندگی تاریخـی گـروه بـدان معنـای اجتماعی بخشـیده اسـت (آشـوری، ۱۳۷۸، ص ۵۱).
مارکوزه	مارکـوزه فرهنـگ را بحـد عالی‌تـری بـرای اسـتقلال و به ثمر رسـیدن انسـان می‌دانـد. فرهنگ اصیـل را بـه معنـای تحقق اراده و اسـتقلال فـرد می‌داند (معینـی، ۱۳۸۷، ص ۶۵).
ادموند هوسرل	فیلسـوف آلمانـی و پـدر پدیدارشناسـی، فرهنـگ را «ترکیب ذهنیتهـای متعالـی» از تجربیاتی دانسـته اسـت که همـه افـراد بشـر فهمیده‌اند.
کلودلوی اشتراوس	هـر فرهنـگ را می‌تـوان همچـون مجموعـه‌ای از نظام‌های نمـادی در نظر گرفت کـه در ردیف نخسـت آن‌هـا زبـان، مقررات زناشـویی، روابط اقتصـادی، هنر، علـم و مذهب جـای دارند. همه ایـن نظام‌هـا، بیـان جنبه‌هایـی از واقعیـت فیزیکـی و واقعیـت اجتماعـی، و از ایـن هم بیشـتر، بیـان روابطـی کـه ایـن دو نـوع واقعیـت بیـن خـود، و روابطـی را که نظام‌هـای نمادیـن خود با یکدیگـر برقـرار کرده‌انـد، هـدف قـرار می‌دهند (دنـی کـوش، ۱۳۸۸، ص ۷۶).
هگل	هـگل فرهنـگ را زاده نیازهـا و ناهماهنگـی می‌دانـد. فرهنگ تمامی وسـایل توسـعه شـخصی، ایده‌هـا و همین‌طـور عوامـل مـادی ماننـد ثـروت را در برمی‌گیـرد (معینـی، ۱۳۸۷، ص ۴۷).
مارگارت مید	بـه نظـر مـارگارت میـد «فرهنگ پذیرشـی از مجمـوع رفتارها و اعمـال موجـود در یک جامعه اسـت کـه اعضـا و افـراد آن با ضوابطی مشـترک تمامی آن را بـه کودکان خود و قسـمتی از آن را بـه مهاجرینـی کـه بـه عضویت جامعـه درمی‌آینـد، منتقل می‌سـازند (روح الامینـی، ۱۳۸۶، ص ۱۸).

جدول ۲. انواع و مراتب شناخت معماری و فضاهای شهری؛ ماخذ: نقره کار، ۱۳۸۵، ص ۳۴.

انواع و مراتب شناخت	انواع و مراتب جهان بینی	انواع و مراتب آفرینشگری هُنری
احساس	جهان احساسی (گیاهی)	تخیُّل حسی
خیال، وهم و گمان	جهان انگاری (حیوانی)	تخیُّل وهمی
علم، دانش و حکمت	جهان شناسی علمی یا فلسفی (انسانی)	تعقل حسی
شُهود	جهان شُهودی (انسان و ملکوت)	تعقل شُهودی

تعمیـم داده شـده و مطالبـی چند در ایـن رابطه ارائه شـده است.

مبانی نظری

فرهنگ و باورهای شناختی فرهنگ

تعریفهـا [در رابطـه بـا فرهنـگ] را بـا توجـه بـه تأکیدهـای خاصـی کـه از کاربـرد آنها نشـأت گرفته اسـت، می‌تـوان بـه چنـد دسـته تقسـیم کـرد:

۱. «تعریف‌هـای تاریخـی»: کـه تکیـه بـر میـراث اجتماعـی در طـول تاریـخ جامعـه دارد.

۲. «تعریف‌هـای روان‌شـناختی»: کـه تکیـه بـر الگـو

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

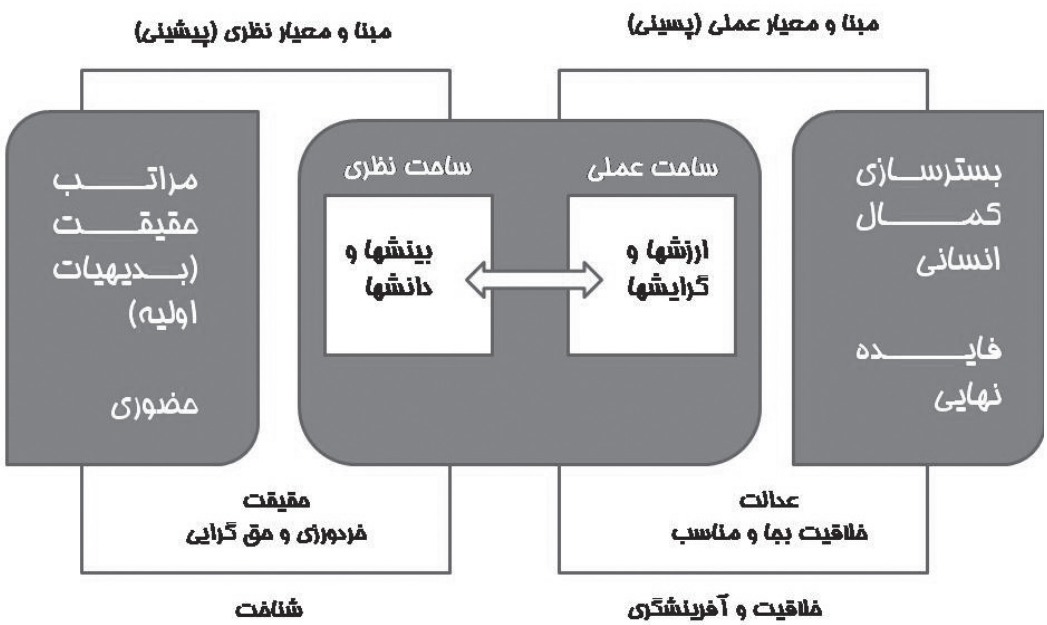
و روش تسهیل سازگاری با محیط و جامعه دارد.
۳. «تعریف‌های ساختاری»: که در آن تأکید بر ایجاد شده‌ها توسط اجتماع بشری را دارد.
۴. «تعریف‌های تشریحی»: تاکید بر عناصر تشکیل دهنده فرهنگ را دارد. در ادامه در قالب جدول شماره ۱ تعاریف از فرهنگ اشاره شده است.

مراسم آیینی و آیین های جمعی

بنا به مستندات تاریخی و گزارش سفرنامه ها در شهرهای ایران از دیرباز آیین ها و مناسک جمعی مختلفی صورت می پذیرفته است. برخی از این آیین ها حتی تا اوایل قرن حاضر نیز به صور گوناگون اجرا می شده اند؛ از جمله صورتهای مختلف آیین طلب باران، آفتاب و باد؛ لیکن بدون شک هیچ کدام از آیین های جمعی مرسوم در ایران تداوم، انسجام و از جهتی یگانگی و عظمتهای آیین های سوگواری برای امام سوم شیعیان را ندارد. این آیین که از جهتی بازنمایی یک رویداد مهم تاریخی است؛ از دیرباز باشکوه و تاثر عظیم برگزار می شود. محققان بسیاری به شباهت های بین این آیین و آیین های کهن در ایران باستان اشاره دارند (یارشاطر، ۱۳۶۷، ص ۴۲) و (عناصری، ۱۳۷۱، ص ۲۵) و (همایونی، ۱۳۶۸، ص ۱۰۸).

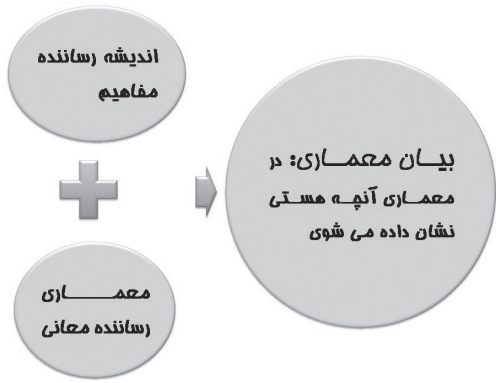
از سویی دیگر، اسطوره شناسان، سابقه مناسک و آیین های جمعی را بسیار کهن می دانند و عموماً به ابعاد نمادین بسیار غنی آنها اشاره دارند. آیین های جمعی معمولاً شامل مجموعه به هم پیوسته ای از مراسم است که برگزارکنندگان آن با نمایش، حرکات تنظیم شده همراه با استفاده از شمایل و علامتهای خاص، شبیه سازی (گاهی همراه با موسیقی و کلام) در فضای مشخصی به اجرا می گزارند و یا طی آن فضاها و اماکن عموماً مقدسی را از طریق مسیرهای ثابت در پیکره سکونتگاه طی می کنند. این آیین ها ممکن است فصلی و مقارن با دوره های باروری گیاهان و یا سالیانه بوده، و یا رویداد تاریخی را بازسازی کنند (امین زاده، ۱۳۸۶، ص ۶).

به اعتقادی «رفتارهای مناسک آمیز (جشنها، اعیاد، سوگواری جمعی) ممکن است در ظاهر برای



نمودار ۲. مبنا و معیار عملی (پسینی) و مبنا و معیار نظری (پیشینی) در ماهیت بروز حقیقت در معماری مذهبی؛ ماخذ: کوچکیان بر اساس نقره کار، ۱۳۸۵، ص ۳۴.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]



نمودار ۳. زمینه بین حقیقت اثر معماری از دیدگاه ندیمی ماخذ: کوچکیان بر اساس ندیمی، ۱۳۸۵.

مردمـی کـه آنها را انجـام می دهند چنـدان نفعی در بـر نداشـته باشـد، امـا در واقعیـت امر، این مناسـک می تواننـد کارکـرد بنیـادی تقویـت و همبسـتگی گروهـی را انجـام دهند و به ادغام رفتـار فردی و یک سـاختار گروهـی کمـک کننـد؛ در نتیجـه اضطـراب را کاهـش دهنـد» (بیتس پـلاک، ۱۹۹۰، ص ۱۹۰). «الیـاده» در رابطـه بـا مراسـم آیینـی و دینی چنین اشـاره مـی کند:

«اعمـال دینـی و آیینی این ویژگـی را دارند که زمان حـال را بـه زمـان اسـاطیری پیوند می دهنـد، زمانی کـه ناظـر واقعه ای بـود هر قدر کهنـه و دیرینه، چون بـا برگـزاری آیین مـورد نظـر آن را یـادآوری و تکرار مـی کننـد؛ لـذا حاضـر می شـود و اگـر بتـوان گفت (بـاز به نمایـش در آمده) حضور می یابد. آلام مسـیح و مرگ و رسـتاخیزش در مناسـک هفته مقدس فقط تذکـر داده نمی شـود، بلکـه براسـتی در برابر دیدگاه مومـن مـی گذرند و هر مسـیحی راسـتین باید حس کنـد کـه معاصر وقایـع تاریخ گذار اسـت، زیـرا زمان تجلـی قداسـت بـا تکـرار حضـور مـی یابـد» (الیاده، ۱۳۷۶، ص ۸۲).

باید اشـاره داشـت کـه از منظـر جهان بینی قدسـی، در هـر چیـزی معنایـی نهان مسـتتر اسـت و مکمّل هـر صـورت خارجی واقعیتی اسـت کـه ذات نهانی و درونـی آن را شـکل می دهـد. برای شـناخت تمامّیت یک شـیء بایـد آن را به اصلش باز گردانـد. و این کار بـا تأویـل امکان پذیـر اسـت. تأویـل پلی میـان ظاهر و باطـن اسـت. و بـرای رسـیدن بـه تأویل به فلسـفه نبـوی و معرفـت نیـاز اسـت. از ایـن منظـر ادراک معمـاری و اجزایـش وسـعتی دو جهانـی مـی یابـد. بـا وارد شـدن بـه عالم عرفانی و شـهودی سـازندگان و عالـم این جهانـی آنهـا درک صحیـح سـاخته های آنهـا حاصل مـی شـود. بنابراین شـناخت زبـان معنا و زبـان رمـز ضـررت خواهـد داشـت. «مهـرداد بهار» با اسـتناد به سـخنان «الیـاده» و مطالب گفته شـده، می نویسـد: «هـدف مومنـان از اجـرای ایـن مراسـم پیوسـته کوششـی بوده اسـت برای بازگشـت به آغاز و دنبـال کـردن جریانی که سـاخت و نظم هسـتی به وسـیله آن پدیـدار آمد تـا مگر حود را در آن شـرایط مقـدس آغازین بیابد و خود بخشـی از جهان قدسـی گردنـد» (بهـار، ۱۳۷۵، ص ۳۵).

از ابتـدای تاریـخ بشـر، یکـی از نخسـتین صورتهـای نمایـش کـه مـورد توجـه انسـان قـرار گرفـت، نمایشـهای تقلیـدی و جادویـی بـرای موفقیـت در شـکار یـا ترغیـب نیروهـای غیبـی جهـت تنزیـل بـاران و جشـنهای بـاروری و کشـاورزی بـوده اسـت، و تصاویـر بدسـت آمده از غارها و اشـیاء مکشـوفه در اثر حفریات و جالب تر از آنها گزارشـات و مشـاهدات از مراسـم و آداب قبایـل ابتدایـی کـه تا عصـر اخیر و شـاید هنـوز، در جزایـر ملانـزی و اسـترالیا و برخـی در هنـد و آفریقـا زندگـی می کنند، شـاهدی در این مـورد می باشـد. در واقـع «نمایش تقلیـدی» بهترین شـیوه بـرای برانگیختن احساسـات و تصویرسـازی و بیان واقعیت اسـت (سـلطان زاده، ۱۳۶۲، ص ۱۶۲)؛ چنانچـه در کتـاب محاسـن اصفهان نیز نـام تعدادی دلقـک آمـده اسـت. بـه غیـر از تقلیدچیـان، عده ای نیـز بودنـد که به وسـیله عروسـک بازی نمایشـهایی برای سـرگرمی بیننـدگان ترتیب می دادنـد و ظاهراً اینـکار در زمان سـلاجقه در ایران معمول بوده اسـت (جنتـی عطایـی، ۱۳۳۳، ص ۵۲). همچنیـن «ابـن خلـدون» هـم (قرن هشـتم) در باب غنا بـه رقاصانی

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

اشـاره می کنـد کـه تمثالهایـی از اسـبانی چوبـی و لباسـهایی مخصـوص را می پوشـیدند و بـه وسـیله آن تقلیـد اسـب دوانـی مـی کردنـد و در مهمانیهـا و عروسـیها و جشـنها بـا انـواع کارهـا مردم را سـرگرم مـی کردنـد (ابـن خلـدون، ۱۳۵۳، ص ۸۵۵).

در دسـتگاه خلافـت بنی امیـه و بنی عبـاس در کنار خواننـدگان و نوازنـدگان مجالس لهـو و لعب عده ای تقلیدچـی و دلقـک نیز بودند که بـا نمایش های خود دیگران را سـرگرم می کردند. اشـعب از مشـهورترین دلقـکان زمـان بنی امیـه و خلیـع دمشـقی و ابوالعبر از دلقکهـای دوره هـارون و متـوکل عباسـی بودنـد. این دلقکان از لباسـهای گوناگون و مضحک اسـتفاده مـی کردنـد و عـلاوه بـر آن گاه در پوسـت حیواناتـی مثـل خـرس و میمـون مـی رفتنـد و از آنهـا تقلیـد مـی کردنـد (جرجـی زیـدان، ۲۵۳۶، ص ۱۰۱۴). در رابطـه بـا مراسـم مذهبـی کـه جنبـه ای تفریحی به خـود مـی گرفـت، مطلبـی از «ابـن اخـوه» در کتاب «آییـن شـهرداری (معالـم القربـه)» متعلـق بـه قرن هفتم و هشـتم هجـری در ضمن باب چهل و هشـت در مـورد حسـبت بـر واعظـان، نوشـته شـده کـه هر چنـد بسـیار مختصر و مبهم می باشـد، بـا این وجود قابـل توجـه اسـت. او پـس از آنکه وظایـف واعظان و شـرایط وعـظ را بیـان می کنـد، از اجتماعـات وعظی کـه بـرای تفریح برگـزار می شـود، شـکایت می کند و چنیـن می-گوید:

«البتـه اجتماعاتـی بیهوده هم تشـکیل می شـود که مردم نه برای شـنیدن پند و سـود بردن در آنجا گرد مـی آیند بلکـه این مجامـع نوعی تفریح و سـرگرمی اسـت و کارهایـی نـاروا از قبیـل فراهـم امـدن زنان و دیـدن یکدیگر در آنجـا صورت می گیـرد، اینها همه بدعـت و گمـراه کننده اسـت و باید به سـختی از این امـور ممانعت شـد» (ابن اخـوه، ۱۳۶۰، ص ۱۸۲).

«کاشـفی» دربـاره معرکه گیـری نکاتـی را از نظـر جامعه شناسـی بیـان می کنـد. درجایـی در مـورد ویژگیهـا و خصوصیـات معرکـه گیـر از ده صفـت نام می بـرد کـه عبـارت از «خـوش برخـورد و خنـدان بـودن»، «چالاکـی»، «وقـت شناسـی»، درک و شـناخت محیـط خوب بـرای معرکه گیری، شـرکت دادن حاضـران در معرکه، یاد کـردن پیران و بزرگان، صلـوات دادن و عـدم تعـرض بـه کسـی می باشـد.

«کاشـفی» در مـورد تقسـیم بنـدی معرکـه از نظـر اخلاقـی، آن را بـه دو نـوع یکی مقبول و پسـندیده و دیگری نامقبول و نامشـروع، تقسـیم می نمایند و آن را از نظـر حرفـه ای بـه سـه طایفه تقسـیم می نماید:

۱- «اهـل سـخن» خـود شـامل سـه طایفه انـد کـه عبـارت انـد از: مداحـان و غراخوانـان و سـقایان؛ خواص گویـان و بسـاط اندازان؛ قصه خوانـان و افسـانه گویان.

۲- «اهـل زور» را شـامل هشـت طایفـه می دانـد که عبارتند از: کشـتی گیران، سـیگ گیران و ناوه کشـان و سله کشـان و خمـالان و مغیـر گیران و رسـن بازان و زورگران.

۳- «اهـل بـازی» را بـه سـه طایفـه تقسـیم می کند کـه عبارتنـد از: طاس بازان، لعبت بـازان و حقه بازان و بـرای هریـک تعریفـی آورده کـه نقل می شـود. در مـورد طـاس بـازی می گویـد: در ایـن کار چهار فعل اسـت و هر یک معنی دارد. اول جبه پوشـیدن، دویم چـرخ زدن، سـیم رخـت (برداشـتن) و پنهـان کردن و چهـارم بـاز آوردن و دربـاره لعبـت بـازی حکایتـی را نقـل مـی کنـد کـه گویـای چگونگی لعبـت بازی، عروسـک بـازی در آن هنـگام می باشـد. مـی گوید:

«عزیـزی گفتـه اسـت کـه روزی بـه هنـگام لهـوی حاضر شـدم، شـخصی را دیدم نشسـته و چـادری در سـر کشـیده و دو صـورت در زیـر چادر نگاه داشـته، گاه بـه زبـان یـک صـورت سـئوال می کنـد، بـا آواز (مـردی بالـغ بلنـد آواز و بـاز خـود) جـواب گویـد به زبـان صـورت دیگر بـه آواز، دختری خـرد باریک آواز و (و بـاز) در یـک حالـت چنـان سـخن میآگویـد که سـئوال و جـواب ایشـان بـه اختلاف اصوات هـر دو از وی تـوان شـنید و در اثنـای سـئوال و جـواب حـال مـودی بـه خصومـت شـد و بـر یکدیگـر زدنـد و بـاز بـه صلـح مشـغول شـدند و ایـن همـه قـول و فعـل

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

یـک کس بـود کـه در زیر آن چـادر بازی مـی کرد» (سـبزواری کاشـفی، ۱۳۵۰، ص ۳۴۰).
تاریـخ اجـرای نخسـتین تعزیـه و چگونگـی آن هنوز مشـخص نشـده اسـت. بنا به خبـری تعزیـه در زمان کریم خـان زنـد بـرای اولین مرتبـه به اجـرا درآمد و دربـاره علـت و انگیـزه آن نوشـته اند کـه در زمـان او سـفیری از فرنـگ به ایـران می آید و دربـاره تاترهای غم انگیـز آنجـا توصیفـی بـرای کریم خـان می کند و او نیـز دسـتور می دهـد کـه واقعـه کربـلا بـه صورت تعزیـه برگـزار شـود (فلسـفی، ۱۳۳۲، ص ۱۰).
«حماسـه سـرایی و نقالی» هم از هنرهایی اسـت که از زمان باسـتان در ایران سـابقه داشته و حماسه های بسـیاری از آن زمـان تاکنون برجای مانده اسـت و نه تنهـا در ایـران بلکـه در بیـن سـایر اقوام نیـز به صور گوناگـون رایـج بوده اسـت. این حماسـه ها عـلاوه بر تحریـک و تشـویق جنـگاوران و زورآزمایان در هنگام کار و نیـز سـرگرم سـاختن مـردم در وقـت فراغـت، کار حفـظ و بازگـو کـردن تاریـخ اسـاطیری را هم بر عهـده داشـتند. یکی از حماسـه هـای قدیمی مذهب شـیعه، خاوران نامـه اسـت کـه شـامل شـرح حـال و داسـتانهایی از حضـرت علـی بـن ابـی طالـب (ع) متعلـق بـه مولانا محمـد بن حسـام الدین از شـعرای قـرن نهـم متوفـی با سـال ۸۷۵ هجری اسـت و یکی دیگـر از ایـن حماسـه هـا، منظومه ای سـت بـه نـام صاحبقران نامـه که دربـاره «حمزه بـن عبدالمطلب» عـم پیامبـر اکرم (ص) ملقب به سـید الشـهدا اسـت کـه در سـال ۱۰۷۳ هجـری بـه نظـم در آمده اسـت و سـراینده آن معلـوم نیسـت (صفـا، ۲۳۵۶(م)، ص ۳۷۷).
همچنیـن نمایشـهایی نیـز بـه صـورت ابتدایـی در میـدان شـهر اجـرا می شـد، چنانکـه شـاردن اشـاره می کنـد: «تفریحـات میـدان عبارتسـت از نمایشـات شـعبده بازان و بندبـازان و مسـخرگان و لـودگان و کشـتی گیری و مصارعـت و نبـرد قوچهـا و گاونرها» (شـاردن، ۱۳۴۵، ص ۴۰۸) کـه ایـن نمایشـات بـه خصـوص نمایشـهای تقلیـدی در زمـان زندیـه روبـه تکامـل نهـاد و نمایشـاتی بـه نـام بقال بـازی و کچلک بـازی کـه جنبـه انتقـادی و تفریحی داشـت، معروف شـد.
زمینه هـای نمایـش تقلیـدی در دوره صفویـه نیـز وجـود داشـته اسـت، چنانکـه قهوه خانه هـا کـه در ایـن عهـد پدید آمدنـد و در آنها برنامه های نمایشـی و رقـص و آواز و شـاهنامه خوانی و برخـی بازی هـا اجـرا می شـد (فلسـفی، بـی تـا، ص ۲۵۸).
جالـب توجه اسـت که دکتـر پرویز ممنـون به کتابی بنـام «تاریـخ و جغرافیـای امـروز ایـران» بـه زبـان آلمانی که در سـال ۱۷۳۹ انتشـار یافته، دسـت یافته اسـت کـه در آن از قـول دو سـیاح بـه نـام سـالامون انگلیسـی و وان گـوک هلنـدی شـرحی دربـاره یـک نـوع نمایـش مذهبـی در روز عـزا آمـده اسـت که در واقـع نشـان یـک تعزیـه سـیار اسـت. متـن گـزارش چنین اسـت:
«بـه طـرز خاصـی زندگـی او (امـام حسـین (ع))، اعمـال و جنگهـا و شـهادتش، در روی عرابه هایی که بـه شـکل صحنـه تئاتـر تزیین یافته اسـت، قسـمت بـه قسـمت، بـه نمایـش در می آیـد. آنهـم بـه ویـژه در مراسـم عـزاداری پـر شـکوه و پر تماشـاگر، از این گذشـته عرابـه هـای زیـادی دیـده می شـوند که در حرکتنـد و بـر روی آنهـا افـرادی بـا پرچـم و آلات و ادوات جنگی در دسـت، قسـمتی از اعمال حسـین را بـه نمایـش می گذارنـد.» (ممنـون، بی تـا، ص ۱۴).
در زمـان قاجاریـه گزارشـهای متعـددی دربـاره چگونگـی برگـزاری مراسـم تعزیـه وجـود دارد. سـرهنگ «گاسـپار دروویل» کـه در سـالهای ۱۸۱۲ و ۱۸۱۳ از ایـران دیـدن کـرده و در ایـن بـاره چنین می نویسـد:
«در آنـروز یکـی از درباریـان که ایفای نقش حسـین بـن علی بـه او واگذار شـده بود با سـوارانی بـه تعداد همراهـان حسـین (ع) بـه هنـگام عزیمـت بـه کوفه بـه میـدان می آیـد. ناگهـان عبید بـن زیـاد در راس چندیـن هـزار سـوار سـر مـی رسـد. حیـرت مـن وقتـی فزونتـر شـد کـه دیـدم پـس از پایـان نمایش

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

از چهار هزار تن سوار که بدون رعایت نظم و احتیاط بجان هم افتاده بودند، حتی یک تن نیز زخمی نشده است. مراسم تعزیه در میان قبائل و طوائف مختلف با تغییرات کم و بیش زیادی انجام می گیرد ولی در هر حال اساس آن یکی است» (درورویل، ۱۳۴۸، ص ۱۵۹).

«اوژن فلاندن» نیز که در سال ۱۸۴۰ به ایران می آید، از تعزیه هایی سخن می گوید که در زیر چادرهایی بزرگ که در معابر عمومی و یا حیاط مساجد یا درون قصور بزرگ برگزار می شد. این تعزیه ها در روی تختی که در وسط فضای مورد نظر قرار می گرفت، انجام می شد. ضمناً او از نقش فردی به عنوان فرنگی که در اثر توجه و اعتقاد به حقانیت مبارزین، شفاعت آنان را نزد خلیفه اموی می کند و لباسی فرنگی پوشیده بود، نام می برد (فلاندن،۱۳۵۶، ص ۱۱۷). همراه با این مراسم درباره مراسمی در سالگرد قتل خلیفه دوم که جنبه نمایشی دارا بوده، توصیفات و خبرهایی نیز آمده است (ریچاردز، ۱۳۴۳، ص ۱۱۷) و (دالمانی، ۱۳۳۵، ص ۱۹۶).

پیشینه نمایش مذهبی در ایران

بسیاری از یافته های انسانی، به صورتی شهودی ادراک می شوند. این یافته ها که از ورای صورت ظاهری بدست می آیند، بیانی برتر از ماده را خواستارند. به همین سبب برای بیان بسیاری از یافته های انسانی، بیانی نمادین و رمزی لازم خواهد بود. هنگامی که ذهن مبادرت به کنکاش در یک نماد می کند به انگاره هایی فراسوی خرد دست می یابد، از آنجا که چیزهای بیشماری فراسوی حد ادراک انسان وجود دارد، پیوسته استفاده از عناصر رمزی و نمادین گریزناپذیر خواهد بود. طبعاً با توجه به اصول روانشناسی اجتماعی در مراحل مختلف تاریخ اقوام، موارد بیشماری حاکی از سوگ گروهی مردم و مراسم و آیینهای عزاداری و نمایشات تقلیدی وجود دارد؛ چنانکه در حماسه گیلگمش که متعلق به هزاره سوم پیش از میلاد است، سخن از گزیه و زاری است که ظاهراً نشانه و اشاره ای از عزاداری برای «تموز» است یعنی خدای بهار و خرمی که هر پاییز از جهان رخت برمی بست. همچنین در کتاب «حزقیال نبی» به زنانی اشاره می شود که در دهانه خانه خداوند نشسته و برای تموز می گریستند (تورات، کتاب حزقیال نبی، باب ۸، فقره ۱۴).

واقعه کربلا و شهادت امام حسین (ع) و یارانش انگیزه ای قوی برای عزاداران و ابراز علاقه شیعیان به رهروان حق و بیزاری از خلفای ستمگر اموی و عباسی و دیگر حکام ظالم است. شدت این علاقه تا آنجا بود که لقب «سید الشهداء» از «حمزه» عموی پیامبر (ص) به «امام حسین» (ع) منتقل گشت و نه تنها به خاطر یادبود آن واقعه بلکه برای کسانی که به خاطر ادامه راه وی قیام نمودند، مراسم عزاداری برپا می کردند؛ چنانچه ابومسلم و مردم خراسانی برای یحیی بن یزید هفت روز عزاداری کردند و به خاطر بزرگداشت خاطره او پدرش در سال شهادتش هر چه پسر در خراسان به دنیا آمد، زید یا یحیی خوانده و نامگذاری می شد (مسعودی، ۲۵۳۶، ص ۲۱۶).

درباره تاریخ عزاداری و نمایش مذهبی در ایران تحقیقات چندی از سوی محققین انجام شده که مسایل و نکات بسیاری را معلوم نموده، اما با این وجود هنوز تا هنگامیکه بتوان خاستگاه و روند و عوامل انگیزاننده آن را به یقین نمایان ساخت، راه زیادی در پیش است. برخی از محققین پیشینه تاریخی آن را در ایران قدیم جستجو کرده و از سوگ سیاوش که بنا بر منابعی همچون «تاریخ بخارا» دارای سه هزار سال قدمت است، نام برده اند (مسکوب، ۱۳۵۰، ص ۸۸).

پس از این زمان، عزاداری و تعطیل فعالیتهای اجتماعی در ایام محرم برای نخستین مرتبه در زمان آل بویه پدید آمد، آل بویه در ابتدا زیدی بودند که به وسیله «ناصر اطروش زیدی» در سال ۳۰۱ مسلمان شده بودند و ظاهراً علت اینکه

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

بعدهـا به تشـیع گراییدنـد و با وجود قـدرت کافی از الغـای خلافت عباسـی خودداری کردنـد، این بود که می خواسـتند از زیدیـان کـه در آن هنگام پیشـوایان مدعـی قـدرت داشـتند، برکنـار و مسـتقل باشـند تا بتوانند قدرت را در دسـت داشـته باشـند. بیرونی در ایـن بـاره می گویـد معزالدولـه یکی از بـزرگان علوی را خواسـت و بـه او پیشـنهاد کـرد که حکومـت را به او واگـذار کنـد و خلیفـه عباسـی را از قـدرت سـاقط سـازد، امـا او دلایـل چنـدی آورد و از اینـکار امتنـاع ورزیـد (مصطفی الشـیبی، بی تـا، ص ۴۲). «عزالدین علـی بـن الاثیـر» در این بـاره چنیـن می گویـد:

«بحدیکـه مـن آگاه شـدم کـه معـز الدولـه بـا یکـی از یـاران خـود مشـورت کـرد کـه خلافـت را از بنـی عبـاس سـلب و بـا معـز الدیـن الله علـوی یـا دیگری بیعـت کند، تمام یـاران او ایـن کار را تصویب کردند، جـز یکـی از خـواص دوسـتان کـه بـه او گفـت: ایـن کار درسـت نیسـت زیـرا امروز تـو با یـک خلیفه کار می کنـی کـه خـود و اتبـاع بـه او معتقد نمی باشـید و اگـر فرمـان قتـل او را بدهـی فـوراً او را می کشـند زیـرا خـون او را روا می داننـد و اگر یکـی از علویان را خلیفـه کنـی تو و یـاران تو معتقد بـه صحت خلافت او می شـوید کـه اگـر او فرمـان قتـل تـرا بدهـد آنها اطاعـت می کننـد. معزالدولـه از آن تصمیـم منصرف شـد و ایـن یکـی از بزرگترین علـل ابقاء نـام خلافت بـرای عباسـیان و زوال فرمـان آنهـا بود بـا اینکه آنها دنیـا دوسـت و طالـب اسـتبداد و اقتدار بودنـد» (ابن اثیـر، بی تـا، ص ۱۷۰).

امـا به هرحـال از آنجا که معزالدوله از عباسـیان بیزار و در باطـن خـود علـوی و علاقمنـد بـه ائمـه اطهـار بـود، در مـاه محرم سـال ۳۵۲ دسـتور داد کـه مردم مغـازه هـا را تعطیـل کننـد و لبـاس سـیاه بـرای عزا بپوشـند و زنـان نیـز مـوی را پریشـان کننـد و دور شـهر بگردند و بر سـر و سـینه خود بزنند و در سوگ امـام حسـین (ع) گریـه و زاری کننـد (ابـن اثیـر، بی تـا، ص ۲۶۱).

پـس از او، عضـد الدولـه دیلمی پس از مدتـی اقامت در بغـداد، بـه نجف اشـرف می رود و بنای باشـکوهی بـرای مقبـره حضـرت علـی (ع) بنا می کنـد و گویند کـه او بـرای نخسـتین مرتبـه در آنجا خیمـه زد و در زیـر آن مجلـس عـزاداری برپا کرد (مشـکوه کرمانی، ۱۳۵۸، ص ۸۷۲).

پـس از فـوت عضدالدولـه بـر طبـق وصیتش جسـد او را بـه نجـف منتقـل و دفـن نمودنـد و از این زمان بـه بعـد انتقـال و دفن کالبد مـردگان بـه مراکز مهم مذهبـی بتدریـج رایـج می شـود و بـزرگان و آنهایـی کـه مکنت مالی داشـتند بـه اینکار اقدام مـی نمایند (مظاهـری، ۱۳۴۸، ص ۷۰). دولتهـای پس از آل بویه طرفـدار مذاهـب اهـل سـنت بودنـد و برخـی از آنها حتـی در عقیده خـود تعصب می ورزیدنـد و به دیگر فـرق و مذاهـب آزادی انجـام مراسـم و آداب خویش را نمی دادنـد. بنابرایـن از آن هنـگام تـا دوره صفویـه گـزارش و خبـری معـروف کـه حاکـی از برگـزاری مراسـم عـزاداری باشـد، دیـده نمی شـود. البتـه در دوران حکومـت حکمرانـان مغـول گاه و بیگاه به علل مختلـف قـدرت و نفوذ شـیعیان به آنجا می رسـد که مـی توانسـتند از عقایـد خویـش دفاع و حتـی آن را تبلیـغ نمایند.

ایـن وضـع ادامـه داشـت تـا آنکـه در زمـان سـلطان حسـین بایقـرا تحولی مهـم در تاریخ تشـیع روی داد و آن نوشـتن کتـاب روضـه الشـهدا فـی مقاتـل اهل البیـت بـه وسـیله «کمـال الدیـن حسـین بـن علـی کاشـفی واعـظ» بـود. او در بیهـق سـبزوار متولـد و در همانجـا درس خوانـد تـا توانسـت مـدارج عالیه را طـی کنـد و در زمینـه ادب و شـعر و نجـوم و تصوف اطلاعـات جامعـی کسـب نمایـد. او به خاطـر صدای رسـا و لحـن غم‌انگیـزی کـه داشـت در کار وعـظ شـهرتی بـه هـم رسـاند و در پـی آن سـبزوار را ترک گفـت و بـه نیشـابور و سـپس بـه پایتخـت تیموریان یعنـی هـرات رفـت. در آنجـا بـه وسـیله جامـی وارد فرقـه نقشـبندیه شـد و بـا خواهـر او ازدواج کـرد. شـهرت و تبحـر او در تدریـس و وعـظ چنـان شـد کـه همـه اوقـات خـود را در دارالسـیاده سـلطانی و

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

مسجد امیر علیشیر و در مدرسه سلطانی و مزار خواجه ابوالولید احمد و دیگر جایها صرف اینکار بود. این کتاب مورد استقبال شیعیان در ایران قرار گرفت و واعظان آن را در مجالس وعظ می خواندند و شهرت و اقبال کتاب چندان شد که کسانی که آن را می خواندند به نام روضه خوان معروف گردیدند و از آن تاریخ تا امروز به هرکس که اشعاری در ذکر اهل بیت به ویژه امام حسین (ع) بخواند، او را «روضه خوان» می نامند. در ادامه تنها به مراسم آیینی مربوط به امام حسین (ع) و چگونگی شکل گیری عزاداری و نمایش مذهبی (تعزیه) در ایران بعد اسلام پرداخته می شود.

عزاداری در دوره صفویه

در فضای تکیه و حسینیه غالباً به همت اهالی هر محل مراسم مذهبی برگزار می شد. همچنین تعزیه خوانی، شبیه خوانی، پرده خوانی، سینه زنی و مراسم شترکشون در عید قربان در این فضاها رایج بوده است؛ اما جلوه این فضاها در ایام محرم و سوگواری امام حسین (ع) کم نظیر بوده است (توسلی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۸). در «دوره صفویه» سیاحان بسیاری از ایران دیدن می کنند و سفرنامه هایی می نویسند که از مهمترین منابع تاریخ و فرهنگ این عصر محسوب می شود. در گزارش آنها به ماه محرم و عزاداری و روضه خوانی و نوحه سرایی و دسته سینه زنی، اشاره شده اما در هیچکدام از مراسم تعزیه و نمایش به صورت مشخص سخنی یافت نمی شود. اما نکته جالب آنست که بر اساس مطالب این سفرنامه ها سخن از همراه بودن شبیه چند تن از شهدای کربلا همراه با دسته های عزاداری می شود و یا اینکه اشاره می شود مردی با لباسهای خون آلود در تابوتی به نمایش گذارده می شود که سمبل یکی از شهدای کربلا می بود. این اشارات حکایت از آن دارد که در آغاز تنها چند شبیه همراه با دسته های عزاداری یا در مجالسی که روضه خوانده می شد، ظاهر می شدند و بتدریج تعداد اینان و نقشی که ایفا می کردند رو به توسعه رفت تا اینکه در مرحله ای، بیان بخشی از مصائب و حوادث را خود شبیه ها به عهده می گرفتند. سپس طرفین جدال به صورت مکالمه با هم سخن می گفتند و همراه آن اشیایی به عنوان سمبل صحنه حادثه به نمایش گذاشته می شد، چنانکه یک درخت کوچک و یا مقداری شاخ و برگ نشانه نخلستان و مقداری آب نشانه رود آب می بود. این تطورات و تحولات ادامه یافت تا منجر به پیدایش تعزیه گردید. در ادامه به بررسی چند سفرنامه در این رابطه پرداخته می شود.

۱- «سفرنامه انگلبرت کمپفر»: در سال ۱۶۸۴ نیز یک سیاح آلمانی به نام کمپفر از مراسم عزاداری گزارش می دهد، او به خوانده شدن روزانه یکی از فصول ده گانه کتاب روضه الشهدا در دهه محرم و سینه زنی و نوحه خوانی در حلقه-های دایره ای شکل و شبیه خون آلودی که در تابوت آه می کشید و همچنین به قمه زنی اشاره می کند (کمپفر، ۱۳۶۰، ص ۱۸۱).

۲- «سفرنامه اولیا چلبی»: اولیا چلبی از سیاحان عثمانی است که در سال ۱۰۵۰ هجری قمری در زمان شاه صفی به ایران آمد. او مشاهدات خود را بسیار دقیق یادداشت کرده است که بخشی از سفرنامه او را آقای حاج حسین نخجوانی ترجمه و تلخیص کرده است. او که در تبریز در ماه محرم شاهد مراسم عزاداری بود، اشاره می کند که اعیان و اشراف و اهالی در میدان شهر خیمه برپا می کنند و در آنجا سه شبانه روز به عزاداری می پردازند و در دیگهای بزرگ غذا می پزند و به فقرا و دیگر عزاداران می دهند و خان تبریز در چادر منقش خود می نشیند و جمع اعیان و اشراف تبریز در این مجلس در حضور خان بوده و کتاب مقتل امام حسین (ع) را می خوانند؛ جمله محبان حسینی با کمال خضوع و خشوع نشسته و گوش فرا می دارند، خواننده کتاب وقتیکه به این مطلب رسید که شمر لعین حضرت امام حسین مظلوم (ع) را

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

چنیـن شـهید کرد، همان سـاعت از سـراپرده شـبیه شـهدای روز عاشـورا و شـبیه اجسـاد کشـتگان اولاد امـام حسـین (ع) را به میـدان می آورنـد (چلبی، بی تـا، بنقـل از سـلطانزاده، ۱۳۶۲، ص ۱۶۶).

۳- «سـفرنامه تاورنیه»: تاورنیه یکی دیگر از کسـانی اسـت کـه در همیـن دوره در سـال ۱۶۶۷ و در زمان شـاه صفی دوم ملقب به شـاه سـلیمان شـاهد مراسم عـزاداری در مـاه محـرم در کنـار مقامـات سـلطنتی و دولتـی بـوده اسـت (تاورنیـه، ۱۳۳۶، ص ۴۱۳). او توضیـح می دهـد کـه دوازده دسـته سـینه زنـی از محـلات مختلـف شـهر بـه میـدان می آینـد و کار ترتیـب و نظـم دادن بـه محـل آنهـا بـه بیگلـر بیگی منصـوب شـاه سـلیمان بـود. هر دسـته یـک عماری که هشـت تـا ده نفر آنهـا را حمل می کردند، داشـت و در هر یک از آنها تابوتی گذاشـته شـده بود که دور آنرا با پارچه زری پوشـانده بودند. هر دسـته ای چند مرتبـه دور میـدان در حـال سـینه زنی و نوحه خوانی می گشـت و سـپس نوبت دسـته دیگر فرا می رسید. او اشـاره مـی کنـد کـه در بعضـی از عماریهـا طفلی شـبیه نعـش خوابیده بود، سـپس اظهار مـی دارد که پنـج فیـل کـه روپوشـی از زری داشـتند بـا فیلبانان سـوار بـر آنهـا بـه میـدان آمدنـد و ظاهـراً تعظیـم و کرنشـی کردند و سـپس مراسـم با وعظـی که حدود نیم سـاعت بـه طول کشـید، پایـان یافت.

۴- «سـفرنامه پیتـر دولاولـه»: پیتر دولاوله در سـال ۱۶۱۸ میـلادی شـاهد مراسـم عـزاداری بوده اسـت، او پـس از توضیـح در باره وعظ وعاظ مراسـم سـینه زنـی حـوادث روز دهم مـاه محرم را چنیـن بیان می کند:

«پـس از اینکـه روز دهـم مـاه محـرم یعنـی روز قتل فـرا رسـید... از تمـام اطـراف و محـلات اصفهـان... دسـته های بزرگـی بـه راه می افتنـد کـه بـه همـان نحـو بیـرق و علم بـا خود حمـل می کننـد و بر روی اسـبهای آنـان سـلاح های مختلـف و عمامـه هـای متعـدد قـرار دارد و بـه علاوه چندین شـتر نیز همراه دسـته ها هسـتند کـه بـر روی آنهـا جعبـه هایـی حمـل مـی شـود کـه درون هـر یک سـه چهـار بچه بـه علامـت بچه هـای اسـیر امام حسـین (ع) شـهید قـرار دارنـد. عـلاوه بر آن، دسـته ها هر یـک به حمل تابوتهایـی می پردازنـد کـه دور تـا دور آنهـا مخمـل سـیاه رنگـی پیچیده شـده اسـت.» (دلاوالـه، ۱۳۴۸، ص ۱۲۵).

عزاداری در دوره قاجاریه

در دوره قاجاریـه بـه عـزاداری در ماههـای محـرم و صفـر توجـه بسـیاری می شـود، بـه خصـوص کـه دسـتگاه حکومتـی نیز در اینکار شـرکت می جسـت و عـلاوه بـر مـردم عادی و معتقـد که همـواره اعتقاد و تمایـلات باطنـی خـود به ایـن امور مـی پرداختند، اعیـان و اشـراف هـم برای چشـم و همچشـمی و گاه برای اینکه ثوابی هم برده باشـند، مجالس باشـکوهی بـرای روضـه خوانی و عـزاداری برپـا می کردند و نهار و شـام می دادنـد. روضه خوانـی در دهـه محـرم از رونـق زیـادی برخـوردار بـود و از صبح تا شـام برقرار بـود. در زمینـه روضه خوانـی ابتکاراتـی نیـز بـکار می رفـت، چنانکـه حاجـی حسـن شـیرازی روش خاصـی اتخـاذ کرده بود بـه این ترتیب کـه ده پانزده نفـر از پسـر و نـوه و نبیره هـای خود را همـراه با یک بزرگتـر کـه کار ناظمـی داشـت را زودتـر بـه مجلس روضه خوانـی می فرسـتاد و آنهـا اطراف منبر مسـتقر مـی شـدند و هنگامـی کـه او بـه مجلـس می رسـید آنهـا بـا هـم شـروع بـه نوحه خوانـی مـی کردنـد و زمینـه را بـرای او آمـاده مـی سـاختند و مجلـس را شـور و هیجـان می بخشـیدند و اینـکار مدتـی ادامه داشـت تـا او بالای منبـر می رفـت. از ویژگیهای مهم ایـن عصـر پیشـرفت و اقبـال تعزیـه مـی باشـد و از آنجـا کـه ناصر الدین شـاه در سـفرهای خود بـه اروپا از تماشـاخانه هـای آنجـا بسـیار دیدن می کـرد و به برنامه های نمایشـی علاقـه زیاد داشـت، در ایران نیز بـه اینـکار توجه بسـیار کـرد. مسـتوفی در وصف این موضـوع چنیـن می گویـد: «ناصـر الدیـن شـاه که از همـه چیـز وسـیله تفریـح مـی تراشـید، در ایـن کار هم سـعی فراوانی بخرج داد و شـبیه خوانی را وسـیله

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

اظهـار تجمـل و نمایـش شـکوه و جـلال سـلطنتش کـرد و آن را بـه مقـام صنعت رسـاند.» (سـلطانزاده، ۱۳۶۲، ص ۱۷۳).

اهمیـت و عمومیـت تعزیـه در اواخـر دوره قاجاریه به آنجـا می رسـد کـه بـه جـرات می تـوان گفـت همـه محـلات تهـران دارای تکیه هـای خاص خـود بودند. در نقشـه ای کـه در سـال ۱۲۷۵ ه.ق از تهـران تهیـه شـده، سـی و دو تکیـه مشـاهده مـی شـود نـام آنها چنیـن اسـت: «تکیـه رضا قلی خـان، درب مدرسـه، ابوالقاسـم شیرازی، مسـجد حوض، سرپولک، زرگرها، ملاقدیـر، افشـارها، علیخـان، عباسـعلی، پهلـوان شـریف، عودلاجـان، آقا بهـرام، عربها، حیاط شـاهی، نـوروز خان، سـهرابخان، چهـل تن، عربهـا، قاطرچی، خشـتی، زنبورک، خدا آفریـن، منوچهرخان، خلجها، افشـارهاۀ میـران، درخونـگاه، کرمانیهـا، قمیهـا، دباغ خانـه و حـاج رجبعلی.»

در اسـتبداد، رفتار پادشـاه برای رجال سرمشق است. شـاهزاده و رجـال هـم بـه شـاه تاسـی می کردنـد و آنهـا هـم تعزیـه خوانـی راه مـی انداختنـد، کـم کم تکیـه هـای سـر محل کـه سـابقا تعزیه هـای عامیانه قدیمـی خـود را مـی خواندنـد، از حیـث نسـخه و تجمـل به بزرگان تاسـی جسـته و هر یـک به فراخور توانایـی اهـل محـل بیـش و کـم تجمـل و شـکوه را در ایـن عـزاداری وارد کردنـد... همینکـه اعیانیت در تعزیـه وارد شـد، نسـخه های تعزیـه اصـلاح شـده و پـاره ای چیزهـا کـه هیـچ مربـوط بـه عـزاداری نبود ماننـد تعزیـه دره الصدف و تعزیه امیـر تیمور و تعزیه حضـرت یوسـف و عروسـی دختـر قریش نیـز در آن وارد گردیـد (مسـتوفی، ۱۳۴۱، ص ۲۸۸).

پیشینه فضاهای مذهبی در ایران

علـی مدنی پـور (۱۳۷۹، ص۳۲) مـکان را بخشـی از فضا و دارای بار «ارزشـی و معنایی» می داند و افشـار نـادری (۱۳۷۸، ص۴) آن را نتیجـه برهمکنـش سـه مولفـه «رفتـار انسـانی، مفاهیـم ارزشـی و ویژگیهای فیزیکـی»، تصـور می کند کـه در رابطه با عاشـورا به ترتیب عبارت از: «رفتار انسـانی: سـوگواری و مراسـم عـزاداری، مفاهیـم ارزشـی: ارزش امامـت حسـین (ع) و خانـدان پیامبـر (ص) و ویژگیهـای کالبـدی: خصوصیـات کالبـدی تکیـه هـا و حسـینیه هـا» می شود.

فضاهای مذهبی دارای انواع و نمونه های گسـترده ای هسـتند، لیکن تنها به دسـته ای از فضاهای معماری مذهبـی کـه از آنهـا تحت نـام «حسـینیه، تکیـه و یا خانقـاه» یـاد می شـود، اشـاره می گـردد. در ایـن رابطـه بایـد گفت که بخشـی جدایی ناپذیـر از کالبد فیزیکی اغلب شـهرها و روسـتاهای کشـور ما، فضاها و یـا بناهایـی بـه نـام میدان، تکیه و حسـینیه اسـت کـه مراسـم مذهبـی و خصوصا مراسـم عـزاداری ماه محـرم ماننـد تعزیـه، نوحه خوانـی، روضه خوانـی، سـینه زنی و وعـظ و خطابـه و در برخـی مـوارد مجالـس ختم و سـالگرد و همچنین شترکشـون عید قربـان در آنجـا برگـزار مـی شـود (قبادیـان، ۱۳۸۲، ص ۲۵۸). در شـهرهای قدیمـی ایـران تکیـه، میدان و حسـینیه فضاهـای محصوری بوده اند که در مسـیر گذرهـای اصلـی شـهر قـرار داشـته اند. ایـن فضاهـا اغلـب بـه صـورت فضای عمومـی، یعنـی جزیی مهم از گـذر اصلـی یـا بـه صـورت فضـای بسـته، امـا در ارتبـاط بـا گـذر اصلی وجود داشـته انـد. در حلی که در اعیـاد اسـلامی و ایام سـوگواری، خصوصـاً محرم، مـورد اسـتفاده قـرار می گرفته انـد (توسـلی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۷). در ادامـه بـه تعاریـف برخـی فضاهـای مذهبـی در رابطـه بـا تعزیـه و آییـن هـای عـزاداری حسـینی اشـاره می شـود.

خانقاه و مراسم آیینی

در طـی قـرون بعـد اصـول تصـوف در ابعـاد نظری و عملـی بتدریـج تدوین گشـت و فـرق گوناگونی پدید آمـد و صوفیـان بـرای رسـیدن بـه مرحلـه لقـاء الله، بـرای خـود راه حلهایـی جسـتجو می کردنـد. تفاوت آنـان بـا زاهـدان در ایـن بـود کـه زاهـدان بـه خاطر رفتـن بهشـت و دوری از گناهـان و دوزخ، تـرک امور دنیـوی مـی کردند امـا صوفیـان هدفشـان اتصال به خداونـد بود. صوفیان برای رسـیدن بـه هدف خویش

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

باید مراحلی را طی نمایند و سالکان طریق پس از طی و عبور از «مقاماتی» به «احوالی» که ناشی از آن مقامات است، برسند. در تعریف مقام و حال بین عرفا تفاوت وجود دارد و حتی گاه مرحله ای را که یکی مقام دانسته، دیگری آن را حال پنداشته است. مقام از ثبوت برخوردار است و حال دچار تحول و دگرگونی است. طوسی مقامات را چنین دانسته، توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا، و احوال را شامل مراقبت، قرب، محبت، خوف، رجاء، شوق، انس، طمانینه، مشاهده و یقین دانسته است. برای لفظ خانقاه دو معنی بیان شده، نخست آنکه آن را عربی شده «خانه گاه» و دوم آن را اصل «خوان گاه» به معنی محل سفره و سفره خانه و جایی که از غریبان و مسافران پذیرایی می شود، دانسته اند. به هرروی خانقاه محل اقامت، تزکیه، تعلیم و خلوت صوفیان و دراویش است. صوف به معنی پشم و جامه پشمی است و از آنجا که عرفای زاهد، پشمینه به تن می کردند، به صوفی ملقب گشتند. این کلمه برای نخستین مرتبه به «ابوهاشم کوفی» (متوفی به سال ۱۵۰ ه. ق) اطلاق شده که جامی در نفحات الانس، درباره او چنین می گوید: «پیش از وی بزرگان بوده اند در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکل و طریق محبت، لیکن اول کسی که وی را صوفی خواندند وی بود» (نیکلسون، ۱۳۵۷، ص ۴۴). محمود بن علی کاشانی اهل خانقاه را به دو طایفه تقسیم می کند (کاشانی، بی تا، ص ۱۵۵):

۱. «مقیمان»: مقیمان به سه طایفه اند؛ اهل خدمت، اهل صحبت و اهل خلوت. اهل خدمت مبتدیانی هستند که در آغاز راه قرار دارند و باید تحت تزکیه و تعلیم خود را برای شایستگی صحبت و مصاحبت با بزرگان آماده سازند و پس از طی آن برای خلوت آماده گردند. خلوت مرحله ای است که صوفی خود را از خلق جدا می کند تا بتواند اشتغال به حق یابد و چله نشینی یعنی چهل روز مراقبت از نفس و مجاهده در راه قرب به حق، تنها بخشی از خلوت محسوب می شود و حفظ خلوت به صورت دیگر باید در طول عمر مداومت داشته باشد. کاشانی برای خلوت هفت شرط قائل شده که عبارت از، دوام وضو، دوام صوم، قلت طعام، قلت منام، قلت کلام، نفی خواطر و دوام عمل می باشد.

۲. «مسافران»: آنانی که به شهری وارد می شوند؛ یا خود صوفی هستند که در بسیاری از خانقاه ها جایی برای اینگونه مسافران در نظر گرفته می شود. اگر مسافر صوفی باشد، باید برای ورود به خانقاه و اقامت در آن اصولی را رعایت کند، منجمله در روز و تا هنگام عصر به خانقاه وارد شود و اگر در شب به شهری رسید، باید شب را در مسجد یا جایی اقامت و صبح روز بعد به خانقاه برود و در آنجا نیز آداب معمول را رعایت کند.

مقدسی صاحب کتاب «احسن التقاسیم» که در قرن چهارم هجری از مناطق وسیعی منجمله ایران دیدن کرده، خانقاه های بسیاری را مشاهده کرده و به ملاقات عده یی از متصوفه در شیراز اشاره می کند. همچنین هجویری در قرن پنجم هجری می گوید تنها در خراسان سیصد تن از بزرگان تصوف که هر یک مشربی داشتند، می زیستند (صفا، ۲۳۵۶، ص ۳۵). ابن بطوطه نیز در مصر از خانقاه هایی چنین یاد می کند:

«هر خانقاه، مخصوص گروهی از دراویش است و بیشتر دراویش از عجم می باشند که مردمی اهل ادب و در مسلک تصوف صاحب اطلاع هستند. هریک از خانقاه ها شیخی دارد و نگهبانی، و ترتیب کارهایشان عجیب است. این دراویش مجرد هستند و برای دریشان متاهل خانقاه های جداگانه است. دراویش مکلفند که در نمازهای پنجگانه حاضر شوند و شب را در خانقاه بیتوته کنند و اجتماعات آنان زیر قبله ای در داخل خانقاه منعقد می شود» (ابن بطوطه، ۱۳۵۹، ص ۳۰).

صفویان نیز از صوفیانی بودند که بتدریج در طی چند سال قدرت و مکنتی کسب کردند و سپس

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

موفق به تشکیل حکومتی گردیدند اما همینکه به قدرت رسیدند بتدریج بنای مخالفت با صوفیان را گذاشتند و خانقاه های بیشماری را خراب کردند و کار را بر آنان سخت گرفتند و ضربه مهلکی بر این جریان وارد ساختند (صدیق، ۱۳۵۴، ص ۲۵۳). با این وجود در همین عهد، سیاحان از تکایای بسیاری که محل درویشان بود یاد می کنند، منجمله کمپفر و در دوره بعد درورویل و هانری رنه از نمایشات و بازی ها و کارهای خارق العاده دراویش یاد می کنند.

فضاهای خانقاه عموما شامل این بخشها می باشد: «نخست تالار بزرگی که برای تجمع در مواقع ذکر یا سماع و یا صرف طعام به نام جماعت خانه و اطاقهای متعددی برای اقاما سالکان و خادمان و نیز حجره هایی برای پیر که در هر خانقاه تنها یک نفر چنین سمتی دارا می باشد و حجرات و زوایا و حتی فضاهای بسیار کوچکی به صورت حفره که تنها برای یک نفر به سختی گنجایش دارند، برای خلوت و چله نشینی و همچنین مطبخ و اطاقهایی برای مسافران» (سلطانزاده، ۱۳۶۲، ص ۱۸۰).

تکیه و مراسم آیینی

قدیمی ترین مدرک مکتوب در مورد ساختمان دائمی جهت مراسم سوگواری امام حسین و آنچه به تکیه شهرت دارد، مربوط است به کتیبه ای بنا به نوشته هانری ماسه، تاریخ ۱۲۰۲ قمری را دارد و در منزلگاهی در استرآباد موجود است. او این منزلگاه را خانقاه (تکیه) نامیده و لازم به ذکر است خانقاه ها که آنها نیز نوعی تکیه بشمار می رفتند، از زمانهای دور در ایران معمول بود و معمولا صوفیان و دراویش آنجا گردهم می آمدند (مجیدی خامنه، ۱۳۸۰، ص ۱۷). بهر حال گذشته از تعریف لغوی تکیه، از نظر عملکردی می توان در اصطلاح از دو تکیه نام برد که دومی لفظا ماخوذ از اولی است. نخست در اصطلاح به خانقاه دراویش تکیه گفته می شد، سپس در اواخر دوره زندیه و اویل قاجار، این نام برای محلهایی که در آن مراسم تعزیه برگزار می گردید، بکار رفت و به ویژه در تهران کلیه محلهایی که در روی نقشه تهران در سال ۱۲۷۵ ه.ق با نام تکیه مشخص شده اند، در آنها تعزیه به نمایش در می آمده است. برای تکیه دو تعریف لغوی شده است، یکی آنکه آن را کلمه ای عربی دانسته و به معنی محل یا موضعی که به آن پشت داده می شود و در اصطلاح به معنی خانقاه و محل برگزاری تعزیه می دانند. تعریف دیگر که از استاد محمد کریم پیرنیا است به معنی بنای بلند است (سلطانزاده، ۱۳۶۲، ص ۱۸۲).

سیر تبدیل تکیه (خانقاه) به حسینیه

در دایره المعارف فارسی به سرپرستی دکتر غلامحسین مصاحب ذیل واژه حسینیه به واژه تکیه ارجاع شده است. یعنی از نظر ایشان، حسینیه همان تکایای قدیمی بودند که بدون تغییر نام مراسم سوگواری امام حسین (ع) را کما فی السابق بر عهده گرفتند. همچنین در ذیل واژه «تکیه» آمده است:

۱- «محلی که در آن شرح مصائب حضرت امام حسین (ع) بصورت تعزیه یا روضه بیان شود. عبارت از فضای محصوری است که در وسط آن سکویی گرد یا چهار گوش ساخته شده که کار صحنه نمایش را می کند و در اطرافش غرفه ها و طاقنماهایی است که رجال کشور برای تماشای تعزیه از آنها استفاده می کنند. بزرگترین و مجلل ترین تکیه در ایران، تکیه دولت بود که به امر ناصرالدین شاه قاجار بنا شد و در سال ۱۳۳۰ برای ساختن بنای جدیدی تخریب شد. به احتمال نزدیک به یقین پیدایش صحنه گرد در اروپا نتیجه مشاهده تکیه و تعزیه توسط اروپاییان در اواخر قرن ۱۹ بوده است.»

۲- تکیه را «حسینیه» نیز می نامند.

۳- لفظ تکیه گاه به «خانقاه» دراویش هم اطلاق می شده است (مصاحب، ۱۳۸۰، ص ۶۶۱).

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

در تعریف حسینیه در لغت نامه چنین آمده است: «خانه ای که مخصوص اقامه عزای حسین بن علی بن ابیطالب باشد. مسافرخانه هایی که در شهرها مخصوص زائران حسین سازند و جنبه انتفاهی ندارد» (معین و شهیدی، ۱۳۷۷، ص ۹۰۷۷).

در فرهنگ فارسی معین نیز چنین آمده است: «تکیه ای که در آنجا مرثیه حسین بن علی را می خوانند و عزاداری کنند» (معین، ۱۳۷۸، ص ۱۳۵۷).

در اینجا لازم است اشاره شود که «حسینیه» به محلهایی اطلاق می شده که تنها برای روضه خوانی و احتمالاً سینه زنی مورد استفاده قرار می گرفت و اکثراً به صورت منازل مسکونی بودند که تنها در هنگام عزاداری برای اینکار اماده می گشتند. در مورد وجه تمایز تکیه و حسینیه و عملکرد خاص هریک از این دو عنصر در شهر و محلات به دقت نمی توان اظهار نظر کرد؛ زیرا در شهرهای ایران وضع متفاوت وجود داشته است. در سمنان دو فضای عمده شهری که در مسیر گذر بازار واقع شده اند و در روزهای سوگواری ایام محرم دستجات عزادار از دو محله هموزن شهر در آنها گرد می آیند، به تکیه شهرت دارند. در یزد دو میدان که فضاهای عمده شهر بوده اند، تکیه نام گرفته اند. حال آنکه در تفت و زواره میدانهای شهر که فضای اصلی شهر بوده اند، به حسینیه معروف شده اند (توسلی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۸).

در تهران قدیم نام هیچ مرکز محله ای بر عکس برخی شهرهای جنوبی مثل اصفهان، کاشان و یزد، حسینیه نبوده است. البته در شهرهای نام برده به حسینیه های بسیاری که به صورت مرکز محله بوده اند برخورد می شود که در آنها تعزیه هم انجام می شده است. تبیین این موضوع چنین است که این مراکز در زمان صفویه به خاطر انجام مراسم عزاداری موسوم به حسینیه شده بودند و بعد در دوره بعد که بتدریج تعزیه و نمایش مذهبی پدید می آید. منطقاً هیچ لزومی ندیدند که نام این مراکز را عوض کنند. در نتیجه در مراکز مزبور تعزیه نیز به نمایش گذاشته می شد. اما در دوره قاجار اگر فضایی را برای تعزیه می ساختند یا برای نخستین مرتبه در نظر می گرفتند، آن را تکیه می نامیدند. شایان ذکر است که در تهران قدیم فضاهای شهری و محله ای در مسیر گذرهای اصلی به تکیه مشهور شده اند، مانند تکیه رضا قلیخان در محله عودلان یا تکیه زنبورکخانه در مسیر گذرهای اصلی ارامنه در محله بازار. در کاشان نیز بیشتر فضاهای شهری و محله ای در مسیر گذرهای اصلی به میدان یا تکیه شهرت داشته اند، مانند تکیه گذر حاجی محله، میدان یا تکیه ولی سلطان، تکیه طاهر منصور، تکیه سرپره و غیره، اما در یزد چنین فضاهایی در مقیاس محلات بیشتر به حسینیه معروف شده اند، مانند حسینیه شاه ابوالقاسم، حسینیه کوشک نو، حسینیه مالمیر و غیره (توسلی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۸).

اکثر تکایای ایران به صورت مرکز محله بودند و همواره در طول سال مورد استفاده واقع می شوند، تکایای معدودی نیز بویژه در شهرستانهای کوچک و برخی از روستاها در طی فصول عملکردی تقریبا نداشتند و تنها در هنگام عزاداری و دیگر مراسم جمعی رفت و روب می شدند. علاوه بر این نکته، تکایای ایران دارای صحنه ای گرد هستند که در نوع خود از این حیث در جهان بی نظیر است، به عکس تئاترهای یونانی که صحنه نمایش در انها به صورت نیمدایره و در قرون بعد اصطلاحا قاب عکسی است و تنها در نیم قرن اخیر در اروپا صحنه گرد بکار می رود. به همین جهت برخی

۱. مطالب این بخش از رساله دکتری خانم نوشین کریمی استخراج شده است که از راهنمایی دکتر فرح حبیب بهره برده است. (*) مراسم عزاداری ابا عبدا... الحسین که از مهمترین آیین های مذهبی است در قالب مقاله ای جداگانه تحت عنوان رویکردی تحلیلی به تعامل بین آیین های جمعی و ساختار کالبدی شهرهای سنتی ایرانی در نشریه هنرهای زیبا در شماره ۳۹ سال ۱۳۸۸ ارائه گردیده است.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

قاب ۱. تأثیر عزاداری ابا عبدا... الحسین بر جسم و جان شهر؛ مآخذ: حبیب و دیگران، ۱۳۹۲.

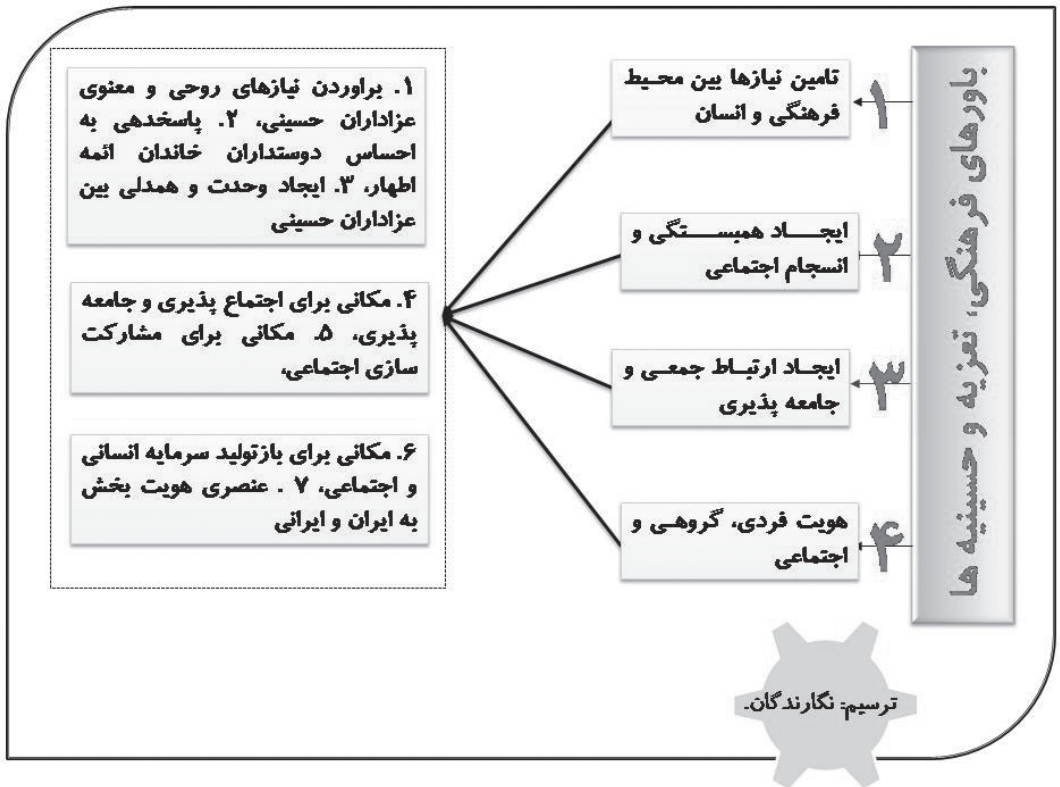
	تأثیر آیین بر روحیه و جان شهر									تأثیر آیین بر جسم و کالبد شهر		
	فردی				جمعی							
	آموزه های معنوی				آموزه های معنوی					عناصر ثابت	عناصر نیمه ثابت	عناصر متحرک
عزاداری ابا عبدا... الحسین	آزادگی	تذکر دهی	صبر و استقامت	ایثار و از خود گذشتگی	ایستادگی در مقابل ظلم و ستم	عدالت خواهی	هشدار و عبرت	مشارکت اجتماعی و خانوادگی	نمایش هویت فرهنگی مردم منطقه	هویت شیعه		
	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	-تکایا، مساجد، حسینیه	-وجود تکایا و حسینیه های عزاداری موقت -پرچم هایی در سطح شهر -ایستگاه های موقتی جهت پخش نذورات	-حرکت مردم با علم و پرچم در خیابان ها -پخش نذورات توسط مردم در سطح شهر

احساس تعلق به ساختاری اجتماعی و قومی و مذهبی

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

قاب ۲. تأثیر تعزیه خوانی بر جسم و جان شهر؛ حبیب و دیگران، ۱۳۹۲.

تعزیه خوانی	تأثیر آیین بر روحیه و جان شهر								تأثیر آیین بر جسم و کالبد شهر		
	فردی			جمعی					عناصر ثابت	عناصر نیمه ثابت	عناصر متحرک
	آموزه های معنوی			آموزه های معنوی							
	تذکر دهی	صبر و استقامت	ایثار و از خود گذشتگی	ایستادگی در مقابل ظلم و ستم	عدالت خواهی	هشدار و عبرت	مشارکت اجتماعی و خانوادگی	نمایش هویت فرهنگی مردم منطقه	تقویت پیوندهای طایفگی - محلی	هویت شیعه	-تکایا، مساجد، حسینیه	-وجود تکایا و حسینیه های عزاداری موقت	-حرکت دسته های نمایش با پرچم ها و وسایل و گذر از منزل به منزل دیگر
	*	*	*	*	*	*	*	*		*			



نمودار ۴. پایایی حسینیه ها، تعزیه و فرهنگ جمعی؛ ماخذ: ترسیم: نگارندگان.

بـر ایـن عقیـده اند کـه صحنه گـرد در اروپا بـا توجه به سـیاحتنامه هـای اروپاییان از تعزیـه ایران اقتباس شده اسـت (سـلطانزاده، ۱۳۶۲، ص ۱۸۳).

«مراسـم عـزاداری ابـا عبدا... الحسـین» [۱]: با سـیطره و گسـترش اسـلام در ایران و پذیرش مذهب تشـییع توسـط ایرانیـان، دگرگونـی عظیمـی در عقایـد و باورهـای مـردم پدید آمـد. رفتارهـا و باورهایی را که مغایـر با باورهـای مذهبی بود کنار گذاشـته و آنهایی را کـه مغایرتـی بـا باورهـای مذهبـی مردم نداشـتند در پیونـد بـا باورهـای دینـی بـه حیـات خـود ادامـه دادنـد. آییـن سـوگواری در مـرگ سـیاوش چـون ریشـه در ژرفـای فرهنـگ ایـران داشـت، زمینه سـاز فرهنگ آیین های سـوگواری شـهیدان دین و برخی از آداب و رسـوم در عـزاداری هـای عاشـورا شـد. هـر چند سـاخت دو واقعه مرگ سـیاوش و شـهادت امام حسـین بـا یکدیگـر فـرق دارند و هـر یـک از این دو حماسـه واجـد ویژگی ها و پیام هـای خاص خود می باشـد، لیکن هر دو حماسـه بـر اصلـی بنیادین نهاده شـده اسـت. خونـی کـه بـی گنـاه بـه زمیـن ریخته شـده تـا ابـد خـون خواهـی مـی کنـد (بلوکباشـی، ۱۳۸۰، ص ۷۴). و (نـک: یـار شـاطر، ۱۳۶۷، ۱۳۲-۱۳۱) و (نـک: آل احمـد، ۱۳۴۴، ۷۱۳-۷۱۲) و (نک: مسـکوب (الـف)، ۱۳۵۷، ۸۲) و (نک: مسـکوب (ب)، ۱۳۵۱، ۱۱) و (نـک: عنایـت، ۱۳۶۲، ۳۰۹) و (نـک: فرامکیـن، ۱۳۷۲، ۱۲۴-۱۲۲).

مراسـم تعزیـه خوانی: تعزیه نمایشـی تمثیلی اسـت کـه در آن وقایـع کربـلا را نشـان داده و مصائبـی را کـه امام حسـین و یـاران و اهـل بیت اشـان متحمل گردیـده انـد به نمایـش در می آورد (نک: ستایشـگر، ۱۳۸۱، ۲۴۴-۲۲۶) و طـی مراسـمی خـاص برخـی از داسـتان هـای مربـوط بـه واقعـه کربـلا را پیـش چشـم بیننـدگان بـاز آفرینـی مـی کننـد. در واقـع ماهیـت ایـن مراسـم گرامـی داشـتن یـاد عزیـزان از دسـت رفته اسـت که با به نمایش درآوردن شـهادت

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

مظلومانـه امـام حسـین و یـاران و اهـل بیت اشـان و به اسـارت درآوردن کـودکان و نوجوانان، نمایشـی از ایسـتادگی و مقاومـت در برابـر ظلم و سـتم و عدالت خواهی را نشـان مـی دهند. تا هشـدار و عبرتی برای بازمانـدگان باشـد و نشـان دهنده از صبر و اسـتقامت بازماندگان در رویارویی با مصائب و مشـکلات اسـت.

بیان یافته های تحقیق

پایایی، فرهنگ جمعی و حسینیه

حسـینیه ها و تکایـا بـه مثابـه فرهنـگ و عنصـری فرهنگ ساز و هویت پـرداز بشـمار می رونـد. بـر این اسـاس، شـایان ذکـر اسـت کـه مبانـی هویـت ملـی و شـیعی، همبسـتگی اجتماعـی و اجتماع پذیـری شـهروندی در ایـام عاشـورا و تاسـوعا، همـه و همـه، می توانـد نشـانگر توجـه بیشـتر بـه نقـش فرهنگ و فرهنگ سـازی بشـمار رود.

بهعنوان شـاهد اعتبارسـنجی فرضیـه «تاثیر فرهنگ جمعی بـر پایایی حسـینیه ها»، در زمینـه «باورهای شـیعی و اثـر آن در ماندگاری حسـینیه ها» در طول تاریـخ، بـه مثابه جایگاه بـروز و محل اجـرای تعزیه و سـوگ و نمایـش عـزاداری مولا حسـین (ع)، «الیاس کانتـی» برنـده جایزه نوبـل دیدگاه خـود را این گونه بیـان می کند:

«رنـج و الـم امـام حسـین (ع) یـادآور و زنده داشـت عاشـورا اسـاس بـاور شـیعی اسـت، این سـوگواری و عـزاداری بـه زبـان و گونـه ای ایمـان و بـاور مذهبـی عروج کرده اسـت کـه تکرار آن عظیم تـر و اثرگذارتر از هر اثر برتر می باشـد.» (کانتـی، ۱۹۷۸، ص ۱۴۵).

پایایی، هویت نمادین و حسینیه

«هویـت» یافتـن یـک فضـا بـا «معانـی نمادیـن» و تبدیـل شـدن آن بـه «مـکان»، «احسـاس تعلـق» مـردم را بـه آن فضـا و مـکان افزایـش مـی دهـد. همچنیـن وجـود معنـا و انـگاره هـای معنـوی آن چـون «ارزشـها، اعتقـادات، مراسـم و آیین هـای دینـی، روحانـی و معنـوی در هـر بنـا یـا معمـاری یا مجتمـع زیسـتی» می تواند انسـان را بـا روح آمیخته بـا آن کـه دارای سرچشـمه های ایـزدی اسـت آشـنا نمایـد، و موجبـات پالایـش ذهنـی و روحـی وی را سـبب شـود. علاوه بر ایـن، بناهای حسـینیه و تکایا، پویایـی معنـوی و کالبـدی خـود را در طـول زمـان حفـظ کـرده و به نـدرت متروکه و رها شـده اند. این مظاهـر هنـر معنـوی (بناهـای کالبـدی - فرهنگـی) همـگام بـا ورود جامعه جهانی به عصـر «فرانوگرایی» و «اطلاعـات و ارتباطـات» اهمیت ویـژه ای یافته اند، زیـرا «انقـلاب انفورماتیـک» باعـث کمرنگ شـدن اقتصـاد مـادی و توسـعه اقتصادی متکی بـر تولیدات فرهنگی شـده اسـت. توجـه به پدیده هـای کالبدی و بناهـای میراثـی و تاریخـی بویژه شـهرهای تاریخی بـه لحـاظ تنـوع کارکردهـا و منافـع مـادی و معنوی حاصـل از آنهـا افزایـش یافتـه و بـه دلیـل سـهم فراوانـی کـه در تامیـن منافـع ملـی دارنـد در کانون توجـه مسـایل «اقتصـاد فرهنگـی» قـرار گرفتـه اند. چشـم اندازهـای کلان کشـور روشـنایی بخـش غلبه «اقتصـاد فرهنگـی» بـر سـایر جنبـه هـای اقتصادی در تامیـن زندگـی مـردم اسـت. در چارچـوب همین بینش فکری، مسـاله «شـهرهای تاریخـی» و بناهای بـا کارکرد «فرهنگـی- اجتماعی» موجود در شـهرها اهمیت بسـزایی یافته و کانـون مطالعه و توجه نظریه پردازان «اقتصاد فرهنگی» و شـهرپژوهان قرار گرفته اسـت؛ زیـرا حسـینیه هـا نقـش عمـده ای در تقویت همبسـتگی اجتماعی، توسـعه فرهنگ اسلامی و رفع مشـکلات دارنـد و زمینـه تقویت «مسـائل فرهنگی» را همـگام بـا سـایر جنبه هـا، فراهـم مـی آورنـد. از سـویی دیگـر، «انگاره هـای معنـوی» می تواننـد «تصـور ذهنـی» بـه یـاد ماندنـی و مطبوعـی را برای فـرد رقـم زننـد و حـس تعلـق بـه محیـط و فضـا را در وی بـه وجـود آورد. از ایـن رو، وجـود معنـای خـاص و بالاخـص انگاره هـای معنـوی در هـر پهنه، محیـط و مجتمع زیسـتی، از واحدهای همسـایگی و محلـه ها تـا روسـتاها و شـهرها می تواند زمینه سـاز «مانـدگاری و جاودانگـی» محیـط و فضـا و بـروز مـکان گـردد. در واقـع معنـا و انـگاره هـای معنـوی آن بـه سـبب تقویـت روابـط و تعامـلات اجتماعـی و

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

همچنین عدم تکیه بر منافع شخصی و تاکید بر منافع عمومی و عناصر روحانی در نهایت به ارزش های جامعه توجه خواهند کرد و این موضوع عامل مهمی برای ماندگاری و جاودانگی مکان محسوب می شود. به این ترتیب نه تنها در یک مقطع تاریخی، بلکه در طول تاریخ مورد رسیدگی و احترام قرار می گیرد و فضایی برای تقویت روحیه انسانها و ارتقاء روحانی آنها خواهد شد. در این حالت فضا دارای زمان دیگری غیر از زمان حال می شود. تجربه فضا برای استفاده کننده دلپذیرتر و قدرت تاثیرگذاری فضا نیز تقویت می شود و به تبع آن مکان فرصت بروز می یابد و همچنین مجتمع زیستی مطلوب شکل می گیرد. همچنین در «تعریف ماندگاری»، «لینچ» چنین اشاره می کند: «ماندگاری عبارتست از میزان مقاومت عناصر یک مجتمع زیستی در مقابل فرسودگی و زوال و دارا بودن فعالیت طی دوره ای طولانی» (لینچ، ۱۳۷۶، ص ۱۴۴).

شهادت حضرت امام حسین (ع) در سال ۶۱ ه. ق در صحرای کربلا زمینه معنوی احداث «حسینیه ها» را فراهم کرد. در ابتدای شکل گیری، «حسینیه به محلی اطلاق می شد که تنها برای روضه خوانی و احتمالا سینه زنی مورد استفاده قرار می گرفت. اکثر حسینیه ها منازل مسکونی بودند که تنها در هنگام عزاداری برای این کار آماده می شدند» (سلطان زاده، ۱۳۷۶، ص ۹۱). از نظر مفهوم و محتوا، نام مرکز اخیرالذکر (حسینیه) با الهام از واقعه کربلا انتخاب می-شده و مراسم تعزیه در آنجا صورت می گرفته است. به تدریج، با نهادینه شدن مراسم تعزیه و روضه خوانی و عزاداری در ایام محرم و صفر و بویژه «تاسوعا و عاشورای حسینی» و به وجود آمدن حکومت شیعی صفویه در ایران، بر اهمیت و اعتبار حسینه ها افزوده شد. از آن پس این بناها به صورت بناهای کالبدی مستقلی درآمدند و جزء عناصر شهرهای اسلامی قلمداد شدند. کم کم بر تنوع کارکرد حسینیه ها افزوده شد و علاوه بر اجرای مراسم مذهبی «فعالیتهای نمایشی» نیز در حسینیه ها انجام گرفت. در دوره قاجاریه مجددا کارکرد حسینیه ها افزایش یافت. در این دوره فضای تعزیه را «تکیه» نامیدند و برای



نمودار ۵. پایایی، معنا، تعزیه وحسینیه؛ ماخذ: نگارندگان.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

اولیـن بـار «تکیـه دولـت» در زمـان ناصرالدین شـاه قاجار در سـه طبقه سـاخته شـد.

پایایی، معنا و حسینیه

«پاکـزاد» (پاکـزاد، ۱۳۸۵، ص ۷۱-۷۴) در تعریـف «معنـا»، آن را همـراه «فـرم و عملکـرد»، یکـی از سـه مولفه سـازنده هـر پدیـده‌ای می داند و تسـریع می کنـد کـه معنـا، ارزش، مفهـوم و پیـام (چه عقلی و چه احساسـی) یـک پدیده اسـت. همچنین وی در تعریـف حـس معنـا در یـک محیـط و فضـا، آن را به مفهـوم نقش انگیـزی ذهنـی و معنـادار بـودن مکان مـی دانـد. ایـن مولفـه کـه ابتـدا علـم روانشناسـی، در شـاخه های متعـدد خـود ماننـد روانشناسـی توپولـوژی، روانشناسـی گشـتالت، محیـط و رفتار، به آن اشـاره داشـت و سـپس در علـوم دیگـری ماننـد نشانه شناسـی، معنی شناسـی و سـیبرنتیک و علـوم ارتباطـات نیز گسـترش یافت و امروزه بـه معماران و طراحـان در شـناخت بهتر و کاملتر کلیـه جنبه های یک مجتمع زیسـتی کمک شـایان توجهـی می کند. «لینـچ» (لینـچ، ۱۳۷۶، ص ۱۶۶-۱۹۲) در تعریفـی سـاده ولی کامـل از معنـی آن را «خاصیتی از محیط مـی دانـد کـه مـی تواند فـرد را بـه دیگـر جنبه های زندگـی ارتباط دهـد.» همچنین در کتاب «سـیمای شـهر»، «معنـا» را همـراه بـا «هویت» و «سـاختار»، یکـی از سـه زمینـه ای مـی دانـد کـه بـر اسـاس آنهـا تصاویـر ذهنـی افـراد از محیـط، قابـل تحلیل و تبییـن اسـت و آن را اینگونه تعریـف می کند: «معنا، سـودمندی احساسـی یا عملی محیط اسـت» (لینچ، ۱۳۸۱، ص ۱۸).

«نیسـر» در توضیـح تعریـف «معنـا» مـی آورد: «در یـک محیـط معمولـی، بیشـتر اشـیاء و پدیـده هایی کـه درک مـی شـوند، «بـار معنایـی» نیـز دارنـد. در آنهـا امکانـات مختلفی بـرای فعالیت وجـود دارد. در آنهـا اشـاراتی از وقایعـی کـه اتفاق افتـاده و یا ممکن اسـت اتفـاق بیفتـد، نهفته اسـت. آنها بطور پیوسـته و منطقـی جزیـی از یـک مجموعـه بزرگتـر بـوده و دارای هویتـی هسـتند که اهمیتـی ورای خصوصیات فیزیکی سـاده شـان دارنـد. این معانـی «قابل درک» هسـتند و «ادراک» می شـوند.»

ایـن ادراکات غالبـا بسـیار صریـح و مسـتقیم به نظر مـی رسـند چراکـه مـا بـدون اینکـه ظاهـرا متوجـه جزییـات فیزیکـی بشـویم، ایـن معانـی را درک مـی کنیـم (پاکـزاد، ۱۳۸۵، ص ۷۳). همچنیـن «کاسـتلز»، معنـا را «تجربه و خاطـره‌ای برای مردم» می دانـد (کاسـتلز، ۱۳۸۰، ص ۲۲). در رابطـه بـا سـطح بندی معنا، «لنـگ» (لنـگ، ۱۳۸۱، ۲۳۱) در کتـاب «آفرینـش نظریـه معمـاری» اشـاره می کند: «دسـته بندیهای زیـادی از معنـا در معمـاری وجـود دارد. تمـام دسـته بندیها بـر ایـن دلالـت دارنـد کـه بعضـی از معانـی بـه اسـتفاده ابـزاری بالقـوه محیـط ربـط دارنـد و بعضـی معانـی دیگـر، به کیفیـت های عاطفـی کـه یـک مشـاهده گـر یـا اسـتفاده کننـده از محیـط دریافـت مـی کنـد. در مـورد دوم ابهـام بیشـتری وجـود دارد. چراکـه واژگانـی چـون تصویر، نشـانه و نمـاد کـه معـرف این نـوع از معانی هسـتند اغلـب بـه جـای هـم اسـتفاده می شـوند.»

همچنیـن «معنـای مـکان» به «زمینـه محیطی» آن نیـز بسـتگی دارد. در ایـن رابطـه «چارلـز موریـس» سـه سـطح از معنا را تحـت عنوان «معنـای نحوی»، «معنـای مفهومـی» و «معنـای عملکردی» نـام برده است:

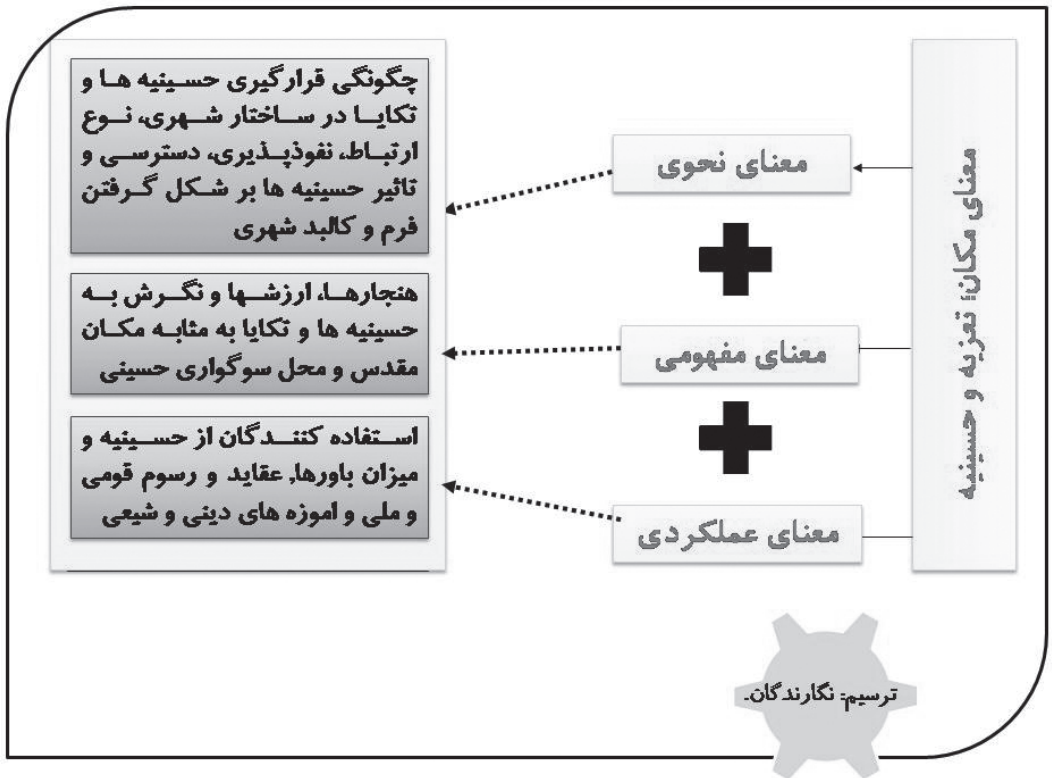
۱. «معنـای نحـوی» از چگونگـی قرارگیـری یـک سـاختمان در محیـط اطـراف نتیجـه مـی شـود؛

۲. «سـطح مفهومـی» معنـا بـه هنجارهـا، ارزشـها و نگرشـی کـه یـک عنصـر کالبـدی ارائـه می کنـد، اطـلاق می شـود؛

۳. «معنـای عملکـردی» را بـه اسـتفاده کننـدگان از محیـط ربـط می دهنـد (همـان، ص ۲۳۱-۲۳۲).

در ادامـه در انطبـاق با نمودار مفـروض چارلز موریس در رابطه با سـطوح معنایی به بررسـی آن به سـاختار حسـینیه ها پرداختـه می شـود. شـایان ذکـر اسـت کـه حسـینیه ها بـه واسـطه سـطح بـالای معنایـی، توانسـته اند از مانـدگاری برخوردار شـوند.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]



نمودار ۶. معنای نحوی، مفهومی و عملکردی در پایایی حسینیه و تعزیه؛ ماخذ: نگارندگان.

در رابطه با معنای محیط حسینیه و نوع باور مردمی از آنها، «فرانکلین» در کتابش با نام «مشاهدات سفر از بنگال به ایران» در فصل از بنگال تا شیراز، در مورد سینه زنی و سایر مراسم خاص محرم و نیز شیفتگی مردم به ائمه و معصومین سخن می راند و مشاهده خود از محرم ۱۱۶۶ هجری شمسی که در عهد زندیه است، را اینگونه کامل می کند:

«هر روز قسمتی از ماوقع کربلا توسط افرادی که برای این منظور انتخاب شده اند، نمایش داده می شود. شمایل و نشانه هایی هم در دسته ها حمل می کنند که یکی از آنها نمایشی است به نام «آب فرات». دست های بچه ها و جوانان که عده ای به لباس سربازان ابن سعد و گروهی به قالب همراهان امام حسین (ع) درآمده اند، در کوجه ها و خیابان ها می دوند و با هم نزاع نسبتا شدیدی می کنند و هر یک از این گروهها و دسته های دارای علائم و نشانه های خاص خود می باشند.»

از آنجا که حسینیه ها و تکایا، دسته ای از فضاهای جمعی در ساختار شهری بشمار می روند، بر این اساس نظریات و مدلهایی که در رابطه با «پایداری، ماندگاری و رابطه رفتار و باور انسانی» و شکل گیری آن فضاهای جمعی وجود دارند، می توانند در رابطه با حسینیه ها و تکایا بالاخص در شرایط حاضر و قرن اخیر مورد توجه و استفاده باشند؛ چنان که در رابطه با چرایی ساخت تکیه دولت به کمبود فضای تکیه قبلی و استقبال بی نظیر مردمی بالاخص زنان بر اساس باورمندی و عقاید زمان، اشاره شده است. در خصوص علل ساخت تکیه دولت در کتاب تاریخچه کاخ گلستان و ابنیه سلطنتی نوشته «یحیی ذکاء»، آمده است: «معتبر ترین و وسیع ترین تکیه های تهران که تعزیه های دولتی در آن برگزار می شد، تکیه «حاج میرزا آغاسی» (تکیه دولت قدیم) بود که تکیه

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

«عبـاس آبـاد» نیز نامیده می شـد. اسـتقبال شـدید مـردم بـه خصـوص زنـان از نمایش-هـای مذهبـی، همچنیـن تنگـی و کوچکـی فضای تکیـه عباس آباد، لاجـرم ازدحام و ناراحتی تولیـد می کرد و کار اجرای شـبیه گردانی را مختـل می سـاخت و اقتضـای زمان و اوضـاع نیـز تکیـه بزرگ تـر و وسـیع تری را طالـب بـود، از ایـن رو ناصرالدیـن شـاه ضمـن دادن دسـتور شـروع بنـای شـمس العمـاره، امـری نیز بـرای ایجاد تکیـه بزرگـی در داخل ارگ سـلطنتی به دوسـتعلی خـان معیرالممالک صـادر کرد.»

مهمتریـن نکتـه در رابطـه بـا تعمیـم ایـن نظریـه به حسـینیه ها بـه مثابـه مـکان نمایشـهای آیینـی و تعزیـه، توجـه ویـژه بـه «بعـد روایـی» مراسـم تعزیه و سـوگواری انجـام گرفتـه در چنین فضاهایی اسـت؛ در واقـع منظـور ایـن اسـت کـه «محتـوای پیـام» عاشـورا و حوادث آن، باعث پاسـخگویی به «نیازهای عاطفـی و دینـی» مـردم می شـود کـه در جریـان نمایـش تعزیـه بوجـود می آیـد، چنـان کـه می توان بـه نقـل از «فرانکلیـن» در کتـاب «مشـاهدات سـفر از بنـگال بـه ایران» در زمینه نمایش عروسـی قاسـم جـوان پسـر امـام حسـن (ع) بـا دختـر عمویـش که دختـر امـام حسـین (ع) اسـت، مـی باشـد. وی مـی آورد: «پسـر جوانـی نقـش عروس را با همـه تزیینات یـک عـروس بـازی می کند. ایـن عروس همـراه زنان خانـواده کـه نوحـه سـرایی مـی کننـد، احاطه شـده اسـت و با لحنی اندوهبار شـعری راجع به سرنوشـت دلخـراش شـوهرش کـه توسـط بـی دینان بـه وجود آمـده اسـت بازگـو مـی کنـد. نمـی تـوان دقایـق جـدا شـدن آنهـا را فرامـوش کـرد، وقتـی که شـوهر «حضـرت قاسـم» نامزد جوانـش را ترک مـی کند تا بـه جنـگ برود همسـرش بـا او لطیف تریـن وداع ها را مـی کنـد و کفنـی بـه وی هدیـه می کنـد و آن را دور گردنـش مـی بنـدد. بـا نشـان دادن ایـن صحنه، تماشـاچی ها به شـدت متاثر می شـوند و به شـدت بـه شـیون و زاری مـی پردازنـد و تمام کسـانی را که در قتـل عـام خانـدان پیامبـر (ص) دخالـت داشـته انـد، به شـدیدترین وجه مـورد لعن قرار مـی دهند» (فرانکلیـن، ۱۳۵۸، ص ۷۲).

مدلهـای پایایـی و پویایـی فضاهـای جمعـی (حسـینیه و تکایـا)

عـلاوه بـر آنچـه گفتـه شـد، نظریه پـردازان نیـز مدل هایـی بـرای طبقه بنـدی این کیفیـات در رابطه بـا «مانـدگاری و پایـداری» یک فضای جمعـی، ارائه کرده انـد. سـه مـدل عـام در این زمینـه عبارتنـد از:

مدل اپلیارد ؛ حالت های ادراک انسانی

بـر اسـاس مـدل پیشـنهادی اپلیـارد، می تـوان مؤلفه هـای گوناگـون کیفیـت طراحـی شـهری را براسـاس پاسـخگویی بـه حـالات ادراکـی مختلـف انسـان سـازمان دهـی و طبقـه بنـدی نمـود. اپلیارد واکنش هـای ادراکی انسـان در برابر محیط را به سـه حالـت زیـر تفکیـک می کنـد:

۱- «حالـت واکنشـی- عاطفـی» ، کـه در برگیرنـده واکنش هـای عاطفـی افـراد نسـبت بـه محیط اسـت و در ایـن حالـت محیط بـه عنوان محرکـی جهت بر انگیختـن احساسـات و تداعی معانـی تلقی می گردد.

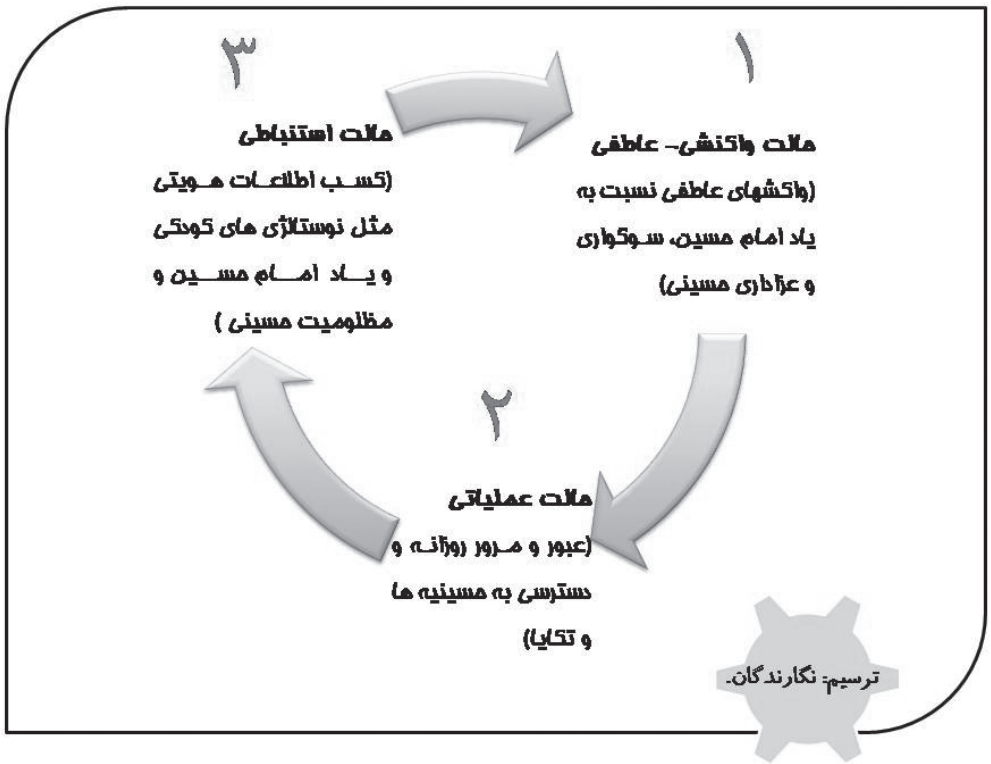
۲- «حالـت عملیاتـی» ، کـه غالبـاً توسـط افـراد در زندگـی روزمـره مانند تـردد از مکانی به مـکان دیگر جهـت کار، ملاقـات و غیـره بـه کار گرفته می شـود.

۳- «حالـت اسـتنباطی» ، کـه افراد بـرای حمایت از فعالیـت هـای عملیاتـی و واکنش هـای عاطفی فوق، در جسـتجوی کسـب اطلاعـات از محیـط و نهایتـاً فهـم معنـی آن هسـتند. در ایـن وضعیـت اطلاعـات اسـتنباط شـده، موجـب روشـن گردیـدن هویـت فـردی و جمعـی محیـط و جامعـه مرتبـط بـا آن و نهایتـاً حـس مـکان می گـردد.

در رابطـه با «مفهوم ماندگاری حسـینیه هـا و تکایا» بـا توجـه به «مـدل اپلیـارد» می توان اشـاره کرد که:

۱. در زمینـه حالـت عاطفـی؛ همـه مـا احسـاس عاطفـی خاصی نسـبت به اولاد پیامبـر (ص) و خاصه امـام حسـین (ع) داشـته و داریم، چنان کـه ذکر آن بـه تفصیـل در تاریـخ از دگرگونـی هـا و تغییـرات و اسـتحاله رفتـاری از راه گمشـدگان و جاهـلان، آمده

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]



نمودار ۷. پایایی و پویایی حسینیه ها از دیدگاه اپلیارد؛ ماخذ: ترسیم: نگارندگان.

است. براستی آیا می توان منکر ارادت بی چون و چرای قوم و ملت ایرانی نسبت به سالار و سرور آزادگان جهان، گردید؟ در هر حال، نسبت به ارتباط عمیق قلبی و عاطفی با حادثه عاشورای حسینی در بین باورها و عقاید ایرانی، هیچ گونه شک و تردیدی وجود ندارد.

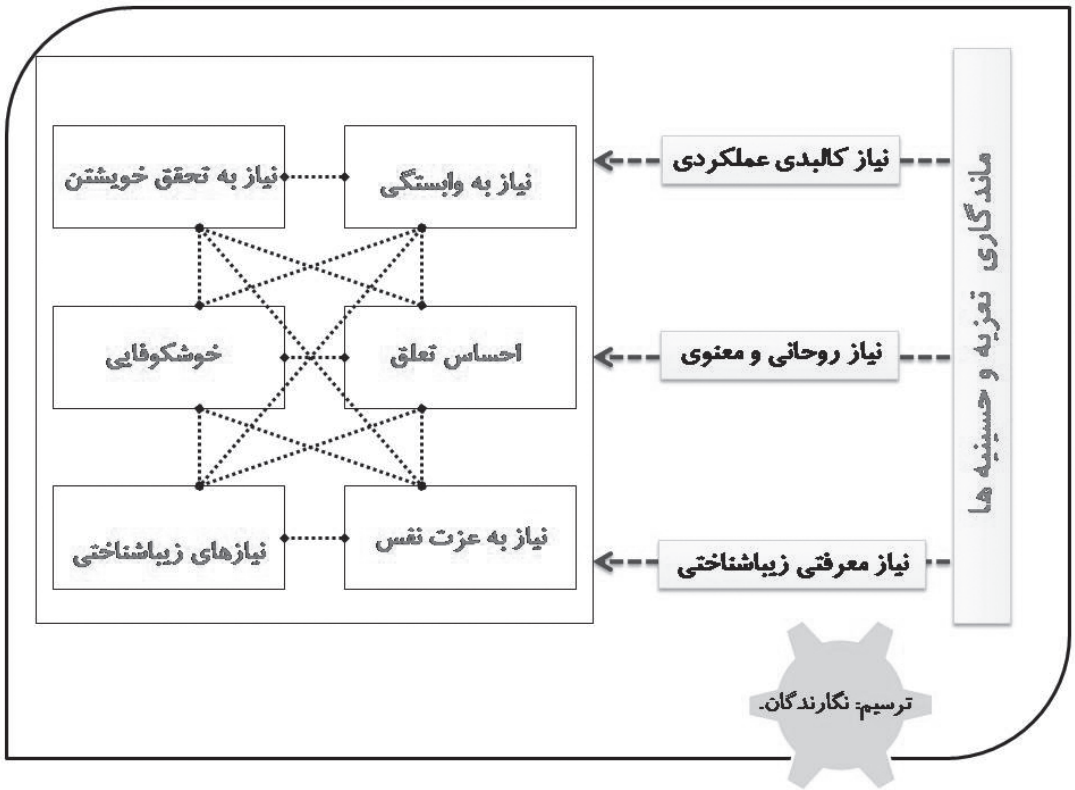
۲. در زمینه حالت عملیاتی؛ باید گفت که در گذشته و حال، این فضاها جزیی بلامنازع از ساختار شهری بوده و هستند که هر روزه مورد استفاده شهروندان و کاربران قرار می گیرند. این فضاهای چه از لحاظ قرارگیری در محورهای مراسلاتی و حرکتی، و چه فضاهای جمع شدن عمومی خاصه در دورانی که میدانها صحنه عزاداری و شبیه خوانی و تعزیه خوانی بوده اند، همواره محلی برای استفاده و کاربردهای چندمنظوره شهروندان بشمار می رفته اند.

۳. در زمینه حالت استنباطی؛ شکی نداریم که این فضاها سرچشمه هایی غنی از «مواریث فرهنگی و ارزشی» و «کانون های هویت ساز فرهنگی و دینی» بوده اند؛ چنان که در هنگام قرارگیری در چنین فضاهایی، مجموعه ای از ارزشهای دینی و مذهبی، به فرد انتقال داده می شود. احساس نوستالژیک دوران کودکی در هنگام قرارگیری در این فضاها، صحنه عاشورا و عزاداری مولا امام حسین (ع) همراه با خاطراتی که مادرانمان در این رابطه برای ما نقل کرده اند، همه و همه موید همین مساله یعنی حالت استنباطی حسینیه ها می باشد. در ادامه به نموداری در این رابطه اشاره شده است:

مدل نیازهای انسانی؛ مدل جان لنگ

این مدل با اقتباس از نظریه سلسله مراتب نیازهای انسانی مازلو تدوین شده است. بر اساس این مدل می توان کیفیت محیط شهری را برحسب برآورده ساختن گونه های مختلف نیازهای انسان

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]



نمودار ۸. پایایی و پویایی حسینیه از دیدگاه لنگ؛ ماخذ: نگارندگان.

مدیریت شهری
فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۳۸ بهار ۹۴
No.38 Spring 2015

یعنی: نیازهای فیزیولوژیکی، نیاز به ایمنی و امنیت، «نیاز به وابستگی» و «احساس تعلق»، «نیاز به عزت و اعتماد به نفس»، «نیاز به تحقق خویشتن» و «خوشکوفایی» و «نیازهای شناختی و زیباشناختی» طبقه بندی نمود. لذا لازم است تا محیط شهری نیازهای متفاوت انسانی را برآورده سازد. در رابطه با این مدل می توان به نمودار زیر درباره تاثیر حسینیه ها و برآوری نیازهای انسانی اشاره داشت. در واقع می توان گفت که هرچه بیشتر یک فضای شهری به نیازهای شهروندان پاسخگوتر باشد، امکان «ماندگاری» آن بیشتر خواهد بود.

مدل مؤلفه های مکان؛ مدل مدل پانتر

مدل مشهور «دیوید پانتر»، از پیشگامان مطالعات ادراکی معماری و طراحی شهری را می توان یکی از چارچوب های نظری که قادر به تبیین مؤلفه های کیفیت طراحی شهری است، محسوب نمود. براساس مدل مزبور که به «مدل مکان» شهرت دارد، محیط شهری به مثابه یک مکان متشکل از سه بعد درهم تنیده کالبد، فعالیت و تصورات است. از آنجا که کیفیت محیط شهری یک مکان ناگزیر از پاسخدهی مناسب به ابعاد گوناگون محیط شهری است. می توان مؤلفه های سازنده کیفیت محیط شهری را مؤلفه هایی به موازات مؤلفه های سازنده مکان تعریف نمود. به عبارت دیگر، با اقتباس از نظریه مکان پانتر می توان گفت کیفیت محیط شهری عبارت است از برآیند سه مؤلفه که هریک از آنها متکفل برآورده ساختن یکی از کیفیت های سه گانه «کالبدی»، «فعالیتی» و «تصوری» محیط شهر است (گلکار، ۱۳۸۰ : ۶۵-۳۸). اگر چه پانتر مدل خود را در سال ۱۹۷۷ ارائه داده است، ولی قبل از وی مولفه های مکان در اندیشه های رلف در کتاب «مکان و بی مکانی» به صورت سه مولفه «کالبد، فعالیت و معنی» در

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

جدول ۴. مولفه های مکان از دید پانتر و مونتگمری؛ ماخذ: کارمونا، ۲۰۰۳.

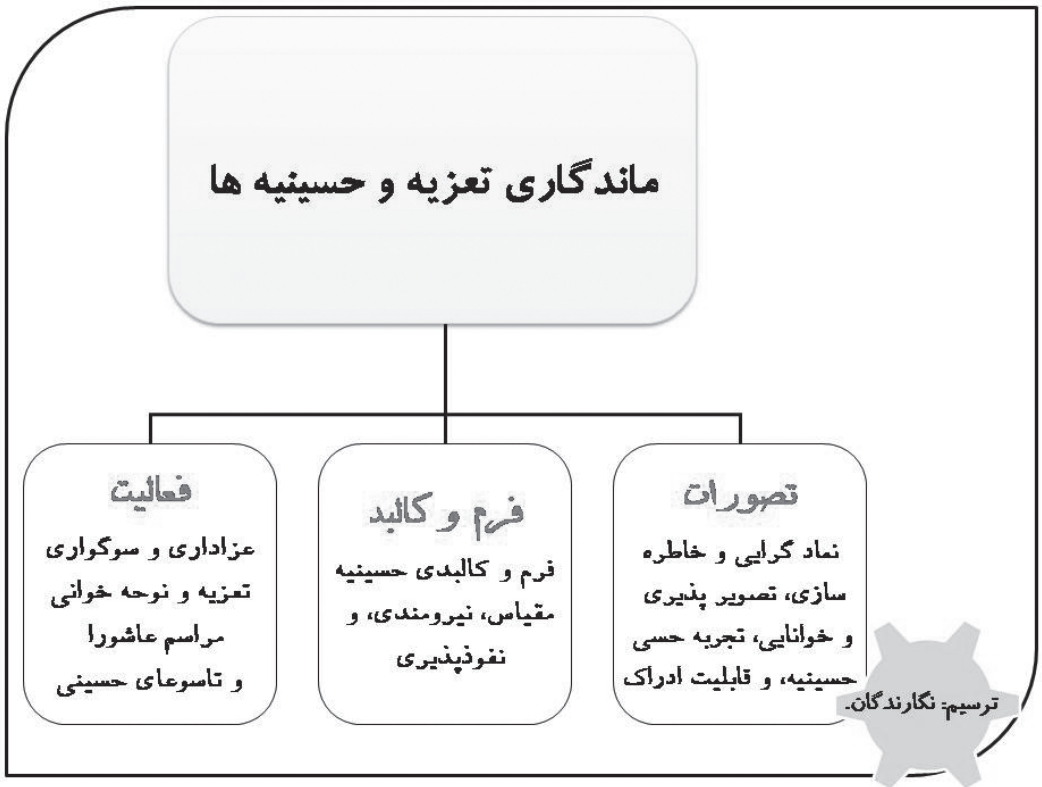
مدل حس مکان رلف – پانتر	فعالیت: کاربردی، حرکت پیاده، رفتار، الگوها، بو و صدا، حرکت وسایل نقلیه. کالبد: منظر شهری، شکل ساخته شده، نفوذ پذیری، منظر، مبلمان. معنا: خوانایی، تعامل فرهنگی، عملکردهای ادراکی، جذابیت، ارزیابی های کیفی.
مدل مکان پانتر- مونتگمری	فعالیت: تنوع سرزندگی، زندگی خیابانی، دیدارهای چهره به چهره مردم، سنتها و سرگرمی های محلی، فرهنگ کافه نشینی، ساعت های باز، حرکت، و جاذبه ها. فرم یا کالبد: مقیاس، نیرومندی، نفوذپذیری، نشانه های شهری، نسبت فضا به ساختمان ها، دانه بندی عمودی، عرصه عمومی تصورات: نماد گرایی و خاطره، تصویر پذیری و خوانایی، تجربه حسی، قابلیت ادراک، قدرت پذیرش دسترس روانی، جامعیت و جهان شمول بودن.

۱۹۷۶ ارائه شده است. جذابیت ها و کارایی این دو مدل باعث شده است تا دیگر صاحب نظران طراحی شهری نیز با الهام یا اقتباس از آن روایت های متنوعی از مدل مزبور ارائه نمایند. «پانتر» در ۱۹۹۱ و «مونتگمری» در ۱۹۹۸ اجزا تفکر طراحی شهری را در قالب این دو مدل به صورت زیر طبقه بندی می کنند که در جدول زیر به آنها اشاره شده است:

جمعبندی و نتیجه گیری

تاریخ شهر و شهرنشینی در ایران از تداوم جلوه های پرستش و دین گرایی در ساخت فضاهای مذهبی نشان داشته و دارد، چنانکه شکل گیری فضاهای مذهبی در ایران (از مسجد گرفته تا خانقاه و حسینیه) نشان از میزان باورمندی غنی ایرانی به مقوله مذهب و دین خاصه دین مبین اسلام در دوره اسلامی دارد. بر این اساس بوده است که هر نوع مراسم آیینی که از صبغه مذهبی هم برخوردار می شده است، تداوم و استمراری همیشگی در تاریخ ایران می یافته و خود را در صور کالبدی معماری و شهر، به منصه ظهور می رسانده است. زیربنای غنی فرهنگی و دینی ایران نیز خود موید چنین ادعایی بوده و هست. آیین های جمعی نمایش های نمادینی هستند که از طریق آنها انسجام، همسان سازی تعلق تحت عنوان معنویتی واحد تقویت می شود. این رابطه می تواند بین فرد و جامعه، جامعه با طبیعت و فرد و جامعه با جهان قدسی باشد. از سویی دیگر، «هویت» یافتن یک فضا با «معانی نمادین» و تبدیل شدن آن به «مکان»، «احساس تعلق» مردم را به آن فضا و مکان افزایش می دهد. همچنین وجود معنا و انگاره های معنوی آن چون «ارزشها، اعتقادات، مراسم و آیین های دینی، روحانی و معنوی در هر بنا یا معماری یا مجتمع زیستی» می تواند انسان را با روح آمیخته با آن که دارای سرچشمه های ایزدی است آشنا نماید، و موجبات پالایش ذهنی و روحی وی را سبب شود. علاوه بر این، «انگاره های معنوی» می توانند «تصور ذهنی» به یاد ماندنی و مطبوعی را برای فرد رقم زنند و حس تعلق به محیط و فضا را در وی به وجود آورد. از سوی دیگر، امام حسین (ع) سرور آزادگان جهان در میان اقوام این سرزمین نمونه بارزی از شهدات طلبی و جهاد در راه خدا و مظهر بارز امر به معروف و نهی از منکر می باشد که در باورها، اعتقادات و آداب و رسوم ایشان، جلوه ای خاص یافته است که

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]



نمودار ۹. پایایی و ماندگاری حسینیه ها و تعزیه در تاریخ؛ ماخذ: ترسیم نگارندگان بر اساس یافته های تحقیق.

مرهـون برخـی از دوره هـای تاریخـی ایـن سـرزمین خاصـه دوران آل بویـه و صفویـه مـی باشـد. در هـر حـال، تخصیـص مکانی به مراسـم عزاداری حسـینی و مراسـم تعزیـه و سـوگواری سـالار شـهیدان، باعث ایجـاد و شـکل گیـری گونـه ای از فضاهـای مذهبی در ایـران شـده اسـت کـه با نام «حسـینیه» تسـمیه یافتـه اسـت. در رابطـه بـا حسـینیه و تاریخچـه آن کـه بـه تفصیـل در گفته ها و نوشـته ها نقـل گردید؛ چنانکـه ریشـه آن در خانقـاه و بعدها تکیه اسـت که بدلیـل آنکـه ایرانیـان قدیـم، دلیلی بر تغییـر نام این فضاها ندیدند، مراسـم سـوگواری حسـینی را در آنها برگـزار کـرده و بـدون تغییـر نام مـورد بهره بـرداری قـرار دادنـد؛ بنابرایـن در واقـع حسـینیه ها همـان خانقاه هـا و تکایـای قدیـم بوده انـد کـه امـروزه نیـز باقـی مانده انـد و مـورد اسـتفاده قـرار می گیرنـد. بـر ایـن اسـاس می تـوان گفـت کـه حسـینیه هـا بر اسـاس باورها، آداب و رسـوم مسـلمانان شکل گرفته انـد و اصلـی تریـن دلیـل در ماندگاری آنها در بسـتر تاریـخ، عقایـد شـیعیان و حس ارادت آنهـا به خاندان امامـت خاصـه مـولای آزادگان امام حسـین (ع) بوده اسـت. در رابطـه بـا «مدل حـس مکان رلـف- پانتر» مـی تـوان گفـت کـه سـه مولفـه «فعالیـت، معنـا و کالبـد معمـاری» در حسـینیه ها نقشـی اساسـی در تعامـل سـازنده با محیـط خاصه انسـان، داشـته و بر همیـن اسـاس طبق این مدل حس مـکان موجود در فضایـی ایـن چنینی اسـت که توانسـته اسـت زمینه مانـدگاری چنیـن فضاهایـی را رقـم بزنـد. همچنین در رابطـه بـا «مـدل مـکان پانتـر- مونتگمـری» می تـوان گفـت که مولفه های سـه گانه «فعالیـت، فرم و کالبـد و تصورات» همـواره تاثیرگذارترین جنبه های حسـی مـکان حسـینیه ها و تکایـا بوده اسـت؛ چنان کـه نمی تـوان منکـر تصـورات و خاطره های شـکل گرفتـه از ایـن فضاها و مراسـم سـوگواری و عزاداری حسـینی در اذهـان عمـوم شـد که خیل بیشـمار آن

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۳۸ بهار ۹۴
No.38 Spring 2015

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

به نقل افواه و فوج و فوج در ادبیات مکتوب و غیرمکتوب این سرزمین مورد اشاره قرار گرفته است. در هر حال، می توان بر اساس مدل فوق الذکر، به نمودار زیر در رابطه با ماندگاری حسینیه ها و تکایا اشاره داشت:

شاید بر اساس همین ماندگاری ذهنی مردم از حسینیه ها و قداست آنها در نظر عموم بوده است که رویه حاکم بر ساخت آنها نیز «جنبه ای مشارکتی» و «بنیادی مردمی» داشته؛ چنان که انسان احساس می کند که افراد با کمال میل در این راه گام می نهند. به دلیل ماهیت معنوی پیدایش حسینیه ها، افراد، گروهها، اصناف و دسته های مذهبی خیراندیش در بنیانگذاری و توسعه چنین فضاهایی پیشگام بوده اند. همیاری و کمک مردم به اشکال فردی و یا تشکلهای دینی در احداث، خریداری و وقف حسینیه ها و تدارک ملزومات آنها نقش بسزایی داشته است. بر این اساس می توان به نتایج زیر اشاره داشت: حسینیه ها به تدریج پس از شهادت امام حسین (ع) شکل گرفته اند. بنابراین منشا پیدایش آنها عامل مذهبی و معنوی بوده و شهرهای مذهبی نیز خاستگاه اصلی آنها می باشند. حسینیه ها در ابتدا صرفا کارکرد مذهبی و عبادی داشته اند، ولی به تدریج هم بر تعداد و هم بر تنوع کارکرد آنها افزوده شده است. تا جایی که امروزه با اشغال بخشی از فضای شهری یکی از عناصر عمده مذهبی کالبدی شهرها به حساب می آیند. قداست حاکم بر حسینیه ها که ریشه در ماهیت معنوی آنها دارد، عاملی برای توجیه گستردگی و تنوع کارکرد آنها اعم از آموزشی، عبادی، مذهبی و رفاهی است. حسینیه ها با توجه به محل سکونت واقفان، به دو دسته: محلی و خارج شهر تقسیم می شوند. حسینیه های برون شهری نقش های عبادی، مذهبی و اسکان موقت زائران را با هم ایفا می کنند، ولی حسینیه های محلی بیشتر در برگزاری مراسم مذهبی، عبادی، آموزشی، مالی و اجتماعی فعال می باشند. حسینیه های برون شهری بیشتر در ایام خاص و فصول معین فعال هستند، در حالی که حسینیه های داخل شهر عمدتا در طول سال فعالیت دارند. ساخت حسینیه ها معمولا براساس مقررات وقف است، وقف، عاملی برای هدایت مفید سرمایه های خصوصی و مشاعی (دسته-های مذهبی و اصناف) به سمت عمران شهرها است. در خصوص مشهد، حسینیه ها عامل جذب سرمایه های ملی و حتی بین المللی می باشند. سازگاری قوانین و مقررات مدنی و شهرسازی با قوانین معنوی وقف، ضرورت توسعه و جذب سرمایه های بین المللی و ملی است که نقش عمده ای در اشتغال زایی و توسعه شهری دارد. حسینیه ها به دلیل ماهیت مذهبی قوانین حاکم بر آنها که ریشه در وقف دارد، به همراه برخورداری نسبی از امکانات و حداقل فاصله با حرم مطهر حضرت رضا(ع) ماوایی برای طبقات متوسط و متوسط پایین می باشند. بنابراین تدارک امکانات و تسهیلات مختلف اعم از بانکی، معافیتهای مالیاتی و شهرسازی برای کاهش هزینه و تسریع فرآیند نوسازی کالبدی و تجهیز آنها ضرور است. از اینرو، وجود معنای خاص و بالاخص انگاره های معنوی در هر پهنه، محیط و مجتمع زیستی، از واحدهای همسایگی و محله ها تا روستاها و شهرها می تواند زمینه ساز «ماندگاری و جاودانگی» محیط و فضا و بروز مکان گردد. «معنای مکان» به «زمینه محیطی» آن نیز بستگی دارد. در این رابطه «چارلز موریس» سه سطح از معنا را تحت عنوان «معنای نحوی»، «معنای مفهومی» و «معنای عملکردی» نام برده است: الف- «معنای نحوی» از چگونگی قرارگیری یک ساختمان در محیط اطراف نتیجه می شود؛ ب- «سطح مفهومی» معنا به هنجارها، ارزشها و نگرشی که یک عنصر کالبدی ارائه می کند، اطلاق می شود؛ و ج- «معنای عملکردی» را به استفاده کنندگان از محیط ربط می دهند. بر

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

این اساس مشاهده می شود که نوع فعالیتهای حاکم بر حسینیه ها و تکایا از نوع فعالیتهای اجتماعی بشمار می رود که همین مساله باعث ایجاد نوعی روحیه جمعی و عمومی در شکل گیری فضا و القاء حرکتهای فراگیر مردمی می شود که نمونه بارز آن در سینیه زنی ها، نوحه خوانی ها و مراسم روز تاسوعا و عاشورای حسینی خود را نشان می دهد. کاراکتر فضای حسینیه، نحوه قرارگیری حسینیه در ساختار کالبدی شهر، «نحو» دستور زبان ساختاری کالبد شهر، نحوه جهت یابی ساکنان شهری بر اساس مکان قرارگیری حسینیه و جهت یابی با آن، خوانایی و نمایانی این عنصر شهری و مهمتر از همه روح حاکم بر شخصیت فضایی آن است که بواسطه فعالیتهای جمعی صورت گرفته در آن معنا و اعتبار پیدا می کند. با نگاهی به تاریخ می توان دریافت که حسینیه ها همواره محل اصلی برکزاری مراسم سوگواری و عزاداری امام حسین (ع) بوده و در عین حال، محل برای بروز و به منصه حضور رسیدن موجودیت شیعی و باورهای و عقاید دینی اسلام باشند؛ چنانچه بیشینه اعتبار و کاراکتر فضاهای حسینیه که نقش اصلی را در تبدیل آنها به مکان، دارند؛ از طریق همین ارزش های دینی و باور های ایینی وابسته به شیعه بدست آمده است.

• در زمینه حالت عاطفی؛ همه ما احساس عاطفی خاصی نسبت به اولاد پیامبر (ص) و خاصه امام حسین (ع) داشته و داریم، چنان که ذکر آن به تفصیل در تاریخ از دگرگونی ها و تغییرات و استحاله رفتاری از راه گمشدگان و جاهلان، آمده است. براستی آیا می توان منکر ارادت بی چون و چرای قوم و ملت ایرانی نسبت به سالار و سرور آزادگان جهان، گردید؟ در هر حال، نسبت به ارتباط عمیق قلبی و عاطفی با حادثه عاشورای حسینی در بین باورها و عقاید ایرانی، هیچ گونه شک و تردیدی وجود ندارد.

• در زمینه حالت عملیاتی؛ باید گفت که در گذشته و حال، این فضاها جزیی بلامنازع از ساختار شهری بوده و هستند که هر روزه مورد استفاده شهروندان و کاربران قرار می گیرند. این فضاهای چه از لحاظ قرارگیری در محورهای مراسلاتی و حرکتی، و چه فضاهای جمع شدن عمومی خاصه در دورانی که میدانها صحنه عزاداری و شبیه خوانی و تعزیه خوانی بوده اند، همواره محلی برای استفاده و کاربردهای چندمنظوره شهروندان بشمار می رفته اند.

• در زمینه حالت استنباطی؛ شکی نداریم که این فضاها سرچشمه هایی غنی از «مواریث فرهنگی و ارزشی» و «کانون های هویت ساز فرهنگی و دینی» بوده اند؛ چنان که در هنگام قرارگیری در چنین فضایی، مجموعه ای از ارزشهای دینی و مذهبی، به فرد انتقال داده می شود. احساس نوستالژیک دوران کودکی در هنگام قرارگیری در این فضاها، صحنه عاشورا و عزاداری مولا امام حسین (ع) همراه با خاطراتی که مادرانمان در این رابطه برای ما نقل کرده اند، همه و همه موید همین مساله یعنی حالت استنباطی حسینیه ها می باشد.

منابع و ماخذ

۱- ابن اثیر (بی تا) کامل، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران، انتشارات علمی.

۲- ابن اخوه (۱۳۶۰) آیین شهرداری (معالم القربه)، ترجمه جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۳- ابن خلدون (۱۳۵۳) مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۴- افشار نادری، کامران (۱۳۷۸) از کاربری تا مکان، مجله معمار، شماره۶.

۵- پوپ، آ. (۱۳۷۳) معماری ایران، ترجمه غلام حسین صدری افشار، تهران، انتشارات فرهنگان.

۶- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۳۶) سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، تجدید نظر حمید شیرانی،

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

اصفهـان، کتابفروشـی تایید.
۷- تـورات (۱۹۷۸) کتـاب حزقیـال نبـی، بـی م.، بی نا.
۸- توسـلی، محمـد (۱۳۷۹) حسـینیه ها، تکایـا، مصلی هـا، در مجموعه مقالات «معمـاری ایران دوره اسـلامی» بـه کوشـش محمد یوسـف کیانـی، تهران، انتشـارات سمت.
۹- جعفریـان، رسـول (۱۳۸۶) تاملـی در نهضـت عاشـورا، قـم، مـورخ.
۱۰- جیـن. سـی، کوپـر (۱۳۷۹) فرهنـگ مصـور نماد هـای سـنتی، ملیحه کرباسـیان، تهران، فرشـاد.
۱۱- چلبی، اولیا (بی تا) سـفرنامه، ترجمه و تلخیص حاج حسـین نخجوانی، تبریز، دانشگاه تبریز.
۱۲- درووِیـل، گاسـپار (۱۳۴۸) سـفرنامه درووِیـل، ترجمـه جـواد محبـی، تهـران، گوتنبـرگ.
۱۳- دلاواله، پیتـرو (۱۳۴۸) سـفرنامه، ترجمه دکتر شـعاع الدین شـفا، تهران، بنگاه ترجمه و نشـر کتاب.
۱۴- رحمانـی، جبار (۱۳۸۵) لزوم مطالعات اسـطوره شـناختی در ایـران شـیعی: اسـطوره شناسـی ایرانی شـیعی، در مجله فصلنامه انسـان شناسـی، شماره ۴، تابسـتان و پائیز ۱۳۸۵ صص۲۱۵.
۱۵- ریچـاردز، فرد (۱۳۴۳) سـفرنامه فـرد ریچاردز، ترجمـه مهیـن دخـت صبـا، تهـران، بنـگاه ترجمه و نشـر کتاب.
۱۶- زیـدان، جرجـی (۲۵۳۶) تاریـخ تمـدن اسـلام، ترجمـه علـی جواهـر کلام، تهـران، انتشـارات امیـر کبیر .
۱۷- سـبزواری، کاشـفی (۱۳۵۰) فتـوت نامـه سـلطانی، بـه اهتمام محمـد جعفر محجـوب، تهران، بنیـاد فرهنـگ ایـران.
۱۸- سـلطان زاده، حسـین (۱۳۶۲) روند شکل گیری شـهر و مراکز مذهبی در ایران، انتشارات آگاه، تهران.
۱۹- صفـا، ذبیـح الله (۱۳۵۴) مقدمـه ای بـر تصوف، تهـران، شـورای عالی فرهنـگ و هنر.
۲۰- صفـا، ذبیـح الله (۲۳۵۶) تاریـخ سیاسـی، اجتماعـی و فرهنگـی ایـران، تهـران، امیـر کبیـر.
۲۱- طالبـی، غلامرضـا (۱۳۷۸) درآمـدی بـر ریخت شناسـی شـهر اسـلامی، نشـریه شـهرداریها، دوره جدیـد، سـال اول، شـماره اول.
۲۲- عطایـی، جنتی (۱۳۳۳) بنیـاد نمایش در ایران، تهران، نشـر ابن سینا.
۲۳- فلاندن، اوژن (۱۳۵۶) سـفرنامه فلاندن، ترجمه حسـینی نور صادقی، تهران، اشـراقی.
۲۴- فلسـفی، نصـرالله (۱۳۳۲) زندگـی شـاه عبـاس اول، تهـران، دانشـگاه تهران.
۲۵- فلسـفی، نصـرالله (بـی تـا) تاریـخ قهـوه و قهوه خانـه در ایـران، تهـران، سـخن.
۲۶- قبادیـان، وحیـد (۱۳۸۲) بررسـی اقلیمـی ابنیه سـنتی ایـران، تهـران، انتشـارات دانشـگاه تهـران بـا همـکاری مرکـز بهینه سـازی مصرف سـوخت، چاپ دوم.
۲۷- کارل گوسـتاو، یونگ (۱۳۷۷) انسـان و سمبول هایـش، محمود سـلطانیه، تهران، جامی.
۲۸- کاشـانی، عـز الدیـن محمـود بـن علی (بـی تا) مصبـاح الهدایـه و مفتـاح الکفایـه، تهران، سـینایی.
۲۹- کاسـتللو، وینسـنت فرانسـیس (۱۳۸۳) سـیر شهرنشـینی در خـاور میانـه، ترجمـه پرویـز پـران و عبدالعلـی رضایـی، نشـر نـی، تهـران.
۳۰- کرمانـی، احمـد (۱۳۵۸) تاریخ تشـیع در ایران، تهران، نشـر مشکوه.
۳۱- کریمـی صالـح، محمـد جعفـر (۱۳۸۶) نقـش پیامبـر اسـلام در شـکل گیـری شـهر دینـی و سـیر تحـول آن، نشـریه شـهرداریها، دوره جدیـد، سـال هشـتم، شـماره ۸۵.
۳۲- کمپفـر، انگلبـرت (۱۳۶۰) سـفرنامه کمپفـر، ترجمه کیـکاووس جهانداری، تهران، نشـر خوارزمی.
۳۳- لینـچ، کویـن (۱۳۷۶) تئـوری شـکل خـوب شـهر، تهـران، انتشـارات و چـاپ دانشـگاه تهـران.
۳۴- مجیـدی خامنـه، فریـده (۱۳۸۰) تکیـه دولت؛ خاسـتگاه احیـای تعزیه، گلسـتان قرآن، شـماره ۶۰.
۳۵- مددپـور، محمـد (۱۳۸۱) حکمـت معنـوی وسـاحت هنر، تهـران، نشـر فرهنگی منـادی تربیت.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

۳۶- مدنی پور، علی (۱۳۷۹) طراحی فضای شهری نگرشی بر فرایندی اجتماعی و مکانی، ترجمه فرهاد مرتضایی، تهران، شرکت پردازش و برنامه ریزی.
۳۷- مرکز تاریخ جهانی معماری (۱۳۸۷) تاریخچه معماری جهان، ترجمه: نامشخص، نشریه پیام مهندس، سال دهم، شماره ۴۶.
۳۸- مستوفی، عبدالله (۱۳۴۱) شرح زندگانی من، تهران، زوار.
۳۹- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۲۵۳۶) مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۰- مسکوب، شاهرخ (۱۳۵۰) سوگ سیاوش، تهران، انتشارات خوارزمی.
۴۱- مشکوتی، نصرت الله (۱۳۴۹) فهرست بناهای تاریخی و اماکن باستانی ایران، سازمان حفاظت آثار باستانی ایران.
۴۲- مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۰) دایره المعارف فارسی (چ ۲)، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی .
۴۳- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱) مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی ، قم، صدرا.
۴۴- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹) اهتزاز روح، تهران، نشر حوزه هنری.
۴۵- مظاهری، علی (۱۳۴۸) زندگی روزانه مسلمانان در قرون وسطی، ترجمه مرتضی راوندی، تهران، نشر سپهر.
۴۶- معین، محمد (۱۳۷۸) فرهنگ معین، تهران، انتشارات امیر کبیر (چاپ دوم).
۴۷- معین، محمد و سید جعفر شهیدی (۱۳۷۷) لغت نامه (ج ۶)، تهران، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران با همکاری موسسه لغت نامه دهخدا.
۴۸- ممنون، پرویز (بی تا) نخستین تعزیه ها در ایران، رودکی.
۴۹- موریس، جیمز (۱۳۸۴) تاریخ شکل شهر: تا انقلاب صنعتی، ترجمه راضیه رضازاده، انتشارات دانشگاه علم و صنعت، تهران.
۵۰- نصر، سید حسین (۱۳۸۰) معرفت و معنویت، ترجمه انشا الله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۵۱- نصر، سیدحسین (۱۳۷۵) هنر و معنویت اسلامی، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران، دفتر مطالعات دینی هنر.
۵۲- نقی زاده، محمد (۱۳۸۶) تاملی در مبانی و جلوه های عدالت در آرمانشهر علی (ع)، نشریه شهرداریها، دوره جدید، سال هشتم، شماره ۸۵.
۵۳- نیکلسون، رینولد (۱۳۵۷) پیدایش و سیر تصوف، ترجمه محمد باقر معین، تهران، توس.
۵۴- هیلن براند، روبرت (۱۳۸۰) معماری اسلامی، ترجمه باقر آیت الله زاده شیرازی، انتشارات روزنه، تهران.
۵۵- الیاده، میرچا (۱۳۷۲) تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش.
۵۶- الیاده، میرچا (۱۳۷۵) مقدس و نامقدس، ترجمه نصرا... زنگوئی، تهران، سروش.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]