

نقش فضاهای دیپلماتیک در شکل‌گیری الگوی مکانی فضاهای مذهبی اقلیت‌ها در تهران دوره قاجار

حمید افشار^۱

چکیده

تهران در نیمه دوم سده نوزدهم و در بستر گسترش روابط سیاسی ایران با قدرت‌های اروپایی، به‌ویژه بریتانیا، شاهد دگرگونی‌های عمیق کالبدی، اجتماعی و فضایی بود. یکی از پیامدهای کمتر مطالعه‌شده این تحولات، بازتعریف الگوی استقرار فضاهای مذهبی اقلیت‌های دینی در پایتخت است. پژوهش حاضر با تمرکز بر نقش فضاهای دیپلماتیک، به‌ویژه سفارت بریتانیا، می‌کوشد نشان دهد که این نهادها چگونه فراتر از کارکرد رسمی خود، در تولید الگوهای جدید امنیت، هم‌جواری و رویت‌پذیری شهری برای اقلیت‌های یهودی، مسیحی و زرتشتی نقش ایفا کردند. چارچوب نظری تحقیق بر نظریه «تولید اجتماعی فضا»ی هانری لوفور استوار است که فضا را محصول روابط قدرت، کنش‌های اجتماعی و سازوکارهای نمادین می‌داند. روش پژوهش تاریخی-تحلیلی بوده و با اتکا بر اسناد تاریخی، سفرنامه‌ها، نقشه‌های تهران دوره قاجار و تحلیل فضایی نمونه‌های موردی انجام شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که هم‌جواری با فضاهای دیپلماتیک، به‌ویژه در محدوده محله دولت و محورهایی چون خیابان سی‌تیر، امکان شکل‌گیری نوعی «قلمرو شبه‌امن» را فراهم آورد که اقلیت‌ها را به خروج تدریجی از محلات بسته سنتی و استقرار در بافت‌های جدید شهری ترغیب کرد. بررسی کلیسای ژاندارک، کلیسای پطرس، کنیسه حیم و آتشکده آدریان نشان می‌دهد که این فضاها در سه سطح فضای تصویری، محسوس و زیسته، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از حضور نهادهای دیپلماتیک متأثر بوده‌اند. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که دیپلماسی و روابط بین‌الملل نقشی فعال در شکل‌دهی به جغرافیای مذهبی تهران اواخر قاجار داشته و فهم آن برای بازخوانی تاریخ فضایی و اجتماعی پایتخت ضروری است.

کلیدواژه‌ها:

تولید اجتماعی فضا، فضاهای دیپلماتیک، اقلیت‌های دینی، تهران قاجار، جغرافیای مذهبی

مقدمه

تهران در نیمه دوم سده نوزدهم، هم‌زمان با گسترش روابط سیاسی ایران با دولت‌های اروپایی، فرایند دگرگونی کالبدی و اجتماعی کم‌سابقه‌ای را تجربه کرد. هم‌زمان با این فرآیند حضور دولت‌های خارجی در پایتخت از طریق ایجاد سفارتخانه‌ها، کنسولگری‌ها و مراکز آموزشی و فرهنگی شدت یافت. این حضور خارجی تنها پیامدی سیاسی نداشت، بلکه در تولید فضا و شکل‌دهی به الگوهای جدید هم‌جواری، امنیت، مالکیت و هویت شهری نیز نقش داشت. از جمله حوزه‌هایی که از این تحولات تأثیر پذیرفت، فضاهای مذهبی اقلیت‌های دینی بود. گروه‌هایی که برای تثبیت جایگاه اجتماعی و امنیت کالبدی خود ناچار به تعامل با ساخت جدید قدرت در پایتخت بودند. اقلیت‌های یهودی، مسیحی و زرتشتی که پیش‌تر در ساختار محلات بسته و سنتی جای می‌گرفتند، در اواخر دوره قاجار با فرصت‌های تازه‌ای مواجه شدند. از یک‌سو، قانون‌گذاری، فعالیت انجمن‌ها، توسعه آموزش نوین و تحولات اقتصادی امکان تحرک اجتماعی بیشتری برای آنان فراهم کرد و از سوی دیگر، حضور قدرت‌های خارجی در شهر، الگوهای متفاوتی از امنیت و حمایت ایجاد نمود. در این میان، فضاهای دیپلماتیک، به‌ویژه سفارت بریتانیا که از نفوذ سیاسی و اجتماعی گسترده‌تری برخوردار بود، به‌عنوان کانون‌هایی با درجه بالاتری از امنیت، نظم و سرمایه نمادین عمل کردند. هم‌جواری با این فضاها، به‌ویژه

^۱ -استادیار بنیاد ایران شناسی afsharhamid@chmail.ir

در محورهای چون محله دولت سبب شد، استقرار مراکز مذهبی و فرهنگی اقلیت‌ها در تهران از الگوی سنتی فاصله بگیرد و شکل جدیدی از پراکنش فضایی را رقم بزند. با وجود اهمیت این موضوع، پژوهش‌های موجود غالباً بر تاریخ اجتماعی اقلیت‌ها تمرکز داشته و نقش فضاهای دیپلماتیک در شکل‌دهی به جغرافیای مذهبی شهر را نادیده گرفته‌اند. همچنین آثار مرتبط با تاریخ شهر تهران یا به تحلیل کالبدی توسعه محلات پرداخته‌اند یا بر ساختار قدرت‌های داخلی تمرکز داشته و تأثیر روابط بین‌الملل بر سازمان فضایی شهر را کمتر بررسی کرده‌اند. در نتیجه، رابطه میان دیپلماسی، امنیت شهری و استقرار فضاهای مذهبی اقلیت‌ها همچنان مغفول مانده است.

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از رویکرد لوفور درباره «تولید اجتماعی فضا» و با اتکا بر تحلیل تاریخی - اسنادی و خوانش فضایی نقشه‌های تهران دوره قاجار، به این پرسش پاسخ می‌دهد که سفارتخانه‌ها و به‌ویژه سفارت بریتانیا چه نقشی در شکل‌گیری الگوی مکانی فضاهای مذهبی اقلیت‌های دینی تهران ایفا کرده‌اند؟ فرض اصلی این است که فضاهای دیپلماتیک، افزون بر کارکرد رسمی خود، به‌عنوان «فضاهای امن» عمل کرده و در تولید یک الگوی جدید هم‌جواری برای اقلیت‌ها نقش اساسی داشته‌اند. الگویی که زمینه ظهور هویت‌های مدرن‌تری از زیست شهری را برای آنان فراهم کرد. این مقاله می‌کوشد با واکاوی سازوکارهای امنیتی، نمادین و فضایی مرتبط با فضاهای دیپلماتیک، سهم کمتر مطالعه‌شده روابط بین‌الملل در شکل‌دهی به جغرافیای مذهبی تهران را آشکار کند و تصویری دقیق‌تر از تعامل میان ساخت شهری و نیروهای فراملی در دوره قاجار ارائه دهد.

پیشینه پژوهش

تهران‌شناسی موضوعی نسبت جدید در پژوهش‌های اخیر است. دهه ۱۳۶۰ را می‌توان به نوعی شروع مطالعات تهران‌شناسی در نظر گرفت. انتشار کتابهای «طهران قدیم» و «تاریخ اجتماعی تهران» دو اثر ارزشمند از جعفر شهری باف و «مجموعه مقالاتی به عنوان تهران پایتخت دوپست ساله» به کوشش دکتر عدل و برنارد هورکارد را می‌توان سرآغازی برای مطالعات در این حوزه دانست. در مورد آمار نفوس و مسکن اقلیت‌های دینی در نخستین احصایه تهران (سرشماری) و در سرشماری‌های بعدی مطالبی قابل استخراج است (امانی، ۱۳۴۸). حبیب لوی با نگارش تاریخ یهودیان ایران یکی از مهمترین منابع شناخت یهودیان را فراهم کرده است (لوی، ۱۳۳۹) پس از آن کتابهای اودلاجان (عودلاجان) (تکمیل همایون، ۱۳۹۳) و محله کلیمیان تهران (همان، ۱۳۹۵) بیشترین اطلاعات در زمینه زندگی و آداب و رسوم یهودیان تهران ارائه می‌دهند. همچنین توصیف دیگری از محله اودلاجان در مقاله «محلات و گورستانهای یهودی» ارائه شده است (بنیان، ۱۹۹۶). مومنی و شریعتمداری موضوع رویت‌پذیری زرتشتیان را در فضای عمومی تهران بررسی کرده‌اند (مومنی و شریعتی، ۱۳۹۶). کتاب ارمنیان ایران یکی از منابع مهم در زمینه شناخت تاریخی این اقلیت است (هویان، ۱۳۸۰) و مقاله تالین گریگور با عنوان معماری در سیاست و سیاست در معماری اقلیت‌های مذهبی و بحث معماری نوگرا در ایران قرن بیستم است (گریگور، ۱۳۹۶) به خوبی نقش این اقلیت را در طراحی بافت جدید تهران به ویژه در دوره پهلوی بیان کرده است. میرزایی در کتاب خیابان سی‌تیر به اهمیت محله دولت در جذب اقلیت‌ها اشاره کرده است (میرزایی، ۱۴۰۰). قابل‌ذکر است در مورد تأثیرات معماری مدرنیسم در بافت شهری نیز رساله با عنوان بازتاب فضایی تأثیرات نوگرایی (مدرنیسم) و سنت در شهر مورد منطقه ۱۲ ارائه شده است (ریاضی، ۱۳۷۵).

چارچوب نظری: تولید اجتماعی فضا و شکل‌گیری فضای سیاسی در تهران

رویکرد این پژوهش بر مبنای نظریه «تولید اجتماعی فضا»ی هانری لوفور و مفاهیم مرتبط با فضای سیاسی شکل گرفته است. از نگاه لوفور، فضا نه ظرفی خنثی برای رخدادها، بلکه محصولی تاریخی-اجتماعی است که از دل روابط قدرت، مناسبات سیاسی و کنش‌های جمعی زاده می‌شود. او تأکید می‌کند که فضا یک محصول اجتماعی است (Lefebvre, 1991: 26). بدین معنا که هر فضایی - از خیابان و میدان گرفته تا معبد و سفارتخانه - نتیجه برهم‌کنش نیروهایی است که آن را سازمان‌دهی، قالب‌بندی

و معنادار می‌کنند. لوفور در ادامه می‌نویسد که فضا «چیزی در کنار چیزهای دیگر نیست، بلکه پیامد مجموعه‌ای از روابط است» (Lefebvre, 1991: 27). این تأکید بر «رابطه‌ای بودن فضا» بنیان نظری این تحقیق را بدین ترتیب شکل می‌دهد که فضا هم محصول قدرت است و هم سازنده آن. در این چارچوب، «فضای سیاسی» یکی از مهم‌ترین صورت‌بندی‌های تولید اجتماعی فضا به شمار می‌رود. فضای سیاسی صرفاً مکانی نیست که کنش‌های سیاسی در آن رخ می‌دهند بلکه خود فضا در بستر کنش سیاسی و از طریق تجمع، مقاومت، مذاکره، نظارت و اعمال سلطه تولید می‌شود. از همین رو، یک مکان شهری مانند سفارتخانه تحت شرایطی مشخص می‌تواند به «فضای سیاسی» تبدیل شود. یعنی به قلمرویی که در آن کنش سیاسی امکان‌پذیر می‌شود و نیروهای اجتماعی تازه‌ای سازمان می‌یابند. در این نگاه، قدرت سیاسی تنها از طریق قانون یا نهادهای رسمی اعمال نمی‌شود بلکه از طریق کالبد، نمادها و محدودیت‌های فضایی نیز بازتولید می‌گردد.

این فرآیند را می‌توان با مفهوم «قلمروسازی»^۲ توضیح داد: نهادهای سیاسی با اشغال و سازماندهی یک مکان، قلمرویی متمایز خلق می‌کنند که در دل شهر قرار دارد، اما از منطبق آن جدا عمل می‌کند. سفارتخانه‌ها از نمونه‌های کلاسیک چنین قلمروهایی‌اند. فضاهایی با قوانین متفاوت، نمادهای خاص و درجه‌ای از حاکمیت مستقل که به آنها کارکردی فراتر از محیط پیرامونی‌شان می‌دهد. همین استقلال نسبی است که امکان بروز رفتارهای سیاسی خاص را درون آنها فراهم می‌کند. یکی از نمونه‌های تاریخی تولید چنین «فضای سیاسی» در تهران، رخداد «بست‌نشینی» در باغ سفارت بریتانیا در جریان انقلاب مشروطه است. این رخداد را نمونه‌ای برجسته از «تولید فضای سیاسی» می‌دانند. سفارت انگلیس در این زمان ابتدا نقش پناهگاهی سیاسی برای هزاران نفر داشت و سپس به محلی برای مرکز مذاکره سیاسی بدل شد و در ادامه فضای سیاسی جدیدی در تهران ایجاد کرد (Martin, 1989). اهمیت ماجرا در آن است که این تحول نه از تغییر کالبدی فضا، بلکه از طریق کنش جمعی، برهم‌کنش نیروهای اجتماعی و کارکرد نمادین سفارتخانه رخ داد. یعنی دقیقاً همان سازوکاری که لوفور آن را «تولید اجتماعی فضا» می‌نامد.

کاربست مفاهیم لوفوری به تبیین رابطه میان سفارت بریتانیا و فضاهای مذهبی اقلیت‌های دینی در اطراف آن نیز کمک می‌کند. در این نگاه، استقرار یک نهاد سیاسی قدرتمند در شهر، پیرامون خود «هاله‌ای از امنیت، نظارت و مشروعیت» ایجاد می‌کند. این هاله می‌تواند گروه‌های آسیب‌پذیر، از جمله اقلیت‌های مذهبی را به استقرار فضاهای مذهبی و فرهنگی در مجاورت چنین نهادهایی ترغیب کند. سفارتخانه در تهران قاجاری چنین قلمرو شبه‌امنی پدید آورد که برای اقلیت‌ها ارزش مکانی داشت، زیرا امکان دسترسی به حمایت‌های حقوقی و امنیت اجتماعی بیشتری را فراهم می‌کرد. این فرآیند را می‌توان با مفهوم «فضای زیسته»^۳ لوفور تفسیر کرد. فضایی که نه صرفاً ساخته قدرت رسمی بلکه محصول تجربه و نیاز روزمره گروه‌های اجتماعی است. مکان‌هایی چون باغ سفارت می‌توانستند به‌طور موقت نقش عرصه عمومی را ایفا کنند و در دل ساختارهای اقتدارگرایانه، امکان کنش آزاد سیاسی را فراهم سازند. بدین ترتیب، سفارت بریتانیا در تهران تنها یک نهاد دیپلماتیک نبود بلکه یکی از گره‌های تولید و بازتولید قدرت در شهر بود. این گره هم در تحولات مشروطه نقشی تعیین‌کننده داشت و هم در شکل‌گیری الگوهای استقرار فضاهای مذهبی برخی اقلیت‌ها در پیرامون آن. در نتیجه، چارچوب نظری این پژوهش بر این پیش‌فرض استوار است که فضاهای دیپلماتیک - بر اساس نظریه لوفور - به‌طور فعال در تولید لایه‌هایی از قدرت، امنیت و هویت نقش دارند و همین سازوکارها می‌توانند الگوهای استقرار فضاهای مذهبی اقلیت‌های دینی را در مجاورت آنها توضیح دهند.

بیان مساله

معماری و نحوه طراحی فضاهای شهری بازتابی از ساختارهای اجتماعی و رفتارهای جمعی است. مطالعه شهر این امکان را فراهم می‌آورد که بخش قابل توجهی از فرآیندهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی یک جامعه بازنمایی شوند (کریمیان و احمدی، ۱۳۹۴: ۱۰۷؛ اکبری، ۱۳۹۰). در قلمرو شهری و به‌ویژه در بافت شهرهای سرزمین‌های اسلامی، روی‌ت‌پذیری و سازماندهی فضایی اقلیت‌های دینی تا حدودی تابع مقررات مذهبی (فقهی) بوده و شدت و دامنه این تأثیر متناسب با شرایط سیاسی و اجتماعی حکومت متغیر بوده است (عمیدزنجانی، ۱۳۶۲: ۶۵-۶۸). نمونه‌هایی از این نوع تأثیرگذاری را می‌توان در شهر اصفهان دوره صفویه مشاهده کرد که نشان‌دهنده نقش قاعده‌مند موازین فقهی در تعیین مکان‌های اقامت و معماری محلات اقلیت‌نشین است (کریمیان و نیک‌زاد، ۱۳۹۱). این نکته مبنای قابل تأملی برای بررسی تطبیقی پایتخت‌ها در دوره‌های صفوی و قاجاریه فراهم می‌آورد زیرا با کم‌رنگ شدن نقش عوامل صرفاً مذهبی در دوره قاجاریه نسبت به دوره صفوی، عوامل سیاسی و اجتماعی نقش پررنگ‌تری در الگوهای سکونت و شکل‌پذیری معماری اقلیت‌های دینی به‌ویژه در تهران ایفا کردند.

تمدن اسلامی از آغاز برای حضور اقلیت‌های مذهبی در فضای شهری چارچوب‌هایی فقهی و حقوقی در نظر گرفته بود. این چارچوب‌ها (شرائط اهل‌ذمه) در دوره‌های مختلف تاریخی و در مؤلفه‌های گوناگون اجتماعی و سیاسی، متغیر و تطبیق‌پذیر بوده‌اند. بنابراین، تأثیر موازین فقهی بر نحوه استقرار محلات اقلیت‌نشین و کالبد معماری آنان در طول دوران اسلامی ثابت و یکنواخت نبوده، بلکه همواره در نسبت با شرایط حکومتی و اجتماعی دگرگون شده است. با توجه به نقش تعیین‌کننده مذهب در مکان‌یابی محلات شهری و برچسب‌گذاری محلات بر اساس تعلقات مذهبی، شناخت دقیق از محل‌های استقرار اقلیت‌ها و نحوه تأثیر مذهب بر زیست شهری و کالبد بناها در تهران از اهمیت پژوهشی برخوردار است. خصوصاً آن‌گاه که در دوره قاجار و با شروع فرایند گسترش تهران، الگوهای پراکندگی و تمرکز اقلیت‌ها دستخوش بازتعریف شدند. افزون بر این، تغییرات کالبدی محلات اقلیت‌نشین تهران تنها محصول عوامل مذهبی یا اجتماعی نبود بلکه شرایط سیاسی اواخر دوره قاجار نیز تأثیرات مهم و قابل‌رویت بر بافت شهری و مکان‌یابی اقلیت‌ها گذاشت.

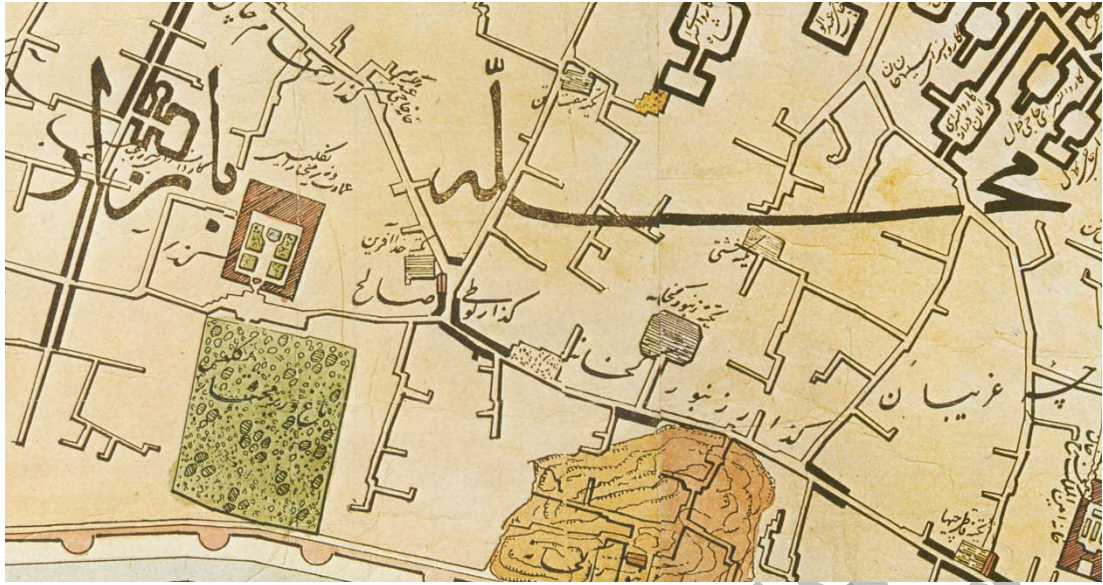
هم‌جواری فضاهای مذهبی و مؤسسات آموزشی، فرهنگی و خیریه اقلیت‌ها با سفارتخانه‌های خارجی در پیوند با فرایند نوسازی شهری شکل گرفت. این فضاها که شامل کلیساها، کنیسه و آتشکده بودند، عمدتاً در بستر خیابان‌های نوساز و محلات تازه‌پدید چون فردوسی، سی‌تیر، لاله‌زار، میرزا کوچک‌خان و جمهوری (نام‌های معاصر این خیابان‌ها) مستقر شدند. فضاهای یادشده تنها کارکرد عبادی نداشتند بلکه به صورت مراکز آموزشی، فرهنگی و اجتماعی عمل می‌کردند و اغلب با فعالیت‌های مبلغان مسیحی و حمایت‌های سیاسی و دیپلماتیک قدرت‌های غربی، به‌ویژه بریتانیا پیوند خوردند. این هم‌نشینی دیپلماتیک و مذهبی در شکل‌بخشی به بافت فرهنگی آن محدوده نقش‌آفرین بود و به تدریج این ناحیه را به یک «منطقه تماس فرهنگی»^۳ بدل ساخت. تراکم کلیساها، کنیسه و آتشکده و مؤسسات آموزشی مذهبی در محدوده محله دولت حکایت از انتخاب مکان‌های استراتژیک توسط جوامع اقلیت دارد. بازخوانی این روند تاریخی نشان می‌دهد که انتخاب مکان جدید نه صرفاً ناشی از دلایل اقتصادی یا تمایل به هم‌زیستی با گروه‌های مشابه بلکه در پی جستجوی امنیت، آزادی‌های مذهبی، فرصت‌های آموزشی و امکان دسترسی به حمایت‌های غیررسمی و دیپلماتیک بوده است.

سفارت بریتانیا که در نیمه دوم دوره ناصری در زمینی وسیع در خیابان قوام السلطنه (فردوسی کنونی) استقرار یافت، در شمال میدان مشق و در نزدیکی لاله‌زار قرار داشت. شواهد سفرنامه‌ای و اسنادی حاکی است که سفارت بریتانیا از محدوده صرفاً سیاسی فراتر رفته و در حوزه‌های آموزش، بهداشت و فعالیت‌های فرهنگی نیز نفوذ داشته است (کرزن، ۱۳۴۹: ۵۰۵-۴۸۵). این حضور چندوجهی موجب شد که محدوده پیرامون سفارت به کانون تجمع جمعیت‌های اقلیتی تبدیل شود و در فاصله‌ای کمتر از یک کیلومتر از سفارت، کلیساهای مسیحی، کنیسه‌های یهودی، آتشکده زرتشتیان شکل گیرند. این تمرکز، بازتابی از تعاملات تاریخی میان فرایندهای مدرن‌سازی شهری، سیاست خارجی و مهاجرت اقلیت‌ها بود. بدین ترتیب شکل‌گیری فضاهای مذهبی اقلیت‌ها در تهران بعد از مشروطه، همواره درگیر پیوندهای چندگانه‌ای میان امنیت و حضور مؤسسات دیپلماتیک خارجی بوده است. مطالعه تاریخی الگوی هم‌جواری مذکور نشان می‌دهد که در فاصله زمانی مورد نظر، فضاهای دیپلماتیک نقشی بیش از کارکرد رسمی سیاسی ایفا کرده و در مقام حامی فرهنگی و اجتماعی اقلیت‌های غیرمسلمان عمل کرده‌اند. این حالت هم‌جواری نهادی، ضمن بازنمایی ترکیب‌های نمادین قدرت و دین در کالبد شهری، امکان دسترسی جمعیت‌های اقلیت به شبکه‌های حمایتی بین‌المللی را نیز فراهم آورده است.

توسعه تهران و مراکز دیپلماتیک در دوره ناصری

پیشینه توسعه تهران در دوره ناصرالدین‌شاه نقطه عطفی در تحولات فضایی و اجتماعی پایتخت بود. وی در سال ۱۲۸۶ ه‍.ق با تخریب حصار طهماسبی و احداث حصاری جدید، محدوده شهر را گسترش داد و تهران با الگوبرداری از پاریس به شکل حصار هشت‌گوشی با طولی حدود ۱۷ کیلومتر درآمد (معمدی، ۱۳۸۱: ۱۹۵؛ جواهرکلام، ۱۳۷۵: ۱۰۶؛ جکسن، ۱۳۵۳: ۴۷۴). تمرکز فعالیت‌های صنعتی و تجاری در جنوب شهر باعث شد، توسعه تهران به‌طور منطقی به سمت شمال و مناطق خوش‌آب‌وهوا سوق یابد (سعیدنیا، ۱۳۷۶: ۳۰). آمار اخضرعلی‌شاه نشان می‌دهد از زمان این فرمان، رشد شهر شتاب گرفت و سالانه حدود ۲۵۰ خانه جدید ساخته می‌شد و این روند پس از ناصرالدین‌شاه نیز با الحاق بیلاقات شمالی ادامه یافت. در این دوره محله دولت به‌عنوان یکی از نخستین محلات جدید شکل گرفت که به دلیل سکونت رجال سیاسی، ثروتمندان، سفارتخانه‌ها و اقلیت‌های مذهبی، جایگاه ویژه‌ای یافت (اسکرس، ۱۳۷۵: ۸۶). لرد کرزن این محله را «تاج افتخار تهران جدید» و محل تمرکز سفارتخانه‌ها، به‌ویژه سفارت بریتانیا، توصیف کرده است (کرزن، ۱۳۴۹: ۴۱۲). سفارت انگلستان از جمله نخستین سفارتخانه‌های تهران به شمار می‌رفت که پیش از توسعه تهران در بخش جنوبی شهر و در گذر لوطی صالح قرار داشت (تصویر شماره ۱). با افزایش جمعیت و ساخت و ساز در تهران ناصری، چارلز الیسون (Charles Allison) در سال ۱۲۷۹ قمری دولت انگلیس را متقاعد کرد که در مناطق شمالی تهران (همان مکان فعلی) قطعه زمینی برای ساخت سفارت خریداری شود (تصویر ۲) (معمدی، ۱۳۸۱: ۲۵۹).

تصویر شماره یک. نقشه کرشش. محل عمارت و باغ وزیر مختار انگلیس در محله بازار، گذر لوطی صالح



تصویر شماره دو، نقشه عبدالغفار، موقعیت فعلی سفارت انگلیس، کلیسای پطرس و مکانهای احداث بناهای اقلیتها



نقش دولت انگلستان در مسائل اقلیت‌های مذهبی

سیاست دولت انگلستان در قبال اقلیت‌های دینی ایران را نمی‌توان صرفاً در قالب حمایت‌های انسان‌دوستانه یا دغدغه‌های مذهبی تفسیر کرد بلکه این رویکرد در بستر راهبرد کلان نفوذ سیاسی، فرهنگی و اطلاعاتی بریتانیا در ایران عصر قاجار قابل تحلیل است. نزدیکی به اقلیت‌های دینی برای دولت انگلستان ابزاری کارآمد جهت ایجاد شبکه‌های نفوذ اجتماعی و مشروعیت‌بخشی به حضور خود در ایران به شمار می‌رفت. از همین رو، از اواسط قرن نوزدهم و به‌ویژه از دهه ۱۸۷۰، نمایندگی‌ها و کنسولگری‌های بریتانیا سیاستی نظام‌مند در ثبت، گزارش‌دهی و پیگیری موارد آزار و تبعیض علیه اقلیت‌های مذهبی ایران در پیش گرفتند (Amanat, 2017, pp. 617-642). در این چارچوب، پارسیان هند نقشی واسطه‌ای و راهبردی ایفا کردند. آنان که از یک‌سو تحت حمایت مستقیم دولت انگلیس بودند و از سوی دیگر، به‌واسطه پیوندهای دینی با زرتشتیان ایران احساس همبستگی می‌کردند. از این رو، به کانالی مؤثر برای انتقال مطالبات این اقلیت و نیز گسترش نفوذ غیرمستقیم بریتانیا بدل شدند (حاجی اکبری، ۱۳۹۴: ۳۲-۲۸). این وضعیت نشان می‌دهد که حمایت از زرتشتیان نه صرفاً از درون جامعه ایرانی، بلکه از خلال شبکه‌ای فراملی و وابسته به قدرت استعماری سامان می‌یافت. گزارش لیدی شیل نشان می‌دهد، بسیاری از زرتشتیانی که به تهران مهاجرت می‌کردند، برای گریز از فشارهای اجتماعی و تهدیدهای امنیتی، به سفارت انگلستان پناه می‌بردند و در آنجا به کارهایی چون باغبانی اشتغال می‌یافتند (شیل، ۱۳۶۲: ۷۸). چنین وضعیتی، به تقویت جایگاه سفارت بریتانیا به‌عنوان مرجع حمایتی جایگزین نهادهای داخلی می‌انجامید. در این بستر، حضور مانکجی لیمجی هاتریا را باید نه‌تنها نقطه عطفی در بهبود وضعیت زرتشتیان، بلکه نمونه‌ای روشن از پیوند منافع اقلیت‌های مذهبی با سازوکار نفوذ استعماری دانست.

اعزام مانکجی از سوی پارسیان هند، با پشتوانه حمایت سیاسی دولت بریتانیا، امکان مداخله مؤثر او در امور حقوقی، اقتصادی و آموزشی زرتشتیان را فراهم کرد. موفقیت‌های وی، افزون بر ویژگی‌های شخصی، به جایگاه حقوقی‌اش به‌عنوان تبعه بریتانیا وابسته بود. جایگاهی که او را از محدودیت‌هایی که زرتشتیان بومی با آن مواجه بودند، مستثنا می‌کرد و امکان چانه‌زنی مستقیم با دولت قاجار را برایش فراهم می‌ساخت. نقش مانکجی در لغو جزیه زرتشتیان نمونه‌ای بارز از بهره‌گیری از فشار سیاسی خارجی برای اصلاح ساختارهای تبعیض‌آمیز داخلی است. هرچند این اقدام به‌طور عینی به رفع یکی از مهم‌ترین مظاهر تبعیض انجامید، اما هم‌زمان وابستگی اصلاحات به مداخله قدرت خارجی را تثبیت کرد (بویس، ۱۳۶۴: ۴۲۶). بنجامین نیز در سفرنامه خود با اشاره به آزادی رفت‌وآمد مانکجی در شرایطی که زرتشتیان ایرانی با محدودیت مواجه بودند، به‌طور ضمنی به این شکاف حقوقی و سیاسی اشاره می‌کند (بنجامین، ۱۳۶۹: ۲۶۹).

بازتاب نفوذ قدرت‌های اروپایی در ذهنیت زرتشتیان را می‌توان در گزارش کنت دو گوینو نیز مشاهده کرد. روایت او از باور زرتشتیان به ظهور منجی‌ای که از هند و در رأس سپاهی متشکل از اروپاییان وارد ایران خواهد شد، نشان می‌دهد که سلطه گفتمانی قدرت‌های استعماری، حتی در سطح تصورات دینی و آخرالزمانی نیز نفوذ کرده بود. ابهام میان انگلیسی‌ها و روسی‌ها در این روایت، بازتابی از رقابت قدرت‌های بزرگ و جایگاه آنان در تخیل سیاسی - دینی اقلیت‌های تحت فشار است (گوینو، ۱۳۸۳: ۲۶۷). پس از حضور مانکجی و تشدید ارتباط زرتشتیان با نهادها و اتباع انگلیسی، نوعی تحت‌الحمایگی غیررسمی شکل گرفت (سایکس، ۱۳۶۸: ۲۱۸) که پیامدهای دوگانه‌ای به همراه داشت. از یک‌سو، این وضعیت به بهبود شرایط معیشتی و افزایش رفاه نسبی زرتشتیان انجامید. چنان‌که آنان توانستند در بازار تهران سرایی مستقل ایجاد کنند و نشانه‌های هویت فرهنگی خود را در فضای عمومی برجسته سازند (اورسل، ۱۳۸۲: ۲۴۶ و ۲۹۳ و ۳۰۳). از سوی دیگر، زرتشتیان را بیش از پیش در معرض این تصور قرار داد که بقای آنان نه در چارچوب اصلاحات درونی، بلکه در پیوند با حمایت قدرت خارجی تضمین می‌شود.

الگوی مشابه برای جامعه یهودیان ایران نیز هرچند با شدت کمتر، قابل مشاهده است. در جریان سفرهای ناصرالدین شاه به انگلستان در سال‌های ۱۸۷۳ و ۱۸۸۹م، شخصیت‌های بانفوذ یهودی نظیر آلبرت ساسون و روچیلد با پشتیبانی دولت بریتانیا، شاه را به اصلاح وضعیت یهودیان ایران ترغیب کردند. این اقدامات، هرچند مانع از تکرار برخی آزارها شد، اما اصلاحات ساختاری پایداری به همراه نداشت و لغو جزیه عملاً تنها برای زرتشتیان تحقق یافت. از این رو، تا پیش از قرن بیستم، جامعه یهودی ایران کمتر به ابزار مستقیم نفوذ بریتانیا بدل شد و حمایت خارجی عموماً به موارد بحرانی محدود بود (Kazemzadeh, pp. 100).

130) با این حال، به رسمیت شناخته شدن قیمومت بریتانیا بر فلسطین در سال ۱۳۰۱ ش (۱۹۲۲م) از سوی جامعه ملل و پذیرش آن از سوی دولت ایران، بعد تازه‌ای به این معادله افزود. تأیید طرح ایجاد «سرزمین ملی یهودیان» در پی اعلامیه بالفور و آغاز موج جدید مهاجرت به فلسطین، تأثیرات سیاسی و روانی مهمی بر یهودیان ایران بر جای گذاشت. این تحول، ضمن تقویت احساس همبستگی فراملی، بار دیگر نقش بریتانیا را به عنوان بازیگری تعیین کننده در سرنوشت اقلیت‌های یهودی منطقه برجسته ساخت (یوسفی، ۱۳۸۲: ۷۴). همچنین نشانه‌هایی از مناقشه میان ایران و دولت انگلیس بر سر موضوع ارامنه تبریز وجود دارد که به واسطه آن امیرکبیر سرپرستی انگلستان را نسبت به ارامنه آذربایجان ملغی می‌کند (آدمیت، ۱۳۸۵: ۵۴۰). در مجموع باید گفت، سیاست بریتانیا در قبال اقلیت‌های مذهبی ایران را می‌توان ترکیبی از حمایت‌های گزینشی، مداخلات حساب شده و بهره‌برداری از آسیب‌پذیری ساختاری این گروه‌ها دانست. سیاستی که اگرچه در مواردی به بهبود شرایط زیست اقلیت‌ها انجامید، اما هم‌زمان به بازتولید وابستگی و تضعیف امکان شکل‌گیری اصلاحات درون‌زا در جامعه ایرانی یاری رساند.

یهودیان تهران

بر پایه آمار عبدالغفار نجم‌الملک در سال ۱۲۸۴ق، یهودیان با جمعیتی حدود ۱۵۷۸ نفر بزرگ‌ترین و قدیمی‌ترین اقلیت مذهبی تهران بودند (اتحادیه، ۱۳۷۴: ۱۵۱). ورود نخستین خانواده‌های یهودی به تهران به حدود ۱۱۶۰ ش بازمی‌گردد و حضور آنان، از جمله از طریق ارتباط با دربار محمدشاه قاجار، به تدریج تثبیت شد (لوی، ۱۳۳۹: ۵۰۳). ایشان اگرچه در آغاز با مقاومت‌هایی روبه‌رو بودند، اما سرانجام در بخشی از محله عودلاجان مستقر شدند. محله‌ای که به مرور با هویت یهودی شناخته شد و نخستین کنیسه‌ها نیز در همان محدوده شکل گرفت (نجمی، ۱۳۷۰: ۵۸؛ تکمیل‌همایون، ۱۳۹۵: ۱۰).

تحولات مشروطه، با وجود پرهیز یهودیان از درگیری‌های سیاسی، تأثیری مهم بر وضعیت اجتماعی آنان داشت (تاج‌پور، ۱۳۵۳: ۹۷). پذیرش اصل نمایندگی اقلیت‌های دینی در مجلس و تساوی حقوق شهروندی، جایگاه حقوقی یهودیان را به‌طور اساسی تغییر داد و موجب خروج تدریجی آنان از محدوده سنتی محله و حضور فعال‌تر در فضای شهری شد (بشیری، ۱۳۶۳: ۵۹۷؛ نصر، ۱۹۹۶: ۳۶-۳۷؛ یشایایی، ۱۳۸۸: ۷۸). هم‌زمان، فعالیت‌های آموزشی و فرهنگی مدرسه آلیانس با آموزش زبان‌های اروپایی، گسترش ارتباطات تجاری، نشر مطبوعات و معرفی صنعت چاپ، نقش مهمی در تحول اقتصادی و فرهنگی جامعه یهودیان ایفا کرد (معلمی، ۱۳۸۹: ۱۰۰).

کنیسه حییم، واقع در محدوده خیابان سی‌تیر، تقاطع کوچه سیمی و شاطری، نمادی از یک تحول فضایی است. این کنیسه به گواه کتیبه سردر ورودی آن در سال ۱۲۹۲ شمسی ساخته شده است. پیش از آن، حدود ده کنیسه در تهران وجود داشت (لوی، ۱۳۳۹: ۱۰۳۲) که همگی در محله یهودی‌نشین قرار داشتند و نمای آن‌ها از بیرون تفاوتی با خانه‌های هم‌جوار نداشتند. اگر با این پیش فرض که طراحی فضاهای شهری بازتابی از رفتارهای اجتماعی است (کریمیان و احمدی، ۱۳۹۴، ۱۰۷) به معماری بناهای مذهبی یهودیان پیش از ساخت کنیسه حییم بنگریم، شرایط اجتماعی و سیاسی آنان به خوبی نمودار می‌شود. استقرار آن‌ها در کوچه‌های بن‌بست عمده بود و کمترین میزان رویت‌پذیری شهری را به همراه داشت اما کنیسه حییم نخستین معبد یهودیان بود که بیرون از محدوده عودلاجان و بدون تلاش برای پنهان‌سازی، به شکلی آشکار در بافت شهری ساخته شد (افشار، ۱۴۰۰: ۲۱۰). این امر بازتابی از افزایش احساس امنیت، دسترسی به شبکه‌های حمایتی و گسترش تعاملات فرهنگی-سیاسی در تهران دوره نوسازی است.

مسیحیان تهران

نخستین حضور سازمان یافته آرامنه در تهران به دوره زندیه بازمی‌گردد. زمانی که کریم‌خان زند صنعتگران ارمنی را از اصفهان به تهران آورد و در دولا ب اسکان داد. وجود قبرستان آرامنه در این محله، نشانه تثبیت این استقرار است (هویان، ۱۳۸۰: ۲۲۱). در آغاز قاجار، آغامحمدخان اسیران ارمنی قفقاز را در محدوده دروازه قزوین جای داد و فتحعلی‌شاه نیز با انتقال هنرمندان ارمنی از اصفهان، به گسترش جمعیت آنان کمک کرد (قوکاسیان، ۱۳۵۱: ۶۹۳). آرامنه در چند محله پراکنده ساکن بودند و به تدریج جابه‌جا شدند. در واقع برخی از آرامنه در نزدیکی دروازه ری و برخی دیگر در مجاورت دروازه قزوین استقرار داشتند که کلیسایی از آن‌ها به یادگار مانده است (کریمیان و مارقوسیان، ۱۳۸۶). جمعیت آنان در سال ۱۲۸۶ق، ۱۰۶۰ نفر گزارش شده است (اتحادیه، ۱۳۷۷: ۲۹، ۳۶). از اواخر قرن نوزدهم تا اوایل قرن بیستم، آرامنه به نواحی شمالی‌تر تهران، از جمله محله دولت و حوالی خیابان میرزا کوچک‌خان کنونی مهاجرت کردند (مانوکیان، ۱۳۵۲: ۴۸۶). تأسیس مدرسه هایگازیان در سال‌های ۱۲۸۱-۱۲۸۲ش و تغییر نام آن به دبیرستان داویدیان در ۱۳۱۳ش (هویان، ۱۳۸۰: ۴۲، ۵۳، ۵۴) و ساخت کلیسای مریم مقدس در جوار آن (پهلوی اول) در سال‌های ۱۳۱۷-۱۳۲۴ش، نماد تثبیت نهادی و کلبدی جامعه آرامنه در تهران مدرن است.

فعالیت مبلغان پروتستان در تهران از نیمه قرن نوزدهم میلادی آغاز شد. میسیونرهای آمریکایی به دلیل ماهیت تبلیغی و آموزشی فعالیت‌های خود، نه از سوی حکومت قاجار و نه از جانب خلیفه‌گری آرامنه با استقبال گسترده‌ای روبه‌رو نشدند (الدر، ۱۳۳۳: ۳۲). مسیحیان پروتستان فارسی‌زبان تحت هدایت این مبلغان از سال ۱۸۴۵م، پس از تجربه اولیه در ارومیه، در تهران مستقر شدند. آغاز رسمی فعالیت آن‌ها در تهران به سال ۱۲۸۷ق (۱۸۷۲م) بازمی‌گردد. ایشان ابتدا در اطراف دروازه قزوین، محل استقرار آرامنه، مستقر بودند و سپس در سال ۱۳۰۲ق (۱۸۸۵م) به محله دولت منتقل شدند (الدر، ۱۳۳۳: ۳۱؛ هویان، ۱۳۸۰: ۴۰). فعالیت‌ها میسیونرهای آمریکایی در ایران با حمایت دولت انگلستان همراه بود (احمدی، ۱۳۸۷: ۳).

کلیسای پطرس

کلیسای پطرس در خیابان سی‌تیر، مهم‌ترین بنای مذهبی پروتستان‌های تهران و از نخستین نشانه‌های استقرار رسمی این جامعه در پایتخت به شمار می‌آید. اعتمادالسلطنه در المآثر و الآثار از ساخت دو کلیسا در خیابان برج نوش تهران در دوره ناصری یاد می‌کند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۵: ۸۸). لرد کرزن نیز به وجود عبادتگاه و تأسیسات هیئت آمریکایی در محله علاءالدوله (خیابان فردوسی کنونی) و در مجاورت سفارت انگلستان اشاره دارد (کرزن، ۱۳۴۹: ۴۱۳). ویشارد با ارائه توصیفی دقیق‌تر، محل استقرار مبلغان آمریکایی را در غرب میدان توپخانه و در امتداد بخش اروپایی‌نشین شهر معرفی می‌کند. جایی که نمازخانه‌ای کوچک برای عبادت پروتستان‌ها به‌همراه مدرسه‌های دخترانه و پسرانه و فضاهای اقامتی مبلغان در مجموعه‌ای باغ‌مانند ساخته شده بود (ویشارد، ۱۳۶۳: ۹۸-۹۹).

کلیسای ژاندارک

کلیسای ژاندارک در خیابان جمهوری اسلامی (نادری سابق)، چهارراه استانبول و در نزدیکی خیابان فردوسی قرار دارد. این بنا در اصل مجموعه‌ای شامل مدرسه، دیر و کلیسا بود که در اواسط قرن نوزدهم میلادی توسط خواهران لازاریست فرانسوی^۴ در محله دولت تهران بنیان گذاشته شد. امروزه تنها کلیسا و دیر باقی مانده و مدرسه از مجموعه جدا شده و در اختیار وزارت آموزش و پرورش قرار دارد. کلیسا و مدرسه در اوایل قرن بیستم به دست مارکف بازسازی شدند. اورسل در سفرنامه خود اداره کلیسای

کاتولیک را بر عهده دو لازاریست فرانسوی دانسته و آن را بنایی کوچک و سفیدکاری شده توصیف می‌کند (اورسل، ۱۳۸۲: ۱۱۱-۱۱۳). کارلاسرنا نیز هیئت مبلغان مذهبی فرانسوی را بانی و سازنده این کلیسا معرفی کرده است (سرنا، ۱۳۶۲: ۲۲۱).

زرتشتیان تهران

ورود نخستین زرتشتیان به تهران هم‌زمان با لشکرکشی آغامحمدخان قاجار به کرمان دانسته می‌شود. بر پایه روایت باستانی پاریزی، ملا گشتاسب کرمانی پس از پیش‌بینی درست فتح کرمان، به همراه آغامحمدخان به تهران آمد و از این‌رو حضور اولیه زرتشتیان در پایتخت به سال‌های ۱۲۰۹-۱۲۱۰ ق بازمی‌گردد (باستانی پاریزی، ۱۳۶۳: ۵۵۲-۵۵۴). حضور زرتشتیان در تهران در سه مرحله شکل گرفت: مرحله نخست با ورود ملا گشتاسب؛ مرحله دوم با آمدن مانکجی لیمجی هاتریا، که با آوردن دانش آموزان زرتشتی از کرمان و یزد، زمینه شکل‌گیری نخستین مراکز آموزشی زرتشتی را فراهم کرد؛ و مرحله سوم با رونق اقتصادی و افزایش امنیت اجتماعی، که به مهاجرت گسترده‌تر زرتشتیان انجامید. تا سال ۱۲۳۵ ش جمعیت آنان در تهران به حدود ۱۰۰ نفر رسید و فعالیت اصلی‌شان باغبانی و کشاورزی در باغ‌های دولتی، اشرافی و سفارتخانه‌ها و نیز اشتغال در برخی بازارها و تیمچه‌ها بود (اوشیدری، ۱۳۵۵: ۲۵).

آتشکده

آدریان زرتشتیان در محل تلاقی خیابان جمهوری اسلامی و خیابان میرزا کوچک‌خان واقع شده است. این مجموعه مذهبی، فضایی گسترده و منسجم را دربرمی‌گیرد که شامل آتشکده، حیاطی وسیع، دو تالار برگزاری آیین‌ها، محل اقامت موبدان و نگهبانان، پذیرشگاه نیازمندان و دیگر بناهای وابسته است. انجمن زرتشتیان تهران در سال ۱۲۹۳ خورشیدی اندیشه ساخت این آتشکده را مطرح کرد و عملیات احداث آن آغاز شد. سرانجام بنای آدریان پس از سه سال، در سال ۱۲۹۶ خورشیدی (۱۲۸۶ یزدگردی) به پایان رسید (پارکی، ۱۳۵۳: ۳۱).

بحث و بررسی

هدف اصلی پژوهش نشان‌دادن این نکته است که الگوی استقرار این فضاها را نمی‌توان صرفاً با ارجاع به منطق محله‌ای، نیازهای عبادی یا سنت‌های درون‌دینی توضیح داد بلکه باید آن‌ها را در بستر تحولات کلان شهری، سیاسی و دیپلماتیک تحلیل کرد. این اماکن در فرآیند دگرگونی نظم شهری تهران، نوسازی کالبدی، پیامدهای انقلاب مشروطه و حضور فعال نهادهای دیپلماتیک خارجی شکل گرفتند و از این‌رو نمونه‌هایی شاخص از «تولید اجتماعی فضا» در پیوند با دیپلماسی شهری محسوب می‌شوند. چارچوب نظری اصلی پژوهش مبتنی بر نظریه تولید اجتماعی فضا از هانری لوفور است که فضا را در سه سطح «فضای تصویری» (بازنمایی‌ها و برنامه‌ریزی‌های رسمی)، «فضای محسوس» (کالبد، کارکرد و تجربه حسی) و «فضای زیسته» (تجربه‌های روزمره و معناسازی اجتماعی) تحلیل می‌کند.

کلیسای ژاندارک به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نمونه‌ها، در محله دولت و در مجاورت محورهای دیپلماتیک و اداری تهران شکل گرفت. محدوده‌ای که در اواخر قاجار به‌تدریج به قلمرو رسمی، مدرن و نمایشی شهر بدل می‌شد. در سطح فضای تصویری، استقرار این کلیسا بخشی از پروژه بازنمایی تهران به‌عنوان پایتختی «متمدن» و قابل تعامل با غرب بود. پذیرش حضور یک مجموعه مذهبی-آموزشی مسیحی در چنین موقعیتی نشان‌دهنده تغییری بنیادین در تصور دولت از جایگاه اقلیت‌های مذهبی در نظم شهری جدید است. تغییری که به‌شدت تحت تأثیر روابط دیپلماتیک و نیاز به نمایش گشودگی سیاسی-فرهنگی قرار داشت. در این معنا،

کلیسای ژاندارک فراتر از یک عبادتگاه، ابزاری برای نمایش مدرنیته و مشروعیت بین‌المللی پایتخت بود. در سطح فضای محسوس، کلیسای ژاندارک مجموعه‌ای چندکارکردی شامل کلیسا، مدرسه، دیر و خدمات اجتماعی را دربر می‌گرفت. این تنوع کارکردی باعث حضور مستمر کاربران و شکل‌گیری شبکه‌ای پایدار از کنش‌های روزمره در پیرامون بنا شد. هم‌جواری با سفارتخانه‌ها و مؤسسات خارجی سطح بالایی از امنیت عملی را برای این فضا فراهم می‌کرد و آن را به یکی از نقاط نسبتاً مصون شهر بدل می‌ساخت. از این‌رو، کلیسا به گره‌ای نهادی در شبکه دیپلماسی فرهنگی تبدیل شد که از طریق آن، قدرت نرم غرب در مقیاس شهری اعمال می‌گردید. در سطح فضای زیسته نیز کلیسای ژاندارک برای جامعه مسیحی، به‌ویژه وابستگان به نهادهای خارجی، فضایی برای تجربه تعلق به نظامی فراملی ایجاد می‌کرد. فضایی که در آن هویت مذهبی با احساس مشروعیت سیاسی و فرهنگی درهم می‌آمیخت و کلیسا را به مکانی سیاسی-فرهنگی بدل می‌ساخت.

کلیسای پطرس، نخستین بنای پروتستان‌های تهران در خیابان سی‌تیر، نمونه‌ای دیگر از پیوند فضاهای مذهبی اقلیت‌ها با شبکه‌های دیپلماتیک است. این کلیسا نه تنها محل عبادت، بلکه نمادی از هویت، انسجام و امنیت گروهی پروتستان‌ها بود. در سطح فضای تصویری، نزدیکی آن به سفارتخانه حس حمایت و مشروعیت ایجاد می‌کرد و اقلیت پروتستان را به استقرار در محدوده‌ای امن ترغیب می‌نمود. حضور مدارس و اقامتگاه‌های مبلغان در مجاورت کلیسا، نقش آن را به‌عنوان مرکز اجتماعی و آموزشی تقویت می‌کرد و تصویری از جامعه‌ای منسجم و پایدار در ذهن ناظران شکل می‌داد. در سطح فضای محسوس، تجربه حسی کلیسای پطرس نقش مهمی در شکل‌دهی ادراک فضایی و معنوی کاربران داشت. بر این اساس، کلیسا به فضایی قابل لمس، قابل تجربه و معنادار برای جامعه پروتستان تبدیل شد. در سطح فضای زیسته، کلیسای پطرس کانون زندگی روزمره پروتستان‌های تهران بود. مکانی برای عبادت، آموزش، تجمع اجتماعی و تعامل خانوادگی. نزدیکی به مراکز دیپلماتیک نه تنها امنیت فیزیکی، بلکه احساس حمایت اجتماعی و مشروعیت را در زندگی روزمره تقویت می‌کرد و کلیسا را به نقطه مرکزی هویت جمعی این گروه بدل می‌ساخت.

کنیسه حییم برخلاف الگوی سنتی استقرار یهودیان در محله عودلاجان، نمونه‌ای شاخص از گسست آگاهانه از الگوی پنهان و درون‌گرایانه است. در سطح فضای تصویری، این جابه‌جایی مکانی نشان‌دهنده تغییری اساسی در تصور رسمی از حضور یهودیان در شهر است. حضوری که دیگر محدود به حاشیه و محله بسته نیست و امکان بروز در بافت جدید و قابل رؤیت شهری را می‌یابد. این تحول هم‌زمان با نوسازی تهران، پیامدهای مشروطه و گفت‌وگوهای حقوقی رخ داد و به تدریج نگرش به معماری مذهبی یهودیان را تغییر داد. در سطح فضای محسوس، نزدیکی کنیسه حییم به محورهای دیپلماتیک، آموزشی و فرهنگی خارجی امکان کنش روزمره امن‌تری را برای جامعه یهودی فراهم می‌کرد. رفت‌وآمد آزادتر، کاهش مخاطرات اجتماعی و امکان برگزاری مناسک در فضایی آشکارتر نشان‌دهنده تغییر در کارکرد فضایی کنیسه است. با این حال، برخلاف کلیساهای مسیحی، کنیسه حییم فاقد شبکه نهادی گسترده بود و بیشتر از «هاله امنیتی» ناشی از هم‌جواری با فضاهای دیپلماتیک بهره می‌گرفت. این امر بیانگر رابطه‌ای غیررسمی، تدافعی و محتاطانه میان جامعه یهودی و قدرت‌های خارجی است. در سطح فضای زیسته، کنیسه حییم برای یهودیان تهران نماد خروج از انزوا و تجربه نوعی شهروندی نوظهور بود. فضایی که در آن امنیت و رویت‌پذیری به‌طور هم‌زمان امکان‌پذیر می‌شد و هدف اصلی آن افزایش مشروعیت اجتماعی بود، نه نمایش آشکار قدرت.

آتشکده به‌عنوان فضای مذهبی اصلی زرتشتیان تهران، واجد ابعاد نهادی، تشریفاتی و نمادین گسترده‌تری نسبت به سایر نمونه‌هاست. در سطح فضای تصویری، ساخت آدریان بازتاب تلاش زرتشتیان برای تثبیت هویت مذهبی-قومی خود در پایتخت و نمایش پیوندهای فراملی، به‌ویژه با پارسیان هند است. این پیوندها که اغلب از کانال‌های مرتبط با بریتانیا تقویت می‌شد، تصور

حمایت بین‌المللی را تقویت کرده و جایگاه زرتشتیان را در نظم جدید شهری تثبیت می‌کرد. در سطح فضای محسوس، ساختار مجموعه آدریان امکان برگزاری آیین‌های جمعی، مراسم رسمی و پذیرش مهمانان داخلی و خارجی را فراهم می‌ساخت و آن را به فضایی مناسب برای بازنمایی رسمی هویت زرتشتی تبدیل می‌کرد. تجربه تاریخی مراجعه زرتشتیان به سفارتخانه‌ها در مواقع بحران نیز نشان می‌دهد که این فضا در عمل بخشی از شبکه‌ای گسترده‌تر از حمایت و امنیت بوده است. در سطح فضای زیسته، آدریان نماد احیای نهادی زرتشتیان و مکانی برای پیوند احساس تعلق مذهبی با مشروعیت تاریخی و پشتیبانی فراملی بود و بدین ترتیب به فضایی سیاسی-نمادین فراتر از یک عبادتگاه صرف بدل شد.

در مجموع مطالعه این چهار نمونه نشان می‌دهد که شکل‌گیری اماکن مذهبی اقلیت‌های دینی در تهران، به‌ویژه در محدوده‌هایی چون محله دولت و خیابان سی‌تیر، هم‌زمان و هم‌پیوند با توسعه فضاهای دیپلماتیک و مؤسسات فرهنگی غربی بوده است. حضور سفارتخانه‌ها—به‌ویژه سفارت بریتانیا—این نواحی را از نظر امنیت اجتماعی و سیاسی برای اقلیت‌ها جذاب می‌کرد و تمرکز این اماکن را از حالت تصادفی خارج می‌ساخت. این محدوده را می‌توان به‌عنوان یک «منطقه تماس فرهنگی» تفسیر کرد. جایی که مرزهای دیپلماتی، مذهب و مدرنیته در کالبد شهری به هم می‌رسند و نظم فضایی جدیدی را شکل می‌دهند.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که الگوی استقرار فضاهای مذهبی اقلیت‌های دینی در تهران اواخر قاجار را نمی‌توان صرفاً بر پایه منطق‌های درون‌دینی، نیازهای عبادی یا تداوم سنت‌های محله‌ای توضیح داد. آنچه در این دوره رخ می‌دهد، برآیند تلاقی نیروهای متکثر سیاسی، دیپلماتیک، امنیتی و فضایی است که در بستر فرایند نوسازی تهران و ادغام تدریجی آن در نظام روابط بین‌الملل شکل گرفت. در این میان، فضاهای دیپلماتیک، به‌ویژه سفارت بریتانیا، نقشی کلیدی در بازتعریف جغرافیای مذهبی شهر ایفا کردند؛ نقشی که در ادبیات موجود کمتر به آن پرداخته شده است.

بر اساس چارچوب نظری «تولید اجتماعی فضا»ی هانری لوفور، فضا نه امری خنثی و از پیش داده‌شده، بلکه محصول روابط قدرت، کنش‌های اجتماعی و سازوکارهای نمادین است. مطالعه موردی کلیسای ژاندارک، کلیسای پطرس، کنیسه حبییم و آتشکده آدریان نشان داد که این بناها در سه سطح فضای تصویری، محسوس و زیسته، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از هم‌جواری با نهادهای دیپلماتیک متأثر بوده‌اند. در سطح فضای تصویری، حضور این اماکن در محورهای جدید و «مدرن» شهر، بخشی از بازنمایی تهران به‌عنوان پایتختی قابل تعامل با جهان خارج و واجد نظم سیاسی نوین بود. بازنمایی‌ای که برای دولت قاجار واجد اهمیت نمادین و بین‌المللی محسوب می‌شد. پذیرش رویت‌پذیری فضاهای مذهبی اقلیت‌ها در این محدوده‌ها، نشانه‌ای از دگرگونی تدریجی تصور رسمی از جایگاه آنان در نظم شهری جدید است. در سطح فضای محسوس، هم‌جواری با سفارتخانه‌ها، مدارس خارجی و مؤسسات فرهنگی غربی، سطحی بالاتر از امنیت عملی، نظارت و ثبات را برای این فضاها فراهم می‌کرد. این «هاله امنیتی» موجب شد که اقلیت‌ها بتوانند کارکردهای فراتر از عبادت از آموزش و خیریه تا تجمع اجتماعی را در این اماکن سامان دهند. تفاوت در شدت و کیفیت این پیوند نیز معنادار است: کلیساهای مسیحی، به‌ویژه پروتستان و کاتولیک، در شبکه‌های نهادی و دیپلماتی فرهنگی غرب ادغام عمیق‌تری داشتند، در حالی که کنیسه حبییم بیشتر از امنیت غیررسمی و غیرمستقیم این فضاها بهره می‌گرفت و رابطه‌ای محتاطانه‌تر با قدرت‌های خارجی برقرار می‌کرد. آتشکده آدریان، با تکیه بر پیوندهای فراملی زرتشتیان با پارسیان هند و حمایت‌های بریتانیا، واجد بُعد نمادین و نهادی برجسته‌تری بود و به فضایی برای بازنمایی رسمی هویت زرتشتی بدل شد. در سطح فضای زیسته، این اماکن مذهبی امکان تجربه نوعی «زیست شهری جدید» را برای اقلیت‌ها فراهم کردند. زیستی که در آن

امنیت، رویت‌پذیری و احساس مشروعیت اجتماعی در هم تنیده می‌شد. خروج تدریجی از محلات بسته سنتی و استقرار در محدوده‌هایی چون محله دولت و خیابان سی‌تیر، نه صرفاً جابه‌جایی مکانی، بلکه تغییری در شیوه بودن در شهر بود. این فضاها به کانون‌هایی برای شکل‌گیری هویت‌های مدرن‌تر، شبکه‌های اجتماعی گسترده‌تر و احساس تعلق به نظامی فراتر از چارچوب‌های محلی تبدیل شدند.

در نهایت، پژوهش حاضر نشان می‌دهد که فضاهای دیپلماتیک در تهران قاجاری، به‌ویژه سفارت بریتانیا، تنها نهادهایی سیاسی نبودند بلکه به‌مثابه «فضاهای سیاسی» و «قلمروهای شبه‌امن» در تولید نظم فضایی شهر نقش ایفا کردند. این نقش در شکل‌دهی به جغرافیای مذهبی اقلیت‌ها، نمونه‌ای روشن از تأثیر نیروهای فراملی بر ساخت شهری است. بدین ترتیب، تهران اواخر قاجار را می‌توان شهری دانست که در آن دیپلماسی، مذهب و مدرنیته در کالبد فضا به هم گره خورده‌اند و فهم این پیوند، برای بازخوانی تاریخ اجتماعی و فضایی پایتخت ضرورتی بنیادین دارد.

پاورقی

- ۱- فرایند قلمروسازی (territorialization) به معنای تثبیت کنترل سیاسی بر یک قلمرو مشخص است (Popescu, 2010).
- ۲- «منطقه تماس فرهنگی» به فضاهای اجتماعی‌ای اطلاق می‌شود که در آن‌ها فرهنگ‌ها و گروه‌های انسانی ناهم‌تراز از نظر قدرت، در بستر روابطی نابرابر، وارد تعامل، تقابل و مذاکره می‌شوند و در نتیجه آن، اشکال تازه‌ای از معنا، هویت و قدرت تولید می‌گردد. (Pratt, 1992: 6-7)
- ۳- محل سفارت فرانسه با کمی فاصله (کمتر از یک کیلومتر) در امتداد شرق سفارت انگلستان قرار دارد که در نقشه عبدالغفار نیز ترسیم شده‌است.

منابع

- آدمیت، فریدون (۱۳۸۵). امیرکبیر و ایران. تهران: خوارزمی.
- اتحادیه، منصوره (۱۳۷۴). رشد و توسعه شهر تهران در دوره ناصری. تحقیقات اسلامی. سال دهم. شماره یک و دو. صص: ۱۷۴-۱۴۵.
- اتحادیه، منصوره (۱۳۷۷). اینجا تهران است (مجموعه مقالاتی درباره تهران: ۱۳۴۴-۱۲۶۹ قمری). تهران: نشر تاریخ ایران.
- اسکرس، جنیفر (۱۳۷۵). «نقش معماری در پیدایش تهران». تهران پایتخت دویست ساله. ترجمه احمد سیدی و فاطمه وثوقی. تهران: روشنگران.
- افشار، حمید، خمسه، هایده، بهرام‌زادی، محمد (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی معماری مذهبی یهودیان تهران از قاجاریه تا پایان دوره پهلوی اول. پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران. شماره ۲۹. دوره ۱۱. صص: ۲۲۱-۲۰۳.
- اکبری، مهسا (۱۳۹۰). باستان‌شناسی و فرهنگ شهر. سایت انسان‌شناسی و فرهنگ.

<http://anthropology.ir/node/10240>

- الدر، جان، (۱۳۳۳). تاریخ مسیون آمریکایی در ایران، ترجمه سهیل آذری، تهران: نورجهان.
- امانی، مهدی (۱۳۴۸). اولین سرشماری جمعیت تهران. نامه علوم اجتماعی. شماره ۳. صص: ۹۴-۸۷.
- اورسل، ارنست (۱۳۸۲). سفرنامه قفقاز و ایران، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بشیری، احمد (۱۳۶۳)، کتاب آبی. جلد ۴. تهران: نشر نو.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۵۵). تاریخ پهلوی و زرتشتیان. تهران: انجمن زرتشتیان تهران.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۶۳). جامع المقدمات. کرمان: نشر کرمان.
- بنیان، جهانگیر (۱۹۹۶). محلات و گورستانهای یهودی. مجموعه مقالات تروعا. آمریکا: مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران. صص: ۲۱۷-۲۴۱.
- بنجامین، سمیوئل گرین ویل (۱۳۶۹). سفرنامه بنجامین، ترجمه محمد حسین کرد بچه، تهران: انتشارات جاویدان.
- بویس، مری (۱۳۶۴). مانکچی لیمچی هاتریان در ایران. چیستا. ترجمه هاشم رضی. ش ۲۶. صص: ۴۳۲-۴۲۴.
- پارکی، رستم (۱۳۵۳). آدریان تهران. ماهنامه زرتشتیان. شماره ۱۹-۱۷. صص: ۵۵-۳۲.
- تاجپور، محمدعلی (۱۳۵۳). تاریخ دو اقلیت مذهبی یهود و مسیحیت در ایران. تهران: موسسه مطبوعاتی فراهانی.
- تکمیل همایون، ناصر (۱۳۹۳). اودلاجان (عودلاجان). تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- تکمیل همایون، ناصر (۱۳۹۵). محله کلیمیان تهران. تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- جکسن، ابراهم والتاین ویلیامز (۱۳۵۳). سفرنامه جکسن (ایران در گذشته و حال). ترجمه منوچهر امیری و فریده بدره‌ای. تهران: خوارزمی.
- جواهر کلام، عبدالعزیز (۱۳۷۵). تاریخ طهران، تهران: کتابخانه منوچهری.
- ریاضی، سید ابوالحسن (۱۳۷۵). بازتاب فضایی تأثیرات نوگرایی (مدرنیسم) در شهر، مورد منطقه دوازده تهران. پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده علوم زمین دانشگاه شهید بهشتی.
- سایکس، پرسی مولزروث (۱۳۶۵). تاریخ ایران (ده هزار مایل در ایران)، ج ۲، ترجمه محمد تقی داعی گیلانی، تهران، دنیای کتاب.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۲). مردم و دیدنیهای ایران. ترجمه غلامرضا سمیعی. تهران: نشر نو.
- سعیدنیا، احمد، (۱۳۷۶). تهران پایتخت. کتاب تهران، ج ۵ و ۶. تهران: روشنگران.
- عدل، شهریار، اورکارد، برنارد (۱۳۷۷). تهران پایتخت دویست ساله. تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.
- عمیدی زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۲). حقوق اقلیتها بر اساس قانون قرارداد ذمه، بررسی گوشه‌هایی از مفاهیم حقوق بین الملل از نظر فقه اسلامی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- قوکاسیان، هراند (۱۳۵۱). ارمنیان در تهران. ارمغان. دوره ۴۱. شماره ۱۰. صص: ۶۹۵-۶۹۳.

- کریمیان، حسن، احمدی، عباسعلی (۱۳۹۴). باستان‌شناسی فضایی، رویکردی علمی در مطالعه و تحلیل آثار معماری فضاهاى شهری و بافت کهن. مطالعات باستان‌شناسی. دوره ۷. شماره ۲. صص: ۱۰۳-۱۱۶.
- کریمیان، حسن، مارقوسیان، آرمینه (۱۳۸۶). نخستین فضاهاى زیستی و عبادی ارمنیان تهران قدیم. پیمان. ش ۴۲.
- کریمیان، حسن، نیکزاد، میثم (۱۳۹۱). تاثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و محلات مسکونی اقلیت‌های یهودی و مسیحی در اصفهان دوره صفوی. جامعه‌شناسی تاریخی. دوره ۴. شماره ۲. صص: ۱۹۳-۲۲۴.
- کرزن، جرج ناتیل (۱۳۴۹). ایران و قضیه ایران. ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- گریگور، تالین (۱۳۹۶). معماری در سیاست و سیاست در معماری اقلیت‌های مذهبی و بحث معماری نوگرا در ایران قرن بیستم. ترجمه باغدیک گرگوریان. پیمان. شماره ۷۹.
- گوبینو، ژوزف آرتور (۱۳۸۳). سه سال در آسیا. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: نشر قطره.
- لوی، حبیب (۱۳۳۹). تاریخ یهود ایران. ج ۳. تهران: کتابفروشی یهودا بروخیم.
- معمدی، محسن (۱۳۸۱). جغرافیای تاریخی تهران. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- معلمی، فاطمه (۱۳۸۹). وضعیت اجتماعی یهودیان در دوره رضاشاه. رساله کارشناسی‌ارشد، دانشگاه الزهرا. دانشکده زبان‌های خارجی و تاریخ.
- مومنی، سمیه، شریعتی، سارا (۱۳۹۶). مطالعه جامعه‌شناختی رویت‌پذیری زرتشتیان به عنوان یک اقلیت مذهبی در فضای عمومی شهر تهران. مجله جامعه‌شناسی ایران. دوره ۱۸. شماره ۳. صص: ۶۰-۸۵.
- میرزایی، مریم (۱۴۰۰). خیابان سی‌تیر. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- نتصر، آمون (۱۹۹۶). نقش یهودیان در انقلاب مشروطیت. مجموعه مقالات تروعا. آمریکا: مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران. صص: ۴۰-۳۱.
- نجمی، ناصر (۱۳۷۰). طهران عصر ناصری. تهران: عطار.
- هویان، آندرانیک (۱۳۸۰). ارمنیان ایران. تهران: نشر هرمس.
- یشایایی، هارون (۱۳۸۸). از چهار راه سرچشمه تا صحرای کربلا. ما کلیمی‌ها چگونه آدمهایی هستیم. تهران: نیلوفر.
- یوسفی، امیر محمد (۱۳۸۲). ایران و رژیم صهیونیستی از همکاری تا منازعه. تهران: دانشگاه امام صادق.

Amanat, Abbas. *Iran: A Modern History*. New Haven: Yale University Press, 2017.

Kazemzadeh, Firuz. *Russia and Britain in Persia, 1864-1914*. London: University of London Press, 1991, pp. 100-130.

Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.

Martin, Vanessa. *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906*. London: I.B. Tauris, 1989.

Popescu, N. (2010). *Territorialization and territorial politics*. *Politics and Governance*, 8(3), 45–58. <https://www.cogitatiopress.com/politicsandgovernance/article/download/5323/2753>

پیش از انتشار