

Sociological investigation of the functions of religious places in Qazvin city during the Safavid era

Fatemeh Ameli^{*}, Fatemeh Ahmadvand^{}**

Eftekhar Gasemzadeh^{*}**

Abstract

The purpose of this article is to identify and analyze the functions of religious places in Qazvin city during the Safavid period. To achieve this goal, descriptive-analytical method and library resources have been used to collect data. The approach and theoretical model of the research is based on Parsons' theory of functionalism, which considers places of pilgrimage to have obvious and hidden functions in social, cultural, political and economic dimensions. According to Parsons' theoretical model, there is a dialectical relationship between activities and functions on the one hand, and dialectical interactions between functional dimensions on the other hand, where predetermined goals and objectives are implemented. The findings and results of the research showed that the shrines were considered as an important part of the identity and culture of the Shiite society of the Safavid government against the Ottoman Turks and the Sunni Uzbeks. The city of Qazvin was chosen as the first capital of the Safavid government due to its distance from the threat of the Ottoman government and its location on the communication route between East and West. As

* Graduate Master, Department of History of Culture and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Islamic Sciences and Research Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, f.ameli.7745@gmail.com

** Assistant Professor, Department of History of Culture and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Islamic Sciences and Research Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran
(Corresponding Author), ahmadvand@isr.ikiu.ac.ir

*** Graduate Master, Department of History of Culture and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Islamic Sciences and Research Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran,
eftekhargasemzadeh@gmail.com

Date received: 14/12/2024, Date of acceptance: 20/04/2025



one of the main cities of the Safavid period in terms of political and social influence, this city led the Safavids to pay attention to the sacred and pilgrimage sites of this city. Pilgrimage places, with their functional capacities, allowed the Safavid government to use them to achieve their overt and hidden goals and to strengthen, evolve and dynamize the culture of their Islamic society.

Keywords: Religious places, function, *Qazvin*, safaviyya.

Introduction

In formal religious gatherings, rituals are often performed in specific places (Scott and Hall, 2003: 12). The existence of temples and shrines is considered one of the primary necessities and grounds of religions. Sacred places, as the only authentic religious place, provide an opportunity for humans to satisfy their sense of worship. Religions have designated and consecrated places to meet such essential needs for worship. Zoroastrian fire temples, Christian churches, and mosques and religious places in Islam are examples of sacred places. Therefore, the functional necessity of religious places in religious communities has led to the formation and development of places of worship. The construction of religious places and their evolution throughout history by religious leaders and rulers with the help of mass support from the people indicates the importance of the existence of these religious places in society. The functional level of religious symbols and places in each social group depends on the conditions and requirements of the social environment of that group or social organization. Depending on the purposes for which each institution or social group uses religion, religious places also serve different functions.

One of the most important The period of Islamic Iran's history that had a significant impact on the political, religious, social and intellectual developments of Iran is the Safavid period. According to historical sources, the Safavids trace their lineage to Imam Musa al -Kazim (AS) and through him to Imam Ali (AS). On the other hand, considering the existence of a powerful competitor such as the Sunni Ottoman government, the Safavids began to spread Shiism from the very beginning of their rule and spared no effort in this regard and finally declared Shiism as their official religion. Since visiting and seeking refuge in the Imams (AS) and their deceased descendants and honoring their names and venerating their tombs are considered manifestations and teachings of Shiism, the Safavids also paid special attention to pilgrimage sites and tried to preserve, restore, develop and prosper them. Therefore, throughout the history of this dynasty, religious holy places always had a

special place among the government and the Shiite people because they were associated with the family of Ismat and Taharat (AS). The Safavids also paid special attention to the architecture and preservation of Imamzades and religious places in order to achieve their political and social goals and to attract the attention of Shiites and lovers of the Ahl al-Bayt (AS), and they purchased and endowed properties for their renovation and development, which was very effective in the spread of Shiite popular culture. In a deeper look at this phenomenon, we can see that in fact, the rulers paid more attention to religious holy places And the pilgrimages were to gain legitimacy among the people and society. The city of Qazvin was chosen as the first capital of the Safavid state due to its distance from the threat of the Ottoman government and its location on the communication and transportation route between the East and the West, as well as the special interest of Shah Tahmasp Safavi in this city. In fact, the Safavid kings used pilgrimage and religious places for their own purposes in various functions, including political, social, military, economic, educational and artistic functions.

Materials & Methods

Given that the main goal of the present study is to describe the functions of religious places in the Safavid period based on Parsons' functionalist approach, the descriptive method has been chosen as the most appropriate method for data analysis. This method allows us to accurately describe and explain these functions. In the present study, data from primary historical sources and new research on the sociological study of the functions of religious places in the city of Qazvin during the Safavid period have been used. The research method is descriptive-analytical and is based on data collection using a library method.

Discussion & Results

Parsons considers society as a complex social system that is composed of interconnected parts. This view likens society to a living organism in which each part has a specific function and, in interaction with other parts, contributes to the overall functioning of the system (Parsons, 1937: 44). In this regard, maintaining the balance and stability of the social system is of particular importance. Every social system needs to satisfy a set of basic needs or functional requirements for its survival and sustainability. The functionalist view emphasizes understanding the interconnected and adaptive nature of a social system in its entirety, rather than

reducing it to smaller parts. Also, the proper functioning of this system requires balance and stability among its parts and a general agreement on fundamental values. The analogy of society to a biological organism is a fundamental tenet of functionalism. Understanding this analogy helps us understand the interconnectedness and interdependence of social institutions. From this perspective, to analyze any social phenomenon, such as religious sites, we must examine its role within the broader context of society. Parsons' "Function" defines function as the contribution that a social structure or institution makes to maintaining the social system and meeting its needs. It is important to emphasize that functions are not necessarily conscious goals, but rather the objective consequences of social actions or structures. In other words, function is a set of activities that are carried out to meet one or more needs of the system and plays a fundamental role in maintaining the balance and compatibility of the system with the environment. The concept of "function" In Parsons' theory, it is different from the motivations or desired outcomes of individuals. The focus of this concept is on the systemic consequences of social phenomena. Therefore, in analyzing the functions of religious places, one should focus on how these places contributed to the stability and satisfaction of the needs of Safavid society, not simply on the goals of the individuals associated with them. (Parsons, 1937: 45).

Parsons proposes the AGIL model for analyzing social systems, according to which, for its survival and effective functioning, every social system needs to meet four functional requirements that are related to four subsystems: Adaptation, Goal Attainment, Integration, and Latent Pattern Maintenance (Ritzer, 2008: 151-152; Rosheghi, 2007: 49). Adaptation (economic system): This subsystem deals with the provision of resources and adaptation to the environment.

Goal attainment (political system): This subsystem focuses on setting and achieving the goals of society. (Parsons, 1937: 48) Cohesion (social system): This subsystem deals with maintaining social order, cohesion, and solidarity. Pattern maintenance (cultural system): This subsystem involves the transmission and maintenance of cultural norms, values, and beliefs. These four functional tasks are associated with four action systems: the behavioral organism, the personality system, the cultural system, and the social system. The higher levels of this hierarchy supervise the lower levels, and the lower levels provide the conditions and energy needed by the higher levels. The AGIL model provides a structured framework for analyzing the multiple functions of social institutions such as

religious places. (Adibi and Ansari, 2004: 78). This model allows for a systematic examination of the participation of these institutions in various dimensions of society. Using this model, the role of religious places in the economy, politics, social cohesion, and preservation of cultural patterns of the Safavid period can be examined separately and at the same time in relation to each other.

Parsons's theory is also particularly applicable to the sociology of religion. From a functionalist perspective, religion as a social institution plays an important role in social cohesion, providing meaning and purpose to individuals' lives, and reinforcing social norms and values. Religious institutions can also play a role in social control and maintaining social order. The functionalist approach to religion focuses on its effects and services to society and seeks to identify the role of religion in various aspects of human life. From a functionalist perspective, religion is not simply a matter of individual belief, but a social phenomenon with significant consequences for the functioning of society. Religious beliefs and rituals often provide a shared moral system and a sense of collective identity that are essential for social cohesion (Parsons, 1937: 45). Therefore, an analysis of the functions of religious places in the city of Qazvin during the Safavid period should consider their role in reinforcing these shared values and identities. Using Parsons' AGIL model, the functions of religious places in the city of Qazvin during the Safavid period can be analyzed as follows:

- 1. Economic functions (adaptation):** Religious sites in Safavid Qazvin played a significant role in the economic system. The concept of endowments and the expansion of endowments for the holy sites of the Imams (AS) such as Prince Hussein (AS), Imamzadeh Ismail (AS), and the Peygramariyeh Mausoleum, indicate the participation of these sites in the economy of the community. These endowments contributed to the economic sustainability of these sites and possibly supported different classes of society. Also, these sites could provide employment opportunities for people such as trustees, servants, scholars, and related artisans. Endowments associated with religious sites during the Safavid period had a direct and significant economic impact, contributing to the prosperity of these sites and possibly supporting a group of religious officials and related staff. This suggests a direct adaptive function in which religious sites contributed to the stability and distribution of resources in Safavid society through their economic resources. (Debbie Rasiaqi, 1381: 112).

2. **Political functions (achieving the goal):** By declaring Shiism as the official religion of the country, the Safavid government used religious sites as a means to achieve political goals and gain legitimacy. As symbols of Shiite identity, these sites helped to consolidate the Safavid government against the Sunni Ottomans. Also, pilgrimage sites had become politically a place of refuge and refuge for politicians and government opponents, and at the same time, under certain circumstances, they could also become a place for religious and political rebellion and disputes. The religious sites of Qazvin during the Safavid period were not only places of worship, but also important political tools used by the government to legitimize power, reinforce a distinct Shiite identity, and manage political grievances. This indicates a clear goal-oriented function in which religious sites were strategically employed to achieve the political goals of the Safavid state (Haji Agha Mohammadi, 1998: 67-66).
3. **Social functions (cohesion):** The pilgrimage sites of Qazvin had several social functions during the Safavid era. In addition to their religious role, these sites had become places for gatherings and concluding public agreements. The constant presence of people in the holy sites, reciting prayers, reading the pilgrimage book, and performing special customs and traditions were considered as manifestations of religious role-taking and socialization. These sites were also considered as places to demonstrate the political and religious unity of the Shiites. Holding Shiite religious ceremonies, especially in the months of Muharram, Safar, and Ramadan, and the burial of elders in these sites were also considered to be other important social aspects. Religious sites in Safavid Qazvin functioned as vital social centers, facilitating social interactions, reinforcing religious and social identities, and providing spaces for collective rituals and practices that contributed to social cohesion in Safavid society. (Muntazar Qaem, 2014: 21).
4. **Cultural functions (pattern maintenance):** Pilgrimage sites in Qazvin during the Safavid era also had important cultural, artistic, and educational functions. Teaching Shiite beliefs in these religious holy sites provided the basis for accepting Shiite teachings and strengthening religious beliefs. The construction of schools next to these holy sites also helped to spread knowledge. These sites were also a suitable platform for the emergence of talents and creativity of Muslim artists and were considered as places for

pilgrimage for foreign ambassadors, which in this way facilitated the transfer of Shiite culture and civilization to other regions. Religious places during the Safavid period played an important role in preserving and transmitting Shiite culture, knowledge, and artistic traditions, and acted as centers for education, cultural exchange, and strengthening the cultural identity of the community (Alviri, 2005: 211).

As Parsons (1937: 49) states, function is seen as a response to the needs of a system, and functional activities play a fundamental role in maintaining the balance and compatibility of the system with the environment. The economic, political, social, and cultural functions of religious places in the city of Qazvin during the Safavid period, as analyzed in the previous section, directly contributed to meeting the various needs of Safavid society and, as a result, helped maintain the stability and sustainability of this social system. For example, the role of these places in legitimizing the government (political function), creating social cohesion through ceremonies and gatherings (social function), and transmitting Shiite values and beliefs (cultural function) all worked to maintain the order and continuity of Safavid society. The multiple functions of religious places in the Safavid period, as identified through the AGIL framework, were essential to meet the basic needs of society, thus contributing to the overall stability and balance of the Safavid social system, as conceptualized by Parsons.

Parsons' functionalist theory, despite its great influence, has faced numerous criticisms:

- 1. Being conservative and indifferent to social changes:** One of the most important criticisms of functionalism is its conservatism. This theory often emphasizes stability and equilibrium and does not pay enough attention to the processes of social change and may unintentionally reinforce the status quo. Focusing on the functions that maintain the system can lead to ignoring dysfunctions and sources of social change. This view implicitly considers change to be always slow and gradual and never disrupts the equilibrium of the system, while this is not always true. Parsons' emphasis on social equilibrium and the functions that maintain it has been criticized for its inability to explain or take into account social changes and developments, as well as its tendency to maintain the status quo (Ritzer, 2008: 151). In the context of the religious sites of Qazvin during the Safavid period, a purely

functionalist approach may not properly explain the periods of chaos or change associated with these sites.

2. **Insufficient attention to social conflicts and power dynamics:** Another criticism of functionalism is the lack of sufficient attention to the role of power, inequality, and conflict in the formation of social structures and institutions. The emphasis on shared values and consensus can obscure the reality of conflicting interests and social struggles. Structural functionalists view conflict as necessarily destructive. This view does not address the diversity and conflict of interests in society. Parsons's theory, due to its emphasis on consensus and shared values, often ignores the important role of social contradictions, power inequalities, and conflicting interests in the formation of institutions such as religious sites (Adibi and Ansari, 2004: 78). While religious sites may have contributed to social cohesion, they could also have been arenas for conflict or reflections of existing power structures in Safavid society.
3. **Ambiguity and challenges in operationalizing the concept of "function":** The concept of "function" In Parsons' theory, it can be vague and difficult to define and measure empirically. Determining which functions are essential to the survival of a social system and which are merely incidental can be challenging. From a methodological perspective, key concepts such as structure, function, and social system are often vague and ill-defined. The abstract nature of the concept of "function" In Parsons' theory, this can make its empirical application difficult and make it difficult to determine the necessity of specific functions for the survival of the Safavid social system. The concept of "need" In this context, it can be subjective and difficult to operationalize (Rosheghi, 1997: 49).
4. **Historical and contextual limitations:** The application of a general theoretical framework such as Parsons' functionalism to a specific historical context such as the Safavid period, with its unique social, political, and religious dynamics, can have its limitations. Parsons' theory, developed largely in the context of modern Western societies, may not fully grasp the subtleties of premodern and religiously-oriented societies. Conventional functionalism carries with it the cultural and social conditions of its own birthplace, which has seriously hampered its effectiveness in societies that are culturally and socially different from it. Parsons's functionalist theory,

developed in a specific historical and cultural context, may have limitations when applied to the analysis of religious sites in the Safavid period, which are socially, politically, and religiously different from that context.

Therefore, Parsons' functionalist theory is considered a valuable framework for analyzing the multifaceted role of religious sites in Qazvin during the Safavid period. By emphasizing the economic, political, social, and cultural functions of these sites, this theory provides an opportunity to understand how they contributed to the maintenance and stability of the Safavid social system.

Conclusion

The present study was written by sociologically examining the functions of religious places in Qazvin during the Safavid period, in order to answer the question raised at the beginning of the research using Parsons' theoretical model of functionalism. Based on Parsons' theoretical model, there is a dialectical or reciprocal relationship between activities and functions on the one hand and dialectical interactions between functional dimensions on the other hand, which implements predetermined purposes and goals. Considering what was raised, the answer and final result regarding this question can be stated as follows:

1. With the formation of the Safavid government and the declaration of Shiism as the official religion of the country, a relative political and religious independence was created for the Safavids, which placed them in serious confrontation with the Sunni Ottomans. Therefore, the Safavids focused their greatest attention on the development and prosperity of the manifestations of Shiite civilization, namely shrines. In Qazvin, as the capital of the Safavids, this attention also increased, paving the way for the spread of Shiism in this city.
2. having political capacities, allowed the Safavid kings and rulers to use them to gain legitimacy and political acceptance, thus ensuring the continuation of the Safavid rule against enemies and opponents of the government. In other respects, pilgrimage sites had become a place for political leaders and opponents of the government to settle down and seek refuge. Also, the need to protect the sanctity of the Imams (a.s.) as one of the most important and prominent Shiite symbols ensured that criminals and government opponents were kept safe, although in exceptional cases this was not observed and

people were killed on the orders of the Shah. In addition, in political fields, the outbreak of war was another important function of pilgrimage sites, which in certain circumstances, by changing strategy, became a place for the opposition to revolt. Government and creating disputes Religion and S.S.I. Between sects and factions Miscellaneous People They had been transformed; and in general, during this historical period, shrines had a political life, which indicated the growth and special importance of shrines among the Safavids and the people, who used them to achieve their personal goals and ideals.

3. Socially, many functions were also seen in relation to the pilgrimage sites of Qazvin during the Safavid era. In essence, the shrines In addition to their religious role, they also had a social aspect and became a suitable place for gatherings and concluding public agreements. The constant presence of people in holy places, reciting prayers, reading the pilgrimage book and performing the special customs and traditions of those dignitaries were considered as one of the main and secondary manifestations of religious role-playing and socialization that took place in these holy places. These holy places were also considered as a place to demonstrate the political and religious unity of the Shiites. Other social aspects of pilgrimage places include holding Shiite religious ceremonies. Especially in the months of Muharram, Safar, and Ramadan, etc. he pointed out that this is the main characteristic of the Safavid government compared to other governments. Another social function of religious places is the discussion Burial and How? Holding Ceremony Mourning and To trust To put Corpses Kings, Elders, artists and... In the grave It is the descendants of Imams (a.s.), which shows the great importance of soil. The blessed descendants of the Imams (a.s.) were in the presence of kings and Shiites.
4. Gaining social status through the descendants of Imams is another of the most important The social functions of pilgrimage sites are discussed in the Safavid era. Also, since the shrines As one of the most original and important They were considered Shiite symbols, so the Safavid kings paid special attention to these places and, in line with their religious policies, honored the servants and guardians of the Imamzadeh, thereby increasing their social status. This also created deep connections between the guardians of the Imamzadeh (AS) and the Safavid kings. In addition, many endowments were made to the shrines. The blessed descendants of Imams (AS) in Qazvin, including Prince Hussein

(AS), Imamzadeh of Ismail (AS), The Prophet 's Tomb and ... were added. This expansion of endowments The holy sites had a significant impact on social and economic issues, and led to the prosperity of shrines, greater communication between people, and the attention of kings to these sacred religious sites.

5. Another important function of pilgrimage sites in Qazvin during the Safavid era was cultural, artistic and educational. Teaching Shiite beliefs in these religious holy places led to the acceptance of Shiite teachings and the strengthening of religious beliefs. Also, sometimes schools were built next to these holy sites. In fact, with the educational role of pilgrimage sites, people, in addition to visiting the descendants of the Infallibles (AS), also turned to education and became more familiar with Shiite teachings. Also The holy shrines of the Imams (AS) have always been a suitable platform for the emergence of the talents and creativity of Muslim artists in various Islamic periods. In this way, their Shiite beliefs, goals, and ideas were introduced to the world, and Qazvin was no exception in this regard.
6. In addition, during the Safavid period, the holy sites of the Imams (a.s.) were used as places for pilgrimage. They were considered foreign ambassadors. By visiting the place and recounting their observations, the flow of transferring Shiite culture and civilization to other regions and lands was easily carried out. In addition to its religious and political importance, this issue also had an impact on the social aspect and caused these shrines to be recognized as the cultural and tourist hub of Islamic Iran.

Therefore, it must be acknowledged that the pilgrimage sites of Qazvin, in addition to having religious functions, also had political and social functions, which This factor itself indicated the high importance of the Imamzadeh (AS) to the Safavid kings and rulers as a symbol of Shiite culture and civilization, which was also considered one of the most important areas of cultural, religious, political and social distinction with the Ottomans. This factor also indicated the deep connection of the shrines with the political and social issues of that era, which the Safavid kings had understood well and therefore used most of their capital to expand the shrines of the Imamzadeh (AS), thus establishing and strengthening their foundations against government opponents.

Bibliography

- Abadian, Hossein; Bītarafān, Mohammad (2013). "Analysis of the Foundations of Legitimacy and Illegitimacy of the Institution of Monarchy from the Perspective of Safavid Era Scholars." *Journal of Islamic History Research*, Summer, No. 10. [in persian]
- Ahmadvand, Zeynab; Hossein Hashemi, Zahra (2012). "Burial of the Dead near Shia Holy Shrines from the Perspective of European Travel Writers." *Rasekhoon Journal*, No. 12. [in persian]
- Adak, Saber; Asadi, Soheila (2013). "Establishment of Schools and Expansion of Shiism in the Safavid Era." *Meskoye Quarterly*. Autumn, Year 8, No. 26. [in persian]
- Adibi, Hossein; Ansari, Abdolma'boud (2004). *Theories of Sociology*. Tehran: Danjeh Publications. [in persian]
- Astarābādī, Sayyid ibn Murtada (1987). *Tārīkh-e Soltānī: Az Shaykh safī tā Shāh safī* [The Royal History: From Sheikh Safi to Shah Safi]. Edited by Ehsan Eshraghi, Tehran: Elmi Publications. [in persian]
- Scott, Julie; Abrin Hall [Likely Scott, John & Hall, Alix] (2003). *Religion and Sociology*. Translated by Afsaneh Najarian, Ahvaz: Resesh Publications. [in persian]
- Isfahani, Muhammad Ma'sum ibn Khwajaki (1989). *Khulāsāt al-Siyar*. Edited by Iraj Afshar, Tehran: Elmi Publications. [in persian]
- Olearius, Adam (2000). *Olearius's Travelogue*. Translated by Mohandes Hossein Kordbacheh, Tehran: Hirmand Publications. [in persian]
- Alviri, Mohsen (2005). *Shī'īān az Soqūṭ-e Baghdād tā Żohūr-e Şafavīyeh* [Shi'ites from the Fall of Baghdad to the Rise of the Safavids]. Tehran: Imam Sadiq (AS) University Press. [in persian]
- Parsadoust, Manouchehr (2012). *Shāh Ismā'īl Dovvom tā Shāh 'Abbās Avval* [Shah Ismail II to Shah Abbas I]. Tehran: Sherkat Sahami Enteshar. [in persian]
- Parhizgari, Mehrdad (2011). *Majmū'eh Maqālāt-e Qazvīn (Daftar-e Dovvom)* [Qazvin Collected Papers (Volume Two)]. Tehran: Ronas Publications. [in persian]
- Turkman, Iskandar Beg Munshi (1935). *Tārīkh-e 'Ālam-ārā-ye 'Abbāsī*. Tehran: Dar al-Tiba'ah Aqa Seyyed Morteza. [in persian]
- Haji Aqa Mohammadi, Abbas (1998). *Sīmā-ye Ostān-e Qazvīn* [The Profile of Qazvin Province]. Tehran: Taha Publications. [in persian]
- Dabir Siyaqi, Seyyed Mohammad (2002). *Sayr-e Tārīkhī-ye Banā-ye Shahr-e Qazvīn va Banāhā-ye Ān* [The Historical Course of the City of Qazvin's Construction and its Buildings]. Qazvin: General Directorate of Cultural Heritage of Qazvin Province. [in persian]
- Rocher, Guy (1997). *Jāme'e-shenāsī-ye Pārsons* [Parsons' Sociology]. Translated by Abdolhossein Nikgozar, Tehran: Tebyan Cultural Publishing Institute. [in persian]
- Rumlu, Hasan Beg (1963). *Aḥsan al-Tawārīkh*. Edited by Charles Norman Seddon, Tehran: Sadra Library. [in persian]
- Rumlu, Hasan Beg (2005). *Ahsan al-Tawārīkh*. Edited by Abdolhossein Navā'i, Tehran: Asatir Publications. [in persian]

395 Abstract

- Ritzer, George (2008). *Nazariyeh-ye Jāme'eshenāsi dar Dowrān-e Mo'āser* [Sociological Theory in the Contemporary Era]. Translated by Mohsen Salasi, Tehran: Elmi va Farhangi Publications. [in persian]
- Sidi Ali Reis (1976). *Mir'āt al-Mamālik*. Translated by Mahmoud Tafazzoli and Ali Ganjeli, Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran Publications. [in persian]
- Chardin, Jean (1993-1996). *Safarnameh-ye Shardan* [Chardin's Travelogue]. Translated by Eqbal Yaghmaei, Tehran: Tus Publications. [in persian]
- Shamsaei, Mohammad Hossein (2016). *Īrānīān va hażrat-e Ma'sūmeh (SA)* [Iranians and Hazrat Masoumeh (SA)]. Mashhad: Astan Quds Razavi Publications. [in persian]
- Shirazi, 'Abdi Beg Navidi (1990). *Takmilat al-Akhbār*. Edited by Dr. Abdolhossein Navā'i, Tehran: Ney Publications. [in persian]
- Salehi Shahidi, Abdolhossein (1993). "The Philosophical School of Qazvin in the Safavid Era; Intellectual, Usuli, and Akhbari Movements." *Hawzah Journal*. October-November, Year 10, No. 58. [in persian]
- Safa, Zabihollah (1983). *Tārīkh-e Adabīyāt dar Īrān* [History of Literature in Iran]. Tehran: Sherkat-e Mo'allemān va Motarjeman-e Iran. [in persian]
- Sefatgol, Mansour (2002). *Sākhṭār-e Nahād va Andīsheh-ye Dīnī dar Īrān-e 'Asr-e safavī* [The Structure of Religious Institution and Thought in Safavid Iran]. Tehran: Rasa Publications. [in persian]
- Aliabadi, Fatemeh Sadat; Vasei, Seyyed Alireza (2018). "The Security-Providing Function of Imamzadehs in Iran." *Quarterly Journal of Islamic Culture and Civilization History*. Summer, Year 9, No. 31. [in persian]
- Falsafi, Nasrollah (1992). *Zendegānī-ye Shāh 'Abbās Avval* [The Life of Shah Abbas I]. Tehran: Elmi Publications. [in persian]
- Qazvini, Budāq Beg Monshi (1999). *Javāher-e Akhbār*. Edited by Mohsen Bahramnejad, Tehran: Miras Maktoob Publications. [in persian]
- Qomi, Ahmad ibn Sharaf al-Din Husayn (1980). *Khulāyat al-Tawārīkh*. Edited by Ehsan Eshraghi, Tehran: Tehran University Press. [in persian]
- Golriz, Mohammad Ali (1989). *Mīnūdar yā Bāb al-Jannah Qazvīn* [Minudar or the Gate of Paradise, Qazvin]. Qazvin: Taha Publications. [in persian]
- Lucien-Louis Bellan (1996). *Zendegī-ye Shāh 'Abbās* [The Life of Shah Abbas]. Translated by Valiollah Shadan, Tehran: Asatir Publications. [in persian]
- Majidi, Enayatollah (1995). "Imamzadeh Ali Asghar (AS) of Zarabad and its Trusteeship Decree." *Waqf: Miras-e Javidan Journal*. Year 3, Autumn and Winter, No. 11 & 12. [in persian]
- Modarressi Tabataba'i, Hossein (1982). *Bargī az Tārīkh-e Qazvīn* [A Leaf from the History of Qazvin]. Qom: Grand Ayatollah Marashi Najafi Public Library. [in persian]
- Mostowfi, Hamdollah (1985). *Tārīkh-e Gozīdeh*. Edited by Abdolhossein Navā'i, Tehran: Amirkabir Publications. [in persian]

- Mazaheri, Mohsen Hesam (2018). *Trāzhedī-ye Jahān-e Islām* [The Tragedy of the Islamic World]. Isfahan: Arma Publications. [in persian]
- Montazer Qa'em, Asghar (2014). *Imāmzādegān va hayāt-e Farhangī: Morūrī bar Naqsh-e Farhangī-ye Imāmzādegān* [Imamzadehs and Cultural Life: An Overview of the Cultural Role of Imamzadehs]. Tehran: Publications affiliated with the Awqaf and Charity Affairs Organization. [in persian]
- Mir Khwand, Muhammad ibn Khavand Shah (1853 / 1270 AH). *Rawzat al-safā*. [n.p.]: [n.p.]. [in persian]
- Miri, Seyyed Javad; Shariatnia, Zeynab (2024). *Bāzyābī-ye Torāss-e hekmī-ye Shāh Ismā'īl safavī: Kandokāvi Pīrāmūn-e Sonnat-e Gomshodeh-ye Khata'ī* [Recovering the Philosophical Heritage of Shah Ismail Safavi: An Exploration of the Lost Khata'i Tradition]. Tehran: Naqd-e Farhang Publications. [in persian]
- Hinz, Walther (1992). *Shāh Ismā'īl Dovvom safavī* [Shah Ismail II Safavi]. Translated by Keykavus Jahandari, Tehran: Elmi va Farhangi Publications. [in persian]
- Valeh Isfahani, Mohammad Yusuf (1993). *Khold-e Barīn*. Edited by Hashem Mohaddes, Tehran: Dr. Afshar Waqf Foundation. [in persian]
- Vahid Qazvini, Mohammad Taher ibn Hossein (2004). *Tārīkh-e Jahān-ārā-ye 'Abbāsī*. Edited by Saeed Mir Mohammad Sadeq, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [in persian]
- Varjavand, Parviz (1998). *Sīmā-ye Tārīkh va Farhang-e Qazvīn* [The Profile of the History and Culture of Qazvin]. Tehran: Nashr-e Ney. [in persian]
- Parsons, T. (1937). *The structure of social action*. New York: McGrawHill.
- Gallagher, Amelia (April 2004). *THE FALLIBLE MASTER OF PERFECTION: SHAH ISMAIL IN THE ALEVI-BEKTASHI TRADITION*, DOCTORATE OF PHILOSOPHY in ISLAMIC STUDIES, Montreal, Quebec.

بررسی جامعه‌شناختی کارکردهای اماکن مذهبی شهر قزوین در دوره صفویه

فاطمه عاملی*

فاطمه احمدوند**، افتخار قاسم زاده***

چکیده

هدف مقاله حاضر، شناخت و تحلیل کارکردهای اماکن مذهبی شهر قزوین در دوره صفویه است. برای رسیدن به این هدف، از روش توصیفی-تحلیلی و منابع کتابخانه‌ای برای جمع‌آوری داده‌ها استفاده شده است. رویکرد و الگوی نظری تحقیق بر اساس نظریه کارکردگرایی پارسونز بنا شده است که اماکن زیارتی را دارای کارکرد آشکار و پنهان در ابعاد اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در نظر گرفته است. بر اساس الگوی نظری پارسونز، رابطه‌ای دیالکتیکی یا رفت و برگشتی میان فعالیت‌ها و کارکردها از یک‌سو و تعاملات دیالکتیکی بین ابعاد کارکردی از سوی دیگر وجود دارد که مقاصد و اهداف از پیش تعیین شده‌ای اجرا می‌گردد. یافته‌ها و نتایج تحقیق نشان داد که زیارتگاه‌ها به‌عنوان بخش مهمی از هویت و فرهنگ جامعه شیعی دولت صفویه در برابر ترکان عثمانی و ازبکان سنی محسوب می‌گشتند. شهر قزوین که به دلیل دور بودن از معرض تهدید دولت عثمانی و قرار گرفتن در راه ارتباطی و مواصلاتی بین شرق و غرب به‌عنوان اولین پایتخت دولت صفوی انتخاب شد. این شهر به‌عنوان یکی از شهرهای اصلی دوره صفویه از لحاظ

* کارشناسی ارشد، گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه

بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران، f.ameli.7745@gmail.com

** استادیار، گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام

خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول)، ahmadvand@isr.ikiu.ac.ir

*** کارشناسی ارشد، گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه

بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران، eftekhargasemzadeh@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۳۱



تأثیرگذاری سیاسی و اجتماعی منجر به توجه صفویان به اماکن مقدس و زیارتی این شهر گردید. اماکن زیارتی با داشتن ظرفیت‌های کارکردیشان به دولت صفویان این امکان را می‌داد تا از آن‌ها در جهت رسیدن به اهداف آشکار و پنهان و تقویت، تحول و پویایی فرهنگ جامعه اسلامی خویش استفاده کنند.

کلیدواژه‌ها: اماکن مذهبی، کارکرد، قزوین، صفویه.

۱. مقدمه

۱.۱ بیان مسأله

در اجتماعات رسمی مذهبی، غالباً شعائر در مکان‌های خاصی انجام می‌شود (اسکات و هال، ۱۳۸۲: ۱۲). وجود معابد و پرستشگاه‌ها از ضروریات اولیه و زمینه‌ای ادیان محسوب می‌گردد. اماکن مذهبی به‌عنوان کانون‌های معنوی، فرصتی بی‌نظیر برای ارضای نیاز ذاتی انسان به پرستش فراهم می‌کنند. این اماکن که از دیرباز توسط ادیان مختلف تقدیس شده‌اند، از آتشکده‌های زرتشتیان تا کلیساهای مسیحیان و مساجد مسلمانان، نقش محوری در زندگی مذهبی جوامع ایفا کرده‌اند. توجه به اهمیت این اماکن، سبب شده تا احداث و تکامل پرستشگاه‌ها در طول تاریخ همواره مورد توجه متولیان دین، حاکمان و مردم قرار گیرد. این امر نشان از آن دارد که اماکن مذهبی صرفاً بناهایی فیزیکی نیستند، بلکه نمادهای مهمی از باورها و ارزش‌های مشترک یک جامعه محسوب می‌شوند. کارکرد اماکن مذهبی در جوامع مختلف، بسته به شرایط اجتماعی، فرهنگی و تاریخی آن جامعه متفاوت است. به عبارت دیگر، هر جامعه از مذهب و اماکن مقدس خود برای تحقق اهداف و ارزش‌های خاص خود بهره می‌برد.

یکی از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ ایران اسلامی که در روند تحولات سیاسی، مذهبی، اجتماعی و فکری ایران تأثیر بسزایی داشته، دوره صفویه است. از دیگر سو با توجه به وجود رقیب قدرتمندی همچون دولت عثمانی سنی مذهب، صفویان از همان ابتدای رسیدن به حکومت، به گسترش تشیع پرداختند و در این راستا از هیچ کوششی دریغ نکرده و سرانجام مذهب شیعه را به‌عنوان مذهب رسمی خویش، اعلام کردند (روملو، ۱۳۴۲: ۶۱). از آنجا که زیارت و توسل به ائمه (ع) و احفاد در گذشته ایشان و نکوداشت یاد و نام و تعظیم مقابر آنان از مظاهر و آموزه‌های تشیع به حساب می‌آید، صفویان نیز به اماکن زیارتی توجه خاصی داشتند و برای حفظ و مرمت و آبادی و رونق آن‌ها تلاش می‌کردند. لذا در

طول تاریخ این سلسله همیشه اماکن مقدس دینی به دلیل منسوب بودن به خاندان عصمت و طهارت (ع) جایگاه ویژه‌ای نزد حکومت و مردم شیعه مذهب داشتند. صفویان همچنین برای تحقق بخشی به اهداف سیاسی و اجتماعی خود و برای جلب نظر شیعیان و محبان اهل بیت (ع) به معماری و پاسداشت امامزاده‌ها و اماکن دینی توجه خاصی داشتند و برای نوسازی و آبادانی آن‌ها املاکی را خریداری و وقف می‌کردند، امری که در گسترش فرهنگ عامه تشیع بسیار مؤثر بوده است (صفا، ۱۳۶۲: ج ۵/۸۵-۸۷). در نگاهی عمیق‌تر به این پدیده می‌توان دریافت که در حقیقت توجه بیشتر حاکمان به اماکن مقدس دینی و زیارتگاه‌ها در جهت کسب مشروعیت نزد مردم و جامعه بوده است. شهر قزوین که به دلیل دور بودن از معرض تهدید دولت عثمانی و قرار گرفتن در راه ارتباطی و مواصلاتی بین شرق و غرب و نیز علاقه خاص شاه طهماسب صفوی به این شهر به‌عنوان اولین پایتخت دولت صفوی انتخاب شد. شاهان صفوی در واقع، از اماکن زیارتی و مذهبی در جهت اهداف خود، در کارکردهای مختلفی از جمله کارکردهای سیاسی، اجتماعی، نظامی، اقتصادی، آموزشی و هنری بهره برده‌اند.

۲.۱ ضرورت و هدف تحقیق

پژوهش حاضر به دنبال شناخت ابعاد مختلف کارکردهای اماکن مذهبی در شهر قزوین، از جمله کارکردهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی آن‌ها در دوره صفویه است. برای دستیابی به این هدف، این مسأله مطرح می‌گردد که مواجهه شاهان صفوی با اماکن مقدس و زیارتی این شهر در طول دوره حکومت خود و در نتیجه، کارکردهای ناشی از آن می‌تواند حقایق مطلوبی را درباره تاریخ سیاسی و اجتماعی دوره صفویه به‌ویژه درباره شهر قزوین به‌عنوان یکی از شهرهای اصلی دوره صفویه از لحاظ تأثیرگذاری سیاسی و اجتماعی آشکار سازد. این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش است که اماکن زیارتی شهر قزوین چه کارکردهای در دوره صفویه داشته‌اند.

بارزترین نوآوری نوشتار حاضر به موضوع و نگرش جدید به جایگاه اماکن مذهبی در دوره صفویه بر می‌گردد. تاکنون هیچ مقاله‌ای با چنین رویکردی اماکن مذهبی شهر قزوین را در دوره صفویه مورد واکاوی قرار نداده است. این پژوهش با اتخاذ الگوی نظری پارسونز، رویکردی نوآورانه در بررسی کارکردهای اماکن مذهبی در دوره صفویه ارائه می‌دهد که می‌تواند به درک جامع‌تری از این موضوع منجر شود.

۳.۱ پیشینه پژوهش

با وجود اهمیت تاریخی و اجتماعی اماکن مذهبی و قابلیت‌های تحلیل جامعه‌شناختی در درک بهتر این نقش، تا کنون پژوهشی به صورت جامع و تخصصی به بررسی کارکردهای این اماکن در شهر قزوین دوره صفویه از این زاویه پرداخته است. این پژوهش با رویکردی نوآورانه، برای اولین بار به بررسی جامعه‌شناختی کارکردهای مذهبی در شهر قزوین دوره صفویه می‌پردازد و بدین ترتیب، گامی مهم در جهت پر کردن خلأ موجود در پژوهش‌های این حوزه بر می‌دارد. منصور صفت گل (۱۳۸۱) در کتاب «ساختار نهاد و اندیشه‌های دینی در ایران عصر صفوی» به بررسی ساختار نهاد و اندیشه تحولات دینی ایران در عصر صفویه پرداخته است. اصغر منتظر القائم (۱۳۹۳) در مجموعه‌ای از مقالات مرتبط با کنگره بین‌المللی امامزادگان، «امامزادگان و حیات فرهنگی مروری بر نقش فرهنگی امامزادگان» به نقش و اهمیت امامزادگان در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی و مرکزیت آن‌ها به عنوان قطب فرهنگی شیعیان پرداخته و گزارشات متعدد در قالب مقاله در خصوص امامزادگان (ع) است. بدین ترتیب، می‌توان گفت از منظر تحلیل‌های تاریخی جامعه‌شناسانه تاکنون پژوهشی درباره کارکردهای اماکن مذهبی شهر قزوین در دوره صفویه انجام نشده است.

۲. چارچوب پژوهش

۱.۲ روش

با توجه به اینکه هدف اصلی پژوهش حاضر، توضیف کارکردهای اماکن مذهبی در دوره صفویه بر اساس رویکرد کارکردگرایی پارسونز است، روش توصیفی به عنوان مناسب‌ترین روش برای تحلیل داده‌ها انتخاب شده است. این روش به ما امکان می‌دهد تا به صورت دقیق، به توصیف و تبیین این کارکردها بپردازیم که در پژوهش حاضر از داده‌های منابع تاریخی دست اول و تحقیقات جدید با موضوع بررسی جامعه‌شناختی کارکردهای اماکن مذهبی شهر قزوین در دوره صفویه استفاده شده است. روش تحقیق، توصیفی-تحلیلی بوده و بر اساس گردآوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای انجام شده است.

۲.۲ رهیافت نظری

پارسونز جامعه را به مثابه یک نظام اجتماعی پیچیده در نظر می‌گیرد که از اجزای به هم پیوسته تشکیل شده است. این دیدگاه، جامعه را به یک ارگانیسم زنده تشبیه می‌کند که در آن هر جزء وظیفه خاصی را بر عهده دارد و در تعامل با سایر اجزا به عملکرد کلی نظام کمک می‌کند (Parsons, 1937: 44). در این راستا، حفظ تعادل و ثبات نظام اجتماعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. هر نظام اجتماعی برای بقا و پایداری خود نیازمند برآورده ساختن مجموعه‌ای از نیازهای اساسی یا الزامات کارکردی است. دیدگاه کارکردگرایی بر درک ماهیت درهم‌تنیده و سازگار یک نظام اجتماعی در کلیت آن تأکید دارد، نه تقلیل آن به اجزای کوچک‌تر. همچنین، عملکرد صحیح این نظام مستلزم تعادل و ثبات میان اجزای آن و توافق عمومی بر سر ارزش‌های بنیادین است. تشبیه جامعه به یک ارگانیسم بیولوژیکی، یک اصل اساسی در کارکردگرایی محسوب می‌شود. درک این تشبیه به فهم ارتباط و وابستگی متقابل نهادهای اجتماعی کمک می‌کند. از این منظر، برای تحلیل هر پدیده اجتماعی، مانند اماکن مذهبی، باید نقش آن را در چارچوب وسیع‌تر جامعه مورد بررسی قرار داد. پارسونز «کارکرد» را به عنوان سهمی که یک ساختار یا نهاد اجتماعی در حفظ نظام اجتماعی و برآورده ساختن نیازهای آن ایفا می‌کند، تعریف می‌نماید. تأکید بر این نکته ضروری است که کارکردها لزوماً اهداف آگاهانه نیستند، بلکه پیامدهای عینی کنش‌ها یا ساختارهای اجتماعی به شمار می‌روند. به عبارت دیگر، کارکرد به مجموعه فعالیت‌هایی گفته می‌شود که در جهت برآوردن یک یا چند نیاز از نیازهای نظام انجام می‌گیرد و در حفظ تعادل و سازگاری نظام با محیط نقش اساسی دارد. مفهوم «کارکرد» در نظریه پارسونز با انگیزه‌ها یا نتایج مورد نظر افراد متفاوت است. تمرکز این مفهوم بر پیامدهای سیستمی پدیده‌های اجتماعی است. بنابراین، در تحلیل کارکردهای اماکن مذهبی، باید بر چگونگی مشارکت این اماکن در ثبات و رفع نیازهای جامعه صفوی تمرکز شود، نه صرفاً بر اهداف افراد مرتبط با آنها (Parsons, 1937: 45).

پارسونز برای تحلیل نظام اجتماعی، الگوی AGIL را مطرح می‌کند که بر اساس آن، هر نظام اجتماعی برای بقا و عملکرد مؤثر خود نیازمند برآورده ساختن چهار الزام کارکردی است که به چهار زیرنظام مرتبط می‌شوند: انطباق (Adaptation)، دستیابی به هدف (Goal Attainment)، انسجام (Integration)، و حفظ الگو (Latent Pattern Maintenance).

(ریترز، ۱۳۸۷: ۱۵۱-۱۵۲؛ روشه گی، ۱۳۷۶: ۴۹). انطباق (نظام اقتصادی): این زیرنظام به تأمین منابع و سازگاری با محیط می‌پردازد.

دستیابی به هدف (نظام سیاسی): این زیرنظام بر تعیین و دستیابی به اهداف جامعه تمرکز دارد (Parsons, 1937: 48). انسجام (نظام اجتماعی): این زیرنظام به حفظ نظم اجتماعی، انسجام و همبستگی می‌پردازد. حفظ الگو (نظام فرهنگی): این زیرنظام شامل انتقال و حفظ هنجارها، ارزش‌ها و باورهای فرهنگی است. این چهار تکلیف کارکردی با چهار نظام کنش مرتبط هستند: ارگانیسم رفتاری، نظام شخصیتی، نظام فرهنگی و نظام اجتماعی. سطوح بالاتر این سلسله مراتب بر سطوح پایین‌تر نظارت دارند و سطوح پایین‌تر شرایط و انرژی مورد نیاز سطوح بالاتر را فراهم می‌کنند. الگوی AGIL یک چارچوب ساختاریافته برای تحلیل کارکردهای چندگانه نهادهای اجتماعی مانند اماکن مذهبی فراهم می‌کند (ادیبی و انصاری، ۱۳۸۳: ۷۸). این الگو امکان بررسی نظام‌مند مشارکت این نهادها در ابعاد مختلف جامعه را میسر می‌سازد. با استفاده از این الگو، می‌توان نقش اماکن مذهبی در اقتصاد، سیاست، انسجام اجتماعی و حفظ الگوهای فرهنگی دوره صفویه را به صورت جداگانه و در عین حال مرتبط با یکدیگر بررسی کرد.

نظریه پارسونز به‌طور خاص در جامعه‌شناسی دین نیز کاربرد دارد. از دیدگاه کارکردگرایی، دین به‌عنوان یک نهاد اجتماعی نقش مهمی در انسجام اجتماعی، ارائه معنا و هدف به زندگی افراد و تقویت هنجارها و ارزش‌های اجتماعی ایفا می‌کند. نهادهای مذهبی می‌توانند در کنترل اجتماعی و حفظ نظم اجتماعی نیز نقش داشته باشند. رویکرد کارکردگرایانه به دین، بر آثار و خدمات آن به جامعه توجه دارد و به دنبال شناسایی نقش دین در ابعاد مختلف زندگی انسان است. از منظر کارکردگرایی، دین صرفاً یک امر اعتقادی فردی نیست، بلکه یک پدیده اجتماعی با پیامدهای قابل توجه برای عملکرد جامعه است. باورها و مناسک دینی اغلب یک نظام اخلاقی مشترک و یک حس هویت جمعی را فراهم می‌کنند که برای انسجام اجتماعی ضروری است (Parsons, 1937: 45). بنابراین، تحلیل کارکردهای اماکن مذهبی شهر قزوین در دوره صفویه، باید نقش آن‌ها را در تقویت این ارزش‌ها و هویت‌های مشترک مورد توجه قرار دهد. با استفاده از الگوی AGIL پارسونز، می‌توان کارکردهای اماکن مذهبی در شهر قزوین در دوره صفویه را به شرح زیر تحلیل نمود:

بررسی جامعه‌شناختی کارکردهای اماکن مذهبی ... (فاطمه عاملی و دیگران) ۴۰۳

۱. **کارکردهای اقتصادی (انطباق):** اماکن مذهبی در قزوین دوره صفویه نقش قابل توجهی در نظام اقتصادی ایفا می‌کردند. مفهوم وقف و گسترش موقوفات برای بقاع متبرکه امامزادگان (ع) مانند شاهزاده حسین (ع)، امامزاده اسماعیل (ع) و بقعه پیغمبریه، نشان‌دهنده مشارکت این اماکن در اقتصاد جامعه است. این موقوفات به پایداری اقتصادی این اماکن و احتمالاً حمایت از طبقات مختلف جامعه کمک می‌کردند. همچنین، این اماکن می‌توانستند زمینه اشتغال برای افرادی نظیر متولیان، خدام، علما و صنعتگران مرتبط را فراهم آورند. موقوفات مرتبط با اماکن مذهبی در دوره صفویه تأثیر اقتصادی مستقیم و قابل توجهی داشتند و به رونق این اماکن و احتمالاً حمایت از گروهی از مقامات مذهبی و کارکنان مربوطه کمک می‌کردند. این امر نشان‌دهنده یک کارکرد انطباقی مستقیم است که در آن اماکن مذهبی از طریق منابع اقتصادی خود به ثبات و توزیع منابع در جامعه صفوی کمک می‌کردند (دبیرسیاکی، ۱۳۸۱: ۱۱۲).

۲. **کارکردهای سیاسی (دستیابی به هدف):** حکومت صفویان با اعلام مذهب تشیع به‌عنوان مذهب رسمی کشور، از اماکن مذهبی به‌عنوان ابزاری برای دستیابی به اهداف سیاسی و کسب مشروعیت بهره می‌برد. این اماکن به‌عنوان نمادهای هویت شیعی، به تحکیم حکومت صفویان در برابر عثمانیان سنی مذهب کمک می‌کردند. همچنین، اماکن زیارتی به لحاظ سیاسی به محلی برای بست‌نشینی و پناهندگی رجال سیاسی و مخالفان حکومتی تبدیل شده بود و در عین حال، در شرایط خاص، می‌توانستند به محلی برای ایجاد شورش و اختلافات مذهبی و سیاسی نیز تبدیل شوند. اماکن مذهبی شهر قزوین در دوره صفویه نه‌تنها مکان‌های عبادت بودند، بلکه ابزارهای سیاسی مهمی نیز به شمار می‌رفتند که توسط حکومت برای مشروعیت بخشیدن به قدرت، تقویت هویت شیعی متمایز و مدیریت نارضایتی‌های سیاسی مورد استفاده قرار می‌گرفتند. این امر نشان‌دهنده یک کارکرد دستیابی به هدف آشکار است که در آن اماکن مذهبی به طور استراتژیک برای تحقق اهداف سیاسی دولت صفوی به کار گرفته می‌شدند (حاجی آقامحمدی، ۱۳۷۷: ۶۷-۶۶).

۳. **کارکردهای اجتماعی (انسجام):** اماکن زیارتی قزوین در عصر صفویه کارکردهای اجتماعی متعددی داشتند. این اماکن علاوه بر نقش مذهبی، به محلی برای شکل‌گیری تجمعات و انعقاد پیمان‌های مردمی تبدیل شده بودند. حضور مداوم افراد

در اماکن متبرکه، قرائت نماز، خواندن زیارتنامه و به‌جا آوردن آداب و رسوم ویژه، به‌عنوان مظاهری از نقش‌پذیری و اجتماعی شدن مذهبی تلقی می‌شد. این اماکن همچنین به‌عنوان محلی برای نمایش وحدت سیاسی و مذهبی شیعیان در نظر گرفته می‌شدند. برگزاری مراسم مذهبی شیعیان به‌ویژه در ماه‌های محرم، صفر و رمضان و تدفین بزرگان در این اماکن نیز از دیگر جنبه‌های اجتماعی مهم آن به شمار می‌رفت. اماکن مذهبی در قزوین صفوی به‌عنوان مراکز اجتماعی حیاتی عمل می‌کردند و تعاملات اجتماعی را تسهیل می‌نمودند، هویت‌های مذهبی و اجتماعی را تقویت می‌کردند و فضاهایی را برای مناسک و اعمال جمعی فراهم می‌آوردند که به انسجام اجتماعی در جامعه صفوی کمک می‌کرد (منتظر قائم، ۱۳۹۳: ۲۱).

۴. **کارکردهای فرهنگی (حفظ الگو):** اماکن زیارتی در قزوین عصر صفویه کارکردهای فرهنگی-هنری و آموزشی مهمی نیز داشتند. آموزش عقاید شیعی در این اماکن مقدس دینی زمینه‌پذیرش معارف شیعی و تقویت اعتقادات مذهبی را فراهم می‌کرد. ساخت مدارس در کنار این بقاع متبرکه نیز به گسترش دانش کمک می‌نمود. این اماکن همچنین بستری مناسب برای ظهور استعدادها و خلاقیت هنرمندان مسلمان بودند و به‌عنوان محلی برای زیارت سفرای خارجی محسوب می‌شدند که از این طریق، جریان انتقال فرهنگ و تمدن شیعی به دیگر مناطق تسهیل می‌گردید. اماکن مذهبی در دوره صفویه نقش مهمی در حفظ و انتقال فرهنگ، دانش و سنت‌های هنری شیعی ایفا می‌کردند و به‌عنوان مراکزی برای آموزش، تبادل فرهنگی و تقویت هویت فرهنگی جامعه عمل می‌نمودند (الویری، ۱۳۸۴: ۲۱۱).

همانطور که پارسونز (Parsons, 1937: 49) بیان می‌کند، کارکرد به‌عنوان پاسخی به نیازهای یک نظام تلقی می‌شود و فعالیت‌های کارکردی در حفظ تعادل و سازگاری نظام با محیط نقش اساسی دارند. کارکردهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اماکن مذهبی شهر قزوین در دوره صفویه، همانطور که در بخش قبل تحلیل شد، به‌طور مستقیم به رفع نیازهای مختلف جامعه صفوی کمک می‌کردند و در نتیجه به حفظ ثبات و پایداری این نظام اجتماعی یاری می‌رساندند. برای مثال، نقش این اماکن در مشروعیت‌بخشی به حکومت (کارکرد سیاسی)، ایجاد انسجام اجتماعی از طریق مراسم و تجمعات (کارکرد اجتماعی)، و انتقال ارزش‌ها و باورهای شیعی (کارکرد فرهنگی) همگی در جهت حفظ نظم و تداوم جامعه صفوی عمل می‌کردند. کارکردهای چندگانه اماکن مذهبی در دوره

صفویه، همانطور که از طریق چارچوب AGIL مشخص شد، برای برآورده ساختن نیازهای اساسی جامعه ضروری بودند و بدین ترتیب به ثبات و تعادل کلی نظام اجتماعی صفوی، آنگونه که پارسونز مفهوم‌سازی می‌کند، کمک می‌کردند. نظریه کارکردگرایی پارسونز، با وجود تأثیرگذاری فراوان، با انتقادات متعددی روبرو شده است:

۱. **محافظه‌کارانه بودن و بی‌توجهی به تغییرات اجتماعی:** یکی از مهم‌ترین انتقادات وارد بر کارکردگرایی، محافظه‌کارانه بودن آن است. این نظریه اغلب بر ثبات و تعادل تأکید دارد و به فرایندهای تغییر اجتماعی توجه کافی نشان نمی‌دهد و ممکن است به‌طور ناخواسته وضعیت موجود را تقویت کند. تمرکز بر کارکردهایی که نظام را حفظ می‌کنند، می‌تواند باعث نادیده گرفتن ناکارکردها و منابع تحول اجتماعی شود. این دیدگاه به‌طور ضمنی تغییر را همواره آهسته و تدریجی می‌داند و هرگز تعادل نظام را برهم نمی‌زند، در حالی که این امر همیشه صادق نیست. تأکید پارسونز بر تعادل اجتماعی و کارکردهایی که آن را حفظ می‌کنند، به دلیل ناتوانی در تبیین یا در نظر گرفتن تغییرات و تحولات اجتماعی و همچنین گرایش به حفظ وضع موجود، مورد انتقاد قرار گرفته است (ریتزر، ۱۳۸۷: ۱۵۱). در زمینه اماکن مذهبی قزوین دوره صفویه، یک رویکرد صرفاً کارکردگرایانه ممکن است دوره‌های آشوب یا تحول مرتبط با این اماکن را به درستی تبیین نکند.

۲. **عدم توجه کافی به تضادهای اجتماعی و پویایی قدرت:** انتقاد دیگر به کارکردگرایی، عدم توجه کافی به نقش قدرت، نابرابری و تضاد در شکل‌گیری ساختارها و نهادهای اجتماعی است. تأکید بر ارزش‌های مشترک و اجماع می‌تواند واقعیت منافع متضاد و مبارزات اجتماعی را پنهان کند. کارکردگرایان ساختاری، تضاد را لزوماً مخرب می‌دانند. این دیدگاه به تنوع و تضاد منافع در جامعه توجه ندارد. نظریه پارسونز به دلیل تأکید بر اجماع و ارزش‌های مشترک، اغلب نقش مهم تضادهای اجتماعی، نابرابری‌های قدرت و منافع متضاد در شکل‌گیری نهادهایی مانند اماکن مذهبی را نادیده می‌گیرد (ادیبی و انصاری، ۱۳۸۳: ۷۸). در حالی که اماکن مذهبی ممکن است به انسجام اجتماعی کمک کرده باشند، می‌توانند عرصه‌ای برای تضاد یا بازتاب دهنده ساختارهای قدرت موجود در جامعه صفوی نیز بوده باشند.

۳. ابهام و چالش‌ها در عملیاتی کردن مفهوم «کارکرد»: مفهوم «کارکرد» در نظریه پارسونز می‌تواند مبهم باشد و تعریف و اندازه‌گیری آن به صورت تجربی دشوار است. تعیین اینکه کدام کارکردها برای بقای یک نظام اجتماعی ضروری هستند و کدام صرفاً اتفاقی‌اند، می‌تواند چالش‌برانگیز باشد. از نظر روش‌شناختی، مفاهیم کلیدی مانند ساختار، کارکرد و نظام اجتماعی اغلب مبهم و ناروشن هستند. ماهیت انتزاعی مفهوم «کارکرد» در نظریه پارسونز می‌تواند کاربرد تجربی آن را دشوار سازد و تعیین ضرورت کارکردهای خاص برای بقای نظام اجتماعی صفوی را با مشکل مواجه کند. مفهوم «نیاز» در این زمینه می‌تواند ذهنی و دشوار برای عملیاتی کردن باشد (روشه گی، ۱۳۷۶: ۴۹).

۴. محدودیت‌های تاریخی و زمینه‌ای: کاربرد یک چارچوب نظری کلی مانند کارکردگرایی پارسونز در یک بستر تاریخی خاص مانند دوره صفویه، با پویایی‌های اجتماعی، سیاسی و مذهبی منحصر به فرد خود، می‌تواند محدودیت‌هایی داشته باشد. نظریه پارسونز که عمدتاً در بستر جوامع مدرن غربی توسعه یافته است، ممکن است به‌طور کامل ظرافت‌های جوامع پیشامدرن و مذهبی‌محور را درک نکند. کارکردگرایی رایج، حامل شرایط فرهنگی و اجتماعی زادگاه خاص خودش است که کارآمدی آن را در جوامعی که از حیث فرهنگی و اجتماعی با آن متفاوت‌اند، با اشکال جدی مواجه نموده است. نظریه کارکردگرایی پارسونز که در یک زمینه تاریخی و فرهنگی خاص توسعه یافته است، ممکن است هنگام به کارگیری در تحلیل اماکن مذهبی در دوره صفویه که از نظر اجتماعی، سیاسی و مذهبی با آن زمینه متفاوت است، محدودیت‌هایی داشته باشد.

بنابراین، نظریه کارکردگرایی پارسونز به‌عنوان یک چارچوب ارزشمند برای تحلیل نقش چندوجهی اماکن مذهبی شهر قزوین در دوره صفویه به شمار می‌رود. این نظریه با تأکید بر کارکردهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این اماکن، امکان درک چگونگی مشارکت آن‌ها در حفظ و ثبات نظام اجتماعی صفوی را فراهم می‌سازد.

۳. یافته‌ها

۱.۳ کارکردهای سیاسی اماکن زیارتی (دستیابی به هدف)

۱.۱.۳ مشروعیت‌بخشی به صفویان

اماکن زیارتی در دوران صفویه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نمادهای شیعی در دوران صفویه محسوب می‌شدند. از این‌رو، پادشاهان صفوی در راستای کسب مشروعیت‌های سیاسی در نزد مردم و جامعه به مشاهد و مزار متبرکه امامان معصوم(ع) توجه ویژه‌ای نشان داده، زیرا این زیارتگاه‌ها به‌عنوان بخش مهمی از هویت و فرهنگ جامعه شیعی آن روزگار در برابر ترکان عثمانی و ازبکان سنی محسوب می‌گشتند؛ بنابراین در همین راستا، پادشاهان صفوی به زیارت قبور امامزادگان(ع) می‌رفتند که این امر نیز خود نقش مهمی را در جهت کسب مشروعیت‌بخشی به حکومت صفوی و پذیرش صفویان به‌عنوان یک حکومت شیعی مسلک در بین روابط بین‌المللی و حکومتی ایفا می‌نمود. صفویان با حضور در اماکن زیارتی، به‌ویژه در حرم ائمه‌ی معصومین(ع) و امامزادگان(ع)، باور مردم را نسبت به سیادت خود تقویت و تثبیت می‌کردند. علاوه بر آن، توجه و اهتمامی خاص در رواج و رونق این اماکن مقدس زیارتی داشتند و برای حفظ، مرمت، آبادی و رونق آن‌ها تلاش بسیاری می‌کردند. شاه طهماسب نیز به‌عنوان یکی از مشهورترین قدرتمندترین پادشاهان این عصر توجه ویژه‌ای به مقابر ائمه‌ی معصومین(ع) و امامزادگان داشت و خود بارها به زیارت مزار ائمه معصومین(ع) و امامزادگان(ع) در کربلا، مشهد، قم، قزوین و... مشرف گشت. همچنین شاهزاده حسین(ع) نیز به‌عنوان یکی از مشهورترین باشکوه‌ترین اماکن زیارتی قزوین در عصر صفویان به‌ویژه در دوران شاه طهماسب مورد توجه قرار گرفت و از این‌رو، درب ورودی به بقعه از ایوان شمالی که با خط نسخ بسیار زیبا به نام‌های پیامبر اکرم(ص) و ائمه‌ی اطهار(ع) در بالا و پایین و اشعاری در وسط به فرمان شاه طهماسب به سال ۹۶۷ ه.ق حکاکی شد (حاجی آقامحمدی، ۱۳۷۷: ۶۷-۶۶).

در دوره‌های بعدی نیز، توجه پادشاهان صفوی به زیارت مقابر ائمه‌ی معصومین(ع) و امامزادگان برای کسب مشروعیت سیاسی و مذهبی افزایش یافت به‌طوری که این روند تا پایان دوره سلسله‌ی صفویه یعنی در زمان شاه سلطان حسین صفوی به‌عنوان آخرین پادشاه صفوی همچنان ادامه‌دار بود. شاه سلطان حسین صفوی در سال ۱۱۳۰ ه.ق به زیارت شاهزاده حسین(ع) مشرف شده و به دستور وی، بناهای زیارتی به‌طور کامل مرمت و

بازسازی شده‌اند. کتیبه‌ای در حرم شریف که در تاریخ ۱۱۳۱ ه.ق ساخته شده، گواه این اقدامات است. همچنین، او باغ‌های صفی‌آباد و سلیمان‌آباد را وقف آستانه مقدس شاهزاده حسین(ع)، امامزاده اسماعیل(ع) و پیغمبریه کرده است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۱: ۳۱).

۲.۱.۳ بست‌نشینی در اماکن زیارتی

در برخی دوره‌های تاریخی ایران، امامزادگان به‌عنوان پناهگاه امنی برای افراد در معرض خطر محسوب می‌شدند. این مکان‌ها به دلیل تقدس و احترام خاصی که برایشان قائل بودند، به‌عنوان «بست» شناخته می‌شدند. افراد مجرم، متهم یا حتی مخالفان سیاسی می‌توانستند به این اماکن پناه ببرند تا از تعقیب و مجازات در امان بمانند و فرصتی برای دفاع از خود یا حل اختلافات داشته باشند (پروشانی، ۱۳۸۶: ۳۹۵-۳۹۶).

فرهنگ بست و بست‌نشینی در ایران از دوره مغول آغاز شده (معین‌الدین نطنزی، ۱۳۳۶: ۴۵) و در دوره‌های صفوی و قاجار به اوج خود رسیده است. در این دوره‌ها، اماکن مقدسی مانند حرم حضرت معصومه(س) و آستان قدس رضوی به‌عنوان پناهگاه‌هایی امن برای افراد در معرض خطر و اختلافات سیاسی و اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گرفتند (علی‌آبادی، ۱۳۹۷: ۳۸).

همچنین سرآغاز رسمیت یافتن بست‌نشینی، به زمان شاه عباس دوم صفوی بر می‌گردد. پس از به سلطنت رسیدن در ماه صفر ۱۰۵۲ ه.ق و برپایی جشن تاج‌گذاری در کاشان، وی با همراهان خود به قم رفت و در آنجا راهی قزوین شد. شاه عباس پس از زیارت حضرت معصومه(س) و اطعام فقرا و مستکین برای بررسی احوال آن سرزمین دستور داد. چون آرامگاه دو شاه از خاندان صفوی (یعنی شاه عباس اول و شاه اسماعیل) در این سرزمین است، مردم این خطه حال صید حرم را دارند. از این‌رو دستور داد تا کسانی را که به مردم ستم می‌کنند را مجازات کنند و ستم‌دیدگان را یاری کنند و در رسیدگی به امور مردم کوتاهی نکنند. چنین بود که بست‌نشینی در زمان صفویه گسترش یافت و از این زمان بست‌نشینان حرم حضرت معصومه(س) بیشتر کسانی بودند که قدرت پرداخت بدهی‌های خود را نداشتند و یا نمی‌خواستند آن‌ها را پرداخت کنند (شمسایی، ۱۳۹۵: ۵۲).

در قزوین نیز به‌عنوان پایتخت صفویان این سنت پابرجا بود، به‌طوری که در جریان درگیری‌های سیاسی در سال ۹۹۹ ه.ق، اسماعیل سلطان، برادر امیر خان موصول، مجبور به فرار شد و برای حفظ جان خود به آستانه مقدس شاهزاده حسین پناه برد (قمی، ۱۳۵۹، ج

۲: ۱۰۹۰)؛ اما در نهایت بخت با او یار نبود و به دستور شاه و توسط یکی از اقوام خویش به نام پیر احمد موصول، کشته شد (بحرالعلوم، ۱۴۰۰: ۲۷۱). در نتیجه، با وجود اینکه این اماکن مقدس زیارتی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نمادهای شیعی در نزد پادشاهان صفوی و عموم جامعه تلقی می‌شدند اما همیشه هم حرمت آن‌ها نگه داشته نمی‌شد و بازی قدرت نمی‌گذاشت تا حرمت این امامزادگان واجب‌التکریم (ع) به‌خوبی حفظ شود.

۳.۱.۳ محلی برای مناقشات و درگیری‌های سیاسی و مذهبی

یکی دیگر از کارکردهای سیاسی اماکن زیارتی قزوین عصر صفوی، در زمان جنگ ظهور می‌یافت، آنگاه که به‌عنوان محلی برای حمله، دفاع یا پناه گرفتن واقع می‌شد. با وجود اینکه زیارتگاه‌ها به‌عنوان محلی برای زیارت مرقد فرزندان و نوادگان امامان معصوم (ع) و برگزاری مراسم مذهبی شیعیان از جمله مراسم عزاداری تاسوعا و عاشورا در ماه‌های محرم، جشن عید غدیر، قرائت قرآن و... محسوب می‌شدند اما گاهی اوقات نیز کارکرد اصلی خود را از دست داده و به محلی برای ایجاد شورش، جنگ و منازعات مذهبی، سیاسی و حکومتی تبدیل می‌گشتند. در اصل گاهی اوقات نیز مسئله مذهب، خود باعث ایجاد درگیری و اختلاف در بین فرق و مذاهب گوناگون اسلامی از جمله شیعیان می‌شد که جنبه‌های گوناگون سیاسی و مذهبی نیز داشته است. همچنین در این بین بارگاه امامزادگان (ع) به‌عنوان محل اصلی این منازعات، درگیری‌ها و اختلافات مذهبی و سیاسی مطرح می‌شد که بر جنبه‌های کاربردی امامزادگان (ع) نیز تأثیرگذار بوده است.

شکل‌گیری درگیری‌ها و اختلافات سیاسی و مذهبی بین فرقه‌ها و دسته‌های گوناگون مردم در اماکن زیارتی، به‌عنوان یکی دیگر از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین کارکردهای سیاسی و مذهبی اماکن زیارتی قزوین در آن دوره محسوب می‌شود. در واقع از آنجا که زیارتگاه‌ها به‌عنوان محلی برای ارتباطات دینی، روحانی و نمادی از تشیع در آن روزگار محسوب می‌شدند، بنابراین طبیعی بود که گاهی دامنه‌ی اختلافات و نزاع‌های درونی مذهبی و دینی به داخل ساحت مقدس امامزادگان (ع) کشیده شود. این اختلافات که منشأ منطقی و درستی هم نداشت و اغلب به‌خاطر تعصبات عوامانه شکل گرفته بود، اما گاهی اوقات نیز جنبه سیاسی پیدا کرده و با دخالت مستقیم شاه و دولتمردان به دامنه‌ی اختلافات افزوده می‌شد و زیارتگاه فرزندان و نوادگان معصومین (ع) را به محلی برای ایجاد جنگ و اختلافات مذهبی و سیاسی تبدیل می‌کرد.

از فرقه‌ها و دسته‌های مشهوری که در گذشته در ایران در غالب شهرها طرفدارانی داشته، دو دسته بزرگ حیدری و نعمتی بودند که بنا بر نقل گزارش‌های تاریخی، نمونه‌هایی از این درگیری‌ها و اختلافات بر روی مزار امامزادگان(ع) مشاهده می‌شود. آغاز جریان حیدری و نعمتی به دوره صفویه و حتی قبل از آن می‌رسد. نعمتی‌ها پیروان شاه نعمت‌الله ولی کرمانی و حیدری‌ها پیروان سلطان قطب‌الدین حیدر تونی بودند. شاه نعمت‌الله و شیخ حیدر هر دو در قرن هشتم می‌زیستند و هر دو از شاخه‌های مهم تصوف بودند (میری و شریعت نیا، ۱۴۰۳: ۱۶۶). این دو شیخ اختلاف فکری زیادی داشتند به‌طوری که دامنه‌ی این اختلافات در بین شاگردانشان به تعصب بیهوده و جاهلی منجر می‌شده است. به درستی معلوم نیست که از چه زمانی جناح‌بندی به دو شاخه حیدری و نعمتی در قزوین آغاز شد؛ اما ریشه‌ی این تقسیم‌بندی‌ها به بیش از سیصد سال قبل می‌رسد. این درگیری‌ها به شکل برجسته‌ای در دوران صفویه گسترش یافت و باعث شد تا گروه‌های حیدری و نعمتی در محلات جداگانه زندگی کنند و با کوچک‌ترین مسئله در شهر به درگیری‌های خونین پردازند. مهم‌ترین برخورد این دو گروه در هیأت مذهبی و مراسم عاشورا و تاسوعا بوده که محلی برای نمایش قدرت دو گروه در شهر قزوین محسوب می‌شد. این منازعات هر بار باعث خسارت، کشته شدن و مجروحیت عده زیادی از مردم شهر می‌گردید (پرهیزگاری، ۱۳۹۰: ۱۹۴)؛ اما بعدها جنبه عقیدتی و متصوفانه‌ی این دو گروه کمرنگ شد و رقابت آن‌ها بیشتر برای کسب منافع مادی و نفوذ در میان ساکنان شهر بود و گروهی از قلندران و لوطی‌ها و اراذل شهری از شعله‌ور شدن این کینه‌ها و دو دستگی‌ها سوء استفاده زیادی می‌کردند. در هیچ یک از منابع تاریخی دوره شاه طهماسب و شاه اسماعیل دوم و محمد خدابنده، گزارشی از این دست منازعات در شهر قزوین وجود ندارد، اما در دوران‌های بعدی به‌ویژه در دوران شاه عباس، نمونه‌هایی از این درگیری‌ها دیده می‌شود (پرهیزگاری، ۱۳۹۰: ۱۹۶).

بنابراین درگیری هیأت‌های مذهبی بر روی مزار امامزادگان(ع) در اصل جنبه تعصبانی داشته که باعث مجروحیت و کشتار عده‌ی بسیار زیادی می‌شد و علاوه بر آن باعث می‌شد تا این اماکن مقدس به محلی برای ایجاد جنگ و جدال‌های مذهبی تبدیل گشته و بدین ترتیب حرمت امامزادگان(ع) نیز شکسته می‌شد.

۴.۱.۳ مرکزیت شورش‌های سیاسی

یکی دیگر از کارکردهای مهم اماکن زیارتی در عصر صفویه، بحث شورش است. اماکن زیارتی با وجود اینکه عملکرد زیارتی داشته و حلقه اتصال معنوی بین پیروان مذهب تشیع با فرزندان و نوادگان ائمه معصومین(ع) به شمار می‌آمدند اما گاهی اوقات نیز، بنا بر حسب شرایط موجود با تغییر استراتژی به محلی برای ایجاد شورش و خیزش مدعیان و مخالفان حکومتی تبدیل می‌شد. حضور و استقرار مدعیان و مخالفان حکومتی در جوار امامزادگان(ع) به عنوان محل اصلی شورش، در اصل یک اقدام بسیار هوشمندانه و تبلیغاتی بود که علاوه بر تحریک احساسات مذهبی مردم، باعث جذب اقبال مختلف جامعه برای پیوستن به قیام شده بود. شورشیان با معرفی خود به عنوان رهبران مذهبی و حتی گاهی به عنوان امام در پشت پرده نفاق و با دادن شعارهای عدالت‌خواهانه به مردم، از اعتقادات و ارادت قلبی مردم به اهل بیت(ع) در راستای رسیدن به اهداف سیاسی خود سوء استفاده کرده و به مقاصد شومی که در نظر داشتند، دست می‌یافتند.

از جمله این افراد شخصی به نام درویش رضا است که شورش او از مبانی فکری تشیع تغذیه شده بود؛ زیرا هنگامی که وی حرکت خود را آغاز نمود، «گاهی ادعای نیابت حضرت صاحب‌الزمان و گاهی اصالت آن» را به زبان می‌آورد (وحید قزوینی، ۱۳۸۳: ۲۳۸) تا شایستگی سلطنت خود را ثابت کند (آبادیان، ۱۳۹۲: ۲۶) که انتخاب شاهزاده حسین(ع) به عنوان یکی از بزرگ‌ترین اماکن زیارتی قزوین که منسوب به ائمه شیعه، فرزند امام رضا(ع) است و نزد مردم از مکانی والا برخوردار بود، می‌توانست او را به اهداف خود در زمینه رسیدن به سلطنت نزدیک‌تر کند (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۱۹؛ واله اصفهانی، ۱۳۸۰: ۱۰۱). درویش رضا با شایعه‌آیی یکی از سادات بزرگ قزوین، مردم را به سوی خود جلب کرد و آشوب بزرگی در شهر به پا کرد. این شایعه و تجمع مردم در آستانه شاهزاده حسین(ع)، باعث شد تا مقامات شهر برای کنترل اوضاع، راه‌های منتهی به امزاده را مسدود کنند (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۲۰؛ واله اصفهانی، ۱۳۸۰: ۱۰۲).

بنابراین شورش یکی دیگر از مهم‌ترین کارکردهای سیاسی اماکن زیارتی قزوین عصر صفوی بوده است که با انتخاب مزار امامزادگان(ع) به عنوان محل اصلی شورش و با هدف جذب مردم در راستای رسیدن به اهداف سیاسی صورت می‌گرفت.

۲.۳ کارکردهای اجتماعی اماکن زیارتی (انسجام)

۱.۲.۳ محل اجتماع گروه‌های مختلف انسانی

از مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی زیارتگاه‌ها در عصر صفویه، می‌توان به شکل‌گیری اجتماعات گوناگون در این اماکن مقدس مذهبی اشاره نمود. در اصل زیارتگاه‌ها علاوه بر ایفای نقش مذهبی، جنبه‌ی اجتماعی نیز داشته و به محلی برای شکل‌گیری تجمعات و انعقاد پیمان‌های مردمی تبدیل شده بودند. حضور مداوم افراد در اماکن متبرکه، قرائت نماز، خواندن زیارت و به جا آوردن آداب و رسوم ویژه آن بزرگواران، به‌عنوان یکی از مظاهر اصلی و فرعی نقش‌پذیری و اجتماعی شدن دینی و مذهبی تلقی می‌شد که در این اماکن مقدس رخ می‌داد و همچنین به‌عنوان محلی برای نمایش وحدت سیاسی و مذهبی شیعیان تلقی می‌گشت. علاوه بر آن امامزادگان به‌عنوان فضاهای اجتماع طلب، در برابر فضاهای اجتماع گریز، با جذب شیعیان و حتی غیر شیعه، به‌سوی خود، به محلی مهم برای سهولت‌پذیری روابط تعامل اجتماعی تبدیل می‌گشتند. به‌طوری که در کسب رضایت انسان از زندگی، امید به آینده، پویایی و تحرک او نیز نقش مؤثری داشتند (منتظر قائم، ۱۳۹۳: ۲۱) که این عامل خود نیز، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های امامزادگان در آن عصر محسوب می‌گشت. به‌عنوان مثال شاهزاده حسین(ع) به‌عنوان یکی از معروف‌ترین و مشهورترین امامزادگان قزوین در عصر صفویه، به محلی برای اجتماعات مردمی تبدیل شده بود (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۱).

آدام الثاریوس (۱۳۷۹: ۱۵۶) آلمانی، در سفرنامه‌ی خود درباره‌ی شاهزاده حسین(ع) می‌نویسد:

یکی از رسوم رایج در میان ایرانیان، سوگند خوردن بر مزار شاهزاده حسین(ع) است. هنگامی که میان افراد اختلاف یا شبهه‌ای پیش می‌آید، برای اثبات صداقت و حل اختلاف، به این مکان مقدس مراجعه می‌کنند و با سوگند خوردن به قرآن و خاک پاک امزاده به حرف خود پایبند می‌مانند

بنابراین آدام الثاریوس، در سفرنامه‌ی خود به‌خوبی به اهمیت شاهزاده حسین(ع) به‌عنوان محلی مهم برای تجمعات مردمی و رفع گرفتاری‌ها همراه با توسل به ایشان، به‌عنوان فرزند امام و فردی مقدس پی برده است اما به‌طور غلط، این مکان مقدس را مسجد دانسته که این مورد، شاید به دلیل عدم آشنایی وی، با زیارتگاه‌ها بوده باشد.

همچنین اشتباه دیگر او در رابطه با انتساب شاهزاده حسین(ع) به‌عنوان فرزند امام حسین(ع) می‌باشد و این در حالی است که طبق نقل قول بسیاری از گزارش‌های تاریخی شاهزاده حسین(ع) را فرزند بلافصل علی بن موسی‌الرضا(ع) دانسته‌اند (مستوفی، ۱۳۶۴: ۷۸۹).

۲.۲.۳ برگزاری مراسم مذهبی

از دیگر کارکردهای اجتماعی اماکن زیارتی قزوین در عصر صفویه، می‌توان به برگزاری مراسم مختلف مذهبی اشاره نمود که هر ساله در ماه‌های محرم، صفر و رمضان فعالیت‌های گسترده‌ای در زمینه روضه‌خوانی، عزاداری، تعزیه‌گردانی و... انجام می‌شد (ورجانند، ۱۳۷۷: ۹۸۴). همچنین بنابر نقل نخستین گزارشی که در دست داریم یعنی گزارش سال ۱۵۳۹م، عزاداری عاشورا در دوران صفویه، به مدت یک دهه برگزار می‌شد که در نه روز نخست دهه، صبح‌ها مجالس وعظ و عصرها و شب‌ها مجالس روضه‌خوانی برقرار می‌گشت. علاوه بر آن مهم‌ترین و باشکوه‌ترین عزاداری‌ها در روز عاشورا و به‌صورت تجمع دسته‌ها و حضور خیابانی برگزار می‌شدند (مظاهری، ۱۳۹۷: ۶۵).

به‌طور مثال وقوع نزاع بین دو دسته‌ی حیدری و نعمت‌اللهی در یازدهم محرم سال ۱۰۰۳ق، بر روی مزار شاهزاده حسین(ع) در عصر شاه عباس اول صفوی که به‌طور خاص این منازعات در روز عاشورا و بر سر پیش افتادن دسته‌های عزاداری اتفاق می‌افتاد، نشان‌دهنده‌ی برگزاری مراسم محرم به‌ویژه عاشورا در این مکان مقدس دینی بوده است. در اغلب شب‌های جمعه و سایر شب‌های خاص، با استفاده از وقفیات افرادی که در آرامگاه شاهزاده حسین(ع) آرام گرفته بودند، چای و قهوه بین زائران توزیع می‌شد. علاوه بر آن، قاریان قرآن موظف بودند تا در کنار مزارها به تلاوت آیات الهی بپردازند. گاهی نیز مراسم روضه‌خوانی در برخی از قبور برگزار می‌شد (دبیرسیاقی، ۱۳۸۱: ۴۲۹)؛ و بر جنازه افرادی که در مزار شاهزاده حسین(ع) دفن شده بودند نیز، در آن مکان شریف نماز خوانده می‌شد (قمی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۴۲۹). به‌عنوان مثالی دیگر وجود درخت چنار خونبار که در کنار مقبره امام‌زاده علی‌اصغر(ع) زرآباد قزوین قرار دارد حاکی از شهرت منطقه و شکل‌گیری تجمعات و مراسم‌های گوناگون مذهبی در این منطقه است. آستان مقدس علی‌اصغر(ع) در زرآباد، در تمامی ایام سال میزبان زائران و اراتمندان خاندان عصمت و طهارت است. در روز عاشورا، این مکان مقدس و درخت چنار خونبار آن، حال و هوای خاصی به منطقه

بخشیده و برای مشتاقانی که از دور و نزدیک به این مکان متبرک مشرف می‌شوند، جلوه‌های زیبایی از عشق و ارادت را به نمایش می‌گذارد (مجیدی، ۱۳۷۴: ۹۷).
بنابراین برگزاری مراسم مذهبی در بقاع متبرکه به‌عنوان یکی دیگر از مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی اماکن زیارتی مطرح است که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به برگزاری مراسم عزاداری ماه محرم، دعای کمیل، فاتحه و... اشاره نمود.

۳.۲.۳ محل تدفین و برگزاری مراسم سوگواری

یکی دیگر از مهم‌ترین و بارزترین کارکرد اجتماعی زیارتگاه‌ها در عصر صفویه، مسئله‌ی تدفین و یا چگونگی برگزاری مراسم سوگواری و همچنین به امانت گذاشتن اجساد پادشاهان، بزرگان و دیگر افراد جامعه در جوار مزار امامزادگان (ع) است. با تقویت باورهای شیعی در ایران صفوی و پس از آن، و تأکید روحانیون بر اهمیت زیارت اماکن مقدس، دفن در جوار ائمه و بزرگان دین به آرزوی بسیاری از ایرانیان تبدیل شد. در این میان، علاوه بر عتبات عالیات و شهرهای مذهبی مانند مشهد و قم، زیارتگاه‌های امامزادگان نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بودند. به‌طوری که خاندان سلطنتی، روحانیون و ثروتمندان، برای نیل به این مقصود، حتی اقدام به ایجاد قبرستان‌های خانوادگی در اطراف این زیارتگاه‌ها می‌کردند (احمدوند، ۱۳۹۱: ۱). در دوره صفوی که قزوین پایتخت ایران بود، اجساد بسیاری از پادشاهان، شاهزادگان و بزرگان در آرامگاه شاهزاده حسین (ع) و دیگر امامزادگان این شهر به خاک سپرده می‌شد (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۳). در واقع به نظر می‌رسد شاهان صفوی با تدفین بزرگان‌شان در زیارتگاه‌ها درصدد ایجاد پیوند میان خود و ایشان بوده‌اند و بدین طریق بر مشروعیت سیاسی و مذهبی خود نیز می‌افزودند. به‌طور مثال جسد شاه طهماسب صفوی به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین و قدرتمندترین پادشاهان صفوی، در مزار شاهزاده حسین (ع) به امانت سپرده شد.

شاه اسماعیل دوم نیز که در شب یکشنبه ۱۳ رمضان سال ۹۸۵ ه. ق دیده از جهان فرو پوشیده بود، در بامداد دوشنبه ۱۴ رمضان جسدش را به مزار شاهزاده حسین (ع) قزوین برده و به خاک سپرده شد. چندی بعد نیز جنازه وی را از خاک بیرون آورده و به مشهد مقدس منتقل گشت (قمی، ۱۳۵۹، ۲: ۶۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۷).

شاه محمد خدابنده نیز تا سال مرگش یعنی تا سال ۱۰۰۴ در درون حرم‌سرا ماند و بدون اجازه‌ی شاه عباس از آنجا خارج نمی‌شد و در این سال، هنگامی که شاه عباس به

بررسی جامعه‌شناختی کارکردهای اماکن مذهبی ... (فاطمه عاملی و دیگران) ۴۱۵

خراسان لشکرکشی کرده بود بر اثر بیماری در گذشت و جنازه‌اش در مزار امامزاده حسین(ع) به امانت سپرده شد. شاه مراسم سوگواری مفصلی بر پا کرد و به پیروی از آیین خانوادگی که تا زمان شاه طهماسب ادامه داشت به همین خاطر جنازه با تشریفات فراوان به اردبیل برده و در بقعه شیخ صفی به خاک سپرده شد (میر خواند، ۱۲۷۰: ۳۴۹؛ فلسفی، ۱۳۷۱: ۵۱۷-۵۱۶؛ لوئی بلان، ۱۳۷۵: ۱۰۳).

علاوه بر پادشاهان صفوی، شاهزادگان، درباریان، زنان درباری، هنرمندان، علما و... از دیگر گروه‌هایی بودند که جنازه آنان پس از مرگ در مزار امامزادگان(ع) دفن و یا به امانت سپرده می‌شد. این اصل نشان‌دهنده اهمیت زیارتگاه به عنوان نماد شیعی و تأکید خاندان صفوی بر وجود پیوند بین خود و نوادگان ائمه‌ی معصومین(ع) بوده است. به طور مثال در جریان جنگ‌های داخلی که پس از مرگ شاه طهماسب که بر سر جانشینی و در میان هواخواهان اسماعیل میرزا و حیدر میرزا در گرفت، این نزاع به پیروزی اسماعیل میرزا و کشته شدن حیدر میرزا توسط شاه اسماعیل منجر شد و در نهایت جسد وی پس از غسل دادن در مزار شاهزاده حسین(ع) تدفین شد (ترکمان، ۱۳۱۴، ج ۱: ۱۴۰؛ قمی، ۱۳۵۹، ج ۲: ۱۰۰۷؛ پارسا دوست، ۱۳۹۱: ۷۹۳).

علاوه بر آن مصطفی میرزا و سلطان سلیمان میرزا دو تن دیگر از شاهزادگان بودند که در شب سه‌شنبه ۷ شعبان ۹۸۴ ه. ق کشته شده و هر دو در آستانه حضرت شاهزاده حسین(ع) به خاک سپرده شدند که البته بعد از اینکه شاه اسماعیل فوت شد، والده ایشان نیش قبر شاهزاده‌ها کرده و جسد ایشان را به مشهد مقدس منتقل نمودند (قمی، ۱۳۵۹، ج ۲: ۶۲۹؛ ترکمان، ۱۳۱۴، ج ۱: ۱۴۷؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۹۰۴؛ هیتس، ۱۳۷۱: ۱۰۳).

بر اساس دستورات شاه اسماعیل صفوی، جمعی از شاهزادگان صفوی از جمله ابراهیم میرزای فاضل و هنرمندانی چون امام قلی میرزا، سلطان احمد میرزا، سلطان محمود میرزا (فرزندان شاه طهماسب)، محمدباقر میرزا (فرزند سلطان محمود) و محمدحسین میرزا به قتل رسیدند (Gallagher, 2004: 163). پیکرهای مطهر این شاهزادگان در کنار سایر اعضای خاندان صفوی به خاک سپرده شدند (قمی، ۱۳۵۹، ج ۲: ۶۳۲؛ طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۷).

خیرالنساء بیگم همسر شاه محمد خدابنده و مادرشان، نیز از دیگر افرادی بودند که در عهد صفویان پس از کشته شدن توسط برخی از امرای قزلباش در امامزاده حسین(ع) به خاک سپرده شدند (میر خواند، ۱۲۷۰: ۳۰۹؛ قمی، ۱۳۵۹، ج ۲: ۶۹۸؛ ترکمان اسکندر بیگ، ۱۳۱۴، ج ۱: ۱۸۲؛ استرآبادی، ۱۳۶۶: ۱۱۰-۱۰۹).

شاهزاده مهین بانو دختر کوچک شاه اسماعیل و خواهر تنی شاه طهماسب، واقف موقوفات بسیار در شروان، تبریز، قزوین، شهریار، ری، ساوج بلاغ، اصفهان، کهرود و استرآباد، در شب چهارشنبه سال ۹۶۹ ه.ق درگذشت. ابتدا شاه به همراه علما، صلحا و فضلا بر او نماز خوانده و سپس جنازه وی به مزار کثیر الانوار امامزاده واجب‌الاحترام شاهزاده حسین (ع) برده شد. (عبدی بیگ شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۲۴، قمی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۴۲۹؛ قزوینی، ۱۳۷۸: ۲۲۱). شاهزاده شهربانو خانم نیز دختر شاه طهماسب و همسر سلمان خان استاجلو در قزوین در گذشت و در جوار آستانه شاهزاده حسین (ع) به خاک سپرده شد (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۸).

بنابراین شاهان صفوی با توجه به اعتقادات شیعی که زیربنای تشکیل حکومتشان بود و همچنین با توجه به تأکید علمای شیعه بر فضیلت و تقدس خاک حرم امامان و امامزادگان (ع) از این رو اجساد خود را در جوار امامان و امامزادگان (ع) دفن می‌کردند که این نشانه اهمیت این مسئله در بین باورهای شیعی آنان بوده است.

قاضی جهان حسینی وزیر دیوان اعلی دوران شاه طهماسب در گذشته سال ۹۶۰ ه.ق (قمی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۳۶۶؛ روملو، ۱۳۸۴، ج ۳: ۱۳۷۰؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۱۱-۲۱۰)، مظفرالدین علی انجو قاضی عسگر و صدر شاه محمد خدابنده در گذشته سال ۹۸۶ ه.ق (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۶؛ قمی، ۱۳۵۹، ج ۲: ۶۷۱) میر علاءالملک مرعشی قاضی عسگر و صدر گیلان دوران شاه طهماسب در گذشته سال ۹۹۰ ه.ق از جمله رجال سیاسی بودند که در مزار شاهزاده حسین (ع) به خاک سپرده شدند. این عمل نشان‌دهنده اهمیت مزار امامزادگان (ع) به عنوان فرزندان و نوادگان امامان معصوم و تقدس ویژه این اماکن بود که حتی پس از مرگ نیز شیعیان خواستار این بودند تا در این اماکن مقدس دفن شوند (قمی، ۱۳۵۹، ج ۲: ۷۲۴).

همچنین در رابطه با هنرمندان صفوی نیز می‌توان به مولانا مالک دیلمی قزوینی از خوشنویسان بزرگ دوران صفوی و استاد خط میر عماد قزوینی در گذشته سال ۹۶۶ ه.ق (قمی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۴۳۵) و مولانا مظفر علی تربتی خوشنویس و نقاش چیره‌دست دوره شاه طهماسب در اواخر قرن دهم اشاره نمود که در جوار مزار شاهزاده حسین (ع) مدفون شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۸). همچنین از دیگر گروه‌هایی که در مزار شاهزاده حسین (ع) به خاک سپرده شدند، نیز می‌توان به علمای دینی اشاره نمود. به عنوان مثال سید میر محمد معصوم فرزند میر محمد فصیح بن میر اولیاء حسینی متوفی شوال سال ۱۰۹۱ ه.ق و سید

بررسی جامعه‌شناختی کارکردهای اماکن مذهبی ... (فاطمه عاملی و دیگران) ۴۱۷

میر محمدابراهیم بن محمد معصوم بن محمد فصیح بن میر اولیاء حسینی قزوینی از جمله اعظم و اکابر علمای متکلمین و علمای معقولی هستند که در مقبره خانوادگی‌شان واقع در مزار شاهزاده حسین(ع) به خاک سپرده شدند (صالحی شهیدی، ۱۳۷۲: ۱۸۷-۱۸۶).

تقی الدین محمد واحد بلیانی اصفهانی، مؤلف تذکره عرفات العاشقین، در سال ۹۹۵ ه.ق در زیارت امامزاده حسین(ع) به مقبره‌ای منسوب به شیخ احمد غزالی برخورد کرده است که این نشان‌دهنده‌ی وجود مقبره‌ی فردی سنی مذهب در مزار شاهزاده حسین(ع) است (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۸).

بنابراین مسئله‌ی تدفین و یا به امانت گذاشتن اموات و برگزاری آداب سوگواری در داخل امامزادگان(ع) به‌عنوان یکی از مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی اماکن زیارتی قزوین در عصر صفویه، مطرح بوده که نشان‌دهنده‌ی اهمیت ویژه‌ی زیارتگاه‌ها به‌عنوان نمادی شیعی در نزد پادشاهان صفوی، درباریان و... بوده است.

۴.۲.۳ کسب منزلت اجتماعی از طریق امامزادگان

یکی دیگر از بارزترین و مهم‌ترین کارکردهای اماکن زیارتی در عصر صفوی، کسب منزلت اجتماعی از طریق امامزادگان بود. از آنجا که زیارتگاه‌ها به‌عنوان یکی از اصیل‌ترین و مهم‌ترین نمادهای شیعی محسوب می‌شدند، به همین خاطر پادشاهان صفوی توجه خاصی به این اماکن نشان داده و در راستای اجرای سیاست‌های مذهبی خود، خدام و متولیان امامزادگان را تکریم کرده و از این طریق بر منزلت اجتماعی آن‌ها افزوده می‌شد. این اقدام مؤثر پادشاهان صفوی علاوه بر ایجاد کسب مشروعیت سیاسی و مذهبی، بر منزلت اجتماعی آنان نیز می‌افزود و همین امر باعث ایجاد ارتباطات عمیقی بین متولیان امامزادگان(ع) با پادشاهان صفوی می‌شد. اصولاً با توجه به اینکه پادشاهان صفوی از اهمیت قبور امامزادگان و موقعیت اجتماعی صاحبان بقاع متبرکه در نزد مردم آگاه شده بودند، از این‌رو در موارد متعددی در امر انتصاب تولیت اماکن مقدسه دخالت نموده و احکام و فرمان‌های رسمی در این رابطه صادر می‌نموده‌اند. همچنین گاهی اوقات نیز از متولیان امامزاده به‌عنوان فرستاده‌ی مهم سیاسی و مذهبی استفاده می‌شد که این امر خود نشان‌دهنده‌ی منزلت اجتماعی متولیان در نزد پادشاهان سلسله‌ی صفویه می‌باشد. به‌طور مثال در زمان شاه طهماسب صفوی که ایشان احترام خاصی به بقاع متبرکه می‌گذاشت، در سال ۹۳۲ ه.ق سید زین‌العابدین متولی مزار شاهزاده حسین(ع) به رسالت نزد خواندگار روم

(پادشاه عثمانی) به استانبول اعزام شد. شاه عباس صفوی، در سال ۱۰۲۰ ه.ق، درویش بیگ مرعشی، از سادات قزوین، را همراه با قاضی خان حسنی سیفی به‌عنوان سفیر به دربار عثمانی گسیل داشت. پس از آن، در سال ۱۰۲۳، این دو سفیر به هند و به دربار نظام شاه اعزام شدند (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۲). در اصل با توجه به اینکه متولیان امامزادگان وظیفه‌ی خدمتگزاری و رسیدگی به حال زواری و محافظت از حرم مطهر نوادگان ائمه‌ی معصومین(ع) را بر عهده داشتند، بنابراین طبیعی بود که از منزلت اجتماعی بالایی برخوردار بوده و به همین خاطر نیز پادشاهان صفوی توجه ویژه‌ای به آن‌ها نشان داده و از آن‌ها در جهت کسب مشروعیت سیاسی و برخورداری از منزلت اجتماعی در نزد مردم، روحانیون و دولت‌مردان سایر ملل استفاده می‌کردند.

۳.۳ کارکردهای اقتصادی اجتماعی (انطباق)

یکی دیگر از کارکردهای مهم اماکن زیارتی، کارکرد اقتصادی و اجتماعی است. عمل وقف سنت حسنه است که فرد و یا گروهی از افراد با بخشش و اعطای بخشی از اموال خود در راستای خدمت‌رسانی به مردم و برطرف نمودن بخشی از نیازهای جامعه اسلامی صورت می‌گیرد. در جامعه صفوی نیز، پادشاهان صفوی با توجه به اینکه به‌عنوان حکومتی شیعه مذهب در برابر حکمرانان سنی مذهب عثمانی شناخته می‌شدند، از این‌رو در جهت کسب مسئله مشروعیت سیاسی و اهداف دیگر در این راستا کوشش بسیار نموده و به اماکن مقدسه توجه ویژه‌ای از خود نشان داده و املاک و مستغلات فراوانی را در جهت مصارف گوناگون بقعه متبرکه نوادگان معصومین(ع) وقف نمودند. این عمل خیرخواهانه در سراسر دوران صفویان به‌ویژه در دوران فرمانروایی شاه طهماسب و شاه عباس صفوی پیشرفت چشمگیری داشت، به‌طوری که در اغلب شهرهای مهم مذهبی و سیاسی رقبات و املاک خالصه بسیاری را جهت مصارف گوناگون بقاع متبرکه امامزادگان(ع) وقف می‌کردند. در اصل پادشاهان صفوی با پرداختن به موقوفات و توجه ویژه نشان دادن به بقاع متبرکه و امامزادگان(ع) به‌عنوان یک پادشاه مؤمن و واقف و بانی امور خیریه شناخته می‌شدند که از اموال خود گذشته و آن‌ها را بر مؤمنین وقف نموده‌اند. علاوه بر آن این امر باعث می‌شد تا از سرزنش احتمالی کسانی که ممکن بود بگویند این اموال و دارایی‌ها از راه حرام به دست آمده، دور بمانند (صفت گل، ۱۳۸۱: ۳۲۴-۳۲۳). همچنین درآمد موقوفات هر سال یکبار در حضور شخص شاه مورد رسیدگی قرار می‌گرفت که البته شاه به‌طور اغلب در این کار

مشارکت نمی‌کرد و به‌جای آن در حضور صدر و یا معاون وی صورتی تنظیم و به شاه تقدیم می‌گشت که البته این امر در زمان شاه طهماسب صفوی، باعث می‌شد تا شاه بر اموال نظارت داشته و در صورت لزوم دستوراتی را نیز صادر نماید (شاردن، ۱۳۳۰: ۸۸۵).

در دوران سلطنت شاه عباس اول صفوی، وقف اموال و دارایی‌ها به نام اهل بیت (ع) به قدری گسترده بود که نیاز به ایجاد یک نهاد ویژه برای مدیریت این اموال احساس شد. به همین دلیل، منصب «وزیر موقوفات چهارده معصوم» در ساختار اداری دولت صفوی ایجاد گردید. وظیفه اصلی این وزیر، نظارت بر کلیه املاک، مغازه‌ها و خانه‌هایی بود که وقف اهل بیت شده بود و تلاش برای افزایش بهره‌وری و آبادانی این اموال بود. علاوه بر پادشاهان صفوی، حاکمان محلی، درباریان، افراد بانفوذ، زنان ثروتمند و حتی عموم افراد جامعه از دیگر گروه‌هایی بودند که به تقلید از پادشاهان صفوی و با نیت خیرخواهانه اموال خود را در جهت مصرف بقاع متبرکه، به‌ویژه آستانه امام رضا (ع) در مشهد، حضرت معصومه (ع) در قم و دیگر امامزادگان (ع) در سایر شهرها وقف می‌کردند. این عمل به‌طور ویژه در قزوین نیز به‌عنوان یکی از پایتخت‌های معروف صفویان گسترش یافت و باعث شکوفایی و ساماندهی جامعه اسلامی و بقاع متبرکه امامزادگان (ع) شد که این امر نیز خود، در بعد اجتماعی و سیاسی بسیار حائز اهمیت و قابل توجه است (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۰).

در دوره صفوی نهاد وقف در قزوین، رفته‌رفته مانند سایر نقاط ایران اسلامی گسترش پیدا کرد. به‌طوری که موقوفات بسیاری به بقاع متبرکه امامزادگان (ع) از جمله شاهزاده حسین (ع)، امامزاده اسماعیل (ع)، بقعه پیغمبریه و... افزوده شد. بیشتر اسناد موجود در رابطه با موقوفات قزوین، مربوط به آستانه شاهزاده حسین (ع) است که از جمله آن‌ها می‌توان به سندی در سال ۹۳۳ ه.ق اشاره نمود که حمای در این سال توسط فردی به نام امیر غیاث‌الدین حسنی واقع در محله شهرستان قزوین بر موقوفات این آستانه مقدس افزوده شده بود که پس از وفات او، ورثه وی در ابتدای دوران صفویه، ادعایی مبنی بر مالکیت املاک موقوفه مطرح کردند. اما جمال‌الدین محمد صدر استرآبادی، (وزیر شاه اسماعیل و شاه طهماسب) با بررسی این ادعا، حکم به بطلان آن داد و بر نفوذ وقف تأکید کرد (دبیرسیاقتی، ۱۳۸۱: ۱۱۲).

همچنین در طی دوران طولانی فرمانروایی شاه طهماسب یکم نیز، همراه با شکل‌گیری و تثبیت نهاد دین در ایران، سنت وقف رفته‌رفته شکل گرفت و شاه طهماسب به‌عنوان واقفی بزرگ شناخته شد. در دوره سلطنت شاه طهماسب صفوی که قزوین پایتخت ایران

بود، رونق چشمگیری در این شهر ایجاد شد. یکی از جلوه‌های این رونق، افزایش قابل توجه موقوفات بر آستانه مقدس شاهزاده حسین(ع) بود. شاه طهماسب حمامی را وقف این آستانه کرد و درآمد آن را صرف امور مختلفی از جمله تعمیر و نگهداری بنا، تهیه فرش و روشنایی، پرداخت حقوق خادمان و حافظان قرآن و سایر هزینه‌های جاری حرم کرد. در فرمان وقف این حمام، به‌طور دقیق مشخص شده بود که درآمد آن باید صرف چه اموری شود. علاوه بر شاه طهماسب، شاهزادگان صفوی نیز به این آستانه توجه ویژه‌ای داشتند و موقوفاتی را به آن اهدا کردند. یکی از آنان شاه بیگی بیگم، همسر شاه اسماعیل یکم بود که دو بار در سال‌های ۹۳۸ و ۹۴۳ موقوفاتی را بر آن آستانه وقف نمود (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۲-۲۱؛ صفت گل، ۱۳۸۱: ۳۲۰). آقای سید فخرالدین حسینی، از متولیان فعلی امزاده علی اصغر(ع) زراآباد، با استناد به یک سند تاریخی که ظاهراً نزد یکی از مطلعین قزوینی موجود است، وقف دودانگ ملک زراآباد را به شاه زینب خانم، دختر شاه طهماسب صفوی نسبت می‌دهند (مجیدی، ۱۳۷۴: ۹۴).

علاوه بر آن نیمی از مزارع گناج از مزارع دهستان اقبال قزوین توسط یکی از رجال معروف این دوره به نام میرزا شرف جهان حسینی قزوینی به‌عنوان موقوفه به آستانه شاهزاده حسین(ع) افزوده شد. بیشتر این موقوفات تا پایان این دوره در اختیار متولیان آستانه بوده است (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۲-۲۱). در طی دوره‌های بعد نیز این روند ادامه یافت به‌طوری که در عهد شاه عباس یکم طبق فرمانی به مورخ جمادی‌الاول سال ۱۰۲۷/۱۶۱۹، سادات مرعشی قزوین که متولی آستانه شاهزاده حسین(ع) بوده‌اند سیورغالی از «محال وقفی حضرات عالیات چهارده معصوم» در قزوین داشته‌اند. بر اساس این سند، سادات مذکور از حق سیورغالی برخوردار بودند، اما علاوه بر آن، موظف به پرداخت عشر و سایر مالیات‌های دولتی نیز بودند. این وضعیت مالیاتی سنگین، زیان‌های فراوانی را متوجه آن‌ها می‌کرد؛ بنابراین طی این فرمان مقرری‌های مزبور از قرار «هست و بود» را از ایشان گرفتند. از اسنادی که مدرسی درباره موقوفات آستانه شاهزاده حسین نشر داده است، چنین برمی‌آید که اوضاع اوقاف در این آستانه در این دوران دچار آشفتگی شده بود و افرادی در موقوفات آن تصرف می‌کرده‌اند (صفت گل، ۱۳۸۱: ۳۲۴).

در سال (۱۶۳۸ م / ۱۰۴۸ ق) برای سر و سامان دادن به اوضاع موقوفات، «وزارت محال وقفی» توسط شاه صفی به میر صفی نائینی داده شد. همچنین از سیورغالی که در عهد شاه محمد خداپسند برای متولی آستانه شاهزاده حسین(ع) قرار داده بود، توسط شاه

صفی به این فرد واگذار گشت (همان: ۳۲۵). شاه سلطان حسین صفوی نیز، شماری موقوفه برای آستانه شاهزاده حسین (ع) قزوین وقف کرد که از جمله آن‌ها می‌توان از وقف باغ صفی آباد مشهور به هزار جریب و باغ سلیمان آباد اشاره کرد که برای امامزاده اسماعیل (ع) و پیغمبریه قزوین نیز وقف گشته است (همان: ۳۳۷).

در دوران شاه طهماسب دوم (۱۷۳۳-۱۷۳۳) (۱۷۳۳/۱۱۴۵) نیز به امور اوقاف توجه می‌شد. در فرمانی از شاه طهماسب دوم به تاریخ سال ۱۱۴۰/۱۷۲۸ درباره موقوفات شاهزاده حسین قزوین به درآمد نقدی و موقوفات آن اشاره شده است؛ بنابراین فرمان درآمد یک موقوفه «نقد هفت تومان و دو هزار و هشتصد و پنجاه دینار و جنس ۷۳ خروار و ۶۳ من و سه چهار یک» ذکر شده است. سپس نام تمام قریه‌ها و املاک موقوفه آستانه همراه با مقدار درآمد آن‌ها فهرست شده است (همان: ۳۴۱-۳۴۲).

۴.۳ کارکردهای فرهنگی-هنری و آموزشی زیارتگاه‌ها (حفظ الگو)

دوران صفویه دوره اوج، ترقی و تکامل هنر در ایران است. در زمان صفویه که قزوین پایتخت کشور گردید، به واسطه‌ی تشویق پادشاهان صفوی هنرهای زیبا از جمله هنر خوشنویسی، خطاطی، نقاشی و... به عرصه‌ی ظهور رسیدند که این هنرها بر توسعه‌ی اماکن متبرکه شیعه نیز یعنی همان امامزادگان (ع) به عنوان نماد و فرهنگ شیعیان تأثیرگذار بودند. هنر اسلامی در طول تاریخ، از طریق ساخت بناها و آرامگاه‌های مذهبی همچون امامزادگان، به شکوفایی رسیده و به عنوان ابزاری قدرتمند برای انتقال مفاهیم عمیق دینی و بیان اعتقادات شیعی مورد استفاده قرار گرفته است.

همچنین با ظهور صفویه مذهب تشیع دوازده امامی زمینه‌ی مناسبی برای رشد معارف شیعی در ایران آن زمان به وجود آمد (اداک و اسدی، ۱۳۹۳: ۳). اگرچه شیعیان در سده‌ی هشتم و نهم هجری قمری در اقلیت قرار داشتند، اما اقلیتی فعال بودند. تعداد زیادی از بناهای ویژه شیعیان ساخته شد که بیشتر شامل مزار علمای بزرگ شیعه و سادات و آرامگاه‌های امامزادگان است که این خود نشان‌دهنده‌ی افزایش گرایش عمومی به تشیع بود (الویری، ۱۳۸۴: ۲۱۱). علاوه بر آن در کنار این‌گونه مدارس به مساجد و بقاع متبرکه نیز به عنوان محلی دیگر برای آموزش و ترویج مذهب تشیع توجه می‌شد. در بقاع متبرکه نیز این روال ادامه داشت به‌طوری که به نقل از گزارش‌های تاریخی، قاسم بیک ترکمان تهرانی، از ادیبان و شاعران دوره طهماسب اول، مدتی از جانب وی مسئول حکمرانی قزوین و

تهران بود و سپس به دستور او در بقعه شاهزاده حسین(ع) قزوین درس می‌گرفت (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۱). علاوه بر آن گاهی اوقات نیز در کنار بقاع متبرکه مدرسه نیز ساخته می‌شد. به‌طور مثال وجود مدرسه پیغمبریه در کنار حرم پیغمبریه، نشان‌دهنده پیوند محکم بین این دو مکان مقدس بود. به‌طوری که در طرف جنوب مدرسه راهرویی به‌طرف حرم پیغمبریه بود که مدرس مدرسه (جای درس گفتن، جایی که در آن تدریس می‌کنند) در این قسمت بود و صغه دیگری هم در همین قسمت جنوبی مدرسه وجود داشته که ظاهراً برای اقامه نماز جماعت مورد استفاده قرار می‌گرفته است (گلرین، ۱۳۶۸، ۱: ۶۰۲).

هم‌اکنون نیز این مدرسه در کنار بقعه پیغمبریه پابرجاست اما از آن استفاده‌ی آموزشی نمی‌شود و تنها از بخشی از فضای این مدرسه جهت اقامه نماز جماعت و برقراری مراسم مذهبی استفاده می‌شود؛ بنابراین با توجه به مباحث گفته شده در این رابطه، اگرچه مسئله‌ی آموزش به‌عنوان کارکرد اصلی بقاع متبرکه و حرم امامزادگان(ع) مطرح نبوده اما برقراری کرسی تدریس در این اماکن به‌عنوان شاخصه و نمادی از فرهنگ تشیع بسیار حائز اهمیت است که تأثیر آموزش را دو چندان کرده و همچنین از لحاظ سیاسی و اجتماعی نشان‌دهنده اهمیت و قداست این اماکن در نزد حکومت و مردم برای گسترش فرهنگ تشیع می‌باشد که با امر آموزش آمیخته شده و جریان انتقال معارف شیعی اهل بیت(ع) را به جامعه تسریع بخشیده است. همچنین با آموزش در این مکان‌های مقدس، زمینه‌ی پذیرش معارف شیعی و قوی شدن اعتقادات مذهبی تسریع می‌یابد که در جای خود بسیار حائز اهمیت و قابل تأمل می‌باشد و این روند نیز هم‌اکنون در برخی از بقاع متبرکه امامزادگان(ع) در قزوین همچنان ادامه دارد.

۵.۳. زیارتگاه‌ها به‌عنوان قطب فرهنگی و گردشگری ایران اسلامی

در طول تاریخ تشیع، اماکن زیارتی همیشه به‌عنوان محلی برای زیارت افراد مختلف جامعه اعم از پادشاهان، درباریان، عموم افراد جامعه و حتی خارجی‌ان و سفرای خارجی که از طرف حکومت خود مأمور به انجام کاری شده بودند، به حساب می‌آمده است که این خود نشان‌دهنده ارزش و شکوهمندی این اماکن مقدس در نزد همگان بوده است. در واقع سفرای خارجی با دیدار از جوار حریم امامزادگان(ع)، علاوه بر آشنایی با فرهنگ و آموزه‌های ناب شیعی، بر اطلاعات آنان نیز در این رابطه افزوده می‌شد. این مسئله علاوه بر اهمیت مذهبی و سیاسی که داشته بر جنبه‌ی اجتماعی نیز تأثیرگذار بود و باعث می‌شد تا

این زیارتگاه‌ها به‌عنوان قطب فرهنگی و گردشگری ایران اسلامی نیز شناخته شوند. همچنین از آنجا که امامزادگان(ع) به‌عنوان نمادی از فرهنگ تشیع شناخته شده بودند، با بازدید سفرای خارجی از آنجا و بازگویی مشاهدات، از این طریق جریان انتقال فرهنگ و تمدن شیعی به دیگر کشورها به سهولت انجام می‌شد. اگر چه گاهی اوقات نیز روند انتقال این جریان به خاطر مصالح و اهداف سیاسی، اجتماعی و مذهبی به‌درستی صورت نمی‌گرفت و باعث می‌شد تا درک جامع و صحیحی از فرهنگ و آموزه‌های شیعه در دیگر کشورها صورت نگیرد اما به هر حال بی‌تأثیر هم نبوده است. برای مثال در رابطه با قزوین به‌عنوان پایتخت صفویان، باید اشاره نمود که فردی به نام سید علی کاتبی که از دریانوردان عثمانی و مردی ادیب و شاعر نیز بوده و از معاصران دوران شاه طهماسب اول است، این فرد مأموریت داشت که کشتی‌های دولت عثمانی را به دریای سرخ ببرد. اما در راه، درگیر جنگ با پرتغالی‌ها شد و گرفتار طوفان شدیدی در دریای عمان شد. به همین دلیل، به اجبار به سواحل هند رفت. چون نمی‌توانست از راه دریا برگردد، مجبور شد از افغانستان و شمال خراسان به ایران بیاید و ابتدا به مشهد و سپس به قزوین رسید. همچنین از آنجا که وی به زیارت قبور مقدسان، مشایخ و صوفیان بسیار علاقه‌مند بوده، به همین خاطر در آنجا مزار شاهزاده حسین(ع) را به‌عنوان یکی از نمادهای فرهنگ و تمدن شیعه ایران اسلامی در قزوین بازدید کرده است (سیدی، ۱۳۵۵: ۱۸۳-۱۷۱). گرچه این شخص فردی مؤمن و مسلمان بوده اما بازدید او از بقاع متبرکه امامزادگان(ع) در ایران به‌ویژه قزوین به‌عنوان پایتخت صفویان نیز می‌توانسته در جریان انتقال فرهنگ شیعه ایران اسلامی به دولت عثمانی سنی مذهب تأثیرگذار باشد. علاوه بر آن مشاهدات سیاحان و سفرای اروپایی نیز از قزوین و بازدید آنان از امامزادگان(ع) نیز تأثیر بسزایی در جریان انتقال معارف شیعی به دول اروپایی داشته است. اگرچه گاهی اوقات نیز این تفسیرها به اشتباه صورت می‌پذیرفته و تصویر غلطی را در اذهان مردم آن کشورها نسبت به ایران و تشیع ایجاد می‌کرده است. به‌عنوان مثال آدام التاریوس (۱۳۶۳: ۱۵۶) آلمانی، در سفرنامه‌ی خود به اشتباه فکر کرده که شاهزاده حسین(ع) فرزند امام حسین(ع) است و در یک مسجد زیبا دفن شده است. او تصور می‌کرده که چون شاهزاده حسین(ع) خیلی معروف و محترم بوده، ایرانی‌ها برای نشان دادن صداقت و راستگویی، به زیارت آرامگاه او می‌روند و قسم می‌خورند. او در این مشاهدات خود امامزاده حسین(ع) را به‌عنوان فردی مقدس دانسته که مردم برای رفع حوائج و نذر و پیمان بستن به آنجا مراجعه می‌کردند که این برداشت او صحیح است و

بدین طریق او می‌توانسته فرهنگ تشیع ایران اسلامی را به کشور خود منتقل کند که البته گاهی اوقات نیز در جریان انتقال مشاهدات، اشتباهاتی نیز صورت می‌گرفته که نیازی به توضیح بیشتر در این رابطه نیست.

۴. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با بررسی جامعه‌شناختی کارکردهای اماکن مذهبی شهر قزوین در دوره صفویه، در راستای پاسخ‌گویی به پرسش مطرح شده در ابتدای تحقیق با استفاده از الگوی نظری کارکردگرایی پارسونز به نگارش درآمد. بر اساس الگوی نظری پارسونز، رابطه‌ای دیالکتیکی یا رفت و برگشتی میان فعالیت‌ها و کارکردها از یک‌سو و تعاملات دیالکتیکی بین ابعاد کارکردی از سوی دیگر وجود دارد که مقاصد و اهداف از پیش تعیین‌شده‌ای اجرا می‌گردد. با عنایت به آنچه مطرح شد، به‌عنوان پاسخ و نتیجه‌نهایی در رابطه با این پرسش می‌توان چنین بیان نمود:

۱. با تشکیل حکومت صفویان و اعلام مذهب تشیع به‌عنوان مذهب رسمی کشور، یک استقلال نسبی سیاسی و مذهبی برای صفویان ایجاد شد و صفویان را در مقابله جدی با عثمانیان سنی مذهب قرار داد. از این‌رو صفویان بیشترین تمرکز خود را در جهت توسعه و رونق هر چه بیشتر جلوه‌های تمدن شیعی یعنی زیارتگاه‌ها به کار بردند. در قزوین نیز به‌عنوان پایتخت صفویان این توجهات افزایش یافت و زمینه را برای گسترش تشیع در این شهر فراهم نمود.

۲. اماکن زیارتی با داشتن ظرفیت‌های سیاسی به پادشاهان و حکمرانان صفوی این امکان را می‌داد تا از آن‌ها در جهت کسب مشروعیت و مقبولیت‌های سیاسی استفاده کنند و بدین ترتیب باعث تداوم هر چه بیشتر حکومت صفویان در برابر دشمنان و مخالفان حکومتی می‌شد. از جهاتی دیگر اماکن زیارتی به لحاظ سیاسی به محلی برای بست‌نشینی و پناهندگی رجال سیاسی و مخالفان حکومتی تبدیل شده بود. همچنین ضرورت حفظ حریم امامزادگان(ع) به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و شاخص‌ترین نمادهای شیعی باعث می‌شد تا مجرمان و مخالفان حکومتی در امان بمانند، هر چند در موارد استثنا نیز این مورد رعایت نمی‌شد و افرادی به دستور شاه کشته می‌شدند. علاوه بر آن در زمینه‌های سیاسی وقوع جنگ از دیگر کارکردهای مهم اماکن زیارتی به شمار می‌رفت که در شرایطی خاص با تغییر استراتژی به محلی

برای ایجاد شورش مخالفان حکومتی و ایجاد اختلافات مذهبی و سیاسی بین فرقه‌ها و دسته‌های گوناگون مردمی تبدیل شده بودند؛ و به‌طور کلی در این دوره تاریخی زیارتگاه‌ها دارای حیات سیاسی بودند که این عامل نشان‌دهنده‌ی رشد و اهمیت ویژه‌ی زیارتگاه‌ها در نزد صفویان و مردم بود که در جهت رسیدن به اهداف و آرمان‌های شخصی خود از آن‌ها استفاده می‌کردند.

۳. به لحاظ اجتماعی نیز کارکردهای فراوانی در رابطه با اماکن زیارتی قزوین در عصر صفویه دیده می‌شد. در اصل زیارتگاه‌ها علاوه بر ایفای نقش مذهبی، جنبه‌ی اجتماعی نیز داشته و به محلی مناسب برای شکل‌گیری تجمعات و انعقاد پیمان‌های مردمی تبدیل شده بودند. حضور مداوم افراد در اماکن متبرکه، قرائت نماز، خواندن زیارت‌نامه و به‌جا آوردن آداب و رسوم ویژه آن بزرگواران، به‌عنوان یکی از مظاهر اصلی و فرعی نقش‌پذیری و اجتماعی شدن مذهبی تلقی می‌شد که در این اماکن مقدس رخ می‌داد. همچنین این اماکن مقدس به‌عنوان محلی برای نمایش وحدت سیاسی و مذهبی شیعیان تلقی می‌شدند. از دیگر جنبه‌های اجتماعی اماکن زیارتی می‌توان به برگزاری مراسم مذهبی شیعیان به‌ویژه در ماه‌های محرم، صفر و رمضان و... اشاره نمود که این خود شاخصه اصلی حکومت صفوی نسبت به حکومت‌های دیگر است. از دیگر کارکرد اجتماعی اماکن مذهبی، بحث تدفین و چگونگی برگزاری مراسم سوگواری و به امانت گذاشتن اجساد پادشاهان، بزرگان، هنرمندان و... در مزار امامزادگان(ع) است که این امر نشان‌دهنده‌ی اهمیت والای خاک متبرک امامزادگان(ع) در نزد پادشاهان و شیعیان بود.

۴. کسب منزلت اجتماعی از طریق امامزادگان به‌عنوان یکی دیگر از مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی اماکن زیارتی در عصر صفوی مطرح می‌شود. همچنین از آنجا که زیارتگاه‌ها به‌عنوان یکی از اصیل‌ترین و مهم‌ترین نمادهای شیعی محسوب می‌شدند، به همین خاطر پادشاهان صفوی توجه خاصی به این اماکن نشان داده و در راستای اجرای سیاست‌های مذهبی خود، خدام و متولیان امامزادگان را تکریم کرده و از این طریق بر منزلت اجتماعی آن‌ها افزوده می‌شد. همچنین این امر باعث ایجاد ارتباطات عمیقی بین متولیان امامزادگان(ع) با پادشاهان صفوی می‌گشت. علاوه بر آن موقوفات بسیاری به بقاع متبرکه امامزادگان(ع) در قزوین از جمله شاهزاده حسین(ع)، امامزاده اسماعیل(ع)، بقعه پیغمبریه و... افزوده شد. این گسترش

موقوفات بقاع متبرکه، بر مسائل اجتماعی و اقتصادی تأثیر بسزایی داشت و موجب رونق زیارتگاه‌ها و ارتباط‌گیری بیشتر مردم و توجه پادشاهان به این اماکن مقدس دینی می‌شد.

۵. از دیگر کارکردهای مهم اماکن زیارتی در قزوین عصر صفویه، کارکرد فرهنگی- هنری و آموزشی است. آموزش عقاید شیعی در این اماکن مقدس دینی خود زمینه‌ی پذیرش معارف شیعی و قوی شدن اعتقادات مذهبی را به دنبال داشت. همچنین گاهی اوقات نیز مدارس در کنار این بقاع متبرکه ساخته می‌شد. در واقع با نقش‌آفرینی آموزشی زیارتگاه‌ها، مردم علاوه بر زیارت نوادگان معصومین(ع) به تحصیل نیز روی آورده و با معارف شیعی هرچه بیشتر آشنا می‌شدند. همچنین بقاع متبرکه امامزادگان(ع) در ادوار مختلف اسلامی، همواره بستری مناسب برای ظهور استعدادها و خلاقیت هنرمندان مسلمان بوده‌اند که از این طریق اعتقادات، اهداف و اندیشه‌های شیعی آنان به جهان معرفی می‌گشت که قزوین نیز از این حیث مستثنی نیست.

۶. علاوه بر آن در دوره صفویه، بقاع متبرکه امامزادگان(ع) به‌عنوان محلی برای زیارت سفرای خارجی محسوب می‌شدند که با بازدید سفرای خارجی از آن محل و بازگویی مشاهدات خود، از این طریق جریان انتقال فرهنگ و تمدن شیعی به دیگر مناطق و سرزمین‌ها به سهولت انجام می‌گرفت. این مسئله علاوه بر اهمیت مذهبی و سیاسی که داشت، بر جنبه‌ی اجتماعی نیز تأثیرگذار بود و باعث می‌شد تا این زیارتگاه‌ها به‌عنوان قطب فرهنگی و گردشگری ایران اسلامی شناخته شوند.

بنابراین باید اذعان نمود که اماکن زیارتی قزوین علاوه بر داشتن کارکردهای مذهبی، کارکردهای سیاسی و اجتماعی نیز داشتند که این عامل خود نشان‌دهنده‌ی اهمیت والای امامزادگان(ع) در نزد پادشاهان و حکمرانان صفوی به‌عنوان نمادی از فرهنگ و تمدن تشیع بود که یکی از مهم‌ترین زمینه‌های تمایز فرهنگی، مذهبی، سیاسی و اجتماعی با عثمانیان نیز به شمار می‌رفت. همچنین این عامل خود نشان‌دهنده‌ی ارتباط عمیق زیارتگاه‌ها با مسائل سیاسی و اجتماعی آن عصر بود که پادشاهان صفوی این موضوع را به‌خوبی دریافت کرده بودند و به همین خاطر بیشتر سرمایه‌ی خود را در جهت گسترش مزار امامزادگان(ع) به کار بردند و بدین ترتیب پایه‌های خود را در برابر مخالفان حکومتی تثبیت و تقویت نمودند.

کتاب‌نامه

- آبادیان، حسین؛ بی‌طرفان، محمد (۱۳۹۲). «تحلیل مبانی مشروعیت و نا مشروعیت نهاد سلطنت از دیدگاه علمای عصر صفوی». نشریه پژوهشنامه تاریخ اسلام، تابستان، شماره ۱۰.
- احمدوند، زینب؛ حسین هاشمی، زهرا (۱۳۹۱). «دفن مردگان در جوار مزارات متبرکه شیعه از نگاه سفر نویسان اروپایی». نشریه راسخون، شماره ۱۲.
- اداک، صابر؛ اسدی، سهیلا (۱۳۹۲). «تأسیس مدارس و گسترش تشیع در عصر صفوی». فصلنامه مسکویه. پاییز، سال ۸، شماره ۲۶.
- ادیبی، حسین؛ انصاری، عبدالمعبود (۱۳۸۳). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: دائره.
- استرآبادی، سید بن مرتضی (۱۳۶۶). تاریخ سلطانی از شیخ صفی تا شاه صفی. به اهتمام احسان اشراقی، تهران: انتشارات علمی.
- اسکات، جولی؛ آبرین هال (۱۳۸۲). دین و جامعه‌شناسی. ترجمه افسانه نجاریان، اهواز: رشش.
- اصفهانی، محمد معصوم بن خواجهکی (۱۳۶۸). خلاصه السیر. به اهتمام ایرج افشار، تهران: انتشارات علمی.
- اولثاریوس، آدام (۱۳۷۹). سفرنامه اولثاریوس. ترجمه مهندس حسین کرد بچه، تهران: انتشارات هیرمند.
- الویری، محسن (۱۳۸۴). شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- پارسا دوست، منوچهر (۱۳۹۱). شاه اسماعیل دوم تا شاه عباس اول. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- پرهیزگاری، مهرداد (۱۳۹۰). مجموعه مقالات قزوین (دفتر دوم). تهران: انتشارات روناس
- ترکمان، اسکندر بیگ (۱۳۱۴). تاریخ عالم آرای عباسی. تهران: دار الطباعه آقا سید مرتضی.
- حاجی آقا محمدی، عباس (۱۳۷۷). سیمای استان قزوین. انتشارات طاها.
- دبیر سیاقی، سید محمد (۱۳۸۱). سیر تاریخی بنای شهر قزوین و بناهای آن. قزوین: اداره کل میراث و فرهنگی استان قزوین.
- روشه گی (۱۳۷۶). جامعه‌شناسی پارسونز. ترجمه عبدالحسین نیک گهر، موسسه فرهنگی انتشارات تبیان.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۴۲). احسن التواریخ، به سعی و تصحیح چارلس نارمن سیدن، تهران: کتابخانه صدرا.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۸۴). احسن التواریخ. به تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: انتشارات اساطیر.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۷). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی و فرهنگی.

سیدی، علی رئیس (۱۳۵۵). مرآت الممالک. ترجمه محمود تفضلی و علی گنجه‌لی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

شاردن (۱۳۷۵-۱۳۷۲). سفرنامه شاردن. ترجمه اقبال یغمایی، تهران: انتشارات توس.
شمسای، محمدحسین (۱۳۹۵). ایرانیان و حضرت معصومه (س). مشهد: انتشارات آستان مقدس رضوی.

شیرازی، عبدی بیگ (۱۳۶۹). تکلمه الاخبار. به تصحیح دکتر عبدالحسین نوائی، تهران: انتشارات نبی.
صالحی شهیدی، عبدالحسین (۱۳۷۲). «مدرسه فلسفی قزوین در عصر صفوی؛ جنبش‌های فکری و اصولی و اخباری». نشریه حوزه. مهر و آبان، دوره دهم، شماره ۵۸.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۲). تاریخ ادبیات در ایران، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
صفت گل، منصور (۱۳۸۱). ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی. تهران: انتشارات رسا.
علی‌آبادی، فاطمه سادات؛ واسعی، سید علیرضا (۱۳۹۷). «کارکرد امنیت بخشی امامزادگان در ایران». فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. تابستان، سال نهم، شماره ۳۱.

فلسفی، نصرالله (۱۳۷۱). زندگانی شاه عباس اول. تهران: انتشارات علمی.
قزوینی، بوداق بیگ (۱۳۷۸). جواهر اخبار. به تصحیح محسن بهرام نژاد، تهران: انتشارات میراث مکتوب.

قمی، احمد (۱۳۵۹). خلاصه التواریخ. به تصحیح احسان اشراقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
گلریز، محمدعلی (۱۳۶۸). مینودر یا باب الجنه قزوین. قزوین: انتشارات طاهار.
لوئی بلان، لوسین (۱۳۷۵). زندگی شاه عباس. ترجمه ولی‌الله شادان، تهران: انتشارات اساطیر.
مجیدی، عنایت‌الله (۱۳۷۴). «امامزاده علی‌اصغر (ع) زآباد و فرمان تولیت آن». نشریه وقف میراث جاودان. سال سوم، پاییز و زمستان، شماره ۱۱ و ۱۲.

مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۶۱). برگ‌های از تاریخ قزوین. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی.

مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴). تاریخ گزیده. به اهتمام عبدالحسین نوائی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
مظاهری، محسن حسام (۱۳۹۷). تراژدی جهان اسلام. اصفهان: انتشارات آرما.
منتظر قائم، اصغر (۱۳۹۳). امامزادگان و حیات فرهنگی مروی بر نقش فرهنگی امامزادگان. انتشارات وابسته به اوقاف و امور خیریه.

میرخواند، محمد بن خاوند شاه (۱۲۷۰). روضه الصفا. بی‌جا: بی‌نا.
میری، سید جواد؛ شریعت‌نیا، زینب (۱۴۰۳). بازیابی تراث حکمی شاه اسماعیل صفوی: کندوکاوی پیرامون سنت گمشده خطایی، تهران: انتشارات نقد فرهنگ.

بررسی جامعه‌شناختی کارکردهای اماکن مذهبی ... (فاطمه عاملی و دیگران) ۴۲۹

هیتس، والتر (۱۳۷۱). شاه اسماعیل دوم صفوی. ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

واله اصفهانی، محمد یوسف (۱۳۷۲). خلد برین. به تصحیح هاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشار.

وحید قزوینی، محمد طاهر بن حسین (۱۳۸۳). تاریخ جهان‌آرای عباسی. به تصحیح سعید میر محمدصادق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ورجاند، پرویز (۱۳۷۷). سیمای تاریخ و فرهنگ قزوین. تهران: نشر نی.

Parsons, T. (1937). The structure of social action. New York: McGrawHill.

Gallagher, Amelia (April 2004). THE FALLIBLE MASTER OF PERFECTION: SHAH ISMAIL IN THE ALEVI-BEKTASHI TRADITION, DOCTORATE OF PHILOSOPHY in ISLAMIC STUDIES, Montreal, Quebec.