

A Comparative Study of the Religious Traditions and Beliefs of Iranians during the Qajar Era from the Perspective of French and Japanese Travel Writers

Azar. Jalilian^{1*} 

¹ Assistant Professor and Faculty Member, History Department, Payame Noor University, Tehran, Iran

* Corresponding author email address: A.j@pnu.ac.ir

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Jalilian, A. (2026). A Comparative Study of the Religious Traditions and Beliefs of Iranians during the Qajar Era from the Perspective of French and Japanese Travel Writers. *Journal of Social-Political Studies of Iran's Culture and History*, 5(1), 1-17.



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

ABSTRACT

The present study was conducted with the aim of comparatively examining the manner in which the religious traditions and beliefs of Iranians during the Qajar era were represented in the travel accounts of French and Japanese travelers. The research method employed in this study is descriptive-analytical and comparative, based on a close examination of the texts of travel narratives. The findings of the study indicate that French travelers, influenced by Orientalist discourse and Enlightenment thought, adopted a critical and at times superiority-oriented approach, focusing primarily on the structure of religious power, the role of the clergy, and the prevalence of superstition. In contrast, Japanese travelers, due to the absence of a colonial background, displayed a descriptive, detail-oriented, and empathetic perspective, recording religion as an important component of cultural identity and the lived experience of the people through Muharram mourning ceremonies, pilgrimage practices, and popular beliefs. The results demonstrate that the differences in the representation of religious rituals stem from the distinct historical, political, and cultural contexts of these two groups of travelers. In addition to addressing the lack of research on Japanese travel accounts, this study reveals the distinction between colonial and cultural perspectives in encounters with the religion of Iranians.

Keywords: Qajar Era, Travel Writing, French Travelers, Japanese Travelers, Religious Beliefs.

EXTENDED ABSTRACT

Travelogues constitute one of the most significant historical sources for understanding the social, cultural, and religious life of societies as observed by external witnesses. In the case of Qajar Iran, travel narratives are especially valuable because they record the perceptions of foreign travelers who encountered a society in which religion was deeply embedded in everyday life, public rituals, social hierarchy, political legitimacy, and collective identity. The present study examines, through a comparative lens, how French and Japanese travelers represented the religious traditions and beliefs of Iranians during the Qajar period. The importance of this comparison lies in the different intellectual, political, and cultural backgrounds of these two groups of travelers. French travelers such as Eugène Aubin, Ernest Orsolle, Jane Dieulafoy, Drouville, and Flandin approached Iranian society largely from within the broader nineteenth-century European intellectual tradition, which was shaped by Enlightenment rationalism, colonial expansion, and Orientalist modes of representation (Aubin, 1984; Dieulafoy, 1989; Drouville, 1986; Flandin, 1945; Orsolle, 2003; Said, 1978). By contrast, Japanese travelers such as Inoue Masaji, Yoshida Masaharu, Suzuki Shinjo, Furukawa Nobuyoshi, and Yenaga Toyokichi wrote from a non-European and non-colonial position, and their observations often display a more descriptive, detailed, and culturally sympathetic orientation toward Iranian religious life (Furukawa, 2005; Inoue & Eura, 2011; Suzuki & Eura, 2014; Yenaga & Eura, 2010; Yoshida, 1994). Accordingly, the central aim of this study is to compare the representation of Iranian religious traditions and beliefs in French and Japanese travelogues and to clarify how the historical and cultural position of the observer shaped the image produced of religion in Qajar Iran.

The theoretical foundation of the study is based on the concepts of travel writing as historical evidence, cultural representation, and Orientalism. Travelogues are not neutral mirrors of reality; rather, they are mediated texts shaped by the author's language, cultural assumptions, political location, religious background, and expectations about the society being described. In this respect, the writings of French travelers often reveal the influence of Orientalist discourse, in which the East was represented as exotic, irrational, emotional, traditional, and in need of interpretation by the Western observer (Said, 1978). This does not mean that all French travel accounts are identical or merely ideological, but it does suggest that many of them interpreted Iranian religious practices through categories such as superstition, fanaticism, clerical domination, and social backwardness. Aubin, for instance, pays close attention to the social and political power of the Shiite clergy, while Orsolle and Dieulafoy frequently describe religious rituals through a critical and analytical lens (Aubin, 1984; Dieulafoy, 1989; Orsolle, 2003). Japanese travelers, however, did not generally write from the same colonial framework. Their accounts tend to focus more on observation, detail, ritual form, spatial arrangement, public behavior, and the lived experience of ordinary people. Inoue, Yoshida, Suzuki, and Furukawa were particularly attentive to rituals of mourning, pilgrimage practices, mosque architecture, popular beliefs, and the emotional dimension of collective religious life (Furukawa, 2005; Inoue & Eura, 2011; Suzuki & Eura, 2014; Yoshida, 1994). Therefore, the comparative framework of this study makes it possible to examine not only what was observed, but also how the observer's cultural position shaped the form, tone, and meaning of the observation.

The study employs a qualitative, descriptive-analytical, and comparative method based on close reading and content analysis of selected French and Japanese travelogues related to Qajar Iran. The corpus consists of travel narratives that include direct or indirect references to Iranian religious traditions, Shiite rituals, clerical authority, mosques, religious schools, pilgrimage, Muharram mourning ceremonies, popular beliefs, and religious minorities. The analysis proceeds by identifying recurring themes in both

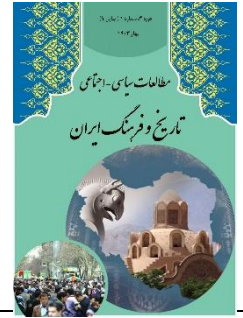
groups of travelogues and then comparing the interpretive tendencies of French and Japanese authors. The main units of analysis include descriptions of Shiism as the dominant religious identity of Qajar Iran, accounts of Muharram mourning and ta'ziyeh, representations of pilgrimage and sacred places, observations on the role of the Shiite clergy, descriptions of mosques and madrasas, reports on popular beliefs such as charms, divination, dream interpretation, and healing practices, and references to religious minorities. The study draws on French travel accounts such as those of Aubin, Orsolle, Polak, Drouville, Flandin, Feuvrier, d'Allemagne, de Sercey, and Brugsch, as well as Japanese travel accounts by Inoue, Yoshida, Suzuki, Furukawa, and Yenaga (Aubin, 1984; Brugsch, 1993; d'Allemagne, 1956; de Sercey, 1984; Drouville, 1986; Feuvrier, 2005; Flandin, 1945; Furukawa, 2005; Inoue & Eura, 2011; Orsolle, 2003; Polak, 1982; Suzuki & Eura, 2014; Yenaga & Eura, 2010; Yoshida, 1994). Through this method, the study seeks to distinguish between descriptive observation, cultural interpretation, political judgment, and implicit ideological positioning in the travel narratives.

The findings show that French travelers generally interpreted religion in Qajar Iran through its institutional and political dimensions. They paid particular attention to Shiism as the official religion, the authority of clerics, the relationship between religion and government, and the role of religious institutions in shaping social behavior. Aubin emphasized the influence of the Shiite clergy in social and political affairs, while Orsolle focused on the role of religious ceremonies in reinforcing communal identity and clerical authority (Aubin, 1984; Orsolle, 2003). Polak's observations also point to the centrality of Shiism in Iranian society and the distinction between Shiites and Sunnis, while d'Allemagne and Barnes describe daily religious obligations such as prayer, ablution, fasting, and orientation toward the Ka'ba (Barnes, 1994; d'Allemagne, 1956; Polak, 1982). French accounts of Muharram mourning and ta'ziyeh are especially significant because they combine fascination, emotional response, and critical distance. Flandin, Drouville, Feuvrier, and de Sercey describe the theatrical and public dimensions of ta'ziyeh, including performance, music, symbolic conflict, collective grief, and the emotional intensity of the audience (de Sercey, 1984; Drouville, 1986; Feuvrier, 2005; Flandin, 1945). Yet these descriptions often remain marked by a tendency to evaluate Iranian religious practices according to European assumptions about rationality, order, and progress. By contrast, Japanese travelers tended to approach the same rituals as cultural phenomena embedded in everyday social life. Inoue and Yoshida describe mourning practices, chest-beating, processions, public gatherings, and the suspension of ordinary commercial activity during religious ceremonies with a more observational tone (Inoue & Eura, 2011; Yoshida, 1994). Furukawa's account of Muharram in Mazandaran similarly records ritual processions, banners, chanting, self-wounding, and collective participation as visible expressions of Shiite memory and communal emotion (Furukawa, 2005). This contrast suggests that French travelogues often foregrounded interpretation and judgment, whereas Japanese travelogues more often foregrounded description and cultural documentation.

Another major finding concerns pilgrimage, sacred places, mosques, madrasas, popular beliefs, and religious minorities. Sacred places such as the shrine of Shah Abd al-Azim, Mashhad, and other pilgrimage sites appear repeatedly in both French and Japanese accounts as central spaces of Iranian religious life. Vambéry's description of Shah Abd al-Azim emphasizes the social vitality, movement, prestige, and symbolic importance of pilgrimage, while Suzuki and Inoue note that non-Muslims and Europeans were often restricted from entering sacred shrines, indicating the strong boundary between sacred and profane space in Qajar religious culture (Inoue & Eura, 2011; Suzuki & Eura, 2014; Vambéry, 1993). French travelers also noticed the social and economic functions of pilgrimage centers, whereas

Japanese travelers paid closer attention to the gestures, emotions, and devotional conduct of pilgrims. In the case of mosques and religious schools, Aubin and Orsolle highlight their social and political functions, especially their role in sustaining clerical authority and public communication (Aubin, 1984; Orsolle, 2003). Inoue, however, places greater emphasis on architecture, spatial organization, endowments, education, and the everyday life of students and clerics in religious institutions (Inoue & Eura, 2011). Popular beliefs were another field of contrast. French travelers such as Brugsch, Polak, and Vambery often described charms, healing rituals, astrology, belief in spirits, and magical practices as signs of superstition or ignorance (Brugsch, 1993; Polak, 1982; Vambery, 1993). Japanese travelers, especially Inoue and Yoshida, recorded similar practices—such as dream interpretation, divination, talismans, and consultation with fortune-tellers—but tended to treat them as part of the symbolic and psychological world of ordinary Iranians rather than merely as evidence of backwardness (Inoue & Eura, 2011; Yoshida, 1994). Finally, both groups referred to religious minorities, including Armenians, Jews, Zoroastrians, and Christian missionaries. French accounts often stress legal restrictions, social pressures, and the economic role of minorities, while Japanese accounts more frequently emphasize coexistence, daily interaction, cultural diversity, and the persistence of distinct religious customs (Aubin, 1984; Furukawa, 2005; Inoue & Eura, 2011; Orsolle, 2003).

In conclusion, the comparative analysis of French and Japanese travelogues demonstrates that religious traditions and beliefs in Qajar Iran were represented through markedly different interpretive frameworks. French travelers generally viewed Iranian religion through a more analytical, political, and often critical lens, emphasizing clerical authority, superstition, institutional power, social restriction, and the perceived tension between religion and progress. Japanese travelers, by contrast, more often adopted a descriptive, detailed, and culturally receptive approach, focusing on ritual practice, lived experience, emotional participation, sacred spaces, and everyday religious behavior. These differences do not simply reflect the personal attitudes of individual travelers; rather, they arise from broader historical positions, intellectual traditions, and cultural encounters. The study therefore shows that travelogues are not merely records of foreign observation, but also texts in which the observer's own cultural world is revealed. By comparing French and Japanese accounts, it becomes possible to gain a more nuanced understanding of both Qajar Iranian religiosity and the mechanisms through which that religiosity was represented to external audiences. This research also highlights the scholarly value of Japanese travelogues, which have received less attention than European sources but offer an important complementary perspective on Iranian society. Overall, the findings suggest that the religious life of Qajar Iran was complex, socially embedded, emotionally powerful, and culturally diverse, and that its representation varied significantly according to the historical and cultural position of the traveler.



بررسی تطبیقی سنن و باورهای دینی ایرانیان عصر قاجار از دیدگاه سفرنامه سیاحان فرانسوی و ژاپنی

آذر جلیلیان^{۱*}

۱. استادیار و عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: A.j@pnu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله

پژوهشی اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

جلیلیان، آذر. (۱۴۰۵). بررسی تطبیقی سنن و باورهای دینی ایرانیان عصر قاجار از دیدگاه سفرنامه سیاحان فرانسوی و ژاپنی. *مطالعات سیاسی-اجتماعی تاریخ و فرهنگ ایران*، (۱)۵، ۱-۱۷.

پژوهش حاضر با هدف بررسی تطبیقی چگونگی بازنمایی سنن و باورهای دینی ایرانیان در عصر قاجار بر اساس سفرنامه‌های سیاحان فرانسوی و ژاپنی انجام شده است. روش تحقیق در این مطالعه توصیفی تحلیلی و مقایسه‌ای است که با بررسی دقیق متن سفرنامه‌ها صورت گرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که سیاحان فرانسوی تحت تاثیر گفتمان شرق‌شناسی و اندیشه‌های روشنگری رویکردی انتقادی و گاه برتری‌جویانه اتخاذ کرده و بیشتر بر ساختار قدرت دینی، نقش روحانیت و رواج خرافات تمرکز نموده‌اند. در نقطه مقابل، سیاحان ژاپنی به دلیل فقدان پیشینه استعماری نگاهی توصیفی، جزئی‌نگر و همدلانه داشته و دین را به عنوان بخش مهمی از هویت فرهنگی و تجربه زیسته مردم در مراسم عزاداری محرم، زیارت و باورهای عامیانه ثبت کرده‌اند. نتایج حاکی از آن است که تفاوت در بازنمایی آیین‌های مذهبی ریشه در زمینه‌های تاریخی، سیاسی و فرهنگی متفاوت این دو گروه از سیاحان دارد. این مطالعه ضمن جبران کمبود تحقیقات درباره سفرنامه‌های ژاپنی تفاوت نگاه استعماری و فرهنگی را در مواجهه با دین ایرانیان آشکار می‌سازد.

کلیدواژگان: عصر قاجار، سفرنامه‌نویسی، سیاحان فرانسوی، سیاحان ژاپنی، باورهای دینی.



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

سفرنامه‌ها از جمله منابع مهم تاریخی هستند که بازتاب تجربه زیسته سیاحان از جوامع دیگر را در خود جای داده‌اند. این متون نه تنها اطلاعات جغرافیایی و سیاسی ارائه می‌دهند، بلکه تصویری از باورها، آداب و رسوم و ساختارهای اجتماعی جوامع مورد بازدید را نیز به نمایش می‌گذارند. در دوره قاجار، ایران شاهد حضور گسترده سیاحان اروپایی و آسیایی بود که هر یک با انگیزه‌ها و زمینه‌های فرهنگی متفاوت به این سرزمین سفر کردند و مشاهدات خود را ثبت نمودند. این سفرنامه‌ها به‌ویژه در زمینه شناخت سنن و باورهای دینی ایرانیان اهمیت ویژه‌ای دارند، زیرا دین در عصر قاجار نقش محوری در زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایفا می‌کرد. تشیع به‌عنوان دین رسمی، روحانیت به‌عنوان نهاد قدرتمند اجتماعی و آیین‌هایی چون عزاداری محرم، زیارت و روضه‌خوانی، همگی بخش جدایی‌ناپذیر هویت ایرانیان این دوره را تشکیل می‌دادند. سیاحان فرانسوی و ژاپنی که در این دوره به ایران سفر کردند، هر یک با نگاهی متفاوت به سنن و باورهای دینی ایرانیان پرداخته‌اند. سفرنامه‌نویسان فرانسوی همچون ژن اوبن، ارنست اورسل و دیولافوا، متأثر از سنت روشنگری و شرق‌شناسی اروپایی، نگاهی انتقادی و تحلیلی به دین و روحانیت در ایران داشتند و بیشتر بر ساختارهای قدرت، تعصبات مذهبی و آنچه از منظر آنان خرافات تلقی می‌شد، تمرکز کردند (Aubin, 1984; Orsolle, 2003). در مقابل، سیاحان ژاپنی مانند اینوئه ماساجی، یوشیدا ماساهارو و شین‌جو، با رویکردی توصیفی و جزئی‌نگرتر، به ثبت مراسم دینی، آداب زیارت، باورهای عامیانه و تجربه زیسته مردم پرداختند (Inoue & Eura, 2011; Suzuki & Eura, 2014). این تفاوت در نگاه، ناشی از زمینه‌های فرهنگی، تاریخی و سیاسی متفاوت این دو گروه از سیاحان است و بررسی تطبیقی آن می‌تواند به فهم عمیق‌تری از چگونگی بازنمایی فرهنگی ایران در متون سفرنامه‌ای منجر شود. پرسش اصلی این پژوهش آن است که سیاحان فرانسوی و ژاپنی چگونه سنن و باورهای دینی ایرانیان عصر قاجار را بازنمایی کرده‌اند و چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی در رویکرد این دو گروه وجود دارد؟ آیا نگاه فرانسوی‌ها بیشتر متأثر از گفتمان شرق‌شناسی و دیگری‌سازی بوده است و نگاه ژاپنی‌ها به دلیل فاصله کمتر فرهنگی و نبود سابقه استعماری، توصیفی‌تر و بی‌طرفانه‌تر بوده است؟ مطالعات پیشین در زمینه سفرنامه‌نویسی عصر قاجار عمدتاً بر سفرنامه‌های اروپایی متمرکز بوده‌اند و کمتر به مقایسه تطبیقی سفرنامه‌های فرانسوی و ژاپنی پرداخته شده است. اهمیت در آثار خود به نقش سفرنامه‌ها در شناخت ایران قاجار اشاره کرده و بر اهمیت نگاه انتقادی سیاحان اروپایی تأکید نموده است (Adamiyat, 2006). جونز نیز به بررسی تصویر ایران در سفرنامه‌های غربی پرداخته و بر نقش گفتمان شرق‌شناسی در شکل‌گیری این تصویر تأکید کرده است (Jones, 2007). با این حال، سفرنامه‌های ژاپنی کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته‌اند و این در حالی است که این متون می‌توانند دیدگاهی متفاوت و مکمل از ایران عصر قاجار ارائه دهند. نوآوری این پژوهش در آن است که با رویکردی تطبیقی، به بررسی سنن و باورهای دینی ایرانیان از دیدگاه دو گروه سیاح با زمینه‌های فرهنگی متفاوت می‌پردازد و تلاش می‌کند تا نشان دهد که چگونه زمینه فرهنگی و تاریخی سیاحان بر نحوه بازنمایی آنان از دین و فرهنگ ایرانی تأثیر گذاشته است. این مطالعه همچنین به شناخت بهتر جایگاه دین در جامعه ایران عصر قاجار و نقش آن در شکل‌گیری هویت اجتماعی کمک می‌کند. برای درک بهتر موضوع، تعریف برخی مفاهیم اصلی ضروری است. سفرنامه به متنی گفته می‌شود که در آن نویسنده تجربیات، مشاهدات و برداشت‌های خود از سفر به سرزمین‌های دیگر را ثبت می‌کند. این متون می‌توانند شامل توصیفات جغرافیایی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی باشند و از منظر تاریخی، منبعی ارزشمند برای شناخت جوامع گذشته به شمار می‌روند. بازنمایی فرهنگی به فرآیندی اطلاق می‌شود که در آن یک فرهنگ یا جامعه توسط دیگری توصیف، تفسیر و معنادار می‌شود. این بازنمایی همواره خنثی نیست و تحت تأثیر پیش‌فرض‌ها، ارزش‌ها و قدرت نویسنده قرار دارد (Said, 1978). شرق‌شناسی نیز به گفتمانی اشاره دارد که در آن غرب، شرق را به‌عنوان دیگری متفاوت، عقب‌مانده و غیرعقلانی بازنمایی می‌کند و این بازنمایی در خدمت توجیه سلطه سیاسی و فرهنگی غرب قرار می‌گیرد.

سنن و باورهای دینی نیز به مجموعه‌ای از آیین‌ها، مراسم، اعتقادات و رفتارهای مذهبی اطلاق می‌شود که در یک جامعه رایج است و نقش مهمی در شکل‌گیری هویت فردی و جمعی ایفا می‌کند. در ایران عصر قاجار، این سنن شامل عزاداری محرم، زیارت اماکن مقدس، روضه‌خوانی، رمضان، عید قربان و باورهای عامیانه مانند اعتقاد به کرامات، شفاعت امامان و دفن در جوار اماکن مقدس بود. فرضیه این پژوهش آن است که سیاحان فرانسوی به دلیل تأثیرپذیری از گفتمان شرق‌شناسی و سنت روشنگری، نگاهی انتقادی‌تر و سلطه‌گرانه‌تر به سنن و باورهای دینی ایرانیان داشته‌اند و بیشتر بر جنبه‌های منفی، خرافات و تعصبات مذهبی تأکید کرده‌اند. در مقابل، سیاحان ژاپنی به دلیل نبود سابقه استعماری و فاصله فرهنگی کمتر با ایران، نگاهی توصیفی‌تر، جزئی‌نگرتر و کمتر داوری‌کننده داشته‌اند و بیشتر به ثبت مراسم، آداب و تجربه زیسته مردم پرداخته‌اند. این تفاوت در نگاه، بازتاب تفاوت‌های فرهنگی، تاریخی و سیاسی میان این دو گروه از سیاحان است و می‌تواند به فهم بهتر چگونگی بازنمایی فرهنگی ایران در متون سفرنامه‌ای کمک کند.

چارچوب نظری

سفرنامه به مثابه منبع تاریخی

سفرنامه‌ها از جمله منابع مکتوب تاریخی هستند که بازتاب تجربه زیسته سیاحان در جوامع میزبان را به تصویر می‌کشند. این آثار نه تنها گزارشی از مشاهدات جغرافیایی و اجتماعی ارائه می‌دهند، بلکه بازنمایی فرهنگی و دینی جوامع را نیز در بر می‌گیرند. در دوره قاجار، ایران میزبان سیاحان متعددی از کشورهای اروپایی و آسیایی بود که با اهداف بازرگانی، دیپلماتیک، مذهبی و جهانگردی به این سرزمین سفر کردند. از خلال نوشته‌های این سیاحان می‌توان به فرهنگ دینی، باورهای مذهبی، نقش روحانیون و آیین‌های مردم ایران دست یافت. سفرنامه‌نویسان فرانسوی و ژاپنی با نگاهی متفاوت به ساختار اجتماعی و دینی ایران نگر بستند و هر یک بر اساس زمینه فرهنگی خود، تصویری از سنن و باورهای دینی ایرانیان ترسیم کردند. سفرنامه‌های فرانسوی عمدتاً تحت تأثیر سنت روشنگری و نگاه انتقادی به مذهب شکل گرفتند. نویسندگانی چون اوژن اوبن و ارنست اورسل در گزارش‌های خود به تحلیل ساختار قدرت دینی، نقش روحانیون و تعامل دین و سیاست پرداختند (Aubin, 1984). در مقابل، سفرنامه‌نویسان ژاپنی با نگاهی کنجکاوانه و کمتر متأثر از پیش‌فرض‌های استعماری، به توصیف مراسم دینی، آداب و رسوم و باورهای عامیانه ایرانیان پرداختند. اینووه ماساجی و یوشیدا ماساهارو از جمله سیاحانی بودند که در گزارش‌های خود به جزئیات مراسم مذهبی و نقش دین در زندگی روزمره ایرانیان توجه ویژه‌ای داشتند (Inoue & Eura, 2011).

نظریه بازنمایی فرهنگی در سفرنامه‌ها

بازنمایی فرهنگی مفهومی است که در مطالعات فرهنگی و پسااستعماری به نحوه تصویرسازی دیگری فرهنگی توسط ناظر خارجی اشاره دارد. ادوارد سعید در کتاب شرق‌شناسی به این نکته اشاره کرد که سفرنامه‌نویسان غربی اغلب شرق را به‌عنوان فضایی اسرارآمیز، عقب‌مانده و متفاوت از غرب مدرن بازنمایی می‌کردند (Said, 1978). این نگاه استعماری در بسیاری از سفرنامه‌های اروپایی قرن نوزدهم قابل مشاهده است. با این حال، سفرنامه‌نویسان ژاپنی که خود از شرق بودند، الزاماً از همین چارچوب تبعیت نمی‌کردند. آنان با نگاهی همدلانه‌تر و کمتر سلطه‌گرانه به فرهنگ ایرانی نگر بستند و در برخی موارد شباهت‌های فرهنگی و دینی میان ایران و ژاپن را برجسته ساختند (Suzuki & Eura, 2014). در این راستا، مفهوم دیگری‌سازی نیز اهمیت می‌یابد. دیگری‌سازی فرآیندی است که طی آن ناظر خارجی با تأکید بر تفاوت‌ها، هویت خود را در تقابل با دیگری تعریف می‌کند. سفرنامه‌نویسان فرانسوی اغلب با تأکید بر خرافات، تعصبات مذهبی و عقب‌ماندگی ایران، تصویری منفی از جامعه ایرانی ارائه دادند (Dieulafoy, 1989). در مقابل، سفرنامه‌نویسان ژاپنی کمتر به دیگری‌سازی پرداختند و بیشتر به توصیف بی‌طرفانه و مستند آداب و رسوم دینی ایرانیان پرداختند (Yenaga & Eura, 2010). این تفاوت در نگاه، ناشی از موقعیت ژئوپلیتیک و فرهنگی متفاوت فرانسه و ژاپن در قرن نوزدهم بود.

دین و جامعه در ایران عصر قاجار

دین در ایران عصر قاجار نه تنها بخشی از هویت فردی و جمعی مردم بود، بلکه نقش محوری در ساختار قدرت سیاسی و اجتماعی ایفا می کرد. روحانیون شیعه با تکیه بر مرجعیت دینی و نفوذ اجتماعی، قدرتی موازی با دولت قاجار داشتند. این قدرت در مواردی چون جنبش تنباکو و انقلاب مشروطه به وضوح نمایان شد (Adamiyat, 2006). سفرنامه نویسان خارجی به این نقش دوگانه روحانیون توجه داشتند و در گزارش های خود به تحلیل رابطه دین و سیاست پرداختند. باورهای دینی ایرانیان در این دوره ترکیبی از تشیع رسمی و باورهای عامیانه بود. مراسمی چون عزاداری محرم، روضه خوانی، زیارت اماکن متبرکه و اعتقاد به کرامات از جمله مظاهر بارز دینداری ایرانیان بودند. سفرنامه نویسان فرانسوی این مراسم را اغلب با لحنی انتقادی و با تأکید بر جنبه های احساسی و خرافی آن توصیف کردند (Orsolle, 2003). در مقابل، سفرنامه نویسان ژاپنی با نگاهی کنجکاوانه و احترام آمیز به این مراسم نگریند و آن ها را بخشی از هویت فرهنگی ایرانیان دانستند (Furukawa, 2005).

رویکرد تطبیقی در مطالعه سفرنامه ها

رویکرد تطبیقی در مطالعه سفرنامه ها امکان شناخت عمیق تر از تفاوت ها و شباهت های نگاه سیاحان مختلف را فراهم می آورد. مقایسه سفرنامه های فرانسوی و ژاپنی نشان می دهد که چگونه زمینه فرهنگی، سیاسی و اجتماعی سفرنامه نویسان بر نحوه بازنمایی دین و فرهنگ ایرانی تأثیر گذاشته است. سفرنامه نویسان فرانسوی که از کشوری استعمارگر و با سنت روشنگری آمده بودند، اغلب با نگاهی برتری جویانه به ایران نگریند و دین را عاملی بازدارنده در پیشرفت جامعه ایرانی تلقی کردند (Aubin, 1984). در مقابل، سفرنامه نویسان ژاپنی که خود در حال گذار از سنت به مدرنیته بودند، با نگاهی همدلانه تر به ایران نگریند. آنان در گزارش های خود به شباهت های فرهنگی میان ایران و ژاپن اشاره کردند و دین را نه به عنوان مانعی برای پیشرفت، بلکه به عنوان بخشی از هویت ملی و فرهنگی ایرانیان دیدند (Yoshida, 1994). این تفاوت در نگاه، نشان دهنده تأثیر زمینه تاریخی و فرهنگی بر نحوه تولید دانش درباره دیگری است. مطالعه تطبیقی این دو دسته سفرنامه می تواند به فهم بهتر از چگونگی شکل گیری تصویر ایران در ذهن جهانیان کمک کند و نشان دهد که بازنمایی فرهنگی همواره تحت تأثیر موقعیت ناظر است.

روش تحقیق

این پژوهش با رویکرد کیفی و روش تحلیل محتوای تطبیقی انجام شده است. جامعه آماری شامل سفرنامه های سیاحان فرانسوی و ژاپنی است که در دوره قاجار (۱۲۱۰-۱۳۰۴ هجری شمسی) به ایران سفر کرده و درباره سنن و باورهای دینی ایرانیان گزارش داده اند. نمونه گیری به صورت هدفمند و بر اساس غنای محتوایی سفرنامه ها انجام شده است. گردآوری داده ها از طریق مطالعه اسنادی و بررسی متون سفرنامه ها صورت گرفته است. واحد تحلیل، بخش های مرتبط با سنن دینی، مراسم مذهبی، باورهای عامیانه و تعاملات اجتماعی-دینی است. برای تحلیل داده ها، ابتدا مضامین اصلی استخراج شده، سپس دیدگاه های سفرنامه نویسان فرانسوی و ژاپنی به صورت تطبیقی مقایسه شده است. اعتبار یافته ها از طریق مثلث سازی منابع و مقایسه با اسناد تاریخی داخلی تأیید شده است. محدودیت های پژوهش شامل دسترسی محدود به برخی سفرنامه های ژاپنی و احتمال سوگیری فرهنگی سفرنامه نویسان است که در تفسیر یافته ها مدنظر قرار گرفته است.

یافته ها

دین و جایگاه تشیع در ایران قاجار از منظر سیاحان فرانسوی و ژاپنی

دین در ایران عصر قاجار نه تنها بخش جدایی ناپذیر هویت ملی و فرهنگی جامعه بود، بلکه به مثابه محور اصلی سازماندهی زندگی اجتماعی و سیاسی عمل می کرد. سیاحان فرانسوی و ژاپنی که در بازه زمانی نیمه دوم قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم هجری شمسی به

ایران سفر کردند، هر یک با نگاهی متفاوت به تحلیل و توصیف جایگاه دین در این جامعه پرداختند. اژن اوبن در سفرنامه خود که به فارسی ترجمه و در سال ۱۳۶۳ منتشر شده است، بر نقش تشیع به عنوان دین رسمی و تأثیر آن بر ساختار قدرت تأکید می‌کند (Aubin, 1984). او معتقد است که روحانیت شیعه در ایران از نفوذ گسترده‌ای برخوردار بوده و در بسیاری از تصمیمات سیاسی و اجتماعی دخالت مستقیم داشته است. این نگاه انتقادی فرانسوی‌ها به دین در ایران، ریشه در سنت شرق‌شناسی اروپایی دارد که تمایل به تحلیل ساختارهای قدرت و نقش نهادهای دینی در جوامع شرقی را در اولویت قرار می‌دهد. ارنست اورسل نیز در گزارش‌های خود که در سال ۱۳۷۰ به فارسی ترجمه شده، به تفاوت‌های مذهبی میان شیعیان و سنیان اشاره کرده و بر اهمیت مراسم مذهبی در تقویت هویت شیعی تأکید می‌کند (Orsolle, 2003). او مراسم عزاداری محرم را نمونه‌ای از تجلی احساسات دینی عمیق ایرانیان می‌داند و معتقد است که این مراسم نه تنها جنبه مذهبی دارد، بلکه به عنوان ابزاری برای تقویت همبستگی اجتماعی و هویت ملی نیز عمل می‌کند. براساس گزارش پولاک، ایرانیان آن دوره پیرو مذهب تشیع بودند و تابع هیچ مقام مذهبی بالاتر نبودند. شاه ایران نیز در آن زمان فاقد اقتدار و نفوذ مذهبی بود. سفرنامه‌نویسان معتقدند اکثریت جامعه ایران مسلمان و شیعه بودند و با اهل سنت اختلاف داشتند، چرا که خود را مورد لطف بیشتر خداوند می‌دانستند (Polak, 1982). نگاه فرانسوی‌ها به دین در ایران، اغلب با تحلیل‌های جامعه‌شناختی و سیاسی همراه است و کمتر به جزئیات آیینی و باورهای عامیانه می‌پردازد. در مقابل، سیاحان ژاپنی نگاهی متفاوت به دین و باورهای دینی ایرانیان داشتند. اینووه ماساجی در سفرنامه خود که در سال ۱۳۹۰ به فارسی ترجمه شده، به توصیف دقیق مراسم مذهبی و آداب و رسوم دینی پرداخته است (Inoue & Eura, 2011). او به جای تمرکز بر ساختار قدرت دینی، بر تجربه زیسته مردم عادی از دین تأکید می‌کند و به جزئیات مراسم عزاداری، روضه‌خوانی و زیارت اماکن متبرکه می‌پردازد. این رویکرد توصیفی و جزئی‌نگر، ویژگی بارز سفرنامه‌های ژاپنی است که بیشتر به ثبت مشاهدات عینی و کمتر به تحلیل‌های انتقادی می‌پردازند. سیاحان دوره قاجار درباره واجبات دینی ایرانیان، گزارش‌های نسبتاً مفیدی ارائه داده‌اند. از جمله این واجبات که هم شیعیان و هم اهل سنت به آن عمل می‌کردند، می‌توان به اقامه نماز با طهارت‌های لازم، روزه‌داری، پرداخت صدقه، و... اشاره کرد. به گونه‌ای که هر ایرانی می‌بایست بهره‌ای از پاداش هر یک از این واجبات، خصوصاً نماز و روزه داشته باشد (Bell, 1984). از مهم‌ترین این واجبات برای ایرانیان آن دوره، مطابق قوانین اسلام، نماز بوده که مردم ایران هر روز آن را به جا می‌آوردند (d'Allemagne, 1956). فرد معتقد، طبق قانون اسلام، باید پیش از آن وضو می‌گرفت و در صورت نبود آب به او اجازه داده شده بود تا با خاک تیمم کند (Barnes, 1994). آن‌ها همچون سایر مسلمانان برای اقامه نماز، رو به کعبه می‌ایستادند (d'Allemagne, 1956).

مراسم عزاداری محرم و نقش آن در تقویت هویت شیعی

مراسم عزاداری محرم یکی از برجسته‌ترین آیین‌های دینی در ایران عصر قاجار بود که توجه ویژه سیاحان فرانسوی و ژاپنی را به خود جلب کرد. این مراسم که به یاد شهادت امام حسین و یارانش در کربلا برگزار می‌شد، نه تنها جنبه مذهبی داشت، بلکه به عنوان نمادی از هویت شیعی و مقاومت در برابر ظلم شناخته می‌شد. دالمانی درباره تعزیه و بازیگران آن می‌نویسد: «بازیگران افرادی هستند که در کار خود تمرین فراوان کرده‌اند و در این نوع نمایش سابقه دیرینه‌ای دارند. کودکان، نقش کودکان کوچک را بازی می‌کنند و هنگامی که به سن جوانی می‌رسند، جوانان را نمایش می‌دهند» (d'Allemagne, 1956). اوژن فلاندن از اجرای تعزیه در زمان محمدشاه می‌نگارد: «آنچه بیش از هر چیز دیگری توجه مرا جلب نمود، نبرد بود که میان پیروان خاندان حسین (ع) و سپاه یزید رخ داد. این منظره آن‌چنان تأثیرگذار بود که انسان را به گریه وامی‌داشت. این تعزیه‌نامه‌ها به نظم سروده شده که بازیگران با آهنگ و حرکات ویژه می‌خوانند و در مردم ایجاد شور و هیجان می‌کند» (Flandin, 1945). فووریه نقل می‌کند: «به محض پایان یافتن تعزیه، سواران نظام، پیادگان، زنبورک‌نوازان و نوازندگانی که یکی از آنان سرود معروف «آتش‌نشانان» را می‌نواخت، از برابر شاه گذشتند. در این هنگام، شاه برمی‌خاست و این جلسه چهار ساعت با غروب آفتاب

به اتمام می‌رسید» (Feuquier, 2005). دروویل در سفرنامه خود چنین می‌نگارد: «مراسم تعزیه در میان اقوام و طوایف گوناگون، با تفاوت‌های جزئی و تغییرات اندک، برگزار می‌گردد؛ اما در هر صورت، اساس و پایه اصلی آن یکسان بوده و به‌خوبی مشهود است» (Drouville, 1986). کنت دوسرسی که در عصر قاجار به ایران سفر کرده و شاهد اجرای تعزیه بوده است، از مشاهدات خویش چنین می‌نویسد: «ما وارد میدانی بزرگ شدیم که در میانه آن، سکویی بلند از چوب برپا کرده بودند. در آنجا، نمایشگران و پسر بچه‌هایی که لباس دخترانه به تن داشتند، مرگ غم‌انگیز داماد حضرت علی (ع) و حضرت امام حسین (ع) را به نمایش می‌گذاشتند» (de Sercey, 1984). سیاحان ژاپنی نیز به مراسم عزاداری محرم توجه ویژه‌ای داشتند. اینووه ماساجی در سفرنامه خود، به توصیف جزئیات مراسم سینه‌زنی و زنجیرزنی پرداخته و بر شدت احساسات شرکت‌کنندگان تأکید می‌کند. او معتقد است که این مراسم نشان‌دهنده عمق ایمان و تعهد مذهبی ایرانیان است و نمی‌توان آن را صرفاً به‌عنوان یک آیین رسمی تلقی کرد (Inoue & Eura, 2011). یوشیدا ماساهارو نیز در مشاهدات خود به گستردگی و سازمان‌یافتگی این مراسم اشاره می‌کند. نزدیک مسجد شاه در اصفهان رسیدیم. انبوه مردم از پیر و جوان در مسجد جمع شده بودند. شمار این جمعیت، دو یا سه هزار نفر می‌شد. آن‌ها در صحن مسجد چند حلقه ساخته، بعضی از آن میان پیراهن را درآورده و شانه و سینه‌شان را برهنه کرده بودند. آن‌ها به آهنگ منظمی و با هر دو دست به سینه‌شان می‌کوفتند و با فریاد ماتم و بلند می‌گفتند «حسین، حسن». آن‌ها می‌ایستادند، روی پا می‌چرخیدند و بلند و با فریاد و اندوه عزاداری می‌کردند. این صحنه و رفتار آن‌ها را با هیچ چیز نمی‌توانم قیاس کنم. نمی‌دانم که آن‌ها چه دلی داشتند. همه و و می‌دانم دکان‌های شهر بسته بود و کسی کار نمی‌کرد (Yoshida, 1994). در روایت سیاحان فرانسوی، این مراسم گاه با نوعی شگفتی و حتی انتقاد همراه است. برخی از آنان شدت هیجانات جمعی و اعمالی مانند قمه‌زنی را نشانه‌ای از احساسات مذهبی افراطی تلقی کرده‌اند. با این حال، همین نویسندگان نیز به نقش اجتماعی این مراسم اذعان داشته‌اند و آن را عاملی برای تقویت همبستگی جمعی در جامعه ایران دانسته‌اند. به‌عنوان مثال، اورسل تأکید می‌کند که شرکت گسترده مردم در این مراسم، فارغ از طبقه اجتماعی، نشان‌دهنده جایگاه محوری دین در زندگی ایرانیان است (Orsolle, 2003). در مقابل، سفرنامه‌نویسان ژاپنی بیشتر بر جنبه‌های فرهنگی و آیینی این مراسم تمرکز کرده‌اند. آنان به نظم دسته‌های عزاداری، استفاده از پرچم‌ها و نمادهای مذهبی و نیز موسیقی سوگواری توجه ویژه‌ای نشان داده‌اند. فوروکاوا می‌گوید: اقامت در مازندران اتفاقاً مصادف با ایام محرم بود و دیدم که در مدت ده روز اول این ماه مردم، چنان‌که گویی از خود بی‌خود شده‌اند، هر چند ده نفر از بزرگسالان و بچه‌ها دسته‌ای به راه انداخته، چیزی را که مانند نیزه بود [عَلَم] بالا برده و می‌رفتند. این عَلَم را با چراغ و چیزهای نذر شده آراسته و آن را با این آویزه‌ها برداشته و به راه افتاده بودند و روز و شب در خیابان می‌رفتند و مردم دسته‌دسته با صدای بلند همسرایی می‌کردند و همه به آن آهنگ به سینه خودشان می‌زدند. مخصوصاً در مورد شدیدتر، با شمشیری که در دست داشتند، سر و بدنشان را زخمی کرده بودند که خون بسیار می‌ریخت. موردی هم بود که خون گوسفند را به بدن خود می‌مالیدند تا نشان دهند که خون ریخته شده است. این صحنه‌ها کشته شدن امام حسین را در جنگ نشان می‌دهد. می‌گویند کسی چندان به بدنش زخم زد تا سرانجام از همان زخم‌ها مُرد. این نهایت سادگی را می‌رساند (Furukawa, 2005). بر اساس این روایت‌ها، مراسم محرم در ایران قاجار کارکردهای متعددی داشت. نخست، این مراسم ابزاری برای بازتولید حافظه تاریخی و انتقال روایت کربلا به نسل‌های بعدی بود. دوم، بستری برای شکل‌گیری همبستگی اجتماعی میان گروه‌های مختلف جامعه فراهم می‌کرد. سوم، زمینه‌ای برای بیان احساسات مذهبی و تقویت هویت شیعی ایجاد می‌کرد. در مجموع، بررسی سفرنامه‌های فرانسوی و ژاپنی نشان می‌دهد که مراسم عزاداری محرم یکی از مهم‌ترین جلوه‌های دینداری در ایران قاجار بوده است. اگرچه نگاه فرانسوی‌ها بیشتر تحلیلی و گاه انتقادی است، اما سیاحان ژاپنی با رویکردی توصیفی و فرهنگی به این مراسم پرداخته‌اند. این تفاوت رویکرد، درک متفاوتی از کارکردهای اجتماعی و فرهنگی این آیین مذهبی ارائه می‌دهد.

زیارتگاه‌ها و فرهنگ زیارت در ایران عصر قاجار

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های دینداری در جامعه ایران عصر قاجار، توجه گسترده به زیارتگاه‌ها و اماکن مقدس بود. سیاحان فرانسوی و ژاپنی در گزارش‌های خود بارها به حضور گسترده زائران در این مکان‌ها اشاره کرده‌اند و آن را نشانه‌ای از عمق باورهای دینی در میان ایرانیان دانسته‌اند. زیارتگاه‌ها نه تنها مکان‌هایی برای عبادت و نیایش بودند، بلکه نقش مهمی در شکل‌دهی به روابط اجتماعی و فرهنگی جامعه ایفا می‌کردند. وامبری که در سال ۱۲۷۹ قمری/ ۱۸۶۲ میلادی، یعنی ۲۶ سال پیش از سفر ناصرالدین شاه، از دروازه شاه عبدالعظیم، تهران را به قصد قم ترک کرده بود، این زیارتگاه را مکانی فوق‌العاده با حرمتی می‌داند که مردم تهران به زیارت آن می‌رفته‌اند. این محل - که پیش از این سفر نیز مورد توجه وامبری قرار گرفته بود - از نگاه وی، جایی پر جنب‌وجوش و پرسروصدا بوده است و آن‌طور که وامبری قبلاً دیده بود، در تمامی اوقات، گروهی از زنان طبقات عالی با لباس‌های پرزرق‌وبرق - که به شیوه مردان بر پشت اسب می‌نشستند - و میرزاها، اعیان و گاه کالسه‌های اروپایی دربار در آنجا رفت‌وآمد می‌کردند. وامبری، درخشندگی گنبد طلایی شاه عبدالعظیم را نیز - که بقایای این جهانی وی در زیر آن آرامیده بود - مورد توجه و توصیف قرار داده است (Vambery, 1993). در میان سفرنامه‌های ژاپنی نیز توصیف‌های دقیقی از فرهنگ زیارت دیده می‌شود. زیارت کردن مکان‌های مقدس (مشهد، حرم امام رضا (ع) و حرم عبدالعظیم حسنی در ری) در سفرنامه‌های ژاپنی این‌گونه بیان شده که غیرمسلمان‌ها و فرنگی‌ها نمی‌توانستند به حرم و بارگاه آن‌ها نزدیک شوند و فقط می‌توانستند از دور نظاره‌گر آن باشند (Suzuki & Eura, 2014). این‌گونه نیز می‌گوید غیرمسلمان‌ها و فرنگی‌ها در نظر مسلمانان نجس بودند و اجازه ورود به حرم را نداشتند (Inoue & Eura, 2011). این مشاهده برای سیاحان خارجی جالب توجه بوده و نشان می‌دهد که اماکن مقدس در جامعه ایران جایگاهی ویژه و احترام‌برانگیز داشته‌اند. سیاحان فرانسوی نیز به جنبه‌های اجتماعی زیارت اشاره کرده‌اند. آنان معتقد بودند که زیارتگاه‌ها علاوه بر کارکرد مذهبی، به‌عنوان مراکزی برای تعاملات اجتماعی نیز عمل می‌کنند. در اطراف این اماکن، بازارها، کاروانسراها و محل‌های اقامت زائران شکل گرفته بود که به رونق اقتصادی مناطق زیارتی کمک می‌کرد. در سفرنامه‌های ژاپنی، توجه ویژه‌ای به رفتار زائران و آداب زیارت دیده می‌شود. نویسندگان ژاپنی با دقت به نحوه دعا خواندن، روشن کردن شمع و بوسیدن ضریح اشاره کرده‌اند و این اعمال را نشانه‌ای از رابطه عاطفی میان زائران و شخصیت‌های مقدس دانسته‌اند. این‌گونه می‌نویسد که بسیاری از زائران با اشک و دعا از خداوند طلب حاجت می‌کنند و این صحنه‌ها نشان‌دهنده عمق باورهای مذهبی آنان است (Inoue & Eura, 2011). در مجموع، سفرنامه‌های فرانسوی و ژاپنی تصویری نسبتاً مشابه از اهمیت زیارت در جامعه ایران قاجار ارائه می‌دهند. هر دو گروه از سیاحان بر این نکته تأکید دارند که زیارتگاه‌ها نقش مهمی در تقویت هویت دینی و ایجاد همبستگی اجتماعی میان مردم ایفا می‌کنند. با این حال، تفاوت در رویکرد توصیفی و تحلیلی آنان باعث شده است که برخی ابعاد این پدیده در هر یک از این سفرنامه‌ها برجسته‌تر شود.

جایگاه روحانیت شیعه در ساختار اجتماعی و سیاسی ایران قاجار

در جامعه ایران عصر قاجار، روحانیت شیعه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود و نقش مهمی در هدایت مذهبی و اجتماعی مردم ایفا می‌کرد. سیاحان فرانسوی و ژاپنی در سفرنامه‌های خود بارها به نفوذ گسترده علما و مجتهدان اشاره کرده‌اند و آنان را یکی از مهم‌ترین گروه‌های اجتماعی در ایران دانسته‌اند. اژن اوبن در توصیف ساختار اجتماعی ایران، روحانیان را گروهی می‌داند که از احترام و اعتبار فراوانی در میان مردم برخوردارند. به گفته او، بسیاری از مردم در مسائل مهم زندگی خود، از جمله ازدواج، معاملات و حتی اختلافات خانوادگی، به علما مراجعه می‌کنند و نظر آنان را ملاک تصمیم‌گیری قرار می‌دهند (Aubin, 1984). ارنست اورسل نیز به نقش سیاسی روحانیت اشاره کرده و معتقد است که علما در بسیاری از موارد می‌توانند بر تصمیمات حکومت تأثیر بگذارند. او می‌نویسد که در ایران قاجار، رابطه میان دولت و روحانیت پیچیده و گاه همراه با تنش بوده است، اما در عین حال حاکمان ناگزیر بودند نفوذ اجتماعی علما را در نظر بگیرند (Orsolle, 2003). در

سفرنامه‌های ژاپنی نیز به جایگاه مهم روحانیت اشاره شده است. اینووه ماساجی در گزارش خود بیان می‌کند که روحانیان در مساجد و مدارس دینی به آموزش علوم اسلامی می‌پردازند و بسیاری از جوانان برای تحصیل علوم دینی به این مراکز مراجعه می‌کنند (Inoue & Eura, 2011). او همچنین به احترام ویژه مردم نسبت به علما اشاره کرده و می‌نویسد که حضور یک مجتهد در یک شهر می‌تواند موجب افزایش اعتبار مذهبی آن منطقه شود. مقایسه دیدگاه‌های فرانسوی و ژاپنی نشان می‌دهد که هر دو گروه از سیاحان بر نفوذ گسترده روحانیت در جامعه ایران تأکید دارند. با این حال، فرانسوی‌ها بیشتر به جنبه‌های سیاسی این نفوذ توجه کرده‌اند، در حالی که ژاپنی‌ها بر نقش آموزشی و اجتماعی علما تمرکز داشته‌اند. در مجموع، سفرنامه‌های مورد بررسی نشان می‌دهد که روحانیت شیعه در ایران قاجار نه تنها مرجع دینی، بلکه یکی از مهم‌ترین بازیگران اجتماعی و فرهنگی جامعه بوده است. این جایگاه ویژه باعث شده بود که دین و نهادهای مذهبی نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری ساختار اجتماعی ایران ایفا کنند.

مساجد و مدارس دینی به مثابه مراکز آموزش و تعامل اجتماعی

مساجد و مدارس دینی در ایران عصر قاجار نه تنها مکان‌هایی برای عبادت و آموزش علوم دینی بودند، بلکه به‌عنوان مراکز مهم تعامل اجتماعی و فرهنگی نیز عمل می‌کردند. سیاحان فرانسوی و ژاپنی در سفرنامه‌های خود به نقش چندوجهی این نهادها اشاره کرده‌اند و آن‌ها را بخش جدایی‌ناپذیر زندگی شهری در ایران دانسته‌اند. اژن اوین در توصیف مساجد تهران و شهرهای دیگر، به معماری زیبای این بناها و نقش آن‌ها در زندگی روزمره مردم اشاره می‌کند. او می‌نویسد که مساجد نه تنها محل برگزاری نماز جماعت هستند، بلکه مکانی برای گفت‌وگوهای اجتماعی، تبادل اخبار و حتی انجام برخی معاملات تجاری نیز به شمار می‌روند (Aubin, 1984). این نکته نشان می‌دهد که مساجد در جامعه ایران قاجار کارکردی فراتر از عبادت داشتند و به‌عنوان فضاهای عمومی برای تعامل شهروندان عمل می‌کردند. ارنست اورسل نیز به اهمیت مدارس دینی در آموزش علوم اسلامی و تربیت طلاب اشاره کرده است. او معتقد است که این مدارس نقش مهمی در حفظ و انتقال میراث فرهنگی و دینی ایران ایفا می‌کنند و بسیاری از علمای برجسته کشور در این مراکز تحصیل کرده‌اند (Orsolle, 2003). اورسل همچنین به نظام وقف و حمایت مالی از این مدارس اشاره می‌کند و می‌نویسد که بسیاری از افراد ثروتمند بخشی از دارایی خود را برای حمایت از مدارس دینی وقف می‌کنند. در سفرنامه‌های ژاپنی، توجه ویژه‌ای به جزئیات معماری و فضای درونی مساجد دیده می‌شود. اینووه ماساجی در توصیف مسجد شاه در اصفهان، به زیبایی کاشی‌کاری‌ها، گنبدها و مناره‌ها اشاره کرده و آن را یکی از شاهکارهای معماری اسلامی می‌داند (Inoue & Eura, 2011). او همچنین می‌گوید مساجد و زیارتگاه‌ها بنیه مالی و درآمد به اندازه دارند و برای مقرری پیشنماز و روحانیان خود اندوخته‌ای فراهم می‌کنند و جاهایی که وضع مالی خوب و عواید کافی دارند، تعلیم و معیشت طلاب و روحانیان را تعهد می‌کنند. مدرسه دینی در ایران زیاد است که با وجوهات شرعی و درآمد اوقاف اداره می‌شود و اینجا احکام و مبانی شرع اسلام، ادب فارسی و عربی و دانش‌های دیگر می‌آموزند، اما معمولاً مباحث ساده است. عامه مردم دانش چندانی ندارند، چنان‌که در میان هزار تن یک کسی می‌داند که زمین گرد است (Inoue & Eura, 2011). سیاحان فرانسوی همچنین به رابطه میان مساجد و قدرت سیاسی اشاره کرده‌اند. آنان معتقدند که در برخی موارد، مساجد به‌عنوان مکانی برای اعلام مواضع سیاسی و بسیج مردم علیه سیاست‌های حکومتی استفاده می‌شدند. این نکته نشان می‌دهد که مساجد نه تنها فضاهای مذهبی، بلکه مکان‌هایی برای بیان نظرات سیاسی و اجتماعی نیز بودند. در مقابل، سیاحان ژاپنی بیشتر بر جنبه‌های فرهنگی و هنری مساجد تمرکز کرده‌اند. آنان به تزیینات داخلی، خوشنویسی‌های قرآنی و استفاده از نور طبیعی در معماری مساجد توجه ویژه‌ای نشان داده‌اند. در مجموع، سفرنامه‌های فرانسوی و ژاپنی نشان می‌دهد که مساجد و مدارس دینی در ایران قاجار نقش‌های متعددی داشتند. این نهادها نه تنها مراکز عبادت و آموزش بودند، بلکه به‌عنوان فضاهای اجتماعی، فرهنگی و حتی سیاسی نیز عمل می‌کردند. تفاوت در رویکرد فرانسوی‌ها و ژاپنی‌ها باعث شده است که جنبه‌های مختلف این نهادها در سفرنامه‌های آنان برجسته شود.

باورهای عامیانه در فرهنگ ایران

یکی از جنبه‌های مهم در جامعه ایران عصر قاجار، باورهای عامیانه بود. این باورها که ریشه در فرهنگ عامه و سنت‌های محلی داشت، توجه ویژه سیاحان فرانسوی و ژاپنی را به خود جلب کرد. این سیاحان در گزارش‌های خود به تنوع و گستردگی این باورها اشاره کرده‌اند و آن‌ها را بخشی از هویت فرهنگی ایرانیان دانسته‌اند. در حوزه پزشکی و درمان نیز، مردم به جای مراجعه به پزشک، تا زمانی که بیماری شدت نمی‌یافت، به خرافات و جادو متوسل می‌شدند (Brugsch, 1993). وامبری در سفر خود به خیوه شاهد بود که زنان به جای درمان پزشکی، از او طلب شفا می‌کردند (Vambery, 1993). پولاک گزارش می‌دهد در شهرهای آن دوره، افرادی به نام «نجومی» به کودکان طلسم و دعا می‌دادند. از دیگر باورهای خرافی می‌توان به اعتقاد به موجودی شیطانی به نام «آل» اشاره کرد که گویا شب تولد پسران می‌آمد (Polak, 1982). حتی خوابیدن زیر درخت گردو را خطرناک می‌پنداشتند (Polak, 1982). در سفرنامه‌های ژاپنی، توجه بیشتری به جزئیات این باورها و نحوه عمل مردم بر اساس آن‌ها دیده می‌شود. اینووه ماساجی در گزارش خود به اعتقاد مردم به تعبیر خواب، فال و استخاره اشاره می‌کند و می‌نویسد که بسیاری از ایرانیان قبل از تصمیم‌گیری‌های مهم، به این روش‌ها متوسل می‌شوند (Inoue & Eura, 2011). او همچنین به نقش روحانیان و افراد مذهبی در تعبیر خواب و راهنمایی مردم اشاره می‌کند و معتقد است که این امر نشان‌دهنده اعتماد عمیق مردم به دین و نمایندگان آن است. یوشیدا ماساهارو نیز به باورهای مربوط به طلسم، دعا و تعویذ اشاره کرده است. او می‌نویسد: «ایرانی‌ها پیش‌رمال و غیبگو می‌رفتند تا بپرسند که سعادت یا رشان خواهد شد یا نه. اگر هم می‌بایست درباره چیزی تصمیم بگیرند، به حساب سعد و نحس و طالع‌بینی متوسل می‌شدند. همه غیبگوها و دعانویسی‌ها آخوند (نما) بودند. از یکی از دعانویس‌ها پرسیدم که دعانویسی و جادوگری را کی و چگونه شروع کرده است و او صادقانه پاسخ داد: «خداوند بر حق ما خودش شروع کرد و به من یاد داد» (Yoshida, 1994). سیاحان فرانسوی گاه با نگاهی انتقادی به این باورها پرداخته‌اند و آن‌ها را نشانه‌ای از جهل و خرافات دانسته‌اند. با این حال، برخی از آنان نیز به کارکرد اجتماعی و روان‌شناختی این باورها اشاره کرده‌اند و معتقدند که این باورها به مردم در مواجهه با مشکلات زندگی کمک می‌کنند و به آنان آرامش روحی می‌بخشند. در مقابل، سیاحان ژاپنی با نگاهی خنثی‌تر و توصیفی‌تر به این باورها پرداخته‌اند. آنان تلاش کرده‌اند تا این باورها را در بستر فرهنگی و اجتماعی ایران بفهمند و آن‌ها را بخشی از نظام معنایی مردم بدانند. اینووه می‌نویسد که این باورها نشان‌دهنده نیاز انسان به امید و اطمینان در مواجهه با ناشناخته‌ها است و نمی‌توان آن‌ها را به‌سادگی نادیده گرفت (Inoue & Eura, 2011). یکی از جنبه‌های جالب توجه در باورهای عامیانه، تلفیق عناصر دینی با سنت‌های محلی و پیش از اسلام است. برخی از سیاحان به این نکته اشاره کرده‌اند که در برخی مناطق ایران، باورهای مربوط به جن، پری و ارواح با آموزه‌های اسلامی درآمیخته شده و شکل خاصی از دینداری را ایجاد کرده است. این تلفیق نشان‌دهنده پویایی فرهنگ دینی در ایران و توانایی آن در جذب و بازتولید عناصر مختلف فرهنگی است. در مجموع، بررسی سفرنامه‌های فرانسوی و ژاپنی نشان می‌دهد که باورهای عامیانه و اعتقاد به کرامات بخش مهمی از فرهنگ دینی ایران عصر قاجار بوده است. این باورها نه تنها در زندگی روزمره مردم نقش داشتند، بلکه به شکل‌گیری هویت فرهنگی و مذهبی آنان نیز کمک می‌کردند.

روضه‌خوانی و نقش آن در انتقال روایت‌های دینی

روضه‌خوانی یکی از مهم‌ترین شیوه‌های انتقال روایت‌های دینی و تاریخی در جامعه ایران عصر قاجار بود. این آیین که معمولاً در منازل، تکایا و حسینیه‌ها برگزار می‌شد، نقش مهمی در تقویت باورهای مذهبی و ایجاد همبستگی اجتماعی ایفا می‌کرد. سیاحان فرانسوی و ژاپنی در سفرنامه‌های خود به این آیین اشاره کرده‌اند و آن را یکی از جلوه‌های بارز فرهنگ دینی ایران دانسته‌اند. اژن اوبن در توصیف مجالس روضه‌خوانی، به حضور گسترده زنان و مردان در این مراسم اشاره می‌کند. او می‌نویسد که روضه‌خوانی معمولاً توسط افراد متخصصی انجام می‌شود که با لحنی احساسی و تأثیرگذار، داستان‌های مربوط به شهدای کربلا و دیگر شخصیت‌های مذهبی را برای حاضران بازگو می‌کنند

(Aubin, 1984). این روایت‌ها معمولاً با گریه و شیون حاضران همراه است و فضای عاطفی ویژه‌ای در مجلس ایجاد می‌کند. ارنست اورسل نیز به نقش اجتماعی روضه‌خوانی اشاره کرده و معتقد است که این مراسم فرصتی برای گردهمایی اعضای خانواده، دوستان و همسایگان فراهم می‌کند. او می‌نویسد که میزبانی مجلس روضه‌خوانی به‌عنوان یک عمل مذهبی و اجتماعی ارزشمند تلقی می‌شود و بسیاری از خانواده‌ها به‌طور منظم چنین مجالسی را برگزار می‌کنند (Orsolle, 2003). اورسل همچنین به تفاوت‌های طبقاتی در برگزاری این مجالس اشاره می‌کند و می‌نویسد که خانواده‌های ثروتمند معمولاً مجالس باشکوه‌تری برگزار می‌کنند و روضه‌خوان‌های مشهورتری را دعوت می‌کنند. در سفرنامه‌های ژاپنی، توجه ویژه‌ای به محتوای روایت‌های روضه‌خوانی و نحوه ارائه آن‌ها دیده می‌شود. اینووه ماساجی در گزارش خود به مهارت روضه‌خوان‌ها در ایجاد فضای احساسی و جلب توجه مخاطبان اشاره می‌کند. او می‌نویسد که روضه‌خوان‌ها با استفاده از تغییر لحن، مکث‌های هنری و اشاره به وقایع تاریخی، توانایی بالایی در تأثیرگذاری بر حاضران دارند (Inoue & Eura, 2011). این مهارت باعث می‌شود که روایت‌های دینی به‌صورت زنده و ملموس برای مخاطبان بازگو شود و آنان احساس حضور در صحنه‌های تاریخی را تجربه کنند. در سفرنامه‌های ژاپنی نیز به تنوع موضوعات روضه‌خوانی اشاره شده است. اینووه می‌نویسد که علاوه بر روایت‌های مربوط به کربلا، داستان‌های دیگری نیز در این مجالس بازگو می‌شود، از جمله زندگی پیامبر اسلام، امامان شیعه و دیگر شخصیت‌های مذهبی (Inoue & Eura, 2011). این تنوع باعث می‌شود که روضه‌خوانی به‌عنوان یک شیوه جامع برای انتقال فرهنگ دینی عمل کند. در مجموع، سفرنامه‌های فرانسوی و ژاپنی نشان می‌دهد که روضه‌خوانی در ایران قاجار نقش‌های متعددی داشت. این آیین نه‌تنها ابزاری برای انتقال روایت‌های دینی بود، بلکه به‌عنوان فضایی برای تعامل اجتماعی، تقویت هویت مذهبی و آموزش نسل‌های جوان نیز عمل می‌کرد.

اقلیت‌های مذهبی و تنوع دینی در ایران عصر قاجار

یکی از جنبه‌های کمتر شناخته‌شده جامعه ایران عصر قاجار، حضور اقلیت‌های مذهبی و تنوع دینی در این کشور بود. سیاحان فرانسوی و ژاپنی در سفرنامه‌های خود به وضعیت این اقلیت‌ها اشاره کرده‌اند و تصویری از روابط میان گروه‌های مختلف مذهبی ارائه داده‌اند. این گزارش‌ها نشان می‌دهد که علی‌رغم غلبه تشیع به‌عنوان دین رسمی، اقلیت‌های مذهبی نیز در جامعه ایران حضور داشتند و زندگی خود را بر اساس باورهای دینی خود سازماندهی می‌کردند. اژن اوین در سفرنامه خود به حضور مسیحیان ارمنی در اصفهان و تهران اشاره می‌کند. او می‌نویسد که آرامنه دارای کلیساها و مدارس خاص خود بودند و به‌طور نسبی از آزادی مذهبی برخوردار بودند (Aubin, 1984). اوین همچنین به فعالیت‌های اقتصادی آرامنه اشاره می‌کند و معتقد است که آنان نقش مهمی در تجارت و صنایع دستی ایران ایفا می‌کردند. با این حال، او به برخی محدودیت‌های اجتماعی و قانونی که بر اقلیت‌های مذهبی اعمال می‌شد نیز اشاره می‌کند. ارنست اورسل نیز به وضعیت یهودیان ایران پرداخته است. او می‌نویسد که یهودیان عمدتاً در محله‌های خاصی زندگی می‌کردند و مشاغلی مانند طلافروشی، پارچه‌فروشی و تجارت داشتند (Orsolle, 2003). اورسل به برخی تبعیض‌ها و محدودیت‌هایی که یهودیان با آن مواجه بودند اشاره می‌کند، اما در عین حال معتقد است که آنان توانسته بودند جامعه منسجمی را حفظ کنند و سنت‌های دینی خود را به نسل‌های بعدی منتقل کنند. در سفرنامه‌های ژاپنی، توجه بیشتری به تعاملات روزمره میان گروه‌های مختلف مذهبی دیده می‌شود. اینووه ماساجی در گزارش خود به حضور زرتشتیان در یزد و کرمان اشاره می‌کند و می‌نویسد که این گروه به‌رغم اندک بودن جمعیت، توانسته بودند آیین‌ها و سنت‌های خود را حفظ کنند (Inoue & Eura, 2011). فوروکاوا گزارش می‌دهد آیین باستانی ایران آتش‌پرستی بود که آن را زرتشت در ۵۰۰ سال پیش در سراسر ایران و نواحی مجاور تبلیغ کرد. پس از آن، با گذشتن بیش از یک هزار سال و در حدود سال ۶۰۰ میلادی، حضرت محمد در عربستان دین توحیدی را فرا آورد و آن را به زور شمشیر به ممالک نزدیک قبولاند. ایران هم هدف حمله اعراب قرار گرفت و ویران شد و بر ایران تسلط یافتند و آیین آتش‌پرستی برچیده شد (Furukawa, 2005). سیاحان فرانسوی همچنین به فعالیت‌های مبلغان مسیحی در ایران اشاره کرده‌اند. آنان

می‌نویسند که مبلغان کاتولیک و پروتستان در برخی شهرها مدارس و بیمارستان‌هایی تأسیس کرده بودند و تلاش می‌کردند تا مسیحیت را در میان ایرانیان ترویج دهند. با این حال، این تلاش‌ها با مقاومت روحانیان مسلمان و حکومت مواجه می‌شد و موفقیت چندانی نداشت. در سفرنامه‌های ژاپنی، تأکید بیشتری بر همزیستی مسالمت‌آمیز گروه‌های مختلف مذهبی دیده می‌شود. اینووه می‌نویسد که در بازارها و فضاهای عمومی، افراد با باورهای مذهبی مختلف در کنار یکدیگر فعالیت می‌کردند و تعاملات تجاری و اجتماعی میان آنان وجود داشت (Inoue & Eura, 2011). او همچنین به برخی جشن‌ها و مراسم مذهبی اقلیت‌ها اشاره می‌کند که گاه مورد کنجکاو و توجه مسلمانان نیز قرار می‌گرفت. یکی از نکات قابل توجه در گزارش‌های سیاحان، تفاوت میان وضعیت قانونی و واقعیت زندگی روزمره اقلیت‌های مذهبی است. اگرچه از نظر قانونی، اقلیت‌ها با برخی محدودیت‌ها مواجه بودند، اما در عمل، بسیاری از این محدودیت‌ها به‌طور کامل اجرا نمی‌شد و اقلیت‌ها توانسته بودند فضاهایی برای حفظ هویت مذهبی و فرهنگی خود ایجاد کنند. سیاحان فرانسوی به نقش اقلیت‌های مذهبی در ارتباط ایران با جهان خارج نیز اشاره کرده‌اند. آنان معتقدند که آرامنه و یهودیان به دلیل ارتباطات تجاری و فرهنگی خود با اروپا و خاورمیانه، نقش واسطه‌ای میان ایران و جهان خارج ایفا می‌کردند. این نقش باعث شده بود که حکومت قاجار نیز تا حدودی به حفظ حقوق این اقلیت‌ها علاقه‌مند باشد. اینووه ماساجی نیز به آداب و رسوم خاص اقلیت‌های مذهبی اشاره کرده است. او می‌نویسد که هر یک از این گروه‌ها دارای تقویم مذهبی، مراسم و جشن‌های خاص خود بودند و این تنوع باعث غنای فرهنگی جامعه ایران می‌شد (Inoue & Eura, 2011). او به‌ویژه به مراسم نوروز اشاره می‌کند که توسط همه گروه‌های مذهبی، صرف‌نظر از باورهای دینی‌شان، جشن گرفته می‌شد و این امر نشان‌دهنده وجود هویت فرهنگی مشترک فراتر از تفاوت‌های مذهبی بود. سیاحان فرانسوی همچنین به چالش‌هایی که اقلیت‌های مذهبی با آن مواجه بودند اشاره کرده‌اند. اوین می‌نویسد که در برخی دوره‌ها، به‌ویژه در زمان‌های بحران سیاسی یا اجتماعی، اقلیت‌ها مورد فشار بیشتری قرار می‌گرفتند و گاه هدف حملات قرار می‌شدند (Aubin, 1984). با این حال، او معتقد است که به‌طور کلی، جامعه ایران توانسته بود تنوع مذهبی را تا حد قابل قبولی مدیریت کند. در مجموع، بررسی سفرنامه‌های فرانسوی و ژاپنی نشان می‌دهد که ایران عصر قاجار علی‌رغم غلبه تشیع، جامعه‌ای با تنوع مذهبی بود. اقلیت‌های مذهبی توانسته بودند هویت خود را حفظ کنند و در عین حال، بخشی از جامعه ایران باشند. تفاوت در رویکرد سیاحان فرانسوی و ژاپنی به این موضوع، جنبه‌های مختلف زندگی اقلیت‌های مذهبی را برجسته کرده است.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی سفرنامه‌های سیاحان فرانسوی و ژاپنی درباره ایران عصر قاجار نشان می‌دهد که دین و باورهای مذهبی در این دوره نه تنها محور اصلی زندگی اجتماعی و فرهنگی ایرانیان بوده، بلکه در ساختار سیاسی و اقتصادی جامعه نیز نقشی تعیین‌کننده ایفا کرده است. سفرنامه‌نویسان خارجی، با نگاه‌های متفاوت خود، تصویری چندوجهی از سنن و باورهای دینی ایرانیان ارائه داده‌اند که بازخوانی آن می‌تواند به فهم عمیق‌تر از جامعه ایران در این برهه تاریخی کمک کند. سیاحان فرانسوی، که بیشتر آن‌ها در چارچوب گفتمان شرق‌شناسی اروپایی قرن نوزدهم به ایران سفر کرده بودند، نگاهی تحلیلی و گاه انتقادی به سنن و باورهای دینی ایرانیان داشتند. به‌طور مثال، اژن اوین در توصیف مساجد و مدارس دینی، بر نقش این نهادها در حفظ قدرت روحانیت تأکید می‌کند. او همچنین به محدودیت‌های اعمال‌شده بر اقلیت‌های مذهبی اشاره می‌کند و نقش واسطه‌گری این گروه‌ها در ارتباط ایران با جهان خارج را برجسته می‌سازد. ارنست اورسل نیز در همین راستا، به ساختار قدرت مذهبی و تأثیر آن بر زندگی روزمره مردم می‌پردازد و مساجد و مدارس دینی را کانون‌های اصلی نفوذ اجتماعی روحانیت معرفی می‌کند. این نگاه تحلیلی در بررسی اقلیت‌های مذهبی نیز ادامه می‌یابد، به‌گونه‌ای که اورسل بر فشارهای دوره‌ای و محدودیت‌های اجتماعی اعمال‌شده بر آرامنه، یهودیان و مبلغان مسیحی تأکید می‌کند. در مقابل، سیاحان ژاپنی با رویکردی توصیفی و جزئی‌نگر، به ثبت آیین‌ها و باورهای دینی ایرانیان پرداخته‌اند. اینووه ماساجی در توصیف مساجد و مدارس دینی، بیشتر بر معماری، جزئیات فضایی و نقش این مکان‌ها در

زندگی روزمره مردم تمرکز می‌کند. او در بررسی باورهای عامیانه، به تعبیر خواب، فال، استخاره و نقش دعانویس‌ها و رمال‌ها در زندگی مردم می‌پردازد و این باورها را بخشی از فرهنگ عامیانه ایرانیان معرفی می‌کند. یوشیدا ماسهارو نیز در توصیف روضه‌خوانی، بر جنبه‌های عاطفی و فرهنگی این آیین تأکید می‌کند و آن را بخشی از هویت جمعی ایرانیان می‌داند. این نگاه توصیفی در بررسی اقلیت‌های مذهبی نیز ادامه می‌یابد، به‌گونه‌ای که اینووه بر همزیستی روزمره، حفظ سنت‌ها و تنوع فرهنگی-مذهبی تأکید می‌کند. فوروکاوا نیز به تقویم‌ها و جشن‌های مذهبی اقلیت‌ها اشاره می‌کند و نقش این آیین‌ها در حفظ هویت دینی این گروه‌ها را برجسته می‌سازد. تفاوت رویکرد سیاحان فرانسوی و ژاپنی را می‌توان در زمینه‌های تاریخی و فرهنگی آن‌ها جست‌وجو کرد. سیاحان فرانسوی، که در دوره‌ای به ایران سفر کرده بودند که اروپا در اوج قدرت استعماری خود قرار داشت، نگاهی برتری‌جویانه و گاه انتقادی به شرق داشتند. این نگاه، که ریشه در گفتمان شرق‌شناسی داشت، باعث می‌شد که آن‌ها بیشتر بر جنبه‌های منفی و محدودیت‌های جامعه ایرانی تمرکز کنند. در مقابل، سیاحان ژاپنی، که خود تجربه مدرنیته را از مسیری متفاوت با غرب طی کرده بودند، نگاهی همدلانه‌تر و توصیفی‌تر به ایران داشتند. آن‌ها، که از فرهنگ شرقی برخوردار بودند، بیشتر به جزئیات فرهنگی و آیین‌های دینی ایرانیان توجه می‌کردند و کمتر به نقد و تحلیل ساختارهای قدرت می‌پرداختند. باورهای عامیانه یکی از محورهای مهم در سفرنامه‌های هر دو گروه است. سیاحان فرانسوی، مانند بروگشن، به این باورها به‌عنوان نشانه‌ای از خرافه و عقب‌ماندگی جامعه ایرانی نگاه می‌کردند. وامبری نیز در همین راستا، به نقش دعانویس‌ها و رمال‌ها در زندگی مردم اشاره می‌کند و این باورها را بخشی از فرهنگ عامیانه ایرانیان معرفی می‌کند. پولاک نیز به تعبیر خواب و فال به‌عنوان بخشی از باورهای روزمره ایرانیان می‌پردازد. در مقابل، سیاحان ژاپنی، مانند اینووه، این باورها را بخشی از فرهنگ غنی ایرانیان می‌دانند و بدون قضاوت به ثبت آن‌ها می‌پردازند. روضه‌خوانی و عزاداری محرم نیز از دیگر محورهای مهم در سفرنامه‌هاست. فریزر به جنبه‌های عاطفی و اجتماعی این آیین اشاره می‌کند و آن را بخشی از هویت جمعی ایرانیان معرفی می‌کند. او بن نیز به نقش روضه‌خوانی در تقویت پیوندهای اجتماعی و حفظ هویت مذهبی ایرانیان می‌پردازد. اورسل بر جنبه‌های سیاسی این آیین تأکید می‌کند و آن را ابزاری برای تقویت قدرت روحانیت می‌داند. در مقابل، سیاحان ژاپنی، مانند اینووه، بیشتر بر جزئیات آیینی و فرهنگی روضه‌خوانی تمرکز می‌کنند و آن را بخشی از میراث فرهنگی ایرانیان معرفی می‌کنند. باید افزود که اقلیت‌های مذهبی نیز یکی از محورهای مهم در سفرنامه‌هاست. ایران عصر قاجار، علی‌رغم غلبه تشیع، جامعه‌ای با تنوع مذهبی بوده است. اقلیت‌های مذهبی، مانند ارامنه، یهودیان و مبلغان مسیحی، توانسته‌اند هویت دینی خود را حفظ کنند و نهادهای خاص خود، مانند کلیسا، مدرسه و محله‌های ویژه، را داشته باشند. سیاحان فرانسوی بیشتر بر محدودیت‌ها و فشارهای دوره‌ای اعمال‌شده بر این گروه‌ها تأکید می‌کنند. در مقابل، سیاحان ژاپنی بیشتر بر همزیستی روزمره و تنوع فرهنگی-مذهبی تمرکز می‌کنند. در مجموع، سفرنامه‌های سیاحان فرانسوی و ژاپنی تصویری چندوجهی از سنن و باورهای دینی ایرانیان عصر قاجار ارائه می‌دهند. این سفرنامه‌ها نه تنها منبعی ارزشمند برای شناخت تاریخ اجتماعی و فرهنگی ایران هستند، بلکه بازتاب‌دهنده موقعیت تاریخی و فرهنگی نویسندگان آن‌ها نیز می‌باشند. تفاوت رویکرد این دو گروه، جنبه‌های مختلف زندگی دینی ایرانیان را برجسته کرده و ارزش تطبیقی این پژوهش را دوچندان می‌سازد.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازن اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازن و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

References

- Adamiyat, F. (2006). *The Ideology of the Constitutional Movement*. Gostareh.
- Aubin, E. (1984). *Travelogue and Memoirs of Eugene Aubin, French Ambassador to Iran on the Eve of the Constitutional Movement*. Elm.
- Barnes, S. A. (1994). *Journey to Iran in the Era of Fath-Ali Shah Qajar*. Astan Quds Razavi.
- Bell, G. (1984). *Pictures from Iran*. Kharazmi Publications.
- Brugsch, H. (1993). *A Journey to the Court of the Sahib-Qiran*. Ettelaat Publications.
- d'Allemagne, H. R. (1956). *Travelogue from Khorasan to Bakhtiari*. Amir Kabir.
- de Sercey, E. (1984). *Travelogue of Iran in the Years 1839-1840*. Louheh Publications.
- Dieulafoy, J. (1989). *Iran, Chaldea, and Susa*. University of Tehran Press.
- Drouville, G. (1986). *Journey in Iran*. Shabaviz.
- Feuvrier, J. (2005). *Three Years at the Court of Iran, 1917-1920: Memoirs of Dr. Feuvrier, Personal Physician of Naser al-Din Shah Qajar*. Novin.
- Flandin, E. N. (1945). *Eugene Flandin's Travelogue to Iran, 1841-1843*. Naqsh-e Jahan.
- Furukawa, N. (2005). *Furukawa's Travelogue: Member of the Executive Delegation of the First Japanese Embassy to Iran during the Qajar Period*. Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries.
- Inoue, M., & Eura, K. (2011). *Travelogue of Iran: A Japanese Traveler in Transoxiana, Iran, and the Caucasus*. Tahouri.
- Jones, H. (2007). *Travel Diary: Memoirs of the British Mission to Iran*. Sales.
- Orsolle, E. (2003). *Travelogue of the Caucasus and Iran*. Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Polak, E. J. (1982). *Polak's Travelogue: Iran and Iranians*. Kharazmi.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books.
- Suzuki, S., & Eura, K. (2014). *Travelogue of Suzuki Shinjo: Journey on the Iranian Plateau*. Tahouri.
- Vambery, A. (1993). *The Life and Travels of Vambery*. Scientific and Cultural Publishing Company.
- Yenaga, T., & Eura, K. (2010). *Travelogue of Yenaga Toyokichi in Iran and Anatolia*. Tahouri.
- Yoshida, M. (1994). *Travelogue of Yoshida Masaharu*. Astan Quds Razavi.