

کارکردهای اعتقاد به امامزاده‌ها در ایران عصر ناصری (۱۲۶۴-۱۳۱۳ق)

منصور طرفداری*

چکیده

امامزاده‌ها، به‌منزله یکی از نمادهای هویت‌بخش شیعی، در پیوند با معتقدات مذهبی و فرهنگی به‌ویژه از دوره صفوی از اجزای لاینفک جامعه ایرانی - اسلامی به‌شمار رفته‌اند. در این میان، عهد ناصری بنابه دلایلی چون تأثیر ثبات نسبی اوضاع سیاسی، اهتمام حکومت و قشرهای مختلف مردم به ساخت و تعمیر بنای مزار امامزادگان، و نیز گسترش روزافزون امر زیارت از اهمیت زیادی برخوردار است. کثرت بقاع امامزادگان و توجه اقشار مختلف به آن‌ها پرسش‌های اساسی را درمورد جایگاه و نیز کارکردهای آنان مطرح می‌سازد. بر این اساس، در پژوهش پیش‌رو کوشش شده تا با جمع‌آوری داده‌ها به‌شیوه کتابخانه‌ای و نقد و بررسی آن‌ها، به پرسش‌های تحقیق از زوایای مختلف پاسخ داده شود. درنهایت، یافته‌های تحقیق ضمن آن‌که بیانگر کارکردهای گوناگون امامزاده‌ها در زمینه‌های مختلف اعتقادی، سیاسی، اجتماعی، و غیره است، برخی از ابعاد فلسفه وجودی آن‌ها را نیز نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: ایران، امامزاده‌ها، عصر ناصری.

۱. بیان مسئله

در فرهنگ شیعی امامزاده عنوان واحدی است که بر فرزندان و اعقاب امامان معصوم(ع) در قالب سادات حسنی، حسینی، موسوی، رضوی، و نظایر آن و نیز بر مدفن و بنای متعلقه به

* استادیار گروه ایران‌شناسی و تاریخ، دانشگاه میبد، tarafdari.mansour@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۳۰

آن‌ها گفته می‌شود (دائرةالمعارف شیعی ۱۳۷۱: ج ۲، ۳۹۲). در طول تاریخ تشیع، اهتمام به مقابر امامان شیعه و امامزادگان، در کنار ابعاد اعتقادی که خود تلفیقی از شعائر اسلامی و معتقدات دیرینه فرهنگی بود، در تقابل با حکومت‌های ناهم‌سو با شیعه، رنگ سیاسی به‌خود گرفت و به‌منزله یک عامل هویت‌بخش و انسجام‌دهنده جامعه شیعی درآمد.

حاکمیت قاجار با نظام دینی صفویان تفاوت‌هایی داشت و با مسئله رسمیت‌بخشیدن مذهب تشیع در جامعه ایرانی مواجه نبود، اما شاهان قاجار در پیوند با اعتقادات خود و در تداوم رویکرد دیرینه شیعه به‌منزله شاهان مهم‌ترین کشور شیعی در اهتمام به اماکن مقدس راه صفویان را دنبال کردند. در این میان، باید اذعان کرد که جامعه عهد ناصری از یک‌سو به‌نحو بارزی شاهد اهتمام بیش از پیش حکومت و قشرهای مختلف اجتماع به ساخت و تعمیر اماکن مقدس از جمله امامزاده‌ها بود. از سوی دیگر، این دوره تحت‌تأثیر مواردی چون ثبات نسبی و اقدامات مجدانه حکومت در ایجاد و بازسازی راه‌ها و نیز تأمین امنیت نسبی آن‌ها شاهد رشد فزاینده زیارت و سفرهای زیارتی نیز شد. کثرت امامزاده‌ها و درهم‌تنیدگی آن‌ها با مسائل مختلف فرهنگ ایرانی، فارغ از مباحثی چون اصالت یا عدم اصالتشان، بررسی چستی کارکردهای خواسته یا ناخواسته آن‌ها را به‌منزله پرسش اساسی مطرح می‌سازد که تاکنون چندان به آن پرداخته نشده است. بر این اساس، تلاش شده است تا با جمع‌آوری داده‌ها به شیوه کتاب‌خانه‌ای، نقد و بررسی آن‌ها، اتخاذ روش‌شناسی متناسب با موضوع، و در مواردی استفاده از دیدگاه‌های بین‌رشته‌ای مسئله اصلی تحقیق روشن شود.

۲. ادبیات تحقیق

درهم‌تنیدگی بحث امامزاده‌ها با ابعاد مختلف فرهنگ و جامعه ایرانی باعث شده است تا محققان متعددی آن را از زوایای گوناگون بررسی کنند. در این زمینه، می‌توان به مقاله ارزش‌مند و برآمده از مطالعات میدانی با عنوان «مبانی معماری مقابر و امامزادگان در ایران»، نوشته مسعود بهزادی اصل و دیگران (۱۳۹۷)، اشاره کرد. بررسی عوامل اثرگذار بر معماری بنای امامزادگان در دوره اسلامی، سیر و تحول تاریخی، و اشکال مختلف فضای کالبدی آن‌ها از محورهای اصلی پژوهش مذکور است. هم‌چنین بحث زیارت رجال سیاسی ایران و انگیزه‌های سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی آنان از سفرهای زیارتی و البته پی‌آمدهای آن موضوع پژوهشی است با عنوان «انگیزه‌ها و پی‌آمدهای سفر زیارتی بلندپایگان سیاسی قاجار به عتبات و حج» که نفیسه واعظ (۱۳۹۶) آن را نگاشته است. هاشمی و علیان (۱۳۹۴) در

مقاله‌ای، با عنوان «سنت دفن مرده در جوار مزارات متبرکه شیعه از نگاه سفرنامه‌نویسان اروپایی»، به سنت دفن اموات در اماکن مقدس از جمله در جوار مزار امامان و امامزادگان از منظر سفرنامه‌های اروپاییان از صفویه تا قاجار پرداخته‌اند. این پژوهش، ضمن بررسی معتقدات دینی دربارهٔ دفن شدن در کنار اماکن مقدس و تمایل گستردهٔ مردم به این امر، واکاوی نقش پایگاه طبقاتی و تمکن مالی افراد در دفن اموات پیرامون اماکن مقدس را نیز از نظر دور نداشته است. سلطانی مقدم و اصلانی مقدم (۱۳۹۴) در پژوهشی، با عنوان «نقش و اهمیت مذهبی، فرهنگی و اجتماعی راه عتبات (قم - قصر شیرین) با تکیه بر رفت‌وآمد زائران شیعی در دورهٔ قاجار»، ضمن بررسی تاریخچهٔ جادهٔ قم - قصر شیرین از دورهٔ صفوی تا قاجار و تشریح اهمیت این جاده در زمینه‌های مختلف از جمله تردد کاروان‌های زیارتی حج و عتبات، نقش و تأثیر مسیر مذکور را در تبدلات فرهنگی و اجتماعی عصر قاجار مدنظر قرار داده‌اند. در نهایت، مقالاتی هم با رویکرد اعتقادی صرف با تأکید بر مباحثی چون نسب امامزادگان و نیز کرامات آن‌ها نگاشته شده است که برای مثال می‌توان به مقالهٔ محیطی اردکانی (۱۳۷۷)، با عنوان «امامزادگان: امامزاده احمدبن قاسم»، اشاره کرد. با عنایت به پیشینهٔ تحقیق و در پیوند با آن پژوهش پیش‌رو می‌کوشد تا با تحدید موضوع به عصر ناصری و پرکردن خلأ پژوهشی در باب کارکردهای اعتقاد به امامزادگان زوایایی از بحث را روشن کند.

۳. کارکرد امامزاده‌ها در پیوند هنر و معماری با معنویت

مقولهٔ هنر و معماری و پیوند آن‌ها با معنویت همواره از مظاهر و جلوه‌های حیات اجتماعی ایران در زمینه‌های مختلف بوده است. هم‌چنین در فرهنگ ایرانی ساختن بنا بر روی قبر افراد به‌ویژه شخصیت‌های برجسته و وجود مناسکی در پیوند با آن‌ها از قدمت و دیرینگی برخوردار است. گوردخمه‌های باقی‌مانده از شاهان هخامنشی در نقش رستم و مقبرهٔ کورش، بانی امپراتوری هخامنشی، که به‌رغم سادگی و بی‌آلایشی هم‌چنان باشکوه می‌نماید، از جمله مقابر باقی‌مانده از ایران باستانی است. تأثیرپذیری معماری مقابر اسلامی از اسلوب معماری مذهبی چهارتاقی در ایران باستان و فقدان سنت ساخت مقبره در میان اعراب مسلمان، که با روایتی از پیامبر(ص) مبنی بر سادگی قبرها و مخالفت جدی جریان‌هایی چون حنابله پیوند خورده، باعث شده است تا سنت ساخت بنا بر روی قبور به فرهنگ ایرانی ارتباط داده شود. هرچند نظریاتی هم ارائه شده که آن را برگرفته از

سنت مقبره‌سازی رومی می‌دانند، اما درستی آن‌ها دست‌کم در مورد ایران هنوز اثبات نشده است (مسعودی اصل و دیگران ۱۳۹۷: ۷، ۸).

واقعیت آن‌که در جامعه عصر قاجار توجه خاصی به بنای امام‌زاده‌ها می‌شد، به‌گونه‌ای که فضای کالبدی آن‌ها محل تلاقی انواع هنرها و سبک‌های معماری شده بود. برای مثال، حرم حضرت معصومه (س) در قم با کاشی‌کاری‌های مناره و سردر آن، طلاکاری‌ها و نقره‌کاری‌های زیبای ضریح مقدس، و با چهارصد چراغ مرصع بزرگ برای روشنایی اتاق‌ها و مدفن چشم‌ها را خیره می‌ساخت (بروگش ۱۳۷۴: ۱۹۴). امام‌زاده‌ها و مقابر مقدس به‌منزله یکی از نمادهای جامعه شیعی حتی در شرایط نابه‌سامان اقتصادی و اجتماعی نیز در اولویت جامعه قرار داشت. مثلاً در قزوین به‌رغم آن‌که بناهای عمومی شهر چندان تعریفی نداشتند، امام‌زاده شاه‌زاده حسین از معدود بناهایی بود که شکوه خاصی داشت. گذشته از کاشی‌کاری‌های زیبای دیوار و گنبد آن، دیوارهای داخلی آن چنان حرفه‌ای آینه‌کاری شده بود که آن را به بنای باروحي مبدل ساخته بود. داخل حرم، زیر گنبد باشکوه آن، ضریحی طلاگرفته با محفظه‌ای نقره‌ای محصور شده بود و در چوبی منبت‌کاری‌شده‌اش جلوه خاصی بدان بخشیده بود (فوریه ۱۳۸۵: ۹۲، ۹۳). درنهایت می‌توان گفت کم نبودند شهرهایی مثل گرگان که ساختمان امام‌زاده آن‌ها درخورتین بنای شهر شناخته می‌شد (کرزن ۱۳۷۳: ج ۱، ۴۵۷). بر این اساس، در اغلب مناطق ایران، اعتقاد و اهتمام مردم به مقابر مقدس زمینه تلفیق نگرش‌های اسلامی با معماری اصیل هر منطقه در زمینه هنرهای چون گچ‌بری، خوش‌نویسی، مقرنس‌کاری، منبت‌کاری، نقاشی، کاشی‌کاری را فراهم ساخت. به‌گونه‌ای که امروزه بنای آن‌ها مجموعه‌ای ارزش‌مند از هنر و فرهنگ اصیل ایرانی و اسلامی شمرده می‌شود. افزون‌بر آن، همواره تأسیسات عام‌المنفعه نظیر وضوخانه، سقاخانه، دست‌شویی، و گاه زائرسراها برای زائران و افراد درراه‌مانده و غریب بخش لاینفک برخی امام‌زاده‌ها به‌شمار آمده است.

در زمینه کارکرد امام‌زاده‌ها در تلفیق هنر و معماری با معنویت ذکر دو نکته ضروری است: یکی آن‌که امام‌زاده‌ها به‌دلیل پیوند با امامان (ع)، پیامبر (ص)، و درنهایت با خداوند نوعی حیات قدسی می‌یافتند. از آنجایی که حیات قدسی به لاهوت وابسته است به‌دلیل جایگاه والایی که دارد، نمی‌تواند با عالم ناسوت و دنیایی یک‌جا جمع شود، مگر در فضایی مقدس که از حیات معمولی مجزا باشد (دورکیم ۱۳۸۳: ۴۲۳). نتیجه چنین امری ساختن مساجد، پرستشگاه‌ها، و امام‌زاده‌ها بود که حرم آن‌ها به‌منزله واسطه بین دنیای خاکی با عالم لاهوتی مکان مقدسی به‌شمار می‌آمد.

هم‌چنین از آن‌جایی که امر مقدس، به منزله امری به‌کلی متمایز از کاروبار زندگی عادی به حساب می‌آید (محدثی ۱۳۸۱: ۶۰). بنابراین درآمدن به مکان مقدس یعنی مواجهه با امر مقدس و جداشدن از دنیای مملو از ناپاکی. در مکان مقدس امر بی‌نهایت دور از دست‌رس به فرد معتقد نزدیک و بر او متجلی می‌شود، بدون آن‌که خصلت دست‌نیافتنی‌بودنش از دست برود. البته، بحث قدسی‌بودن و پیوند آن با فضای کالبدی مرتبط با آن در اغلب ادیان از جمله در زرتشتی‌گری نیز به شکل بارزی وجود دارد (هیوم ۱۳۸۷: ۳۲۵).

نکته دیگر آن‌که عناصر معماری هم در خدمت امر مقدس قرار می‌گرفتند. برای مثال، ایوان ورودی حرم با همه تزئینات و هنرهای به‌کاررفته در آن مرز بین دنیای آلوده به ناپاکی‌ها و دنیای مقدس به حساب می‌آمد. بدین سبب فرد به‌هنگام ورود به آستانه حرم مناسکی چون اذن دخول، تعظیم، سرفروود آوردن، و لمس ثواب‌دار دست را انجام می‌داد (الیاده ۱۳۷۸: ۲۵). سایر عناصر معماری چون رنگ سبز در نگرش مذهبی نشانه امید و انتظار نجات و فلاح تلقی می‌شد و گنبد مبین تغییر نظام و مرتبه یعنی حرکت از زمین به آسمان و از نقص به کمال و از متناهی به لایتناهی به حساب می‌آمد (دوبوکور ۱۳۷۳: ۱۰، ۱۰۴). سرانجام، مناره‌ها که چونان دست‌های گشوده به سوی آسمان تلقی می‌شدند، به‌گونه‌ای بیانگر مقدس‌بودن آن مکان بودند. در نهایت آن‌چه به همه این موارد معنا می‌بخشید مناسک‌های مختلف زائران بود که در کنار خصوصیات فضای کالبدی به‌قولی «با اخلاص سکوت‌آمیز توأم با نوعی دل‌شکستگی، زمزمه دعا بر لبانشان جاری بود و امیدوار بودند مکانی در جایگاه رحمت خدا برای خویش فراهم کنند» (وامبری ۱۳۷۲: ۹۴، ۲۷۴، ۲۷۵).

۴. امام‌زاده‌ها: شفاخواهی، طلب حاجت و آمرزش

از مباحث مهم و درهم‌تنیده با جامعه ایرانی در گذشته و حال مواردی چون شفاخواهی و طلب حاجت از اماکن مقدس بوده است که با وجود اهمیت، پرداختن به آن‌ها به دلیل ماهیت موضوع اندکی دشوار می‌نماید. این‌که مطابق با گزارش‌های تاریخی زائران با وجود موانع فراوان با حالتی پریشان و ذکرگویان ره‌سپار زیارت می‌شدند و حتی بسیاری از آن‌ها به دلیل دشواری‌های سفر درگیر بیماری و مرگ می‌شدند (ریشارد ۱۳۶۳: ۲۳۹)، نشان از اعتقادات عمیق آن‌ها داشت. در واقع، براساس طیف گسترده روایات شیعی زیارت مقابر مقدس گذشته‌از آن‌که در مواردی ملاک شیعی‌بودن به حساب می‌آمد، مبنای مهمی نیز برای کسب ثواب فراوان، دستیابی به حاجات، آمرزش گناهان، و دوری از عذاب الهی نیز

محسوب می‌شد (قمی ۱۳۸۳: ۱۰۰). با این همه، طبق منابع تاریخی این دوره، گاه ذکر روایات ضعیف و بیان رؤیایا به گونه‌ای شوربرانگیز و به صورت امر واقع شده در برخی سخن‌رانی‌های مذهبی تأثیر عمیقی در مردم در اقبال به برخی امام‌زاده‌های محلی داشت (مستوفی ۱۳۷۱: ج ۱، ۲۷۶).

در بحث شفاخواهی و طلب حاجات بنابه برخی نظریات هرچند در مواردی شخصیت‌هایی که مورد زیارت واقع می‌شوند در زمان حیاتشان خود را فردی متمایز و قادر به اعمال خارق‌العاده معرفی نمی‌کنند، اما تصور این خصوصیات توسط دیگران تجربه می‌شود (اتو ۱۳۸۰: ۲۸۷). بنابراین در زیارت امام‌زاده‌ها گذشته از مناسک‌های عام و تجربه معنوی افراد با خواسته‌های متفاوت آن‌ها به مثابه امکانی رازآلود نیز مواجهیم. یکی از این خواسته‌های زائران از امام‌زاده‌ها شفایافتن خود یا وابستگانشان از بیماری و درخواست سلامتی بود. البته، سنت شفاخواستن از نیروهای برتر از کهن‌ترین ایام در اغلب ادیان و فرهنگ‌ها یافت می‌شود. برای مثال، آشوری‌ها برای معالجه درد دندان به معابد خود متوسل می‌شدند (الیاده ۱۳۹۶: ۴۸).

برای بررسی ریشه کارکرد شفابخشی امام‌زاده‌ها باید به سه نکته اساسی توجه کنیم: یکی، از منظر کلی حضور ادیان در همه حوزه‌های زندگی بشر از جمله مسئله سلامتی و بیماری‌ها در قالب روایات، ادعیه، و غیره باعث شده توقع تن‌درستی به واسطه دین از خداوند یکی از خواسته‌های مؤمنان به حساب آید. دیگری، بحث قدسی بودن امام‌زاده‌ها بود که در نتیجه پیوند با خدا از طریق امامان معصوم (ع) و پیامبر (ص) حاصل شده بود. حدیثی از حضرت پیامبر (ص) خطاب به امام علی (ع) نقل شده است که بخشی از این ارتباط را نشان می‌دهد: «هر که من یا تو، یا فاطمه (س)، یا حسن (ع)، یا حسین (ع) را در مدت زندگی یا پس از مرگمان زیارت کند، هم‌چون کسی است که خدا را در عرش او زیارت کرده...» (ابن ابی‌جمهور ۱۴۰۳ق: ج ۴، ۸۳)، در کنار آن حدیثی که ثواب زیارت حرم حضرت عبدالعظیم (س) در ری را با زیارت آرامگاه امام حسین (ع) یکسان دانسته است (قمی ۱۳۸۳: ۴۶، ۴۵۰)، به سادگی این تعمیم قدسی بودن را نشان می‌دهد. بر این اساس، امام‌زاده‌ها نیز گونه‌ای از سمبل‌های قابل لمس عالم لاهوتی به حساب می‌آمدند و به سبب ارتباطی که با اسرار ماوراءالطبیعه داشتند در زمینه شفادادن، اجابت حاجات، و غیره مورد توجه قرار گرفتند. در نتیجه همان کارکردی که آستان مقدس امام رضا (ع) در شفای بیماران داشت، از دید مردم هر منطقه امام‌زاده‌های دیگر مثلاً امام‌زاده کلیدر نزدیک لنگرود نیز در سطحی پایین‌تر داشت (مکنزی ۱۳۵۹: ۳۳).

در نهایت، برای تبیین ارتباط شفاخواهی و درخواست علاج بیماری‌ها از امامزاده‌ها فارغ از مقوله اعتقادی باید نگاهی هم به طب و توانایی‌های آن در مواجهه با بیماری‌ها در این دوره انداخت. جامعه ایرانی در این دوره درگیر بیماری‌های مختلف چون حصبه، وبا، سل، آبله بود که دانش طب به‌رغم وجود طبای حاذق در کلیت خود از درمان آن‌ها ناتوان بود. در شرایطی که زبده‌ترین طبای دربار در درمان بیماری شاه بر اثر تجویز اشتباه و نیز مخفی کردن تب بالای شاه او را تا آستانه مرگ کشاندند (فوریه ۱۳۸۵: ۶۷، ۲۵۹)، تکلیف توده‌های مردم روشن بود. گستردگی بیماری‌ها مردم را به کارهایی چون تجویز دارو برای یک‌دیگر و طلب یاری از افراد سودجوی ناآگاه درباره علت بیماری‌ها، نظیر درویشان و تمسک به جادوگران و طلسم‌های آن‌ها، واداشت (ریشارد ۱۳۶۳: ۷۹).

در این شرایط، بیماران ناامید از اطبا راهی امامزاده‌ها می‌شدند تا مگر با اعجاز آن‌ها شفا و بهبودی یابند. از جمله این امامزاده‌ها سیداحمد در اصفهان بود که کرامت و خرق‌عادت از آن سرمی‌زد و به‌واسطه توسل^۱ امراض لاعلاجی را شفا داده بود (افضل‌الملک ۱۳۸۰: ۷۹). در یزد دوره ناصری شایع شد که دختری توسط امامزاده سیدجعفر از مرضی لاعلاج رهایی یافته است (شفاءالسلطنه ۱۳۶۶: ۶۲). این قبیل روایات رایج که امامزاده‌ها فردی را شفا داده‌اند، در جایگاه اهمیت آن‌ها تأثیر اساسی داشت و خیل زائران مشتاق را به‌سوی آن‌ها روانه می‌ساخت، هرچند هنگام رواج بیماری‌های مسری تجمع مردم وحشت‌زده شهر و روستا در امامزاده‌ها زمینه‌ساز سرایت امراض و گاه موجب مرگ افراد زیادی می‌شد (سرنا ۱۳۶۲: ۳۳۸).

در زمینه طلب حاجت باید گفت انسان‌ها همواره مشکلات، خواسته‌ها، و آرزوهایی دارند که در پیوند با شرایط ساختار سیاسی و اجتماعی می‌کوشند تا با تلاش و پشتکار یا از راه‌هایی مختلفی چون توسل و تضرع به اماکن مقدس به آن‌ها دست یابند. بر این اساس، یکی از کارکردهای مهم امامزاده‌ها برطرف کردن حاجات و رفع آلام و گرفتاری‌ها بود. مطابق با باورهای جامعه شیعی اگر کسی در اماکن مقدسی چون حرم حضرت معصومه (س) به‌شکلی صحیح دعا بخواند، حاجتش برآورده می‌شود (بروگش ۱۳۷۴: ۱۹۵). البته خواسته‌های طبقات مختلف مردم از این مکان مقدس متفاوت بود، مثلاً گفته‌شده مهم‌ترین خواسته فتحعلی شاه در جوانی رسیدن به سلطنت بود (قازیها ۱۳۸۱: ۲۷۰). خواسته‌های زنان مواردی چون جلب محبت شوهر و تحکیم زندگی زناشویی و صاحب فرزند شدن بود (بروگش ۱۳۷۴: ۱۹۵). دست‌کم بخشی از خواسته‌های زنان در مسائل اجتماعی ریشه داشت که باعث احساس نوعی بی‌پناهی در آنان می‌شد. از جمله مواردی چون مشکلات

زنان بیوه، عدم رعایت تناسب سنی در ازدواج، تعدد زوجات، ازدواج در سنین پایین و گاه در کودکی، مشکلات جسمی و روحی ناشی از آن، و کتک زدن زنان توسط برخی مردان که مداخله در آن به منزله دخالت در امور داخلی افراد امری ناپسند به شمار می‌رفت (ریشارد ۱۳۶۳: ۲۵۶). در زمینه چگونگی زیارت و طلب حاجات گزارشی جالب از همان حرم مقدس حضرت معصومه (س) در دست است که مطابق با آن داخل مقبره همواره مملو از جمعیت بود که به تضرع، دعا، و خواندن زیارت‌نامه مشغول بودند. زائران در حالتی ملتسمانه به آرامی پیشانی خود را به ضریح مقدس می‌چسبانند، خیره به قبر زیر لب دعا می‌خواندند، و خواسته‌های خود را از آن حضرت مطرح می‌ساختند (قازیها ۱۳۸۱: ۲۲۹).

یکی از راه‌های طلب حاجات بستن پارچه به ضریح یا به درختان نزدیک امامزادگان بود که به سبب افتادن نگاه یا تماس فرد مقدس با آن‌ها نظر کرده تلقی می‌شدند. البته رسم حاجت‌خواهی هم‌چون شفاطلبی در معتقدات دیرینه فرهنگی وجود داشت، چنان‌که هنوز هم زرتشتیان در اماکن دینی خود نظیر پیرسبز، که در آیین میترائیسم ریشه دارد، با بستن پارچه حاجت می‌طلبند. بستن پارچه بر سرو کهن سال و چند هزار ساله ابرکوه هم می‌تواند در تقدیس درختان ریشه داشته باشد. در نهایت این‌که مردم بر بوت‌های مقبره کورش که در آن زمان به مادر حضرت سلیمان معروف بود پارچه‌هایی را جهت حل مشکلاتشان دخیل می‌بستند (بروگش ۱۳۷۴: ۲۲۶)، می‌توانست حاصل تداوم معتقدات دوران باستانی نیز باشد.

در زمینه توبه و آمرزش‌خواهی، مقوله ترس از مرگ که به قولی حاصل نگرانی از دست‌دادن چیزهای خوب زندگی و اطمینان‌نداشتن از آنچه بعد از مرگ رخ می‌دهد (آذربایجانی و موسوی اصل ۱۳۸۷: ۱۵۹) و ارتباط آن با گناهان اهمیت زیادی داشت. در اسلام نیز به‌سان غالب ادیان به مقوله مرگ و محاسبه گناهان توجه خاصی شده بود، در حالی‌که نیکوکاران در باغ‌های بهشتی و نعمت‌های فراوان کام‌روا می‌شدند، گناه‌کاران به دریای فروزان آتش عذاب دردناک را می‌چشیدند (طور: ۶، ۱۷). باین‌همه، همواره راه‌هایی پیش‌روی افراد وجود داشت تا به آمرزش و رهایی از گناهان دست یابند، از جمله طبق با اعتقادات شیعی یکی از این راه‌ها زیارت اماکن مقدس بود.

در باب گناه می‌توان گفت انسان مؤمن حتی در شرایط طبیعی به سبب احساس مخلوق بودن و باور به هیچ‌بودن خود و احساس خوف و خشیتی که دارد (پیترسون ۱۳۹۲: ۳، ۴)، با نوعی شرم و احساس گناه در برابر خالق با عظمت خود قرار می‌گیرد. در فرهنگ اسلامی کم نیستند عابدان و زاهدانی که به‌هنگام عبادت با حالتی لرزان و گریان در برابر خداوند قرار می‌گرفتند. باین‌همه، ارتکاب به گناه یا تجاوز از قانون شرع به بار

سنگینی بر وجدان فرد تبدیل می‌شد. این امر مهم در کنار احساس مخلوقیت ازسویی و عظمت باری تعالی ازسوی دیگر، نیاز به پناهی یا ابزاری برای کسب فیض در برابر خالق را به وجود می‌آورد تا درپرتو آن با آمرزش گناهانش به آرامش وجدان دست یابد.

تنها زندگان نبودند که با زیارت اماکن مقدس و پاک‌شدن گناهانشان و رهایی از عذاب وجدان دنیوی و کسب ثواب فراوان به منزله فردی نیکوکار زمینه رسیدن به بهشت را فراهم می‌کردند، بلکه مطابق با اعتقادات جامعه شیعی دفن‌شدن در کنار مقابر مقدسی چون آرامگاه امام حسین (ع) فوزی عظیم داشت و گذشته از کاهش فشار قبر، به واسطه آن سرور به راحتی به بهشت نائل می‌شدند (هدین ۱۳۸۱: ۱۴۵). این خصوصیت به نوعی به همه امامزادگان تعمیم یافت. در داخل ایران اولویت با تدفین مردگان در کنار آرامگاه امام رضا (ع) بود، سپس امامزادگان مطرحی چون امامزاده شاه‌چراغ در شیراز، امامزاده حسین در قزوین، حضرت عبدالعظیم در شهر ری و حضرت معصومه (س) در قم که دفن‌شدن در جوار حرم آن‌ها در حکم جواز ورود بهشت بود (جکسون ۱۳۵۷: ۴۴۶). هرچند تدفین مردگان در جوار امامزادگان جهت کسب ثواب و آمرزش خواهی امتیازی اجتماعی و معنوی شمرده می‌شد، به خصوص در اماکن مقدس مطرح، چندان کم‌هزینه نبود و افراد معتقد گاه باید مبلغ کلانی بابت خرید قبر می‌پرداختند (سرنا ۱۳۶۲: ۱۵۷).

مهم‌ترین ابزار زائران برای برآورده‌شدن حاجات و خواسته‌هایشان دعا و رازونیا بود. دعا گاه با مرور خطاها و گناهان توأم بود و جنبه خودسرزندی داشت و گاه جنبه شکرگزاری از خداوند یا درخواست برطرف‌شدن مشکلات را پیدا می‌کرد. البته، دعا زمانی که فرد خواستار تنبیه‌شدن افرادی می‌شد که اسباب نارضایتی‌اش را فراهم ساخته بودند جنبه منفی به خود می‌گرفت. هرچند برخی افراد دعای حقیقی را دعایی می‌دانند که فرد باورمند و دین‌دار انجام می‌دهد و دعای افرادی را که اعتقادی ندارند و در مواقع گرفتاری‌ها یا برای کسب منفعتی دست به دعا برمی‌دارند، غیرحقیقی می‌دانند، همواره دلایل قانع‌کننده‌ای برای نجات افراد وجود داشت (شهیدی ۱۳۹۶: ۱۲۶).

در نهایت، این که زیارت مقابر مقدس و عبادت و رازونیا در آن‌ها اسباب نوعی دگرگونی و نشاط معنوی مؤمنان را فراهم می‌آورد (وامبری ۱۳۷۲: ۲۷۵؛ بروگش ۱۳۷۴: ۱۹۴) نیز قابل‌بحث است. به نظر می‌رسد، زیارت گذشته از تغییر در زندگی یک‌نواخت روزمره با ایجاد تجربه معنوی حاصل از قرارگرفتن در مکان مقدس و احساس نوعی تضمین در زندگی دنیوی و اخروی در فرد، به نوعی آرامش روان، خشنودی و رضایت از زندگی منجر می‌شد. باین‌همه، درباب نشاط معنوی و آرامش برآمده از زیارت و دین‌داری دیدگاه‌های

متعددی وجود دارد؛ پاره‌ای نظریات آن را نتیجه مواجهه وجدان بشری با حقایقی وصف‌ناپذیر می‌دانند (یونگ ۱۳۹۰: ۱۲۴) و برخی آن را نوعی خیال می‌دانند که مانع از حاکم شدن انسان بر خرد و اندیشه‌اش و نیز شناخت و به‌کارگیری توانایی‌هایش می‌شود (جلالی‌مقدم ۱۳۷۹: ۱۵۹). در نقد این نظر، می‌توان گفت که احساسات و عواطف دینی و اعتقادی چون احساس گناه و احساس نجات‌یافتگی در غالب ادیان وجود دارد و به‌سبب ماهیتی که دارند به‌لحاظ روش‌شناسی نمی‌توان صرفاً با رویکردهای طبیعی و تجربی به‌کنه آن‌ها دست یافت و در برخی موارد تنها می‌توان توصیفی از آن‌ها ارائه داد.

۵. امام‌زاده‌ها: سفر و ارتباطات فرهنگی در عصر ناصری

پدیده اجتماعی سفر به‌مفهوم جابه‌جایی انسان از محل سکونت خود به مناطق دیگر، که با اهداف و انگیزه‌های مختلفی صورت می‌پذیرد، همواره با مسائل و مشکلات خاص خود مواجه بوده است. از اهم این مشکلات در دوره قاجار، بدی وضعیت راه‌ها، شرایط آب‌وهوایی نامساعد، رفتار تند چاروادارها، کاروان‌سراهای فاقد امکانات، و وجود حیوانات موذی در آن‌ها بود که سفر را سخت دشوار می‌کرد (سرنا ۱۳۶۲: ۲۱؛ فوروکاوا ۱۳۸۴: ۱۴۱، ۱۳۸). افزون‌بر این مشکلات، وجود راه‌زنان و یاغیان نیز مزید علت شده و شرایطی را به‌وجود آورده بود که به‌قولی برای سفر «باید خود را به خدا سپرد که هرچه باید بشود آن شود و هیاهوی بیهوده در این دنیای وانفسا هیچ فایده‌ای ندارد». تحت این شرایط اگرچه غالب ایرانیان ماندن در خانه و کاشانه خود را بر سفر و سیاحت ترجیح می‌دادند (برد و استون ۱۳۷۶: ۳۸)، انگیزه زیارت مقابر مقدس‌ترین جمعیت مسافران را در دوره موردبحث به خود اختصاص داد. در این میان، حکومت ناصری با تأمین امنیت نسبی و ایجاد و بازسازی راه‌های مختلف (بایندر ۱۳۷۰: ۳۹۰) از جمله راه‌های تهران به خاناتین و جنوب، تأسیس راه قم به حرم عبدالعظیم، ایجاد مهمان‌خانه‌ها و کاروان‌سراهای مختلف (قاضیها ۱۳۸۱: ۱۷۴) زمینه رشد فزاینده سفرهای زیارتی را فراهم آورد (ابن ۱۳۹۱: ۴۵۳). از مهم‌ترین اماکن مقدس، در درجه اول آرامگاه امام‌رضا(ع) به‌منزله عالی‌ترین نماد شیعی در ایران بود، سپس امام‌زاده‌هایی که بنابه دلایلی چون انتساب نزدیک‌تر به امامان و وجود روایات بیشتر در مورد مقام آن‌ها اهمیت بیش‌تری داشتند. در این راستا می‌توان به مدفن حضرت معصومه(س) در قم اشاره کرد که طبق روایات منقول از معصومان با زیارت آن مزار بهشت برای زائر واجب می‌شد و هم‌چنین به حرم حضرت عبدالعظیم حسنی در

شهر ری که زیارت مقبره‌اش معادل زیارت امام حسین(ع) بود (قمی ۱۳۸۳: ۴۴۶، ۴۵۰). گذشته از دیگر مقابر مطرح، چون امامزاده علی بن باقر(ع) در مشهداردهال، شاه‌چراغ در شیراز، و شاهزاده حسین در قزوین، خیل کثیری از امامزاده‌ها در مناطق مختلف ایران قرار داشتند که تحت تأثیر عواملی چون چگونگی انتساب آن‌ها به امامان، شهرت بیش‌تر، موقعیت جغرافیایی، نقل کرامات و خرق عادت از آن‌ها وضعیت متفاوتی داشتند. به‌رغم برخی امامزاده‌های محلی که جنب‌وجوش چندانی در آن‌ها نبود، پاره‌ای از این دست امامزاده‌ها، مثل عینال و زینال، امامزاده سیدابراهیم، امامزاده آقامیریعقوب در تبریز، به‌شدت مورد توجه بودند (اوبن ۱۳۹۱: ۶۳-۶۸).

موقعیت جغرافیایی اماکن مقدس و سهولت دسترسی به آن‌ها در اقبال زائران به آن‌ها اهمیت خاصی داشت. اگر آمار زائران را که در خلال منابع به‌دست می‌آیند محل اعتنا قرار دهیم: مشهد با ۴۰ هزار نفر (گلد اسمیت ۱۳۹۵: ۶۹)، قم با کسر دوازده‌هزار نفر ساکنان دائمی آن از ۶۰ هزار نفر جمعیت متغیرش، حدود ۴۸ هزار نفر (اوبن ۱۳۹۱: ۳۲۶) و شاه عبدالعظیم حدود ۳۰۰ هزار زائر (بنجامین ۱۳۶۳: ۵۴) را در طول سال پذیرا بودند.

در زمینه طبقات اجتماعی شرکت‌کننده در سفرهای زیارتی اگرچه داشتن ثروت به‌خصوص برای سفرهای طولانی ضروری بود و به رفاه حال مسافر کمک می‌کرد، اما با توجه به بُعد اعتقادی آن، بنابه مستندات موجود همه طبقات جامعه گاه با گذشتن از اندک‌داری خود به امر زیارت اهتمام می‌ورزیدند. در رأس هرم قدرت، ناصرالدین‌شاه بارها به همراه درباریان و حرم‌سرایش که گاه به یک‌صد تن می‌رسیدند (یادداشت‌های از زندگی خصوصی ناصرالدین‌شاه ۱۳۶۲: ۸۱) گذشته از سفر به عتبات و مشهد به زیارت عبدالعظیم در ری و حرم حضرت معصومه(س) در قم می‌رفت. زبیده‌خانم شاهدخت قاجاری افتخار می‌کرد که بیست‌بار به عتبات و ده‌بار به مشهد رفته است (عضدالدوله ۱۳۵۵: ۳۲).

بنابه گزارشی از اماکن مقدسی چون حرم امام‌رضا(ع) و حرم حضرت معصومه(س) افراد مختلف فارغ از قومیت و نژاد اعم از فقیر و غنی، ارباب و نوکر، خان‌ها، فرماندهان نظامی، میرزاها، تجار، کارگران و کشاورزان تهی‌دست در آن‌ها به زیارت مشغول بودند که تحت‌جذبۀ معنوی آن مکان مقدس گویی برای یک لمحۀ تمایزات همه این قشرهای اجتماعی از میان رفته بود. هم‌چنین، وجود پارچه‌های تولیدشده در انگلستان، کشمیر، هند و پارچه‌های ساده که مردم برای اداشدن حاجاتشان در قم به درختان آویزان کرده بودند نیز بیان‌گر حضور زائران از قشرهای مختلف اجتماعی بود (وامبری ۱۳۷۲: ۹۴، ۲۷۵).

در نهایت، به قول مستوفی حتی گروه‌هایی چون «دش‌ها» که به کارهایی چون کفتربازی، سهره‌بازی، قناری‌بازی، و تربیت قوچ جنگی، خروس جنگی و غیره اشتغال داشتند نیز برای زیارت، ره‌سپار اماکن مقدسی چون امام‌زاده داوود می‌شدند. کم‌تر فردی از این‌ها بود که سالی یک‌بار به زیارت آن نرود به‌گونه‌ای که امام‌زاده داوود به «مکهٔ مشدی‌ها» معروف شده بود (مستوفی ۱۳۷۱: ج ۱، ۳۰۵). زیارت و سفرهای زیارتی بنابه دلایلی چون گذر مردم از مناطق مختلف و تجمع اقوام و قشرهای مختلف در اماکن مقدس از عوامل بسیار مهم تعاملات فرهنگی در جامعهٔ نسبتاً راکد قاجار به حساب می‌آمد.

نکتهٔ مهم آن‌که زیارت اماکن مقدس موانع سنتی موجود بر سر راه زنان را نیز تسهیل کرده بود و به آنان مجال داد تا جهت کسب فیض از خانه خارج شوند. نه تنها زنان مسن جهت رستگاری و رسیدن به بهشت قدم در راه پرمشقت سفر زیارتی می‌گذاشتند (مالکوم ۱۳۹۴: ۱۴۵) که زنان جوان هم در این راه معنوی گام نهادند. گذشته از حرم عبدالعظیم در شهرری که به دلیل نزدیکی به تهران بیش‌تر زنان این شهر را پذیرا بود، حرم حضرت معصومه (س) در قم پذیرای خیل عظیمی از زنان سراسر کشور بود (کرزون ۱۳۷۳: ۴۵۷؛ پروگش ۱۳۷۴: ۱۹۵).

در کنار سفرهای زیارتی خاص که جنبهٔ معنوی آن می‌چربید و با دل‌کندن از دنیای مادی و ذکر و دعا توأم بود، سفرهای زیارتی و تفریحی هم مورد توجه بود. برای مثال، حرم عبدالعظیم در شهرری که حکم بوستانی سبز و خرم را داشت سالانه پذیرای حدود سیصد هزار نفر عمدتاً از تهران و مناطق اطراف آن برای زیارت و تفریح بود و به تفریح‌گاه عمومی مبدل شده بود (بنجامین ۱۳۶۳: ۳۸). بعد از آن‌که ناصرالدین‌شاه راه‌آهن تهران - ری را ساخت با هجوم زائرانی مواجه شد که مشخص نبود در وجود آن‌ها شوق سفر با این اسب‌بخار آهنین یا زیارت کدام بر دیگری غالب می‌آمد (برد و استون ۱۳۷۶: ۹۹). مطالعهٔ منابع این دوره کاملاً گستردگی سفرهای زیارتی و سیاحتی که شوق معنوی و دنیایی را درهم می‌آمیخت در مناطق مختلف ایران نمایان می‌سازد.

در پیوند با سفر و زیارت، خطرات بی‌شمار و متعدد جاده‌ها باعث شده بود مسافران قبل از شروع سفر با زیارت امام‌زادهٔ محل خود با دعا و تضرع از خداوند بخواهند به واسطهٔ مقام او از آسیب‌های بی‌شمار سفر در امان باشند، به همین سبب ناصرالدین‌شاه قبل از سفرش به اروپا به زیارت عبدالعظیم حسنی شتافت (بنجامین ۱۳۶۳: ۱۳۴). این سنت قدیمی توسط به امام‌زادگان جهت نوعی تضمین برای سلامتی در سفر، هنوز هم در مناطقی چون یزد توسط مسافران نگران از خطرات جاده‌ای تداوم یافته است.

از سوی دیگر، خیل عظیم امامزاده‌ها و تأسیسات آن‌ها در کنار راه‌ها برای مسافران کارکرد اقامتی نیز داشتند. برای مثال، امامزاده‌هاشم در جاده‌هراز با توجه به شرایط سخت جغرافیایی و در برف و بوران پناه‌گاه مسافران بود (بوهلر ۱۳۵۷: ۹). هم‌چنین، مسافرانی که بعد از طی بیابان گرم و سوزان سیستان به آرام‌گاه شاه‌نعمت‌الله با مناره‌های فیروزفامش در ماهان نزدیک کرمان می‌رسیدند با بهره‌بردن از سایه درختانش و آب قناتی که با درآمد موقوفات از آن مراقبت می‌شد، ضمن زیارت و انجام امور دینی پس از استراحت به سفر خود ادامه می‌دادند (سایکس ۱۳۶۳: ۱۷۹).

۶. پیوند امامزادگان با مسائل قضایی

پیوند امامزادگان با مسائل قضائی تاحدی در تقدس و امن تلقی شدن حرم آن‌ها ریشه داشت. به نظر می‌رسد این خصوصیت ناشی از امن و امان بودن خانه کعبه برای مردم بود^۱ که به مسجدالحرام و در نهایت به مقابر شیعی تعمیم یافته بود. بر این اساس، گذشته از آستان مقدس امام رضا(ع)، امامزاده‌های مطرحی چون حضرت عبدالعظیم و حرم حضرت معصومه که حتی مجرمان تحت تعقیب شاه یا حکومت با پناهنده شدن به آن‌ها مورد عفو قرار می‌گرفتند (سرنا ۱۳۶۲: ۱۵۸) سایر امامزاده‌ها هم به تناسب، چنین کارکردی را داشتند.

این‌که مردم برای رهایی از ظلم و احقاق حق خود یا مجرمان برای فرار از مجازات به اماکن مقدس متوسل می‌شدند تاحد زیادی در نقایص دستگاه قضائی هم ریشه داشت. از جمله مشکلات نظام قضائی آن‌که قضاوت به منزله حرفه‌ای تخصصی به شمار نمی‌آمد و توسط افراد مختلفی چون شاه، حکام، خان‌ها، کدخداها و نظایر آن‌ها اعمال می‌شد. هم‌چنین، قضاوت همواره بر اساس قوانین مجاز از خلق و خوی قاضی صورت نمی‌پذیرفت. اگر قاضی ناراحت بود در مواردی به رغم عدم تناسب جرم با مجازات دستور کشتن یا قطع دست می‌داد (تبریزی ۱۳۸۶: ۳۸). برای مثال، یک‌بار فردی طلای شاه را دزدید در شرایطی که مجازات دزد از نظر شرع به منزله مدون‌ترین قانون موجود قطع دست دزد بود، شاه با عصبانیت دستور قتل او را داد (صفایی بی تا: ۴۶). از دیگر مشکلات سیستم قضائی بحث رشوه بود و همان‌طور که گاه بزرگ‌ترین جرم‌ها را نادیده می‌گرفت ناتوانی در پرداخت آن نیز مشکلات اساسی به وجود می‌آورد. در پیوند با نظام قضائی و مجازات، بحث شکنجه و زندان مطرح می‌شد که برای مجرمان واقعی یا بی‌گناهان بسیار بی‌رحمانه هولناک می‌نمود (فوروکاوا ۱۳۸۴: ۸۷). گزارش‌هایی از زندان‌های این عصر دردست است

که نشان می‌دهد زندان برای زندانیان مجرم و یا بی‌گناهی که هیچ دعوی علیه آن‌ها اقامه نشده بود، تنها به سلب آزادی آن‌ها منحصر نمی‌شد، بلکه شرایط بسیار بد آن‌ها در مواردی به مرگشان منجر می‌شد (دروویل ۱۳۸۹: ۱۹۲؛ سرنا ۱۳۶۲: ۱۳۳).

هرچند شاه و در مواردی صدراعظم می‌توانستند باعث نجات فردی از دست حکام و زورمندان شوند، اما مسئله مهم دسترسی به آن‌ها بود. برای مثال، هنگامی که در یزد عصر ناصری بین شاهزاده جلال‌الدوله و صدرشریف از بزرگان آن شهر اختلافی پیش آمد، صدرشریف برای عرض شکایت عازم تهران شد، اما در میانه راه توسط شاهزاده دستگیر شد. او که بازگشت به یزد را خطرناک یافت، در فرصتی مناسب از دست ماموران گریخت و به امامزاده ابوزیدآباد (در روستایی نزدیک کاشان) که ازدید مردم محل، سوای شهادت مظلومانه‌اش توسط بنی‌امیه، به داشتن کرامات عدیده‌ای شهرت داشت (صفاءالسلطنه ۸۴)، پناهنده شد. بر این اساس، هنگامی که صدرشریف به ضریح چسبید و فریاد زد که این‌ها می‌خواهند مرا در امامزاده بکشند مردم از زن‌ومرد، پیرو جوان اطراف امامزاده جمع شدند و در پاسخ مأموران که گفتند: «این مقصر حضرت والاست» گفتند: «این امامزاده اولاد پیغمبر است، حضرت والا چه کاره است؟ شاه چه کاره است؟». درنهایت، مردم روستا مأموران را از صحن امامزاده بیرون کردند، جالب آن‌که حتی اسب و وسایل صدرشریف را نیز از آن‌ها گرفتند؛ چراکه اموال او نیز تحت حمایت امامزاده قرار داشت. صدرشریف ضمن نامه‌ای به صدراعظم با بیان دلیل اختلافاتش، از او یاری خواست. پس از گذشت چند روز تلگرافی رسید مبنی بر این‌که مأموران باید اجازه دهند تا او به تهران برود، بدین ترتیب غائله ختم شد. جالب آن‌که وقتی صدر به کدخدا وعده تعارفی داد او قاطعانه جواب داد: «شما مهمان امامزاده هستید و ماها نوکر امامزاده و امت جد او و شیعه پدر امامزاده و تا جان داریم از شما محافظت می‌کنیم و توقعی هم نداریم» (رضوی ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۹۸). البته بست‌نشینی کاربردهای دیگری هم داشت از جمله به‌هنگام اختلافات مالی که طرفین از نزاع و آسیب به یک‌دیگر بیم داشتند به نقطه بست در بارگاه امام یا امامزاده می‌رفتند و تحت نظارت آن فرد مقدس درکمال امنیت و تحت تأثیر فضای معنوی به حل مشکلات خود می‌پرداختند (کرزون ۱۳۷۳: ۲۱۹).

هنگامی که امیرکبیر کوشید با اصلاحات قضائی و اجرای قانون به بست‌نشینی که زمینه فرار جنایت‌کاران و مجرمان واقعی را از قانون فراهم آورده بود (وامبری ۱۳۷۲: ۹۴) خاتمه دهد، لیدی شیل انگلیسی به نقد آن پرداخت. ازدید او در حکومت بی‌قانون مردم برای احقاق حقوق خود یا فرار از شکنجه و ستم‌گری به بست‌نشینی متوسل می‌شدند و لغو آن

آخرین امید برای فرار از ظلم کارگزاران دیوانی بود و نیز بی‌گناهی را که به این وسیله رهایی می‌یافتند برپا می‌داد. او در نهایت، نتیجه گرفت که منفعت کلی و آسایش رعایا این است که چنین مفری برپا و برقرار باشد (آدمیت ۱۳۶۱: ۴۳۳). با این همه، هرچند بعد از قتل امیر رسم بست‌نشستن به مراکز چون آرام‌گاه امام‌رضا(ع)، حرم حضرت معصومه(س) و حرم عبدالعظیم محدود شد، اما عملاً در امامزاده‌های دیگر هم برقرار ماند و نادیده‌گرفتن آن توسط حکومت احتمال شورش مردم را در پی داشت (بروگش ۱۳۷۴: ۱۶۶).

در فقدان نظام قضائی مقتدر کارکرد حل اختلافات و منازعات در غالب امامزاده‌های شهر و روستا در جریان بود. برای مثال، در ساغند (در استان یزد) امامزاده‌ای به نام شاهزاده قاسم ابن عباس وجود داشت که از معجزات او مرگ دزدی بود که با سوگند دروغ در برابرش سرقت قلم‌دانی را کتمان کرده بود (صفاء السلطنه: ۴۶). رواج چنین اخباری در مورد امامزاده کافی بود تا برخی دزدان و مجرمان روستایی وقتی در برابر امامزاده قرار می‌گرفتند از شدت ترس به خطای خود اعتراف کنند. هم‌چنین، در برخی مناطق عمدتاً روستایی در شرایطی که اختلاف یا بی‌اعتمادی بین دونفر رخ می‌داد سوگندخوردن در برابر امامزاده‌ها آخرین گام برای حل اختلافات و روشن شدن حقانیت بود (صفاء السلطنه: ۴۶). سرانجام، در جامعه‌ای که همواره در برابر هجوم بیگانگان قرار داشت و فقدان ساختارهای قانون‌مند و مستحکم زمینه‌های زورگویی و تعدی به جان و ناموس مردم را به صورت امر عادی درآورده بود گاه پناه‌بردن به امامزاده‌ها و اماکن مقدس یگانه راه‌حل مطمئن و ایمن به حساب می‌آمد (ممتحن‌الدوله ۱۳۵۳: ۱۲۲).

۷. کارکردهای سیاسی و اقتصادی امامزاده‌ها

مقوله امامزاده‌ها به تاسی از مقابر امامان شیعی به دلیل اختلافات علویان با امویان و عباسیان از همان ابتدا شکل سیاسی و اعتراضی به خود گرفت، زیارت مدفن امام حسین(ع) توسط شیعیان و ممانعت خلفایی چون متوکل عباسی بیان‌گر چنین امری بود. این وضعیت در خلافت عباسی نیز ادامه یافت و شهادت امام‌رضا(ع) و در پی آن تعقیب و شهادت برخی علویان، این وجه اعتراضی را در ایران نیز کاملاً فراگیر ساخت. بر این اساس، پاره‌ای از حکومت‌ها به خصوص دولت‌های شیعی بنابه اعتقادات خود و تمایل به گسترش این مذهب و نیز ایجاد انسجام جامعه شیعی در راستای سیاست‌های خود به مقابر بزرگان شیعه توجه خاصی مبذول داشتند. در این راستا، می‌توان به تلاش‌های آل‌بویه در ساختن مقابر امامان شیعی عراق و ترغیب مردم به زیارت آن‌ها اشاره کرد (فقیهی ۱۳۴۷: ۱۲۴).

گذشته از صفویان که به دنبال رسمی کردن آیین تشیع برای نشان دادن تمایز حکومت و جامعه خود در مقابل خیل عظیم جوامع سنی و نیز تعمیق تشیع در جامعه ایرانی توجه خاصی به ساخت امامزاده‌ها و تدوین زیارت‌نامه‌ها داشتند، حتی حکامی چون نادرشاه افشار هم به‌رغم سیاست‌های مذهبی‌شان گاه به تعمیر اماکن مقدس می‌پرداختند (کرزن ۱۳۷۳: ج ۱، ۲۱۴). حکومت قاجار اگرچه هم‌چون صفویان حکومت دینی به‌شمار نمی‌رفت و با مسئله رسمی کردن تشیع مواجه نبود، اما شاهان قاجار بنابه اعتقادات شخصی خود و به‌خصوص در مقام بزرگ‌ترین قدرت شیعی در مقابل خلافت سنی عثمانی جا پای صفویان گذاشتند و در تعمیر، احیای مقابر و بقاع مقدس به‌منزله نمادهای هویت شیعی اهتمامی جدی کردند. نگاهی به سابقه امامزاده‌ها و تعمیرات آن‌ها به‌درستی از اهتمام شاهان قاجار و به‌خصوص ناصرالدین‌شاه در این زمینه پرده برمی‌دارد.

ناصرالدین‌شاه در سفرهای متعدد زیارتی خود ضمن بازدید از مناطق مختلف به رفع نابه‌سامانی‌ها نیز همت گماشت، چنان‌که سفر شاه به عتبات به بهبود جاده تهران به خانقین و استقرار قراسواران در جاده‌ها منجر شد. هم‌چنین سفرهای ناصرالدین‌شاه به مشهد و قم به اصلاح جاده‌ها، پل‌ها و مسائیل مختلف شهرها منجر شد و در مواردی موجبات فروکش کردن بحران‌هایی چون کمبود مواد غذایی را هم فراهم ساخت. شاه در این سفرها، فارغ‌از گزارش‌های درباریان درباره اوضاع مملکت - که اغلب مشحون از چاپلوسی و اغراق بود - ساعت‌ها به‌شکلی رودررو، به‌دور از تکلفات شاهانه با طبقات مختلف مردم گفت‌وگو می‌کرد. هم‌چنین، با حضور در اماکن زیارتی مشهد، شهرری و قم ضمن آگاه‌شدن از انتقادات مردم، توسط زائران از اخبار مناطق مختلف مملکت نیز آگاهی می‌یافت. یکی از کارهای شاه در سفرهای زیارتی که وقت زیادی از او را می‌گرفت خواندن نامه‌های مردم بود (قاظیها ۱۳۸۱: ۱۱، ۷۳، ۱۸۰). البته تحت‌تأثیر همین رویه میرزارضای کرمانی به شاه نزدیک شد و او را به‌هنگام ورود به امامزاده حمزه در شهرری ترور کرد (کرمانی ۱۳۴۶: ۱۱۰).

در زمینه کنترل حکومت بر متولیان مقابر شیعی گذشته از امامزاده‌های کوچک و میانه که تولید آن‌ها در میان سادات به گونه‌ای موروثی بود یا از سوی مردم انتخاب می‌شدند، وضع در زمینه اماکن معتبرتر فرق می‌کرد. گذشته از حرم حضرت عبدالعظیم(س) که تولید آن به‌نوعی تحت‌نظارت حکومت بود حرم حضرت معصومه(س) هم با وجودی که تولیدش از دوره صفوی در میان یک خانواده موروثی بود، تحت‌نظارت حکومت و گاه شخص شاه قرار داشت. باین‌همه، حکام مناطق مختلف در مواردی ناگزیر بودند به‌دلیل ترس از شورش مردم یا دچار نشدن به سرنوشت حکامی که به‌دلیل مخالفت با امامزاده و متولیان

کارکردهای اعتقاد به امامزاده‌ها در ایران عصر ناصری (۱۲۶۴-۱۳۱۳ق) ۲۴۱

به عذاب‌های مختلفی نظیر مردن ناگهانی خود و بستگانشان دچار شدند، در مقابل نفوذ متولیان و توسعه اراضی وقفی که باعث نقصان درآمدشان می‌شد، سکوت اختیار کنند (اوبن ۱۳۹۱: ۱۰۲).

از سوی دیگر، عصر ناصری شاهد استفاده روزافزون از جایگاه امامزاده‌ها توسط گروه‌های ناراضی از اقدامات حکومت هستیم، از جمله مردم فریدن اصفهان که از ظلم حاکم خود به تنگ آمده بودند در حرکتی اعتراضی به اصفهان آمدند و در حرم امامزاده احمد، بست نشستند (عباسی و بدیعی ۱۳۷۳: ۳۸). به دنبال مخالفت آیت‌الله فال اسیری با امتیاز تنباکو در شیراز و تبعید او به بوشهر، مردم شهر عملاً علیه شاه قیام کردند و در حرم شاه‌چراغ متحصن شدند، هرچند، مأموران حکومت با تیراندازی به این اقدام آن‌ها پاسخ دادند (اصفهانی کربلایی ۱۳۸۹: ۹۳). سید جمال اسدآبادی از مخالفان حاکمیت نیز به حرم عبدالعظیم پناه برد و به سخنرانی درباره اصلاح امور کشور پرداخت که با استقبال خیل عظیم جمعیت مواجه شد، هرچند سرانجام از صحن امامزاده بیرون کشیده شد و از ایران اخراج گردید (کرمانی ۱۳۴۶: ۷۸). در تداوم این روند، هنگامی که علما و مردم طی انقلاب مشروطیت با بهره‌گیری از تحصن در حرم حضرت عبدالعظیم (س) و حرم حضرت معصومه (س) به مبارزه علیه استبداد پرداختند، امامزاده‌ها بیش‌ازپیش در کانون امور سیاسی قرار گرفتند.

در عرصه اقتصادی، ثروت مقابر مقدس که عمدتاً حاصل نذورات زائران و موقوفات هدایی طبقات مختلف بود تحت تأثیر عوامل مختلفی در نوسان بود. بر این اساس، آستان مقدس امام‌رضا(ع) نسبت به زیارتگاه‌های دیگر شرایط متفاوتی داشت، به گونه‌ای که به دلیل هدای جواهرات، نقدینگی، مستغلات و املاک وقفی به لحاظ میزان ثروت یکی از خزائن ذی‌قیمت قاره آسیا به‌شمار می‌رفت (سایکس ۱۳۶۳: ۲۹). البته، درآمد آن مزار مقدس تحت تأثیر ثبات سیاسی و نیز وضعیت اقتصادی تغییر می‌کرد، برای مثال در سال ۱۸۲۱، ۲۰ هزار تا ۲۵ هزار تومان در سال ۱۸۷۸، ۴۰ هزار تومان و در عصر ناصری به ۶۰ هزار تومان رسید (کرزن ۱۳۷۳: ج ۱، ۲۲۸-۲۲۹).

افزایش بی‌سابقه زائران حرم عبدالعظیم در دوره ناصری و هدای هدایا و نذورات، ثروت بسیار زیادی را نصیب این امامزاده کرده بود. آرام‌گاه حضرت معصومه (س) درائر نذور و هدایای خیل عظیم زوار و نیز مبالغ کلانی که شاهان قاجار صرف آن می‌کردند و نیز طلاجات فراوانی که حرم‌سرای شاه نذر آن می‌کرد ثروت زیادی داشت (موریه ۱۳۸۶: ۲۲۰). هم‌چنین، بخشی از ثروت آن حاصل اشیاء نفیس باقی‌مانده از ادوار قبل به‌خصوص

دوره صفویه بود. برای مثال، قالیچه‌هایی را که شاه‌عباس نذر این آستانه کرده بود دو ارمنی حاضر شدند تا ۶۰ هزار تومان بخرند که به‌رغم تمایل متولی به انجام این معامله، ناصرالدین‌شاه آن را جزو نفایس تاریخی دانسته و قاطعانه با فروش آن‌ها مخالفت کرد (یادداشت‌هایی از زندگی خصوصی ناصرالدین‌شاه ۱۳۶۲: ۸۴).

در کنار امام‌زاده‌های گم‌نام که موقوفات و نذوراتشان به‌سختی هزینه روغن چراغ آن‌ها را تأمین می‌کرد (صفاءالسلطنه: ۴۵)، بخش زیادی از امام‌زاده‌ها ثروت خوبی داشتند. مثلاً در آذربایجان امام‌زاده‌هایی چون سید ابراهیم که برادر امام‌رضاع (ع) تلقی می‌شد به‌سبب وقفیاتی چون موقوفه ظهیری که یک‌میلیون تومان ارزش آن بود، وضعیت خوبی داشت (اوبن ۱۳۹۱: ۶۹). در همان آذربایجان، امام‌زاده آقا میریعقوب به‌دلیل سرازیر شدن خیل زوار از آذربایجان و قفقاز و هدایا و نذوراتشان وضعیت مالی مطلوبی داشت (همان: ۱۰۱).

این‌که درآمدهای این زیارت‌گاه‌ها مصرف چه امری می‌شد، پرسش دشواری به‌نظر می‌آید. بخشی از درآمدها صرف تزئین و توسعه هرچه بیش‌تر بنای امام‌زاده‌ها می‌شد. بر این اساس، میزان شکوه و جلال بنای امام‌زاده‌ها بیان‌گر ثروت و رونق بیش‌تر آن‌ها نیز شمرده می‌شد. در امام‌زاده‌های طراز اول و متوسط قسمتی از درآمدها بابت ارائه خدمات مذهبی صرف خدام و گماشتگان وابسته به آن‌ها می‌شد. هم‌چنین، قسمتی دیگر از درآمدها صرف پذیرایی از زائران و نیز طیف گسترده‌ای از فقرا می‌شد (همان: ۶۹؛ قاضیها ۱۳۸۱: ۶۹، ۷۰). در غالب امام‌زاده‌ها همواره صدها تن از سادات، درویش و فقرا حضور داشتند (سایکس ۱۳۶۳: ۱۷۹) که تعداد آن‌ها در سال‌های قحطی بسیار پررنگ می‌نمود (گلد اسمیت ۱۳۹۵: ۶۷). در نهایت بخشی از دارایی‌های اماکن مقدس به‌خصوص در بحران‌ها و آشفتگی‌های سیاسی توسط افراد مختلف غصب می‌شد.

تمام امور امام‌زاده‌ها از جمله درآمدها و هزینه‌ها برعهده متولی بود. هرچند در امام‌زاده‌های مطرح گروهی از سادات و علما به‌خصوص شخص شاه یا حکام او به‌گونه‌ای بر اقدامات متولی نظارت داشتند، باین‌همه در بیش‌تر امام‌زاده‌ها ثروت زیادی در اختیار متولیان بود. برای مثال، تولید حرم حضرت معصومه (س) که در دوره ناصری برعهده فردی به‌نام حاجی سیدمحمدباقر بود گذشته از اراضی وقفی فراوان مبالغ‌هنگفتی در اختیارش بود. گذشته از این امام‌زاده معتبر، اغلب امام‌زاده‌های مطرح محلی گاه درآمد بالایی داشتند که بخشی از آن به مصارف امام‌زاده و بخشی از آن زیرنظر متولیان صرف مسائل مختلف می‌شد (اوبن ۱۳۹۱: ۱۰۱، ۳۲۶).

وجود امامزاده‌ها باعث تأثیراتی اساسی در چرخه اقتصادی مناطق مختلف می‌شد. از جمله این تأثیرات رونق اقتصادی شهرهای زیارتی بود که بنابه قولی در ایران هر شهری که امامزاده‌ای برای زیارت مردم نداشته باشد، کارش لنگ می‌زند (کرزن ۱۳۷۳: ج ۱، ۴۵۷). در بسیاری از شهرها و مناطقی نظیر شهر ری و مشهد اردهال، که امامزاده معتبری داشتند، کثرت زائران درآمد سرشاری برای مردم به‌همراه داشت (سرنا ۱۳۶۲: ۲۴۷؛ بروگش ۱۳۷۴: ۱۹۵). این‌گونه شهرها به‌رغم آن‌که کاروان‌سراهای متعددی داشتند، در برخی فصول سال جا برای سکونت یافت نمی‌شد (بروگش ۱۳۷۴: ۲۲۶).

بازار شهرهای زیارتی نیز با عرضه تولیدات شهری و روستایی می‌توانستند عمومی زوار را تأمین می‌کرد. درکنار روستاییان، که مستقیم یا با واسطه دلالان مازاد تولیدات دامی و کشاورزی خود را به بازار این شهرها منتقل می‌کردند، صنعت‌گران نیز با تولید اشیای کوچک و ارزان مثل نمک‌دان، چراغ، کوزه، سرچپق، تسبیح، طلسم برای آویزان کردن به اسب و قاطر، و امثالهم کسب درآمد می‌کردند. به همین سبب ساکنان این مناطق نسبت به شهرهای دیگر وضعیت اقتصادی بهتری داشتند (براون ۱۳۹۴: ۱۹۹؛ بروگش ۱۳۷۴: ۱۹۵). درنهایت، طیف‌های چون ساربانان و قاطرچیان با حمل زوار زنده و اجساد مردگان به اماکن مقدس پول زیادی کسب می‌کردند و زندگی‌شان از این طریق تأمین می‌شد (هدین ۱۳۸۱: ۱۴۵).

۸. نتیجه‌گیری

بعد مذهبی اعتقاد و احترام به امامزادگان که تحت تأثیر مواردی چون نسبت با امامان شیعه، پارسایی، و نیز شهادت مظلومانه برخی از آن‌ها توسط امویان و عباسیان قرار داشت، زمینه را برای کارکردهای متنوع آن‌ها در ساختار فرهنگی و اجتماعی ایران فراهم ساخت. اعتقاد و نیز ثروت‌های اماکن مقدس نه تنها مقبره آن‌ها را محل تلاقی انواع هنرها کرده بود که زمینه حفظ و تداوم این هنرها و حمایت قشرهای مختلف دست‌اندرکار آن‌ها را حتی در شرایط نامناسب اقتصادی فراهم آورد. مهم آن‌که ضرورت توجه به بقاع مقدس و نیز آسیب کم‌تر به آن‌ها در جنگ‌ها و بحران‌ها امامزاده‌ها را جزو معدود جاهایی درآورده که سبک‌های متنوع معماری و انواع هنرها را تا به امروز به‌منزله میراث عظیم فرهنگی اسلامی و ایرانی حفظ کرده‌اند.

اصل تعمیم قدسیت از امامان به امامزادگان متناسب به آن‌ها و به‌تبع آن مقدس تلقی شدن حرم آن‌ها گذشته‌از آن‌که زمینه شکل‌گیری مناسک‌ها و آداب‌وسنن مختلفی شد، مقوله‌هایی

چون شفاطلبی، حاجت‌خواهی، طلب آمرزش، و غیره را نیز به وجود آورد. فهم این‌ها نه تنها شناخت ما را از اعتقادات و خصوصیات مردم‌شناسی جامعه شیعی ایران بالا می‌برد که ما را به درک بیش‌تر وضعیت ساختار فرهنگی، اجتماعی، و نیز مسائل قشرهای مختلف و از جمله زنان رهنمون می‌سازد.

از دیگر کارکردهای اعتقاد به امام‌زاده‌ها غالب‌آمدن بر موانع فراوان سفر در دوره مورد بحث بود که نتایج متعددی داشت: گذشته‌از آن‌که سفرهای زیارتی - معنوی و زیارتی - سیاحتی به‌منزله گسترده‌ترین انواع سفر زمینه تعاملات اقتصادی و فرهنگی را در جامعه نسبتاً بسته قاجار فراهم آوردند از انگیزه‌های مهم اهتمام حکومت به مرمت و احداث راه‌ها، کاروان‌سراها، و برقراری امنیت نسبی آن‌ها نیز شدند. در نهایت تعداد بی‌شمار امام‌زاده‌ها، که در مسیرهای مواصلاتی قرار گرفته بودند، با امکانات جانبی خود به‌خصوص در شرایط نامساعد اقلیمی و ناامنی جاده‌ها مورد استفاده گسترده مسافران قرار گرفتند.

ناامنی مداوم ناشی از مسائلی چون هجوم‌های خارجی و تعدیات حکام و زورگویان محلی که ترس را به واقعیتی دائمی مبدل می‌کرد و از سوی دیگر نقایص سیستم قضایی در تأمین امنیت جانی و مالی افراد و در نهایت امن تلقی شدن حرم امام‌زادگان زمینه پناهنده‌شدن و بست‌نشینی در امام‌زاده‌ها و حل اختلافات در شهر و روستا را از طرقی چون سوگند خوردن در برابر آن‌ها فراهم ساخت. از منظر اقتصادی اگرچه ثروت‌های متعلق به امام‌زاده‌ها تاحدی باعث خروج سرمایه از چرخه تولید و اقتصاد ملی می‌شد، زمینه رونق‌بخشیدن به مواردی چون حمل‌ونقل مشاغل خدماتی در مناطق زیارتی مثل حمام‌ها، مهمان‌خانه‌ها، و بازار به‌منزله محل فروش محصولات مازاد روستایی و نیز تولیدات صنایع دستی شهری را فراهم آورد.

در عرصه سیاسی، گذشته‌از آن‌که اهتمام حکومت و کارگزاران به زیارت، مرمت، و بازسازی امام‌زاده‌ها فارغ از اعتقادات شخصی‌شان زمینه‌ساز محبوبیت و گاه مشروعیت آن‌ها بود، اماکن مقدس محلی برای پیوند شاه و مردم نیز به حساب می‌آمد. سفرهای زیارتی ناصرالدین‌شاه گذشته‌از آن‌که در طول مسیر اسباب آشنایی او با مشکلات مناطق مختلف را از نزدیک فراهم می‌ساخت، زمینه تعاملش با قشرهای مختلف مردم و آگاهی از انتقادات آن‌ها را فارغ از گزارش‌های درباریان غالباً متملق و چاپلوس فراهم می‌ساخت. در نهایت در این دوره بهره‌گیری مخالفان سیاست‌های حکومت را از سنت بست‌نشینی در اماکن مقدس شاهدیم که این روند طی انقلاب مشروطیت با تحصن در حرم حضرت معصومه (س) و حرم عبدالعظیم (س) اوج گرفت.

پی‌نوشت

۱. *وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ اٰمَنًا*: و (به‌خاطر بیاورید) هنگامی که خانه کعبه را محل بازگشت و مرکز امن و امان برای مردم قرار دادیم (بقره: ۱۲۵).

کتاب‌نامه

- آدمیت، فریدون (۱۳۶۱)، *امیرکبیر و ایران*، تهران: خوارزمی.
- آذربایجانی، مسعود و مهدی موسوی اصل (۱۳۸۷)، *روان‌شناسی دین*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ابن ابی‌جمهور، محمدبن زین‌الدین (۱۴۰۳ق)، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه*، ج ۴، محقق مجتبی عراقی، مقدمه شهاب‌الدین مرعشی، قم: مؤسسه سیدالشهداء، www.https://hadith.inoor.ir
- اتو، رودلف (۱۳۸۰)، *مفهوم امر قدسی*، ترجمه و توضیح همایون همتی، تهران: نقش جهان.
- اصفهان‌کی کربلایی، حسن (۱۳۸۹)، *تاریخ دخانیه یا تاریخ وقایع تحریم تنباکو*، به‌کوشش رسول جعفریان، تهران: مرکز انتشارات انقلاب اسلامی.
- افضل‌الملک، میرزا غلامحسین (۱۳۸۰)، *سفرنامه اصفهان*، به‌کوشش ناصر افشاری‌فر، تهران: کتاب‌خانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۴)، *فرهنگ و دین*، زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: نشر نو.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۸)، *مقدس و نامقدس*، ترجمه نصرالله زنگویی، تهران: سروش.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۶)، *اسطوره و واقعیت*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- اوین، اوژن (۱۳۹۱)، *سفرنامه و خاطرات*، ترجمه و حواشی علی‌اصغر سعیدی، تهران: علم.
- بایندر، هاینری (۱۳۷۰)، *کردستان، بین‌النهرین و ایران*، ترجمه کرامت‌الله افسر، تهران: فرهنگ‌سرا.
- براون، ادوارد (۱۳۹۴)، *یک سال در میان ایرانیان*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: اختران.
- برد، اف. ال. و هارولد اف. استون (۱۳۷۶)، *گشت‌وگذار در ایران بعد از انقلاب مشروطیت*، تهران: جانان.
- بروگش، هاینریش (۱۳۷۴)، *در سرزمین آفتاب*، ترجمه مجید جلیلود، تهران: نشر مرکز.
- بنجامین، س. ج. و. (۱۳۶۳)، *ایران و ایرانیان در عصر ناصرالدین‌شاه قاجار*، ترجمه محمدحسین کردبچه، تهران: جاویدان.
- بوهرلر (۱۳۵۷)، *سفرنامه‌ها و جغرافیای گیلان و مازندران*، به‌کوشش م. ب. جکتابی، لاهیجان: لاهیجان.
- تبریزی، میرزا یوسف‌خان (۱۳۸۶)، *یک کلمه*، به‌کوشش علیرضا دولت‌شاهی، تهران: بال.
- جکسون، آبراهام (۱۳۵۷)، *سفرنامه (ایران در گذشته و حال)*، ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، تهران:

- حسین هاشمی، زهرا و فاطمه علیان (۱۳۹۴)، «سنت دفن مرده در جوار مزارات متبرکه شیعه از نگاه سفرنامه‌نویسان اروپایی»، فصل‌نامه ره‌یافت تاریخی، ش ۱۰.
- دائرةالمعارف تشیع (۱۳۷۱)، زیر نظر احمد صدر حاج‌سیدجوادی و دیگران، تهران: مؤسسه دائرةالمعارف تشیع با همکاری نشر یادآوران.
- دروویل، گاسپار (۱۳۸۹)، سفرنامه، تهران: نیک‌فرجام.
- دوبوکور، مونیک (۱۳۷۳)، رمزهای زنانه‌جان، ترجمه جلال ستاری، تهران: نشر مرکز.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳)، صوربنیانی حیات دینی، ترجمه باقرپرهم، تهران: نشر مرکز.
- ریشارد، جان (۱۳۶۳)، بیست سال در ایران، ترجمه علی پیرنیا، تهران: مؤسسه نوین.
- سایکس، سرپرسی (۱۳۶۳)، سفرنامه یا ده‌هزار مایل در ایران، ترجمه سعادت نوری، تهران: لوحه.
- سرن، کارلا (۱۳۶۲)، مردم و دین‌های ایران، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.
- سلطانی مقدم، سعیده و ابراهیم اصلانی ملایری (۱۳۹۴)، «نقش و اهمیت مذهبی، فرهنگی و اجتماعی راه عتبات (قم - قصر شیرین)، با تکیه بر رفت‌وآمد زائران شیعی در دوره قاجار»، شیعه‌شناسی، د ۱۳، ش ۵۰.
- شفاءالسلطنه، میرزا علی‌خان نایینی (۱۳۶۶)، سفرنامه، به‌اهتمام محمد گلبن، تهران: اطلاعات.
- شهیدی، شهاب (۱۳۹۶)، زبان دین، تهران: نقد فرهنگ.
- صفایی، ابراهیم (بی‌تا)، نامه‌های تاریخی، بی‌جا: چاپ‌خانه رشیدی.
- عباسی، محمدرضا و پرویز بدیعی (۱۳۷۳)، گزارشات اوضاع سیاسی، اجتماعی و ولایات عهد ناصری، تهران: سازمان اسناد ملی.
- عضدالدوله، احمد میرزا (۱۳۵۵)، تاریخ عضای، به‌کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- فقیهی، علی‌اصغر (۱۳۴۷)، شاهنشاهی عضدالدوله، قم: اسماعیلیان.
- فوروکاوا (۱۳۸۴)، سفرنامه، ترجمه هاشم رجب‌زاده، تهران: انجمن مفاخر فرهنگی.
- فووریه، ژوانس (۱۳۸۵)، سه سال در دربار ایران ۱۳۰۶ تا ۱۳۰۹ م.ق، ترجمه عباس اقبال، تهران: علم.
- قاضیها، فاطمه (۱۳۸۱)، سفرهای ناصرالدین‌شاه به قم، تهران: سازمان اسناد ملی ایران - پژوهشکده اسناد.
- قمی، شیخ‌عباس (۱۳۸۳)، هدیه الزائرین و بهجة الناظرین، قم: مؤسسه جهانی سبطين.
- کرزن، جورج (۱۳۷۳)، ایران و قضیه ایران، ج ۱، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۴۶)، تاریخ بیداری ایرانیان، به‌اهتمام علی‌اکبر سعیدی، تهران: بنیاد فرهنگ.
- گلد اسمیت، فردریک (۱۳۹۵)، سفرنامه؛ از بندرعباس تا مشهد از راه سیستان، ترجمه امید شریفی، تهران: ایران‌شناسی.
- مالکوم، ناپیر (۱۳۹۴)، خاطرات مالکوم، ترجمه علی‌اکبر تشکری، تبریز: بهار دخت.
- محدثی، حسن (۱۳۸۱)، دین و حیات اجتماعی، تهران: فرهنگ و اندیشه.

کارکردهای اعتقاد به امامزاده‌ها در ایران عصر ناصری (۱۲۶۴-۱۳۱۳ق) ۲۴۷

- محیطی اردکانی، احمد (۱۳۷۷)، «امامزادگان: امامزاده احمدبن قاسم»، مجله فرهنگ کوثر، ش ۱۳.
- مستوفی، عبدالله (۱۳۷۱)، شرح زندگانی من، ج ۱، تهران: زوار.
- مسعودی اصل، بهزاد و دیگران (۱۳۹۷)، «مبانی معماری مقابر امامزادگان در ایران»، مجله باغ نظر، س ۱۵، ش ۶۴.
- مکنزی، چارلز فرانسیس (۱۳۵۹)، سفرنامه شمال، به کوشش منصوره اتحادیه، تهران: گستره.
- ممتحن‌الدوله، میرزا مهدی خان (۱۳۵۳)، خاطرات، به کوشش حسینقلی خانشقاقی، تهران: امیرکبیر.
- موریه، جیمز (۱۳۸۶)، سفرنامه (سفریکم)، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.
- نواب‌رضوی، میرزا محمد (۱۳۸۸)، خاطرات وکیل‌التولیه، ج ۱، به کوشش علی‌اکبر تشکری بافقی، تهران: سخن.
- واعظ، نفیسه (۱۳۹۶)، «انگیزه‌ها و پی‌آمدهای سفر زیارتی بلندپایگان سیاسی قاجار به عتبات و حج»، پژوهش‌های علوم تاریخی، د ۹، ش ۱.
- وامبری، آرمینیوس (۱۳۷۲)، زندگی و سفرهای وامبری دنباله سیاحت درویش دروغین، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: علمی و فرهنگی.
- هدین، سون (۱۳۸۱)، کویرهای ایران، ترجمه پرویز رجبی، تهران: انجمن مفاخر فرهنگی.
- هیوم، رابرت (۱۳۸۷)، ادیان زنده جهان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: علمی.
- یادداشت‌هایی از زندگی خصوصی ناصرالدین‌شاه (۱۳۶۲)، تهران: تاریخ ایران.

