

تاریخ اسلام و ایران

- ۱۱-۲۹ تمدن جبرفت (بر اساس متون میخی بین‌النهرینی و کشفیات باستان‌شناختی در محوطه‌های باستانی ورامین و کنارصندل جبرفت)
نصیر اسکندری، ماسیمو ویداله، علی‌اکبر مسگر، مژگان شفیع، میثم شهسواری، فرانسوادوسه، اکبر عابدی، سلمان انجم‌روز، علی‌شهادی
- ۳۱-۶۰ تحلیلی بر نقش زلزله در متروک‌سازی استقرارهای شاخص دشت میمه (اصفهان) در صدر اسلام
محمداسماعیل اسمعیلی جلودار، حمید پورداد، احمد صالحی کاخکی
- ۶۱-۸۵ قلبان و قلبان‌کشی و نقش آن در تمایزات اجتماعی ایران در عصر ناصرالدین‌شاه قاجار
غفار پوربختیار
- ۸۷-۱۰۸ پیامبری در جامعه زندیقان
(تأملی در خوانش‌های چندگانه از جنبش مانی در تاریخ‌نگاری قرون نخستین)
شهناز حجتی نجف‌آبادی، جعفر نوری
- ۱۰۹-۱۳۴ تحلیلی بر شیوه مواجهه پیامبر(ص) با چالش‌های مهاجران در مدینه
(مطالعه موردی: کمبود مسکن، فقر و بیکاری)
بهمن زینلی
- ۱۳۵-۱۷۱ تبیین الگوی مفهومی حکومت‌داری امیرکبیر
مریم شمس فلاورجانی، مهربان هادی پیکانی، سهیلا ترابی فارسانی
- ۱۷۳-۱۹۸ شناخت‌شناسی سلفی‌گری در ایران
(مطالعه موردی: بررسی رویکرد جریان‌های مذهبی اهل سنت کشور)
منصور عنبر‌مو

نام‌ها و نژادها در زبان فارسی

فصلنامه تاریخ اسلام و ایران (علوم انسانی سابق) از انتشارات معاونت پژوهشی دانشگاه الزهراء^(س)

درجه مجله به موجب نامه شماره ۲/۵۰۲۲ مورخ ۱۳۶۹/۲/۲۶ وزارت فرهنگ و آموزش عالی «علمی - پژوهشی» است.
به استناد نامه شماره ۱/۲۲۱۴۰ پ مورخ ۸۸/۱۰/۳۰ این مجله در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) نمایه شده و دارای ضریب تأثیر (IF) می‌باشد.

صاحب امتیاز: دانشگاه الزهراء^(س)

مدیر مسئول: دکتر اسماعیل حسن‌زاده

سر دبیر: دکتر علیمحمد ولوی

ویراستار فارسی: ملیحه سرخی کوهی خیلی

ویراستار چکیده‌های انگلیسی: دکتر دل‌آرا مردوخی

ویراستار منابع انگلیسی: غزال ملکی

دبیر اجرایی: رویا مشمولی پیلرود

اعضای هیئت تحریریه

دکتر جمشید آزادگان، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

دکتر ابوالقاسم اجتهادی، استاد، گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر نزهت احمدی، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

دکتر محمدتقی امامی‌خویی، دانشیار، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد شهر ری

دکتر محمدتقی ایمان‌پور، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمدرضا بارانی، استادیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر سهیلا ترابی فارسانی، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه نجف‌آباد

دکتر اسماعیل حسن‌زاده، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر اللهیار خلعتیری، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

دکتر محمدتقی راشد‌محصل، استاد، عضو هیئت علمی گروه زبان‌های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

دکتر محمد سرور مولایی، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر خوزه فرانسیسکو کوتیاس فرر، عضو گروه ایران‌شناسی دانشگاه الکاننت اسپانیا

دکتر علیمحمد ولوی، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر شهرام یوسفی‌فر، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

صفحه آرای، چاپ و صحافی: انتشارات مهرراوش/۶۶۹۷۳۸۲۲-۰۲۱

ترتیب انتشار: فصلنامه

برای دسترسی به عناوین و مقالات به نشانی سایت مجله (hii.alzahra.ac.ir) مراجعه فرمایید.



کلیه حقوق برای دانشگاه الزهراء^(س) محفوظ است.

آدرس: تهران، ونک، دانشگاه الزهراء^(س)، دانشکده ادبیات، طبقه سوم، اتاق نشریات علمی پژوهشی

کد پستی ۱۹۹۳۸۹۱۱۷۶ / تلفن: ۸۵۶۹۲۲۴۱

شاپای چاپی: ۲۰۰۸-۸۸۵X

شاپای الکترونیکی: ۲۵۳۸-۳۴۹۳

راهنمای نویسندگان

شیوه‌نامه نشریه

الف: نحوه پذیرش مقاله

- هر مقاله‌ای که از ارزش علمی برخوردار باشد، برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله پذیرفته خواهد شد.
- هیئت تحریریه در رد یا قبول و نیز حک و اصلاح مقالات آزاد است.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات براساس تأیید مقاله توسط داوران و هیئت تحریریه است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده مسئول است.
- ارسال تعهدنامه کتبی همراه مقاله مبنی بر اینکه مقاله مزبور تا اعلام نتیجه (حداکثر شش ماه از زمان تحویل به مجله) به نشریه دیگر فرستاده نخواهد شد.

ب: ضوابط مربوط به مقالات

- از نویسندگان محترم تقاضا می‌شود ضوابط زیر را در تنظیم مقالات رعایت کنند:
۱. مقاله از طریق سامانه الکترونیک مجله (hii.alzahra.ac.ir) ارسال شود.
 ۲. مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
 - چکیده فارسی و انگلیسی (چکیده بیش از ۲۰۰ کلمه نباشد).
 - واژگان و مفاهیم اصلی و کلیدی تحقیق (حداکثر ۵ واژه)
 - مقدمه، شامل: طرح مسئله پژوهش و پیشینه آن، شیوه تحقیق و بیان هدف
 - بحث و بررسی فرضیه (فرضیات) تحقیق و ارائه تحلیل‌های مناسب با موضوع
 - نتیجه‌گیری
 - فهرست منابع و مآخذ
 ۳. فهرست منابع و مآخذ به تفکیک زبان منابع (در دو بخش فارسی / عربی و لاتین) در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا و به صورت زیر تنظیم شود.
نام خانوادگی نویسنده، نام، سال انتشار، عنوان اثر، مصحح (مترجم...)، محل انتشار، ناشر.
 ۴. ارجاعات در داخل متن با ذکر نام نویسنده، تاریخ انتشار، نشانی مطلب در داخل پرانتز مانند (حسینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۳۳) قید شود.
 ۵. مقاله حداکثر در ۷۰۰۰ واژه بدون در نظر گرفتن فهرست منابع در محیط word باشد.
 ۶. معادل لاتین اصطلاحات و مفاهیم خاص در پاورقی نوشته شود.
 ۷. مشخصات نویسنده یا نویسندگان (نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی، شماره تلفن نویسنده و دانشگاه یا مؤسسه مربوط و نشانی پست الکترونیکی) در فایل جداگانه (نه در فایل مقاله) ارسال شود.

۸. براساس مصوبه هیئت تحریریه، نویسندگان موظفند فرم تعهدنامه را تکمیل و همزمان با مقاله، بارگذاری نمایند. پس از تکمیل فرم آن را به عنوان «نامه به سردبیر (تعهدنامه)» در بخش اضافه کردن فایل‌ها بارگذاری نمایید. در غیر این صورت مقاله به داوری ارسال نخواهد شد.

۹. چاپ مقالات به زبان‌های خارجی (انگلیسی، عربی، فرانسه و...) منوط به شرایط زیر است:
الف. نویسنده غیرفارسی زبان باشد.

ب. در مورد نویسندگان فارسی‌زبان، ضرورت ویژه‌ای چاپ مقاله به زبانی غیر از زبان فارسی را توجیه کند. (تشخیص این امر به عهده هیئت تحریریه است).
مقالات پس از تصویب باید شامل موارد زیر باشند.

۱. به منظور تلاش برای ثبت در نامه فهرست‌های خارجی، مقالات مصوب باید دارای خلاصه مفصل به زبان انگلیسی بین ۱۲۰۰ تا ۱۵۰۰ کلمه باشند. خلاصه مفصل جایگزین چکیده کوتاه نخواهد شد. بلکه در کنار آن خواهد بود. خلاصه مفصل تمام شاخص‌های مقاله را باید داشته باشد. مانند عنوان، مساله، روش، پرسش‌ها، فرضیه، متن و نتیجه

۲. لازم است نویسندگان محترم به مقالات زبان‌های خارجی منتشر شده در نمایه بین‌المللی مانند ISI و Scopus و... باشند، بنابر ضرورت‌های پژوهشی ارجاع دهند. مقالاتی که ارجاع به مقالات نمایه شده بین‌المللی نداشته باشند در اولویت چاپ قرار نخواهند داشت.

۳. لازم است به مقالات مرتبط با عنوان مقاله که در مجلات داخلی به ویژه مقالات دانشگاه الزهراء (س) چاپ شده است، ارجاع داده شود.

۴. نقد و بررسی مقالات و کتاب‌های چاپ شده به زبان‌های مختلف در پیشینه ضرورت دارد.

پ: محرمانه بودن اطلاعات

اطلاعات شخصی نویسندگان مقالات برای تمامی افرادی که به آن دسترسی دارند مانند سردبیر، اعضای هیات تحریریه و مدیر داخلی و اجرایی نشریه و سایر عوامل فعال (غیر از نویسنده مربوطه) مانند داوران، مشاوران، ویراستار و ناشر امانت‌دار می‌بایست کاملاً محرمانه بوده و در هر زمانی از آن محافظت شود.

ت: داوری مخفی (دو طرفه)

نشریه از فرایند داوری مخفی دو طرفی برای ارزیابی همه مقالات استفاده می‌کند.

ث: سرقت ادبی

برای تشخیص شباهت بین مقالات ارسال شده و سایر مقالات چاپ شده، از نرم‌افزار سرقت ادبی (نرم‌افزار مشابهت‌یاب سمیم نور) استفاده می‌شود.

شایان ذکر است پس از طرح مقاله در جلسه هیئت تحریریه و موافقت اعضا برای ارسال کار

به داوری، درگاه اینترنتی سامانه با ارسال ایمیل پرداخت هزینه داوری به نویسنده مسئول، فعال می‌شود.

همچنین در صورت پرداخت هزینه به صورت بانکی، لطفاً تصویر فیش واریزی را به ایمیل مجله به آدرس historyislamiran@alzahra.ac.ir ارسال نمایید.

فصلنامه تاریخ اسلام و ایران در پایگاه‌های اطلاعاتی زیر نمایه می‌شود:

<https://doaj.org>

فهرست مجلات دسترسی آزاد (دعاج)

<https://scholar.google.com>

گوگل اسکالر

<https://ecc.isc.gov.ir>

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

<https://www.noormags.ir>

پایگاه مجلات تخصصی نور

<https://www.civilica.com>

مرجع دانش (سیویلیکا)

<https://www.sid.ir>

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی

<https://www.magiran.com>

بانک اطلاعات نشریات کشور

منشور اخلاقی فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران

مقدمه

از کلیه اعضای هیئت علمی، پژوهشگران و دانشجویان مقاطع تکمیلی که مقالاتشان را از طریق سامانه فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران ارسال می‌کنند، درخواست می‌شود با دقت تمام دستورالعمل اخلاقی زیر را مطالعه و پس از اطمینان از تأمین کلیه شرایط مذکور در این منشور اقدام به ارسال مقاله کنند. بدیهی است بی‌توجهی به هریک از مواد این دستورالعمل می‌تواند پی‌گیری‌های متناسب قانونی داشته باشد.

ماده ۱

هیئت تحریریه فصلنامه حساسیت فراوانی نسبت به مقالات انتحالی^۱ دارد. بنابراین اگر فرد یا افرادی اقدام به ارسال مقاله‌ای کنند که بتوان آن را ذیل «انتحال» قرار داد، سردبیر مجاز است هرگونه اقدام قانونی لازم را انجام دهد. مرجع تشخیص‌دهنده انتحال، هیئت تحریریه است.

ماده ۲

مقالات برگرفته از پایان‌نامه‌های تحصیلی باید با هماهنگی و مجوز کتبی استاد راهنما ارسال شود. تبصره: در صورت درخواست کتبی استاد راهنما مبنی بر انصراف از ذکر نام در مقاله، دانشجوی می‌تواند مستقلاً مقاله را به دفتر مجله ارسال کند.

ماده ۳

در مورد مقالات مأخوذ از پایان‌نامه‌های تحصیلی،^۲ در هر صورت نویسنده مسئول استاد راهنما خواهد بود؛ مگر آنکه به استناد تبصره ماده ۲ کتباً اعلام عدم مسئولیت کرده باشد. تبصره: در مورد پایان‌نامه‌های تحصیلی، دانشجوی در هیچ شرایطی مجاز به ارسال مقاله بدون اخذ مجوز کتبی از استاد راهنما نیست.

۱. الف) مقاله انتحالی به مقاله‌ای گفته می‌شود که تمام یا بخشی از آن - کم یا زیاد - برگرفته از اثر علمی دیگری باشد و مستندات با توجه ضوابط علمی ارائه نشده باشد. این رفتار به مثابه «سرقت علمی» تلقی شده پس از اثبات (با شکایت صاحب اثر یا حتی بدون شکایت او) می‌تواند زمینه‌ساز برخورد قانونی با فرد (افراد) متخلف باشد.
ب) انتحال از خود: به سرقت علمی گفته می‌شود که نویسنده مقاله، تمام یا بخشی (حداقل ۳۰٪) از نوشته جدید را از مقالات پیشین خود بدون ارائه مشخصات مقاله یا کتاب چاپ شده نقل قول نماید.
پ) ترجمه یا اقتباس آزاد از مقالاتی که به زبان‌های دیگر نوشته شده است، در صورتی که به عنوان مقاله تولیدی - بدون قید ترجمه یا اقتباس با عناوینی از این قبیل - ارسال شود در حکم انتحال می‌باشد.
۲. مقاله مأخوذ از پایان‌نامه به مقاله‌ای اطلاق می‌شود که حداقل ۵۰٪ محتوای آن با مباحث پایان‌نامه تطبیق کند.

ماده ۴

استفاده از اسامی اشخاص غیرمرتبط با پایان نامه (به غیر از استادان راهنما و مشاور) در مقالات مأخوذ از پایان نامه تخلف محسوب شده و مشمول پی گیری های قانونی است.

ماده ۵

فردی که به هر دلیل نامش در کنار تولیدکنندگان یک مقاله علمی قید شده است، در قبال آن مقاله مسئول است. اعلام بی خبری و تبری از فرایندی که منجر به تولید مقاله شده است در هر حال و به هر شکلی غیرقابل قبول خواهد بود.

ماده ۶

ارسال همزمان یک مقاله به دو یا چند مجله تخلف محسوب شده و هیئت تحریریه می تواند در صورت احراز تخلف، به جز حذف مقاله از دستور کار، متناسب با هزینه های انجام شده، متخلف را جریمه مالی کرده و یا تا مدتی که صلاح بداند (حداکثر ۳ سال) هیچ مقاله ای از نویسنده (نویسندگان) متخلف دریافت نکند.

ماده ۷

هر مقاله باید حداقل توسط دو داور بررسی شود. اما در هر حال هیئت تحریریه در پذیرش یا رد مقالات (با توجه به مجموعه شرایط و مصالح مجله) آزاد است. تبصره: در موارد خاص می توان اظهار نظر هیئت تحریریه یا سردبیر را به منزله یکی از داورها تلقی کرد.

ماده ۸

در صورتی که هیئت تحریریه - به هر دلیل - نتواند طی حداکثر شش ماه مقاله ای را تعیین تکلیف کند، نویسنده (نویسندگان) مجاز است با درخواست کتبی اعلام انصراف کرده و مقاله را به مجله دیگری ارسال کند.

ماده ۹

نویسنده (نویسندگان) موظف است مطابق دستورالعمل ابلاغی مجله نسبت به تأمین بخشی از هزینه های داوری و چاپ احتمالی مقاله اقدام کند. این هزینه ها در حال حاضر برای داوری یک میلیون و پانصد هزار ریال و برای ویراستاری، حروف چینی، صفحه آرایی و چاپ یک میلیون و پانصد هزار ریال می باشد.

ماده ۱۰

ارسال همزمان بیش از ۲ مقاله توسط نویسنده واحد مجاز نیست. استاد راهنما و مشاور (پایان نامه یا رساله) می توانند همزمان ۳ مقاله (مشترک با دانشجوی) را برای بررسی و داوری ارسال کنند. (منظور از ارسال هم زمان در بازه زمانی ۶ ماه تعیین شده در ماده ۸ است). تبصره: کلیه مراحل و فرایند داوری مقاله، انجام اصلاحات، پذیرش یا رد، ویرایش و غیره از طریق سامانه مجلات دانشگاه الزهرا به اطلاع کلیه نویسندگان خواهد رسید.

درخواست هیئت سردبیری فصلنامه از نویسندگان و داوران

هیئت تحریریه و همکاران حوزه سردبیری فصلنامه همه کوشش خود را به کار برده و می‌برند که تولیدات پژوهشی همکاران محترم در کوتاه‌ترین زمان ممکن و به بهترین کیفیت به طالبان آخرین پژوهش‌ها در حوزه علوم انسانی به ویژه تاریخ عرضه شود. اما، بعضی ناهماهنگی‌ها و در مواردی کوتاهی در عمل به تعهدات موجب بروز تأخیر شده و روند چاپ و انتشار به موقع مقالات را مختل می‌کند. از همه همکاران گرامی درخواست می‌شود جهت پرهیز از این آفت آسیب‌زا به موارد زیر توجه فرمایند.

۱- از داوران عزیز درخواست می‌شود مقاله ارسالی را با همان سرعتی داوری کنند که انتظار دارند مقاله خودشان داوری شود. متأسفانه تأخیر در داوری، علی‌رغم پی‌گیری، به دلیل محدود بودن افراد متخصص در بعضی مباحث، موجب طولانی شدن دوره بررسی مقالات می‌شود.

۲- از نویسندگان محترم درخواست می‌شود پس از دریافت نظرات داوران نسبت به اعمال آن در مقاله یا پاسخگویی مستدل در زمان معقولی اقدام کنند. تأخیرهای نسبتاً طولانی که گاهی به چندین ماه می‌رسد موجب اختلال در تصمیم‌گیری و تأخیر بسیار در انتشار مقاله می‌شود. هیئت تحریریه مجله از این پس از پی‌گیری روند اجرایی مقالاتی که (نویسنده) در اعمال نظر داوران یا پاسخگویی به آن بیش از یک ماه تعلل نماید معذور بوده و چنین مقاله‌ای را از دستور کار خارج خواهد کرد.

۳- از نویسندگان محترم درخواست می‌شود ضمن احترام به منشور اخلاقی مجله و ضوابط نگارش مقالات، جهت صرفه‌جویی در وقت با دقت قوانین و مقررات مربوطه را رعایت فرمایند.

۴- از نویسندگان محترم درخواست می‌شود نسبت به تأمین ضوابط اجرایی و مالی ابلاغ شده در اسرع وقت اقدام کنند تا تأخیری در انتشار مقاله ایجاد نشود. بدیهی است هیئت سردبیری از پی‌گیری مقالاتی که برخلاف ضوابط دانشگاه برگه رسید وجوه واریزی به حساب دانشگاه را در سامانه قرار ندهند، معذور خواهد بود.

فهرست مطالب

- ۱۱-۲۹ تمدن جیرفت (براساس متون میخی بین‌النهرینی و کشفیات باستان‌شناختی در محوطه‌های باستانی ورامین و کنارصندل جیرفت)
نصیر اسکندری، ماسیمو ویداله، علی‌اکبر مسگر، مژگان شفیع، میثم شهبواری، فرانسوا دوسه، اکبر عابدی، سلمان انجم‌روز، علی شهدادی
- ۳۱-۶۰ تحلیلی بر نقش زلزله در متروک‌سازی استقرارهای شاخص دشت میمه (اصفهان) در صدر اسلام
محمداسماعیل اسمعیلی جلودار، حمید پورداود، احمد صالحی کاخکی
- ۶۱-۸۵ قلیان و قلیان‌کشی و نقش آن در تمایزات اجتماعی ایران در عصر ناصرالدین‌شاه قاجار
غفار پوربختیار
- ۸۷-۱۰۸ پیامبری در جامعه زندیقان
(تأملی در خوانش‌های چندگانه از جنبش مانی در تاریخ‌نگاری قرون نخستین)
شهناز حجتی نجف‌آبادی، جعفر نوری
- ۱۰۹-۱۳۴ تحلیلی بر شیوه مواجهه پیامبر(ص) با چالش‌های مهاجران در مدینه
(مطالعه موردی: کمبود مسکن، فقر و بیکاری)
بهمن زینلی
- ۱۳۵-۱۷۱ تبیین الگوی مفهومی حکومت‌داری امیرکبیر
مریم شمس فلاورجانی، مهربان هادی پیکانی، سهیلا ترابی فارسانی
- ۱۷۳-۱۹۸ شناخت‌شناسی سلفی‌گری در ایران
(مطالعه موردی: بررسی رویکرد جریان‌های مذهبی اهل سنت کشور)
منصور عنبرمو

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۷، پیاپی ۱۳۷، پاییز ۱۳۹۹ / صفحات ۲۹-۱۱
مقاله علمی - پژوهشی

تمدن جیرفت (براساس متون میخی بین‌النهرینی و کشفیات باستان‌شناختی در محوطه‌های باستانی ورامین و کنارصندل جیرفت)^۱

نصیر اسکندری،^۲ ماسیمو ویداله،^۳ علی‌اکبر مسگر،^۴
مژگان شفیعی،^۵ میثم شهسوار،^۶ فرانسوا دوسه،^۷
اکبر عابدی،^۸ سلمان انجم روز،^۹ علی شهدادی^{۱۰}

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۳

چکیده

تمدن تازه کشف شده جیرفت واقع در حوزه فرهنگی هلیل رود، نشان از جایگاه ارزشمند تاریخی این بخش از فلات ایران در دوران آغاز تاریخی دارد. گل‌نوشته‌های به زبان میخی به دست آمده از جنوب بین‌النهرین (عراق امروزی)، از مکان‌های متعددی مربوط به هزاره سوم و دوم پیش از میلاد نام می‌برند که برخی از آنها در ایران جایابی شده‌اند. جای‌نام^{۱۱} «ماره‌اشی» یک از این مکان‌هاست که هنوز بر سر محل امروزی آن نظرات فراوانی ارائه شده است. امروزه بیشتر پژوهشگران بر این باورند که جای‌نام ماره‌اشی در حوزه تمدنی هلیل رود قرار داشته است. براساس

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.31042.2234

۲. استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه تهران، مرکز همکاری‌های علمی بین‌المللی وزارت علوم تحقیقات و

فناوری و دانشگاه جیرفت (نویسنده مسئول) Nasir.eskandari@ut.ac.ir

۳. دانشیار دانشگاه پادوا ایتالیا massimo.vidale@unipd.it

۴. دانش‌آموخته دکترای تخصصی گروه تاریخ دانشگاه تهران mesgar.ali@gmail.com

۵. دکترای تخصصی دانشگاه لیون فرانسه shafie.mozhgan@yahoo.com

۶. استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه جیرفت shahsavvar2891@gmail.com

۷. دکترای تخصصی، محقق دانشگاه لیون فرانسه francois.desset@wannadoo.fr

۸. استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه هنر اسلامی تبریز akbarabede@gmail.com

۹. دانشجوی دکترای گروه باستان‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس salmananjomrooz@gmail.com

۱۰. استادیار گروه جغرافیای دانشگاه جیرفت alishahdadi@gmail.com

گاه‌نگاری متون سومری، در زمان پادشاهان اکد و سلسله سوم اور (سومر جدید) ارتباط تنگاتنگی میان این منطقه از ایران و جنوب بین‌النهرین وجود داشته است. در این مقاله به بررسی روابط تمدن جیرفت و بین‌النهرین پرداخته شده و ضمن بررسی محل جای‌نام مارهاشی و تطبیق آن با تمدن جیرفت، براساس پژوهش‌های جدید باستان‌شناسی صورت‌گرفته در جیرفت (محوطه‌های باستانی کنارصندل و ورامین)، به ریشه و وضعیت فرهنگی جنوب کرمان پیش از زمان ظهور نام مارهاشی در متون بین‌النهرینی نیز پرداخته شده است. این پژوهش نشان داد که پیش از ظهور نام مارهاشی در متون بین‌النهرین در قرن ۲۳ پیش از میلاد، به مدت دست‌کم یک هزاره ارتباط تنگاتنگی میان دو منطقه جنوب کرمان و جنوب بین‌النهرین وجود داشته است که در متون بین‌النهرین بدان اشاره نشده و تنها مدارک باستان‌شناسی گواه این مدعاست.

واژه‌های کلیدی: جنوب استان کرمان، تمدن جیرفت، محوطه ورامین، مارهاشی، بین‌النهرین

مقدمه

از منظر باستان‌شناسی «تمدن جیرفت» یا «تمدن هلیل‌رود» به مجموعه فرهنگی اطلاق می‌شود که در هزاره سوم پیش از میلاد به مرکزیت شهر باستانی «کنارصندل» جیرفت، واقع در جنوب استان کرمان وجود داشته است. کشفیات باستان‌شناسی دو دهه گذشته سبب شد تا این تمدن گم‌شده در تاریخ مورد توجه قرار گیرد (مجیدزاده، ۱۳۸۲؛ Madjidzadeh and Pittman, 2008; Eskandari et al, 2019) و احتمالاً این تمدن معادل تمدن مارهاشی مذکور در متون بین‌النهرینی است. براساس متون میخی، رابطه تنگاتنگی میان سرزمین مارهاشی و جنوب بین‌النهرین در اواخر هزاره سوم پیش از میلاد تا اوایل هزاره دوم پیش از میلاد (۲۳۰۰-۱۷۵۰ پ.م) یعنی از زمان سلسله اکدی و طی دوره‌های اور III و دوره «ایسین-لارسا» وجود داشته است. رابطه بین این دو منطقه چنان درهم‌تنیده بود که توسط «دنیل پاتس» فراتر از یک رابطه تجاری معمولی توصیف شده است. پاتس رابطه آنها به‌ویژه در دوره اور III را «خدمت/ارتباط جامع»^۱ نامیده است (Potts, 2002). تاکنون نظرات متفاوتی درباره مکان جغرافیایی

۱. این واژه معادل واژه انگلیسی «Total Prestation» در نظر گرفته شده است. این مفهوم چنین تعریف شده است که: «خدمت جامع یک سیستم است که فراتر از تجارت کالاها و ثروت‌هاست که توسط افراد انجام می‌شود و درواقع سیستمی از روابط میان گروه‌هاست که تنها به اشیا و ثروت و دارایی‌های باارزش مادی منحصر نیست و تبادل آداب و رسوم، کمک‌های نظامی، زنان، فرزندان، سرگرمی‌ها، رقص و جشن‌ها را نیز دربر می‌گیرد» (Mauss, 1966: 3).

جای نام مارهاشی توسط مورخان، باستان شناسان و زبان شناسان ارائه شده است. در سال ۱۹۸۲ «پیوتر استانکلر» منطقه کرمان امروزی را برای این مکان پیشنهاد کرد. دلیل اصلی او برای این فرضیه این بود که با توجه به توصیفات جغرافیایی متون بین النهرینی، به ویژه داستان «انمرکار و پادشاه ارتا» مارهاشی در شرق سرزمین انشان قرار داشته است. با توجه به اینکه انشان را برابر با محوطه تل ملیان در مرودشت استان فارس می دانند، او استان کرمان را که در شرق استان فارس قرار دارد، به عنوان مکان مارهاشی پیشنهاد داده و شهادت را به عنوان مرکز اصلی مارهاشی در آن زمان پنداشته است (Steinkeller, 1982). لمبرگ کارلوسکی نیز این احتمال را مطرح کرده که شهادت مرکز مارهاشی بوده است (Lamberg Karlovsky and Potts, 2001: 279). فرانسوا والا مکان مارهاشی را به بلوچستان نسبت داده است (Vallat, 1993: CXIII). هنری پل فرانکفورت و ترمبلی جای نام مارهاشی را برابر با تمدن آمودریا در منطقه آسیای میانه می دانند (Francfort and Tremblay, 2010). گفتنی است پس از کشف تمدن جیرفت، بیشتر محققان بر این باورند که تمدن جیرفت برابر با تمدن مارهاشی بوده است.

تمدن جیرفت در نتیجه حفاریات غیرقانونی گسترده در سال های ۱۳۷۹-۱۳۸۱ در حوزه هلیل رود و کشف هزاران شی بی نظیر باستانی مورد توجه قرار گرفت (بنگرید به: مجیدزاده، ۱۳۸۲). پیشینه پژوهش های باستان شناسی در دشت جیرفت، به بررسی استاین در این منطقه در دهه ۱۹۳۰م. بازمی گردد (Stein, 1937) که به شناسایی محوطه های باستانی فراوانی منجر شد. پس از وقفه ای طولانی، دیگر فعالیت ها شامل یک فصل کاوش نجات بخشی خانم چوبک در گورستان ریگانبار و محوطه کنارصندل، شش فصل کاوش علمی تیم بین المللی به سرپرستی یوسف مجیدزاده در محوطه های کنارصندل، محطوط آباد و گورستان قلعه کوچک (Madjidzadeh and Pittman, 2008)، یک فصل کاوش مشترک ماسیمو ویداله و نادر علیدادی سلیمانی در محوطه محطوط آباد (Vidale and Desset, 2013; Desset et al, 2013) و دو فصل کاوش های باستان شناسی دانشگاه جیرفت به سرپرستی نصیر اسکندری در محوطه ورامین جیرفت است (Eskandari et al, in press). همچنین بررسی های گسترده متعددی با هدف شناسایی آثار باستانی در منطقه صورت گرفته است. پژوهش های صورت گرفته ابعاد مختلفی از تمدن جیرفت را روشن ساخته؛ هرچند که هنوز شناخت ما از این تمدن در مراحل اولیه است.

با توجه به اهمیت و جایگاه اقتصادی-سیاسی تمدن جیرفت در متون بین النهرین و همچنین کشفیات اخیر باستان شناسی در جنوب کرمان، این ضرورت به وجود آمد تا از منظر تاریخی-باستان شناختی و با رویکردی ترکیبی و میان رشته ای به رابطه میان دو سرزمین کهن

۱۴ / تمدن جیرفت (براساس متون میخی بین‌النهرینی و ...) / نصیر اسکندری و ...

بین‌النهرین و جنوب کرمان در هزاره سوم و دوم پیش از میلاد پرداخته شود.

شکل شماره ۱. نقشه جغرافیایی نشان‌دهنده موقعیت مارهاشی و بین‌النهرین (منبع: نگارندگان)



۲. مارهاشی / تمدن جیرفت در متون میخی بین‌النهرین

جای‌نام مارهاشی به زبان سومری یا «پرهاشوم»^۱ به زبان اکدی بیشترین جای‌نام خارج از بین‌النهرین است که در متون بین‌النهرینی به آن اشاره شده است. از اوایل قرن بیستم پژوهشگران متعددی سعی کردند مکان این جای‌نام مهم را بیابند. امروزه بیشتر محققان پذیرفته‌اند که تمدن جیرفت (حوزه فرهنگی هلیل‌رود) مرکز اصلی سرزمین مارهاشی در هزاره سوم و دوم پیش از میلاد بوده است.

براساس اطلاعات به دست آمده از متون میخی درباره جغرافیای سیاسی ایران در نیمه دوم هزاره سوم پیش از میلاد، مارهاشی یک قدرت و سرزمین سیاسی، اقتصادی و تجاری در شرق ایران بوده که از دوره سارگن اکدی تا دوره بابل، یعنی حدود پانصد سال به ایفای نقش

1. Parhashum

پرداخته و کنترل شرق ایران را برعهده داشته است (Steinkeller, 1982).

۲-۱. تمدن جیرفت در متون اکدی

نام مارهاشی برای نخستین بار در متون مربوط به نخستین پادشاه و بنیان‌گذار سلسله اکدی یعنی سارگن بیان شده است. متون اولیه با نام مارهاشی مربوط به فتوحات و امور نظامی پادشاهان اکد است. دو پادشاه اکد یعنی سارگن و ریموش خود را با لقب «نابودگر عیلام و مارهاشی» معرفی کرده‌اند. سارگن اکدی هنگام شرح شکست عیلامیان و مارهاشی‌ها، صحبت از چهار شخصیت مهم مارهاشی کرده که آنها را شکست داده است.

این افراد صاحب‌منصب اهل مارهاشی عبارت بودند از؛ «داگو»^۱ برادر پادشاه مارهاشی، «سیدگو» و «UI-??»^۲ دو فرمانده ارشد نظامی مارهاشی و «کومدوبا»^۳ یک قاضی از مارهاشی. استاینکلر (1982) بر این باور است که در این جنگ که در جنوب غرب ایران رخ داده، مارهاشی به عنوان متحد عیلام و شریهوم^۴ شرکت داشته است.

طبق متون میخی، دو پسر و جانشینان سارگن اکدی یعنی مینیشتوزو و ریموش هر دو به مارهاشی لشکرکشی کرده بودند. ریموش پسر سارگن، پادشاه بعدی مارهاشی را که نام او آبال‌گاماش^۵ بوده، شکست داده است. نکته جالب اینکه در جنگ میان اکدی‌ها و مارهاشی‌ها، فرمانده نظامی مارهاشی در برابر ریموش، «سیدگو» نام داشت که همان فرمانده قبلی مارهاشی در جنگ با سارگن بوده است. او در این جنگ به اسارت گرفته شد. این جنگ نیز در جنوب غرب ایران رخ داده بود.

یکی از نکات جالب توجه به دست آمده از متون دوره اکدی درباره مارهاشی، این است که اطلاعات ارزشمندی از جهان سیاسی نیمه دوم هزاره سوم پیش از میلاد در غرب آسیا ارائه کرده است. برای مثال، در یک متن ریموش اکدی ادعا کرده است دستاورد مهم پیروزی نظامی‌اش بر مارهاشی، جدا کردن ریشه‌های مارهاشی از عیلام بوده است که نشان می‌دهد در آن زمان مارهاشی تسلط سیاسی بر عیلام داشته است (Steinkeller, 2014). نکته مهم دیگری که از این سند تاریخی برداشت می‌شود این است که برخلاف تصور برخی پژوهشگران که

1. Dagu

2. Sidgau and UI-??

(درباره نام فرمانده ارشد نظامی مارهاشی تنها سیلاب آغازین نامش به صورت UI باقی مانده است).

3. Kumduba

۴. شریهوم یک جای‌نام در متون میخی است که محل دقیق آن مشخص نیست، اما طبق منابع مکتوب یک منطقه ساحلی در خلیج فارس بوده که در جنوب شرق انشان (مرودشت فارس) قرار داشته است.

5. Abalgamash

ماره‌اشی را بخشی از عیلام دانسته‌اند، مشخص می‌شود که ماره‌اشی و عیلام دو سرزمین و هویت سیاسی مستقل و جدا از هم بوده‌اند. متون دیگری نیز وجود دارد که این مسئله را تأیید می‌کنند؛ نظیر متنی که نارامسین در آن ادعا کرده که کنترل تمام سرزمین عیلام تا مرز ماره‌اشی را در دست داشته است.

همچنین متون تاریخی بین‌النهرینی از جنگ پادشاه ماره‌اشی به نام «هوپشومکیپی»^۱ با نارامسین پادشاه اکد سخن گفته‌اند. از این زمان به بعد است که روابط خصمانه میان ماره‌اشی و اکد به کلی تغییر کرد و رابطه بسیار دوستانه نزدیکی بین این دو سرزمین برقرار شد. براساس یک لوح به دست آمده از نیپور در جنوب عراق، «شارکالیشری» پادشاه بین‌النهرینی، یا پسرش یک ازدواج سیاسی با یک خانم اهل ماره‌اشی انجام می‌دهند و هیئتی از اهالی ماره‌اشی در نیپور حضور دارند که احتمالاً در ارتباط با آن ازدواج بوده است (Westenholz, 1987: 97, Potts, 2002).

۲-۲. تمدن جیرفت در متون سلسله اور III

در زمان سلسله اور III رابطه دوستانه و نزدیک میان ماره‌اشی و جنوب بین‌النهرین به بیشترین حد ممکن رسید. این رابطه به حدی بود که دنیل پاتس از آن به عنوان یک رابطه/ خدمت جامع نام برده است (Potts, 2002). طبق متون میخی بین‌النهرینی، ازدواج سیاسی که پیشتر در دوره اکد میان بین‌النهرینی‌ها و ماره‌اشی‌ها صورت گرفته بود، در این دوره نیز ادامه پیدا کرد. در سال هجدهم پادشاهی شولگی پادشاه بین‌النهرین، دختر شولگی به نام «لیویرمیتاشو»^۲ با پادشاه ماره‌اشی ازدواج کرد (Sigrist and Gomi, 1991: 321). در اواخر دوره اور III، متون بارها از هدایای سلطنتی نام برده‌اند که از سوی ماره‌اشی به پادشاهان اور اهدا شده است.

همچنین متون میخی به ما می‌گویند که سربازان ماره‌اشی تحت فرماندهی یک افسر ماره‌اشی به نام «سیمو»^۳ برای چند سال در اواخر دوره پادشاهی شولگی و پنج سال اول پادشاهی «امرسین»^۴ در اور حضور داشته‌اند. می‌توان گفت حضور سربازان نظامی ماره‌اشی در اور، به عنوان یک همکاری نظامی بوده که احتمالاً به درخواست پادشاه بین‌النهرین برای دفع خطرات احتمالی یا لشکرکشی صورت گرفته است و می‌توان آن را نشانی از اتحاد سیاسی دو سرزمین دانست. جشن باشکوهی نیز برای ماره‌اشی‌ها در اور ترتیب داده شد که احتمالاً در

1. Hupshumkipi
2. Liwwir-mittashu
3. Simmu
4. Amar-Sin

سال دوم پادشاهی امرسین صورت گرفته است (Potts, 2002). از زمان ابی-سین آخرین پادشاه سلسله سوم اور، متنی موجود است که می‌گوید از طرف مارهاشی یک هدیه دیپلمات دریافت کرده که یک مجسمه پلنگ بوده است.

پادشاهان سلسله سوم اور نظیر شولگی، امر-سوئنا، شو-سین و ابی-سین بارها از افراد مارهاشی نام برده‌اند که به عنوان سفیر در بین‌النهرین حضور یافته‌اند. از جمله می‌توان به امور-ایلوم^۱ و لیپان-اشکپی^۲ سفیرهای پادشاه مارهاشی لیپان-اوکشاپاش^۳ در زمان پادشاهی امر-سوئنا بین‌النهرینی و همچنین پانانا^۴ و لاقپ^۵ دو سفیر مارهاشی در زمان پادشاهی ابی-سین اشاره کرد.

متون میخی از دو نوع سنگ سخن گفته‌اند که مربوط به سرزمین مارهاشی است. یکی سنگ «مارهوشو» یا «مارهاشو»^۶ که به‌طور قطع نام آن برگرفته از نام مارهاشی است؛ و دیگری سنگ «دوهشیا»^۷ که استاینکلر آن را معادل سنگ کلوریت یا اصطلاحاً سنگ صابون دانسته است که تعداد زیادی از آن در گورهای مربوط به هزاره سوم پیش از میلاد در منطقه جیرفت به دست آمده است (Steinkeller, 2006).

براساس متون میخی، سرزمین مارهاشی به واسطه حیوانات، سنگ‌های نیمه‌قیمتی و گیاهانش بسیار مشهور بود. از جمله حیوانات مارهاشی که در متون به آنها اشاره شده، خرس، سگ و گوسفند را می‌توان نام برد. علاوه بر حیوانات، متون میخی از یک گیاه مارهاشی نام برده‌اند که آن را «سوم-سیکیل مارهاشی»^۸ می‌نامیدند. استاینکلر آن را پیاز یا سیر دانسته است (Steinkeller, 1982). پس از اینکه کینداتو پادشاه عیلام و انشان، شهر اور را ویران کرد و آخرین پادشاه سلسله سوم اور یعنی ابی-سین را در انشان به بند کشید، تقریباً ضربه‌ای مهلک برای پایان دادن به روابط بین‌النهرین و مارهاشی بود. از این زمان به بعد جز در موارد اندکی در دوران بابل، نامی از مارهاشی در متون میخی آورده نشده است.

۲-۳. دوره بابل قدیم

در دوره بابل قدیم یعنی اوایل هزاره دوم پیش از میلاد نیز متون میخی بین‌النهرینی از مارهاشی

1. Amur-ilum
2. Lipan-ashkupi
3. Lipan-ukshapash
4. Panana
5. Laqip
6. marhushu or marhashu
7. duhshia
8. Sum-sikil Marhashi

یاد کرده‌اند. براساس یک متن میخی، «الوم-موتابیل»^۱ حاکم شهر بین‌النهرینی «در»^۲ در دوره بابل قدیم ادعا کرده بود که لشکر انشان، عیلام و سیماشکی را شکست داده است. در این متن، حاکم شهر در متحد خود در جنگ یادشده را مارهاشی بیان کرده است (Steinkeller, 1982). یک متن دوزبانه از دوره بابل قدیم از شهر نیپور به دست آمده است که در آن از چهار حیوان غیربومی و سرزمین‌های آن صحبت کرده که در این میان «dimshah» را که احتمالاً یک نوع خرس بوده، به سرزمین مارهاشی نسبت داده است.

یک متن از زمان حمورابی وجود دارد که به مارهاشی اشاره کرده است؛ بدین شرح که حمورابی در سال سیزدهم سلطنتش، پیروزی خود بر عیلام تا مرز سرزمین مارهاشی را گرامی داشته است. از این تاریخ به بعد نام مارهاشی از متون سیاسی بین‌النهرینی حذف می‌شود.

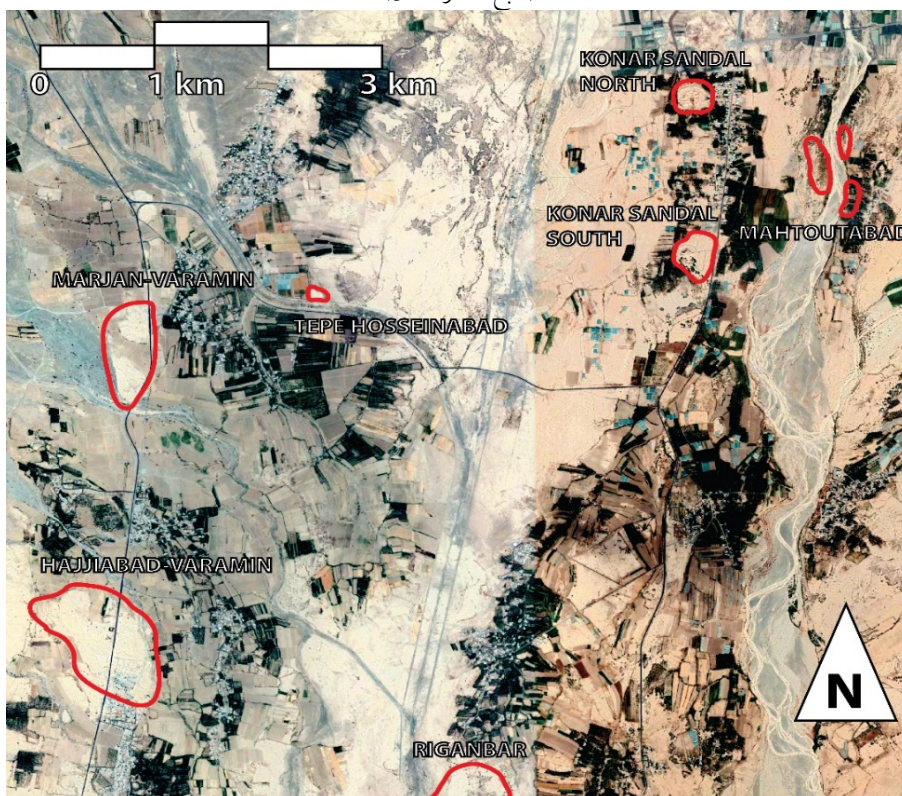
۳. مدارک باستان‌شناسی تمدن جیرفت

کشفیات حاصل از حفاریات قاچاق طی سال‌های ۱۳۷۹-۱۳۸۱ در منطقه جیرفت، به یکباره این منطقه را مورد توجه باستان‌شناسان قرار داد. عمده اشیای یافته شده از منطقه جیرفت مربوط به هزاره سوم پیش از میلاد است. پژوهش‌های میدانی باستان‌شناختی در جیرفت، به شناسایی محوطه‌های باستانی منجر شد. مهم‌ترین استقرارهای دشت جیرفت که همزمان با تمدن سومر در بین‌النهرین بوده‌اند، در مرکز این دشت قرار داشته‌اند که می‌توان گفت محوطه کنارصندل نقش مرکزی و محوری را در منظرگاه فرهنگی آن منطقه در آن دوران ایفا می‌کرده است (شکل شماره ۲). محوطه‌های کاوش شده منطقه جیرفت عبارت است از: کنارصندل جنوبی، محوطه ورامین، گورستان و محوطه محطوط‌آباد، محوطه قلعه کوچک، گورستان ریگانبار و تپه کنارصندل شمالی.

در ادامه، مدارک و شواهد باستان‌شناسی به دست آمده از دشت جیرفت که نشان دهنده ارتباط با تمدن بین‌النهرین است، ارائه شده است:

1. Ilum-muttabbil
2. Der

شکل شماره ۲. نقشه نشان دهنده محوطه‌های باستانی تمدن جیرفت در دشت جیرفت
(منبع: نگارندگان)



۳-۱. محوطه باستانی ورامین جیرفت

محوطه باستانی ورامین یک محوطه بسیار بزرگ با وسعتی بالغ بر هشتاد هکتار است که قدمت آن به هزاره چهارم و سوم پیش از میلاد باز می‌گردد. این محوطه به مدت دو سال در سال‌های ۱۳۹۶ و ۱۳۹۷ به سرپرستی نصیر اسکندری کاوش شد (شکل شماره ۳). براساس کاوش‌ها و همچنین بررسی سطحی انجام شده در این محوطه باستانی، مشخص شده است که در اواخر هزاره چهارم پیش از میلاد (۳۳۰۰-۲۹۰۰ پ.م) این محوطه یک مرکز مهم در دشت جیرفت بوده و همزمان با فرهنگ «جمدت نصر» در جنوب بین‌النهرین، فرهنگ ورامین در دره هلیل رایج بوده است. شواهد حضور بین‌النهرینی‌ها در این زمان یا کمی قبل‌تر این تاریخ، در دشت جیرفت و در نزدیکی روستای محوطه‌آباد به دست آمده است (Desset et al, 2013) که احتمالاً برای انجام مبادلات اقتصادی در دشت جیرفت حضور داشته‌اند. براساس کاوش‌های

باستان‌شناسی در تپهٔ یحیی صوغان، مشخص شده است که همزمان با فرهنگ ورامین در منطقه، گروهی از مردمان از جنوب غرب ایران برای انجام مبادلات اقتصادی در دره هلیل‌رود حضور داشته‌اند که ما آنها را با عنوان «آغاز-عیلامی‌ها» می‌شناسیم (بنگرید به: Mutin, 2013).

سفال‌های فرهنگ ورامین از لایه‌های استقراری مربوط به فرهنگ آغاز-عیلامی به دست آمده که نشان‌دهندهٔ همزمانی این دو فرهنگ -بومی و خارجی- در منطقه است. پژوهش‌های باستان‌شناسی در محوطه ورامین جیرفت نشان می‌دهد که در اواخر هزاره چهارم پیش از میلاد یعنی حدود هزار سال پیش از دورهٔ اکد، دشت جیرفت دارای یک فرهنگ غنی مختص به خود بوده که با بین‌النهرین ارتباط داشته است.

شکل شماره ۳. تصویر محوطهٔ باستانی ورامین جیرفت همزمان با فرهنگ جممدت نصر در جنوب بین‌النهرین (منبع: نگارندگان)



۲-۳. محوطه باستانی کنارصندل جیرفت

محوطهٔ باستانی کنارصندل جیرفت مجموعه‌ای متشکل از تپهٔ کنارصندل جنوبی، گورستان و محوطه استقرار محوطه‌آباد و تپه کنارصندل شمالی است که در ۲۸ کیلومتری جنوب شهر جیرفت قرار گرفته است. محوطه کنارصندل یک شهر بسیار بزرگ مربوط به هزاره سوم پیش

از میلاد است که براساس نتایج کاوش‌های علمی، شامل بخش‌های مختلف شهری نظیر ارگ حاکم‌نشین، بخش‌های مسکونی، بخش صنعتی و گورستان است (Madjidzadeh and Pittman, 2008). شاخص‌ترین داده فرهنگی تمدن جیرفت/ماهاشی، اشیای ساخته شده از سنگ کلوریت (به آن سنگ صابون هم گفته می‌شود) است که در حجم بسیار زیاد از گورهای مربوط به هزاره سوم پیش از میلاد جیرفت به دست آمده است. با توجه به حجم زیاد این اشیاء در دشت جیرفت و وجود معادن آن در این محل (Emami et al, 2017) می‌توان گفت مرکز تولید ظروف کلوریتی دنیای باستان حوزه هلیل‌رود بوده و از این محل به دیگر نقاط نظیر بین‌النهرین صادر می‌شده است. استاینکلر (2006) معتقد است منظور از سنگ «duhshia» که در متون بین‌النهرینی به ماهارشی منتسب شده، همان سنگ کلوریت است (شکل شماره ۴).

شکل شماره ۴. ظرف کلوریتی تمدن جیرفت به دست آمده از معبد اینانا در نیپور (راست).
قطعه‌ای از یک ظرف کلوریتی تمدن جیرفت، یافته شده در بین‌النهرین با متنی به خط میخی بر روی آن مربوط به ریموش که خود را شاه کیش نامیده است (چپ) (برگرفته از: Potts, 1993)



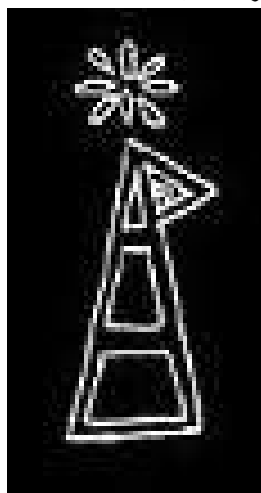
یکی از مهم‌ترین کشفیات باستان‌شناسی از محوطه کنارصندل جیرفت، مهرها و اثر مهرهاست. در باستان‌شناسی مهرها دارای کارکردی در زمینه ذخیره‌سازی، توزیع و تجارت کالاها بوده‌اند. طی کاوش‌های باستان‌شناسی در کنارصندل، تعداد قابل توجهی اثر مهر به دست آمده که مربوط به دوره سلسله‌های قدیم^۱ بین‌النهرینی است (Madjidzadeh and Pittman, 2008). وجود این اثر مهرهای بین‌النهرینی مربوط به دوره سلسله قدیم (به‌ویژه سلسله قدیم سه)، نشان دهنده حضور بین‌النهرینی‌ها در دشت جیرفت قبل از دوره اکد است. یک اثر مهر بسیار مهم از کارگاه کاوش شماره ۱۴ کنارصندل جنوبی به دست آمد که برای پلمپ درب^۲ استفاده می‌شده است (شکل شماره ۵). در واقع، این اثر مهر از نوع مهرهایی با عنوان «مهر شهر»^۳ است که در سومر کاملاً مرسوم بوده است. در این نوع مهرها نمادهای چندین شهر سومری در کنار هم وجود داشته است. اثر «مهر شهر» بین‌النهرینی به دست آمده از جیرفت، مربوط به دوره سلسله قدیم اول یعنی حدود ۲۹۰۰ پ.م. است (Madjidzadeh and Pittman, 2008). در این اثر مهر نیز نماد چند شهر بین‌النهرینی مشخص است که واضح‌ترین نماد شهر اور است که در سمت چپ قرار دارد (شکل شماره ۶).

شکل شماره ۵. اثر «مهر شهر» بین‌النهرینی به دست آمده از جیرفت با تاریخ حدود ۲۹۰۰ پ.م. (برگرفته از Madjidzadeh and Pittman, 2008)



1. Early Dynastic
2. Door sealing
3. City Seal

شکل شماره ۶. نماد شهر اور بین‌النهرین که بر روی اثر «مهر شهر» جیرفت وجود دارد
(برگرفته از Matthews and Richardson, 2019)



۴. بحث

متون تاریخی همواره یکی از منابع بسیار مهم برای بازسازی جهان سیاسی گذشته بوده‌اند. متون میخی اولیه بین‌النهرین قدیمی‌ترین منابع موجود برای بازسازی سرزمین‌ها و قدرت‌های نظامی فلات ایران است که تصویری ارزشمند از جهان سیاسی هزاره سوم پیش از میلاد ایران ترسیم می‌کند. مارهاشی یک قدرت سیاسی در متون میخی است که بیشتر از هر سرزمین دیگر خارج از بین‌النهرین از آن یاد شده است. پس از کشف تمدن جیرفت در دو دهه پیش، باستان‌شناسان، مورخان و زبان‌شناسان همگی بر این باورند که تمدن جیرفت به مرکزیت کنارصندل، مرکز اصلی سرزمین مارهاشی بوده است. درباره قلمرو و گستره جغرافیایی سرزمین مارهاشی نیز بحث‌هایی وجود دارد. براساس اطلاعات برخی متون دوره اور سوم، مارهاشی حد فاصل سرزمین انشان در غرب و سرزمین ملوها (تمدن دره سند در پاکستان) در شرق قرار داشته است. همچنین برخی متون آن را میان سرزمین مگن (عمان امروزی) و ملوها توصیف کرده‌اند. با توجه به این موضوع که بین‌النهرینی‌ها موقعیت جغرافیایی مارهاشی را میان مگن و ملوها دانسته‌اند، می‌توان چنین برداشت کرد که حوزه و گستره جغرافیایی مارهاشی در هزاره سوم و دوم پیش از میلاد فراتر از جنوب استان کرمان (حوزه فرهنگی هلیل‌رود) بوده و احتمالاً بخش‌های وسیعی از بلوچستان ایران و استان هرمزگان را نیز در برمی‌گرفته است. اطلاعات موجود در متون میخی بین‌النهرین از زمان سارگن اکدی تا حمورابی بابلی، با

صراحت مشخص می‌کند که سرزمین مارهاشی دارای یک هویت سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی در جنوب شرق ایران بوده و به هیچ وجه بخشی از گسترهٔ عیلام نبوده است. درحالی‌که طبق گزارش‌های متون، مارهاشی در مواردی متحد عیلام در لشکرکشی علیه بین‌النهرین بوده و در زمان سلسله سوم اور متحد بین‌النهرینی‌ها در برابر اتحاد انشانی - عیلامی - سیماشکی بوده است.

براساس مدارک و شواهد باستان‌شناسی می‌توان یک پهنهٔ فرهنگی منسجمی از هزاره چهارم پیش از میلاد، یعنی فرهنگ علی‌آباد یا ابلیس (Caldwell, 1967: 36) IV در جنوب شرق ایران (به استثنای دشت سیستان) ترسیم کرد که از حدود ۳۸۰۰ پ.م. از لحاظ فرهنگی به یکپارچگی دست یافته بود. در تداوم روند فرهنگی منطقه، در اواخر هزاره چهارم فرهنگ ورامین (۳۳۰۰-۲۹۰۰ پ.م) به صورت بسیار یکپارچه در منطقه جنوب استان کرمان و بخش غربی بلوچستان ایران (حوزه بمپور) رایج بوده است. در دوران سلسله‌های قدیم (نیمه اول هزاره سوم پیش از میلاد) حضور بین‌النهرینی‌ها در محوطهٔ کنارصندل جنوبی به منظور مبادلات تجاری در جیرفت بوده است. متأسفانه! از این زمان در منابع مکتوب میخی دربارهٔ منطقه اطلاعاتی وجود ندارد و اولین حضور ماهرشی‌ها در متون مربوط به دوره اکد است. در نتیجه اهمیت و جایگاه سرزمین مارهاشی برای بین‌النهرینی‌ها در پیش از دوره اکد برای ما مشخص نیست. فقط مدارک باستان‌شناسی نشانه‌های حضور بین‌النهرینی‌ها در جیرفت را ارائه می‌کنند و اینکه دو منطقه در نیمهٔ اول هزاره سوم پیش از میلاد نیز به مانند دوره اکد و سلسله سوم اور دارای ارتباط قوی بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که شرح آن رفت، متون تاریخی و مدارک باستان‌شناسی نشان‌دهندهٔ ارتباط زیاد همه‌جانبه میان تمدن جیرفت با جنوب بین‌النهرین طی دوره اکد و اور سوم است که علاوه بر روابط اقتصادی و تجاری، پیوندهای عمیقی از طریق ازدواج‌های سیاسی ایجاد کرده بودند و این ارتباطات به تبادل اندیشه‌ها، باورها و اعتقادات میان این دوره تمدن منجر شده بود که برای نمونه، می‌توان به اعتلای ایزدبانو مار «نین-گیزدا»^۱ در بین‌النهرین اشاره کرد که در دورهٔ سلسله سوم اور با الهام از تمدن جیرفت به مرحله خدایان درجه اول رسیده بود.

در این مقاله با بررسی نظرات مورخان، تمدن جیرفت برابر با جای‌نام مارهاشی در نظر گرفته شد و همچنین مدارک باستان‌شناسی از منطقه جیرفت ارائه شد که نشان می‌دهد

دست کم حدود ششصد سال پیش از دوره اکد که برای نخستین بار متون تاریخی به مارهاشی اشاره کرده‌اند، ارتباط فرهنگی - اقتصادی محکمی میان جیرفت و بین‌النهرین وجود داشته که از ثبت در تاریخ محروم شده است و شواهد و مدارک باستان‌شناسی گواه آن‌اند. تا زمانی که متون تاریخی به دست نیاید، ما نمی‌دانیم پیش از دوره اکد تمدن جیرفت در میان ساکنان میان‌رودان چه نام داشته است. امید است که رمزگشایی متون تاریخی جیرفت^۱ و کشف الواح بیشتر، اطلاعات دقیقی تاریخی از تمدن جیرفت در آینده ارائه کند.

منابع و مأخذ

- مجیدزاده، یوسف (۱۳۸۲)، جیرفت: کهن‌ترین تمدن شرق، تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- Caldwell J. R. (1967), "Excavations at Tal-i Iblis", *Illinois State Museum, Preliminary Reports*, No. 9, Springfield.
- Desset, F. & M. Vidale & N.A. Soleimani (2013), Mahtoutabad III (Province of Kerman, Iran): An "Uruk-related" Material Assemblage in eastern Iran, *IRAN 51*, pp. 17-54.
- Emami M. & M. Razani & N. Alidadi Soleimani & Y. Madjidzadeh (2017), "New insights into the characterization and provenance of chlorite objects from the Jiroft civilization in Iran", *Journal of Archaeological Science, Reports* 16, pp.194-204.
- Eskandari, N. & F. Desset & L. Maritan & A. Cherubini and M. Vidale (2019), "Multi-materials Sequential Casting and a Bronze Age "royal sceptre" from the Halil Rud valley (Kerman, Iran)", *IRAN*, pp.1-15.
- Eskandari N. & p. Pfälzner & N. Alidadi Soleimani, "The formation of the Early Bronze Age Jiroft Culture, Halilrud Basin, SE Iran: Excavations at Varamin Jiroft 2017", *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, (in press).
- Francfort. H & X. Tremblay (2010), "Marhashi La Civilisation de L'Oxus", *Iranica Antiqua*, XLV, pp.51-221.
- Lamberg-Karlovsky. C.C. & D.T. Potts (2001), *Excavations at Tepe Yahya, Iran 1967-1975, The Third Millennium*, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.
- Madjidzadeh, Y. (2012), "Jiroft tablets and the origin of the Linear Elamite writing system", in: Osada T. & Witzel M. (eds.), *Cultural relations between the Indus and the Iranian plateau during the third millennium BCE; Indus project, Institute for humanities and nature, June 7-8, 2008*, Harvard oriental series, opera minor, vol.7, Department of Sanskrit and Indian studies, Harvard: Harvard University, pp.217-243.
- Madjidzadeh, Y. & Pittman H. (2008), "Excavations at Konar Sandal in the Region of Jiroft in the Halil Basin: First Preliminary Report (2002-2008)", *Iran* 46, pp.69-103.
- Matthews R. & A. Richardson (2019), "Cultic resilience and inter-city engagement at the

۱. در کاوش‌های محوطه کنارصندل جیرفت تعدادی لوح گلی پخته شده کشف شد که بر روی آنها دو سیستم متفاوت نگارش حک شده است که یکی سیستم نگارشی هندسی است که تاکنون از محل دیگری پیدا نشده است و دیگری سیستم عیلامی خطی است که در زمان پوزور-اینشوشیناک پادشاه عیلامی، در قرن آخر هزاره سوم پیش از میلاد مورد استفاده قرار می‌گرفته است. دکتر مجیدزاده اعتقاد دارد که خط جیرفت چندصد سال قدیمی‌تر از زمانی است که توسط عیلامی‌ها استفاده می‌شده است (Madjidzadeh, 2012). گفتنی است خط جیرفت تاکنون رمزگشایی نشده است. احتمالاً این خط از اواسط تا اواخر هزاره سوم پیش از میلاد در جیرفت به‌کار گرفته شده است.

- dawn of urban history: protohistoric Mesopotamia and the City Seals, 3200-2750 BC”, *World Archaeology* 50, pp.723-747.
- Mauss, M. (1966), *The gift: Forms and functions of exchange in archaic societies*, London: Cohen & West.
 - Mutin, B. (2013), *The Proto-Elamite settlement and its neighbors; Tepe Yahya period IVC*, ed. C.C. Lamberg-Karlovsky, American School of Prehistoric Research Monograph series, Oxbow Books.
 - Potts, D. T. (2002), “Total Presentation in Marhashi-Ur Relations”, *Iranica Antiqua*, Vol. XXXVII, pp.343-357.
 - Potts, T. F. (1993), “Patterns of Trade in Third Millennium BC Mesopotamia and Iran”, *World Archaeology*, Vol.24, No.3, pp.379-402.
 - Sigrist, M. and T. Gomi (1991), *The comprehensive catalogue of published Ur III tablets*, Bethesda: CDL Press.
 - Stein, A. (1937), *Archaeological reconnaissances In North-Western India and South-Eastern Iran*, London: Macmillan.
 - Steinkeller, Piotr (1982), “The Question of Marhashi”, *ZA LXXII*, pp.237-265.
 - Steinkeller, Piotr (2006), “New Lights on Marhashi and its Contacts with Makkan and Babylonia”, *Journal of Magan Studies* 1, pp.1-17.
 - Steinkeller, Piotr (2014), “Marhashi and Beyond: The Jiroft Civilization in a Historical Perspective”, in C.C. Lamberg-Karlovsky, B. Genito, and B. Cerasetti (eds), *My life is like the summer rose, papers in honour of Maurizio Tosi*, pp.691-707.
 - Vallat, F. (1993), *Les noms geographiques des sources suso-elamites*, Wiesbaden: RGTC 11.
 - Vidale M. & F. Desset (2013), “Mahtoutabad (Konar Sandal south, Jiroft), preliminary evidence of occupation of a Halil Rud site in the early 4th millennium BCE”, In C. Petrie (ed.), *Ancient Iran and Its neighbours: local developments and long-range interactions in the 4th millennium BC*, British Institute of Persian Studies, Archaeological Monographs Series, Oxford: Oxbow Books, pp.233-251.
 - Westenholz, A. (1987), *Old Sumerian and Old Akkadian Texts in Philadelphia, 2: The Akkadian Texts, the Enlilemaba Texts, and the Onion Archive*, Copenhagen: Carsten Niebuhr Institute Publications, 3.

List of sources with English handwriting

- Caldwell J. R. (1967), “Excavations at Tal-i Iblis”, *Illinois State Museum*, Preliminary Reports, No. 9, Springfield.
- Desset, F. & M. Vidale & N.A. Soleimani (2013), Mahtoutabad III (Province of Kerman, Iran): An “Uruk-related” Material Assemblage in eastern Iran, *IRAN* 51, pp. 17-54.
- Emami M. & M. Razani & N. Alidadi Soleimani & Y. Madjidzadeh (2017), “New insights into the characterization and provenance of chlorite objects from the Jiroft civilization in Iran”, *Journal of Archaeological Science*, Reports 16, pp.194–204.
- Eskandari, N. & F. Desset & L. Maritan & A. Cherubini and M. Vidale (2019), “Multi-materials Sequential Casting and a Bronze Age “royal sceptre” from the Halil Rud valley (Kerman, Iran)”, *IRAN*, pp.1-15.
- Eskandari N. & p. Pfälzner & N. Alidadi Soleimani, “The formation of the Early Bronze Age Jiroft Culture, Halilrud Basin, SE Iran: Excavations at Varamin Jiroft 2017”, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, (in press).
- Francfort. H & X. Tremblay (2010), “Marhashi La Civilisation de L’Oxus”, *Iranica Antiqua*, XLV, pp.51-221.
- Lamberg-Karlovsky. C.C. & D.T. Potts (2001), *Excavations at Tepe Yahya, Iran 1967-1975, The Third Millennium*, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Cambridge, Massachusetts: Harvard University,.
- Madjidzadeh, Y. (2012), “Jiroft tablets and the origin of the Linear Elamite writing system”, in: Osada T. & Witzel M. (eds.), *Cultural relations between the Indus and the Iranian plateau during the third millennium BCE: Indus project, Institute for humanities and nature, June 7-8, 2008*, Harvard oriental series, opera minor, vol.7, Department of Sanskrit and Indian studies, Harvard: Harvard University, pp.217-243.
- Madjidzadeh, Y. & Pittman H. (2008), “Excavations at Konar Sandal in the Region of Jiroft in the Halil Basin: First Preliminary Report (2002–2008)”, *Iran* 46, pp.69–103.
- - Majīdzādeh, Yūsef (1382 Š.), *Ĵiroft: Kohantarīn Tamaddon-e Šarq*, Tehran: Sāzmān-e Mīrāt-e Farhangī. [In Persian]
- Matthews R. & A. Richardson (2019), “Cultic resilience and inter-city engagement at the dawn of urban history: protohistoric Mesopotamia and the City Seals, 3200-2750 BC”, *World Archaeology* 50, pp.723–747.
- Mauss, M. (1966), *The gift: Forms and functions of exchange in archaic societies*, London: Cohen & West.
- Mutin, B. (2013), *The Proto-Elamite settlement and its neighbors; Tepe Yahya period IVC*, ed. C.C. Lamberg-Karlovsky, American School of Prehistoric Research Monograph series, Oxbow Books.
- Potts, D. T. (2002), “Total Presentation in Marhashi-Ur Relations”, *Iranica Antiqua*, Vol. XXXVII, pp.343-357.
- Potts, T. F. (1993), “Patterns of Trade in Third Millennium BC Mesopotamia and Iran”, *World Archaeology*, Vol.24, No.3, pp.379-402.
- Sigrist, M. and T. Gomi (1991), *The comprehensive catalogue of published Ur III tablets*, Bethesda: CDL Press.
- Stein, A. (1937), *Archaeological reconnaissances In North-Western India and South-Eastern Iran*, London: Macmillan.
- Steinkeller, Piotr (1982), “The Question of Marhashi”, *ZA LXXII*, pp.237-265.
- Steinkeller, Piotr (2006), “New Lights on Marhashi and its Contacts with Makkan and Babylonia”, *Journal of Magan Studies* 1, pp.1-17.
- Steinkeller, Piotr (2014), “Marhashi and Beyond: The Jiroft Civilization in a Historical Perspective”, in C.C. Lamberg-Karlovsky, B. Genito, and B. Cerasetti (eds), *My life is like the summer rose, papers in honour of Maurizio Tosi*, pp.691-707.
- Vallat, F. (1993), *Les noms géographiques des sources suso-elamites*, Wiesbaden: RGTC

11.

- Vidale M. & F. Desset (2013), “Mahtoutabad (Konar Sandal south, Jiroft), preliminary evidence of occupation of a Halil Rud site in the early 4th millennium BCE”, In C. Petrie (ed.), *Ancient Iran and Its neighbours: local developments and long-range interactions in the 4th millennium BC*, British Institute of Persian Studies, Archaeological Monographs Series, Oxford: Oxbow Books, pp.233-251.
- Westenholz, A. (1987), *Old Sumerian and Old Akkadian Texts in Philadelphia, 2: The Akkadian Texts, the Enlilemaba Texts, and the Onion Archive*, Copenhagen: Carsten Niebuhr Institute Publications, 3.

**Jiroft Civilization: Based on the Cuneiform Texts and Archaeological
Evidences from Varamin and Konar Sandal¹**

Nasir Eskandari,² Massimo Vidale,³ Ali Akbar Mesgar,⁴
Mojgan Shafiee,⁵ Meysam Shahsavari,⁶ Francois Desset,⁷
Akbar Abedi,⁸ Salman Anjamrouz,⁹ Ali Shahdadi¹⁰

Received: 2020/05/02
Accepted: 2020/09/24

Abstract

Recent archaeological discoveries in the Halilrud valley (Kerman province, Iran), especially at the Site of Varamin and Konar Sandal of Jiroft, brought to light a hitherto unknown culture, the so-called “Jiroft civilization,” which generally dates back to the third millennium BC. Jiroft became famous between 2002/2003 when thousands of confiscated burial goods, especially elaborated carved chlorite vessels, from a dozen looted necropolises of Halil Rud impacted the media. Consequently, many scholars paid attention to Jiroft; some stated that Jiroft could be the “the lost civilization” between Mesopotamia and Indus valley. Some referred to it as the core of the production and probability distribution of the already known chlorite artifacts, the so-called “intercultural style.” Moreover, some pinpointed the toponym of MarhaŠi to Jiroft. In this paper, we will attempt to examine the Jiroft or Marhashi Civilization from a historical perspective based on the Mesopotamian cuneiform texts and the archaeological evidence. Importantly, our research indicated that Jiroft and Southern Mesopotamia were closely linked before the first appearance of Marhashi in the cuneiform texts (during the time of the Akkadian Sargon).

Keywords: Marhashi, Jiroft Civilization, Site of Varamin, Konar Sandal, Mesopotamia.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.31042.2234

2. Assistant Professor, Department of Archaeology, University of Tehran & Center for International Scientific Studies and Collaboration (CISSC), Ministry of Science, Research and Technology, IR. Iran, Iran (Corresponding Author); Nasir.eskandari@ut.ac.ir

3. Department of Cultural Heritage, University of Padova, and ISMEO, Rome, massimo.vidale@unipd.it

4. Graduated from the Department of History, University of Tehran, mesgar.ali@gmail.com

5. CNRS team Archéorient (Lyon, France; UMR 5133) and University of Tehran, shafie.mozhgan@yahoo.com

6. Assistant Professor, Department of Archaeology, University of Jiroft, shahsavari2891@gmail.com

7. PhD, researcher at the University of Lyon, France francois.desset@wannadoo.fr

8. Assistant Professor, Tabriz Islamic Art University, akbarabede@gmail.com

9. Ph.D. Candidate in Archaeology, University of Tarbiat Modares, salmananjamrooz@gmail.com

10. Assistant Professor, Department of Geography, University of Jiroft, alishahdadi@gmail.com

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)

سال سی‌ام، دوره جدید، شماره ۴۷، پیاپی ۱۳۷، پاییز ۱۳۹۹ / صفحات ۶۰-۳۱

مقاله علمی - پژوهشی

تحلیلی بر نقش زلزله در متروک‌سازی استقرارهای شاخص دشت میمه (اصفهان) در صدر اسلام^۱

محمداسماعیل اسمعیلی جلودار^۲

حمید پوردادود

احمد صالحی کاخکی^۴

تاریخ دریافت: ۱۵/۰۱/۱۳۹۹

تاریخ پذیرش: ۲۴/۰۷/۱۳۹۹

چکیده

زلزله‌خیز بودن ایران، در طول تاریخ باعث تخریب بسیاری از استقرارها و شهرها شده است؛ تا جایی که متون تاریخی-جغرافیایی نیز به این موضوع پرداخته‌اند. طبق این متون، در بعضی موارد به سبب آسیب‌های فراوان وارده و تخریب کلی شهر، امکان از نو ساختن و یا ادامه بقای آن استقرار در همان مکان وجود نداشته؛ به همین دلیل بازماندگان این زلزله‌های ویرانگر به‌ناچار در نزدیکی استقرار ویران‌شده و در پیوند با عوامل حیاطی که هر شهری به آنها وابستگی داشته است، استقراری جدید را ساخته‌اند. از نمونه‌های بارز این‌گونه استقرارها، استقرارهای دشت میمه استان اصفهان نظیر رباط آغا کمال، ازان، میمه، وزوان و جوشقان قالی است که همه آنها در یک بازه زمانی به علت زلزله‌های ویرانگری که در سده‌های آغازین اسلامی رخ داده بود، متروک شدند و دوباره در پیوند با استقرار تخریب‌شده، استقرار جدیدی ساخته شده است. هدف از مطالعه حاضر، بررسی نقش زلزله در متروک‌سازی استقرارهای تاریخی این دشت، بر پایه تحقیقات میدانی و کتابخانه‌ای است. اصلی‌ترین سؤال پژوهش این است که چرا استقرارهای شاخص دشت میمه در صدر اسلام در یک بازه زمانی مشابه به ناگاه متروک شده و استقرار جدیدی در پیوند با آنها ساخته شده است؟ فرضیه مطرح شده آنچنان‌که متون تاریخی و شواهد میدانی نشان می‌دهد، زمین‌لرزه یا زمین‌لرزه‌هایی است که در اواسط قرن سوم قمری رخ داده و محدوده مورد مطالعه را نیز به شدت تحت تأثیر قرار داده است.

واژه‌های کلیدی؛ باستان‌لرزه‌شناسی، متون تاریخی، محوطه‌های تاریخی، دشت میمه اصفهان

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.25351.1973

۲. دانشیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه تهران jelodar@ut.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری باستان‌شناسی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) hamidpoordavood@yahoo.com

این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده مسئول مقاله با عنوان «تحلیل نقش قنات سدادار عمومی و قنات حاجی‌آباد در شکل‌گیری وزوان و استقرارهای تابعه این شهر با پیشنهادی بر گاه‌نگاری نسبی آن» است.

۴. دانشیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه هنر اصفهان salehi.k.a@au.ac.ir

مقدمه

شکل‌گیری و بقای شهرها در ایران، تابع عوامل مؤثر گوناگونی از جمله راه، دسترسی به منبع آب دائمی، زمین حاصلخیز، امنیت و موارد دیگر است. در این میان، نقش راه و دسترسی به آب و زمین حاصلخیز از اصلی‌ترین این شاخص‌ها برای بقای هر شهر است. در سایه راه پررفت و آمد، هر آنچه که یک شهر از مواد اولیه نیاز داشته، به دست می‌آمده و از طرفی محصولات تولید شده به نواحی دیگر صادر می‌شده است. همین‌طور با توجه به اهمیت کشاورزی در معیشت مردمان ایران، دسترسی به زمین مناسب و آب فراوان که در مناطق مرکزی ایران غالباً به وسیله کاریز حاصل می‌شده، از اهمیت خاصی برخوردار بوده است. با همه این تفاسیر، مکان‌گزینی شهرها امری پیچیده بوده که به سبب آن به راحتی امکان رهاسازی یک شهر و برپایی شهری جدید، بدون در نظر گرفتن شاخص‌های یادشده، امکانپذیر نبوده است. با توجه به ساختار فلات ایران، از میان تمامی بلایای طبیعی، بیش از همه زلزله به این سرزمین آسیب رسانده است. فلات ایران با توجه زمین ساخت ورقه‌ای و تعدد صفحات، همیشه درگیر زلزله‌های بیشمار بوده که گاه و بیگاه بر سر مردم این سرزمین آوار می‌شده و تلفات و ویرانی‌های بسیاری را به بار می‌آورده است. در متون تاریخی و جغرافیایی از بسیاری از این زمین‌لرزه‌ها در جای‌جای این فلات یاد شده و اینکه چگونه اساس شهرهای بزرگ و کوچک به یکباره نابود شده و مردمان آن ناحیه با سختی‌ها و مشقت‌های بی‌شماری روبه‌رو شده‌اند. از جمله این زلزله‌های ویرانگر، زمین‌لرزه‌ای است که طبق آنچه در متون آمده، محدوده وسیعی از نیشابور تا اصفهان را در بر گرفته و شهرها و محوطه‌های زیادی را به تلی از خاک تبدیل کرده است. هدف از پژوهش حاضر آن است که به بررسی اصلی‌ترین علت متروک شدن استقرارهای شاخص دشت میمه که در قرون اولیه اسلامی به ناگاه همه این استقرارها متروک شده‌اند، پرداخته شود.

در پژوهش حاضر اصلی‌ترین پرسشی که ذهن نگارندگان را به خود مشغول ساخته و در پی پاسخ به آن بوده‌اند، این است که چرا استقرارهای شاخص دشت میمه که طبق بررسی‌های صورت گرفته توسط نگارندگان، شهرهای وزوان، ازان، میمه و جوشقان قالی و محوطه رباط آغا کمال است، به ناگاه و در یک بازه زمانی متروک شده‌اند؟ چرا شهرها و استقرارهای جدیدی در کنار آنها ظاهر شده است. در بررسی‌ها و مطالعات میدانی و کتابخانه‌ای صورت گرفته، رد پای زمین‌لرزه‌هایی در میانه سده سوم قمری مشاهده شده است که می‌تواند اصلی‌ترین علت و یا فرضیه مطرح شده در این باره باشد. در توضیح روش پژوهش باید گفت نگارندگان به اقتضای موضوع، خود را ناگزیر از انجام

بررسی‌های باستان‌شناسانه (میدانی) و مطالعات کتابخانه‌ای و در نهایت مطالعات تطبیقی دیده‌اند و تلاش کرده‌اند براساس روش‌های یاد شده، به نتیجه مطلوب دست یابند.

پیشینه پژوهش

از جمله تحقیقات صورت گرفته در منطقه مورد مطالعه می‌توان به کتاب سد زیرزمینی قنات وزوان میمه اصفهان (صفی‌نژاد، ۱۳۷۹) و یا پایان‌نامه کارشناسی ارشد پاکراد با عنوان «اوضاع اقتصادی بخش میمه و امکانات توسعه آن» (پاکراد، ۱۳۶۳) و همچنین مقاله «بررسی فلزگری کهن در بخش میمه اصفهان، با تکیه بر پتروگرافی سرباره‌های فلزی» (اعراب و بهشتی، ۱۳۹۶) و یا پایان‌نامه کارشناسی ارشد پورداد (۱۳۹۷) اشاره کرد که از جنبه‌های مختلف به بررسی این منطقه پرداخته‌اند. تا به حال مطالعه‌ای در زمینه باستان‌لرزه‌شناسی در منطقه مورد مطالعه صورت نگرفته و فقط سازمان زمین‌شناسی نقشه گسل‌های فعال منطقه را تهیه کرده است (۱۳۸۲). در زمینه پژوهش حاضر می‌توان به مطالعات ملویل (۱۹۸۰) و امبرسیز و ملویل (۱۳۷۰) اشاره کرد که با روش مطالعات کتابخانه‌ای به بررسی زمین‌لرزه‌های تاریخی در بخش وسیعی از ایران، از جمله منطقه مورد مطالعه پرداخته‌اند. گفتنی است از جمله مطالعات مربوط به باستان‌لرزه‌شناسی که در دیگر مناطق صورت گرفته و به نوعی می‌توان از آنها در پژوهش حاضر بهره گرفت، مقاله «امکان کاربرد باستان‌لرزه‌شناسی در ایران» (صحبتی و فتاحی، ۱۳۸۸) است. نگارندگان مقاله یاد شده، به تفصیل شواهد زمین‌لرزه‌های تاریخی را مطالعه کرده و مورد بررسی قرار داده‌اند که در مواردی به فراخور شرایط محدوده مورد مطالعه (دشت میمه)، از موارد مشابه ارائه شده توسط صحبتی و فتاحی برای پیگیری زمین‌لرزه رخ داده در این دشت استفاده شده است.

بخش اول. وضعیت و ویژگی جغرافیایی میمه اصفهان

بخش میمه دارای دو شهر به نام‌های میمه و وزوان و دو دهستان به نام‌های ونداده و زرکان است. دهستان ونداده به مرکزیت روستای ونداده شامل روستاهای ونداده، ازان، خسروآباد، زیادآباد، قاسم‌آباد، سعیدآباد، رباط آغا کمال، چغاده و مراوند و دهستان زرکان به مرکزیت روستای حسن رباط شامل روستاهای حسن رباط، لوشاب، الیبید و موته است. این دشت در حدود صد کیلومتری شمال اصفهان و در شمال غربی آن واقع شده و با شهرهایی چون کاشان، نطنز، اردستان، گلپایگان و دلجان همسایه و وسعت آن ۲۰۹۸ کیلومتر مربع و در ارتفاع ۱۹۷۰ متری از سطح دریاهای آزاد قرار گرفته است (اروجی، ۱۳۹۰: ۱). شهرهای میمه و وزوان با

گسترش شمالی - جنوبی در امتداد جاده اصفهان به دلیجان - قم و در یک موقعیت دشتی هموار واقع شده و در امتداد یکی از پرتودترین راه‌های ارتباطی تاریخی ایران قرار گرفته است (حیدریان و ساسان‌پور، ۱۳۹۲: ۵). گفتنی است تا چند دهه قبل، همه دهات و قصبه دشت میمه، در اداره جوشقان قالی بوده‌اند و خود جوشقان نیز در اداره کاشان بوده است (زرگری، ۱۳۷۴: ۱۸۲)

پیشینه تاریخی

ابن خردادبه جغرافیانویس مشهور قرن سوم قمری، در شرح مسیر اصفهان به ری، از رباطی به نام «وز» یاد کرده و نوشته است: «از برخوار تا رباط وز هفت فرسخ و ...» (ابن خردادبه، ۱۳۷۱: ۴۴)؛ که احتمالاً این نقل قول اشاره به نقش مهم این منطقه در پیوند شهرهای اصفهان - ری دارد. همچنین ابن‌رسته جغرافیانویس قرن سوم قمری، در گزارش راه‌های اصفهان و ذکر مسافت آن تا ری، به شهری با عنوان وز اشاره کرده است (ابن‌رسته، ۱۳۶۵: ۲۲۳). در کتاب تاریخ قم در قرن چهارم قمری از قریه «میم» که «آباد و مردمان آن به شغل کشاورزی و سفالگری مشغول بودند...» یاد شده است (قمی، ۱۳۶۱: ۶۷). ابورضا راوندی نیز در قرن ششم قمری در دیوان خود از میمه سخن به میان آورده است: «در سال ۵۳۲ قمری منطقه کاشان مورد هجوم ملک سلجوق بن محمد بن ملک شاه سلجوقی قرار گرفت. در این هجوم گرچه شهر کاشان به سبب وجود برج و باروی مستحکم و قلعه بانان مسلح از خطر نابودی در امان ماند و سرانجام مجدالدین کاشی یکی از خیرین شهر، با پرداخت هفت هزار دینار زر سرخ به مهاجمان، شهر را از محاصره آنان نجات داد، با وجود این چهل آبادی اطراف کاشان از جمله قرآن^۱ و میمه درنور دیده شد (راوندی، ۱۳۳۴: ۷۴-۸۶). در آغاز قرن حاضر نیز در کتاب *مرآة القاسان* یا تاریخ کاشان آمده است که میمه جزء قراء خمسه کاشان است. در این کتاب قراء خمسه شامل قریه میمه، قریه زیادآباد، قریه ازون، قریه وزون، قریه ون و جسزو بوده است که تحت اداره قصبه جوشقان بودند (ضرابی، ۱۳۷۸: ۴۰). همچنین ماکسیم سیرو در جریان عبور از دشت میمه این گونه از میمه یاد کرده است که: «قصبه کوچک میمه که قدری از جاده جدید به کنار افتاده، نزدیک رودخانه‌ای که معمولاً خشک شده، واقع است ...» (سیرو، ۱۳۵۷: ۲۱).

۱. روستای قرآن از توابع بخش قمصر شهرستان کاشان (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۱/۱۷۵۵۱).

زلزله‌های تاریخی در منابع نوشتاری و تأثیر آنها بر متروک شدن استقرارهای مهم دشت

میمه

با مطالعه متون نوشتاری می‌توان دریافت که در منطقه مورد مطالعه در طول تاریخ زلزله‌های زیادی رخ داده است؛ از جمله مهم‌ترین زلزله‌ها زمین‌لرزه‌هایی است که در میانه قرن سوم قمری رخ داد و محدوده بسیار وسیعی از نیشابور تا شمال اصفهان را در بر گرفت. در این مورد یعقوبی در قرن سوم قمری به زلزله‌ای سهمگین اشاره کرده که در سال ۲۴۲ق. رخ داده بود و شهر تاریخی نیشابور را ویران کرد. در نتیجه، آن شهر را با کمی تغییر مکان، دوباره در همان منطقه ساخته بودند. یعقوبی در ادامه به بیان بزرگی این زلزله پرداخته و گفته است: «... در همین ماه مردم فارس را شعاعی رسید که از ناحیه قلم برآمد...» (یعقوبی، ۱۳۴۳: ۵۲۱/۲). پس این زمین‌لرزه و پس‌لرزه‌های آن تا فارس نیز رسیده بود. ملویل در بیان «وسعت محدوده تحت تأثیر» این زلزله، بعد از آنکه از قول یعقوبی به همین زمین‌لرزه اشاره کرده، مدعی شده است که این زمین‌لرزه با زلزله سال ۱۹۷۸ که با مرکزیت طبرس رخ داده و از کرمان تا تهران را تحت تأثیر قرار داده بود، برابری می‌کند (Melville, 1980: 18/104). در بیان بزرگی زلزله رخ داده، ابن جوزی در قرن ششم قمری در کتاب *المنتظم* به زلزله‌ای خانمان‌برانداز اشاره کرده که در سال ۲۴۲ رخ داده و در جریان آن شهرهای زیادی در نیشابور و قم و کاشان و اصفهان نابود و مردم بسیار زیادی در این نواحی هلاک شدند (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۴/۱۴). مرجانی نیز در کتاب خود در قرن هشتم به زلزله‌ای سهمگین اشاره کرده که در سال ۲۴۲ق. در نواحی ری، جرجان، نیشابور، کاشان، قم، اصفهان و دامغان رخ داده و موجب کشته شدن ۴۵ هزار نفر شده است. وی در توصیف این زلزله آورده است که کوه‌ها فرو ریختند و از زمین و آسمان صداها عجیب شنیده می‌شد و تخته‌سنگ‌های کوه‌ها به زمین‌های کشاورزی افتادند! (مرجانی، ۲۰۰۲: ۲۹۳). در جایی دیگر شمس‌الدین محمدبن احمد ذهبی در قرن هشتم قمری گفته است در سال ۲۴۲ق. در ری و جرجان و طبرستان و نیشابور زلزله‌ای رخ داده است (ذهبی، ۱۴۱۳: ۸/۱۸) که با توجه به یکی بودن سال و برخی شهرهای نام‌برده می‌توان مدعی شد زلزله مذکور همان زلزله‌ای است که دشت میمه را نیز تحت تأثیر قرار داده بود. ابن تغری بردی نیز در قرن نهم قمری در کتاب *خود النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة* درباره این زلزله گفته است در سال ۲۴۲ق. زلزله سهمگینی رخ داد که ولایات ری و گرگان و طبرستان و اصفهان را در بر گرفت و به موجب آن کوه‌ها شکسته شدند و زمین شکاف‌های بزرگی برداشت و از کوه‌ها چشمه‌های آب جاری شده است و به موجب آن افراد بسیاری هلاک شدند (ابن تغری بردی، ۱۳۹۲: ۳۰۷/۲). با توجه به وسعت منطقه‌ای که این زلزله آن را

در بر گرفته، می‌توان به قدرت آن نیز پی برد. از آنجا که منطقه مورد مطالعه در بین اصفهان و دیگر شهرهای یادشده قرار دارد، احتمالاً باید از این اتفاق آسیب زیادی دیده باشد. همچنین در کتاب *امتاع الاسماع* که در قرن نهم نوشته شده، آمده است که در سال ۲۴۲ق. در یک زمان در جرجار (جرجان) طبرستان، نيسابور، اصفهان، قم و قاشان زلزله‌ای سهمگین رخ داد که ۲۵ هزار نفر در جریان آن کشته شدند و کوه‌ها شکافتند و آب از چشمه‌ها جوشید و صداهاى عجیبی از زمین و آسمان شنیده شد (مقریزی، ۱۴۲۰: ۳۹۳).

از تمامی این نوشته‌ها، آنچه معلوم است این که در اواسط قرن سوم قمری زلزله‌های بسیار سهمگینی در این مناطق رخ داده که به واسطه آن، تلفات زیادی به مردم این نواحی وارد شده است. در کتاب *تاریخ زمین‌لرزه‌های ایران* نیز به وقوع دو زلزله مهم در نواحی قم، کاشان و اصفهان اشاره شده است: یکی در سال ۸۵۶م/ ۲۳۷ق. و دیگری در ۹۵۸م/ ۳۴۰ق (امبرسیز و ملویل، ۱۳۷۰: ۴۳). رحمت‌الله زرگری در دوران معاصر در کتاب *جوشقان قالی* به نقل از متون چنین آورده است که در سال ۲۳۹ق. در نواحی جرجان و طبرستان و قم و کاشان و اصفهان زمین‌لرزه‌ای رخ داده است که بر اثر شدت آن کوه‌ها شکافته شدند و حدود ۴۵ هزار نفر از مردم این مناطق کشته شدند و دشت میمه که در این بین بوده، نیز از این زلزله آسیب فراوان دیده است (زرگری، ۱۳۷۴: ۱۹۹). امبرسیز و ملویل این ناحیه را از نظر خطر بروز زمین‌لرزه در پهنه زلزله‌خیزی با خطر متوسط قرار داده‌اند (امبرسیز و ملویل، ۱۳۷۰: ۴۳). از همه آنچه تاکنون گفته شد پیداست که شهرهای دشت میمه به واسطه قرار گرفتن در موقعیت مهم بین راهی، از نقش انکارناپذیری برخوردار بوده‌اند که به واسطه همین نقش، در متون متعددی از آنها یاد شده است. از طرفی شهرهای این دشت وسیع به واسطه حیات طولانی که از عصر ساسانی تا زمان حال حاضر را در برمی‌گیرد، تحولات گوناگونی را شاهد بوده‌اند که اصلی‌ترین آنها -همان‌گونه که در متون تاریخی نیز آمده- زمین‌لرزه‌ای بوده است که در سال ۲۴۲ق. رخ داده و به واسطه آن احتمالاً شهرها و محوطه‌های این دشت ویران شدند و در پیوند و نزدیکی آنها دوباره استقرارهایی تأسیس شده است. از جمله دلایل جابه‌جایی سکونتگاه‌ها بدون دلایل مشخص -نظیر جنگ، تغییر اقلیم، تغییر راه و غیره- در طول تاریخ را می‌توان زمین‌لرزه‌های سهمگین رخ داده دانست (صحبتی و فتاحی، ۱۳۸۹: ۱۲۶).

مطالعه موارد مشابه از متروک‌سازی شهرها بر اثر زمین‌لرزه

در تاریخ بیهقی در قرن ششم قمری آمده است که سبب زلزله مردم این شهر (بیهق) به قسمت دیگری از دشت کوچ کرده بودند. «زلزله‌ای در سال ۴۴۴ قمری واقع شد که به سبب آن

خانه‌ها در این ناحیه خراب شد و مردم به قسمت دیگری از صحرا کوچ کردند و چهل شبانه‌روز در آن منطقه ماندند» (بیهقی، ۱۴۲۵: ۴۸۰). در این مورد وابستگی مردم به مکان شهر قبلی کاملاً مشهود است؛ زیرا گویا دوباره به موقعیت شهر قبلی بازگشته‌اند. در آثار البلاد و اخبار العباد در قرن هفتم قمری نیز در توضیح زلزله رخ داده در شهر غنجره (شهری در وسط ولایت روم) آمده است: «در سنه چهارصد و چهل و دو هجری به سبب زلزله رخ داده، جمیع آن شهر با قلعه و کنایس و هفتاد ده خراب شدند و آب گرم بسیار از این زلزله جوشیدن گرفت و جاری شد» (قزوینی، ۱۳۷۳: ۶۲۸). همین‌طور در کتاب تاریخ طبرستان آمده است پس از رخ دادن زلزله‌ای مهیب شهر فریم (پریم؟)^۱ کاملاً خراب شد و ساکنان آن مجبور شدند شهر را کمی آن‌سوتر (آن طرف رودخانه) بسازند (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۷۵). پرواضح است که اگرچه این شهر در محدوده گرم و خشک واقع نبوده و به آب قنات وابستگی نداشته، حیات خود را در گرو رودخانه (جوی) می‌دیده و امکان فاصله گرفتن از این جوی برای ساکنان شهر وجود نداشته است. شاردن نیز سیصد سال پیش مدعی شده است شهر قزوین چند بار بر اثر زلزله تخریب شده و دوباره در همان مکان بازسازی شده است (شاردن، ۱۳۷۲: ۵۱۰). در بستان السیاحه آمده است شهر کازرون یک بار بر اثر زلزله به صورت کامل از بین رفت و دوباره در همان موقعیت بازسازی شده است. (شیروانی، [بی‌تا]: ۴۵۷). در همین منبع درباره زلزله رخ داده در شهر نیشابور آمده است: «در سنه پانصد و اند هجری به سبب زلزله شدید شهر خراب گردید و در نواحی دیگر آن شهر بنا کردند که به شادیاخ موسوم ساختند و در سنه ۶۶۶ هجری دیگر باره به علت زلزله خراب شد و هم در قرب آن شهر دیگری احداث کردند و به سبب زلزله عظیم در ۸۰۸ هجری ویران گردید که اکنون شهری که آنجاست، بنا نمودند» (همان، ۵۷۴). در تاریخ کاشان نیز به تخریب شهر بر اثر زمین‌لرزه و بازسازی چندباره آن در همان موقعیت اشاره شده است (ضرابی، ۱۳۷۸: ۲۰۸-۲۰۹، ۳۵۹). در سفرنامه ایران و روسیه به تخریب شهرهایی بر اثر زمین‌لرزه و بازسازی این شهرها در همان موقعیت اشاره شده است (عزالدوله و ملکونوف، ۱۳۶۳: ۱۲۵). در کتاب مازندران و استرآباد می‌بینیم که شهر فریم (پریم) بر اثر زلزله متروک شده و ساکنان آن به مکان دیگری کوچ کرده بودند (رابینو، ۱۳۸۳:

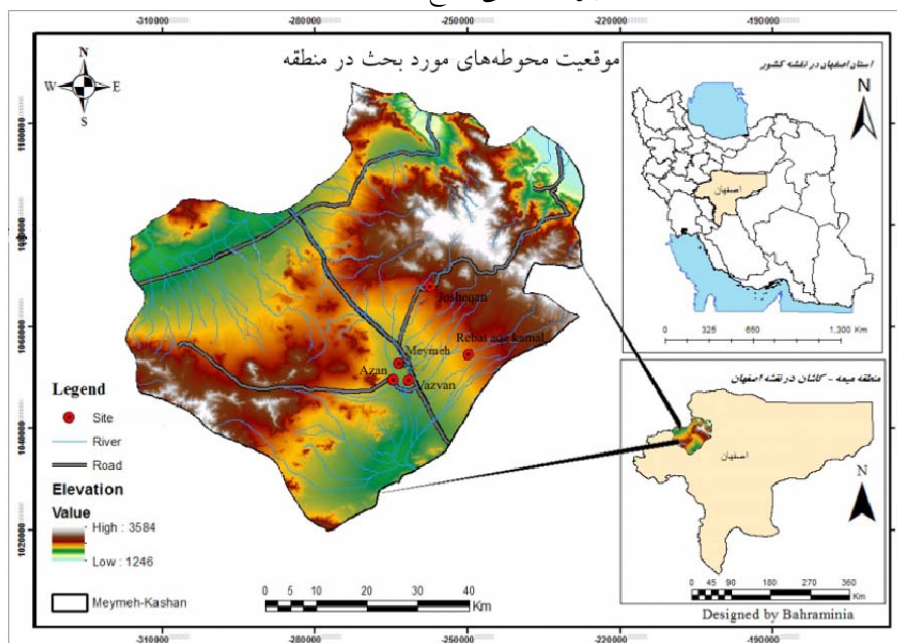
۱. شهری در مازندران (لفظی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۱) با حصار آجری شبیه به قلعه، واقع در جلگه موسوم به پریم، جنب رودخانه اشک. قسمت شمال شرقی آن محل امروزه به شهر دشت معروف است و هنوز آثاری در آنجا وجود دارد و این شهر چنان‌که یاقوت حموی نوشته در سنه ۶۰۰ق. مسکون بوده است. فریم شامل دو محل بوده جبال دیلم و ناحیه وسیع حوالی ساری. قریه‌های بلوک بنافت جزء فریم بوده با متجاوز از پنجاه قریه که تمام را فریم می‌گفته‌اند. احتمال قوی این است که شهر فریم در زلزله بزرگ حدود ۷۰۰ق. ویران شده باشد (رابینو، ۱۳۸۳: ۹۷).

۹۷). اعتمادالسلطنه درباره شهر تبریز آورده است که این شهر از آغاز احداث بارها بر اثر زمین‌لرزه تخریب شده و هر بار در همان موقعیت بازسازی شده است (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۶۰۸). در کتاب *تاریخ پانصد ساله تبریز* آمده است که احتمالاً تبریز چندین بار در معرض زلزله یا هجوم دشمنان ویران و به قصبه‌ای تبدیل شده و سپس دوباره مرکز تجارت و صنعت شده است (عون الهی، ۱۳۷۸: ۴۷). هانری رنه دالمانی صد سال پیش در *سفرنامه از خراسان تا بختیاری* در این باره آورده است که شهر قوچان نیز بر اثر زمین‌لرزه بارها تخریب شده که هر بار به علت وابستگی باقیمانندگان به موقعیت و زمین‌های زراعی، دوباره در همان موقعیت از نو ساخته شده است (دالمانی، ۱۳۳۵: ۵۹۸). کمتر از صد سال پیش نیز زلزله‌ای در قوچان رخ داد که با وجود قدرت و خسارات و تلفات جانی بسیار، مردم به علت وابستگی به موقعیت و عوامل مؤثر و حیاتی شهر سابق، شهر جدید را دوباره در همان موقعیت ساخته‌اند (بیست، ۱۳۶۵: ۱۶۰). در *ترکنامه* که در قرن حاضر به رشته تحریر درآمده، درباره زلزله رخ داده در خبوشان (قوچان) آمده است که شهر یک بار بر اثر زلزله ویران شد و دوباره در همان مکان از نو ساخته شده است (شاکری، ۱۳۶۵: ۴۳۴). شهر شادیاخ نیز یک بار بر اثر زلزله نابود شد و دوباره شهری در نزدیکی و پیوند با آن ساخته شد. «... در سال ۱۲۶۷م. شادیاخ به کلی در اثر زلزله‌ای نابود شد و در نزدیکی آن شهر جدید بنا نهاده شد. شهر جدید در سال ۱۴۰۵م. به سبب زلزله دیگری نابود شد و شهر فعلی نیشابور بنا شد» (بیست، همان، ۳۸۹). در کتاب *گرگان و استرآباد* نیز آمده است که شهری به نام بربر بر اثر زلزله تخریب شد و بازماندگان مصالح موجود را برای ساختن شهر استرآباد برده بودند (معطوفی، ۱۳۸۷: ۸۴۰).

بخش دوم. مطالعات باستان‌شناسی

بررسی‌های باستان‌شناختی جدید نشان می‌دهد که مهم‌ترین استقرارهای دشت میمه، محوطه رباط آغا کمال، ازان، میمه، وزوان، و جوشقان بوده است (پورداد، ۱۳۹۷: ۱۴۸-۱۲۵). در این میان با توجه به توسعه شهری صورت گرفته، بخش‌هایی از محوطه‌ها بر اثر ساخت و ساز مدفون شده است. در مورد جوشقان، این توسعه شهری بسیار پررنگ‌تر بوده و در تمام سطح محوطه ساخت‌وساز صورت گرفته است. در ادامه، محوطه‌های شاخص مورد بحث مقاله معرفی و تحلیل شده‌اند.

شکل ۱. منطقه مورد مطالعه به همراه مکان‌گزینی محوطه‌ها و شهرهای رباط آغا کمال، وزوان، ازان، میمه و جوشقان قالی (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



محوطه باستانی رباط آغا کمال

رباط آغا کمال در دوازده کیلومتری شرق شهر وزوان و در کنار جاده آسفالتی قرار دارد که از جاده ترانزیتی اصفهان به تهران منشعب می‌شود. مجموعه رباط آغا کمال در جنوب رودخانه فصلی دست‌کن و فاصله حدوداً صد متری این رودخانه قرار دارد. در حال حاضر این مجموعه متشکل از یک کاروان‌سرای عباسی، یک حمام صفوی، آثار بسیار مهمی از یک کارگاه ساسانی- صفوی، یک استقرار ساسانی و یک استقرار کوچک‌تر، اما متأخرتر اسلامی است. البته توجه ما در این بحث بر پیشینه ساسانی این مجموعه متمرکز است؛ زیرا از جهتی به واسطه بزرگی و وسعت زیاد، گویای اهمیت این مجموعه در آن بازه زمانی بوده و از طرفی متروک شدن همزمان این مجموعه ساسانی- صدراسلامی (ادعای پیشینه ساسانی، مجموعه برگرفته از شیوه معماری سنگ و ساروج ساسانی و سفالینه‌های ساسانی آن است که به فراوانی در سطح مجموعه دیده می‌شود) با دیگر محوطه‌های دشت میمه می‌تواند گویای وقوع اتفاقی خاص و فراگیر در این منطقه باشد؛ اتفاقی که به باور نگارندگان همان زمین‌لرزه رخ داده در سده سوم قمری است.

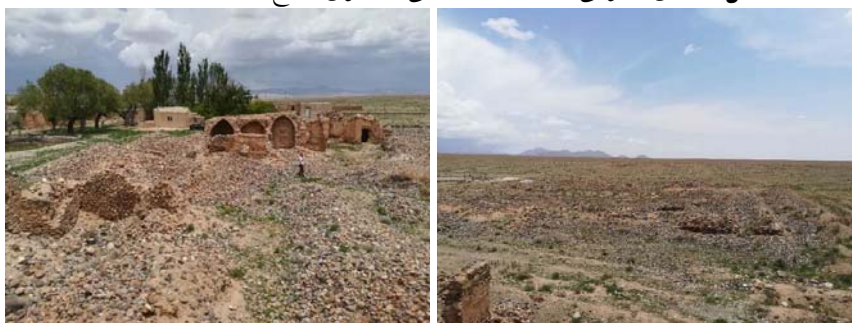
شکل ۲. عکس هوایی مجموعه رباط آغا کمال و جانمایی آثار شناسایی شده ساسانی و اسلامی در آن (google.map.com و اعمال تغییرات توسط نگارندگان، ۱۳۹۷)



بخش اعظم این مجموعه شامل آثار مادی (معماری و سفالینه) مربوط به بازه زمانی اواخر ساسانی- صدر اسلام و عصر صفوی است (کاتالوگ و جدول سفال شماره ۱).^۱ به نظر می‌رسد این مجموعه (کارگاه و استقرار) عظیم ساسانی نیز به صورت ناگهانی و بدون هرگونه استمرار و به دست آمدن شواهدی از آن در سطح محوطه، متروک شده و دوباره پس از چند صد سال وقفه، از این مجموعه استفاده شده است. با توجه به یافت شدن چندین کوره ذوب فلز، این محدوده احتمالاً به عنوان یک مجموعه فلزگری و صنعتی نیز مورد استفاده بوده است (پورداد، ۱۳۹۷: ۲۱۹-۲۰۹).

شکل ۳. چشم‌انداز استقرار ساسانی (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)؛

شکل ۴. نمای عمومی از کارگاه ساسانی- صفوی (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



۱. سفال شماره ۳ و ۸ صفوی است.

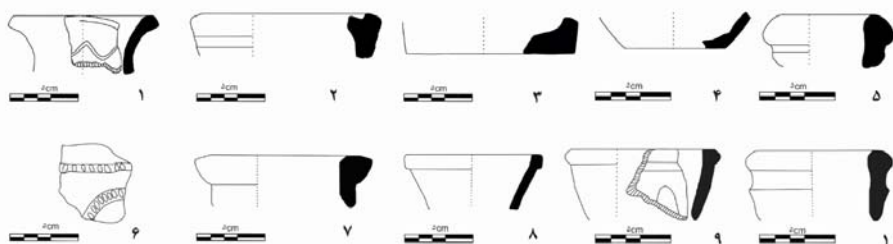
فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۴۱

شکل ۵. آثار و بقایای کوره شمالی کارگاه (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



کاتالوگ شماره ۱. طرح سفالینه‌های شاخص استقرار ساسانی و کارگاه ساسانی - صفوی رباط

(منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



جدول کاتالوگ شماره ۱. مقایسه سفالینه‌های شاخص استقرار ساسانی و کارگاه ساسانی - صفوی

رباط (شماره ۱-۱۰)

| شماره | توصیف (فرم، رنگ خمیره، تکنیک ساخت، نوع پخت، پوشش و خمیره سفال) | منابع مقایسه‌ای |
|-------|--|--------------------------------------|
| ۱ | لبه، زمخت؛ تمپر ماسه، جگری؛ لعاب، نخودی؛ جداره، خارجی؛ خمیره، قهوه‌ای روشن | خسروزاده و عالی، ۱۳۸۴: ۶۸، طرح ۹ |
| ۲ | لبه، زمخت؛ تمپر ماسه، مشکی، ریز و کاه، پخت ناقص و دودزده؛ لعاب، نخودی؛ دو طرف ظرف، خمیره قهوه‌ای روشن؛ اثرانگشت بر جداره خارجی | لباف خانیکی، ۱۳۸۷: ۱۷۳، شکل ۴: ۱۹ |

| شماره | توصیف (فرم، رنگ خمیره، تکنیک ساخت، نوع پخت، پوشش و خمیره سفال | منابع مقایسه‌ای |
|-------|--|---|
| ۳ | کف، چرخ‌ساز؛ با لعاب فیروزه‌ای نازک در داخل؛ آثار پراکنده لعاب در خارج، پخت کافی | |
| ۴ | کف کوزه، چرخ‌ساز؛ پخت کافی؛ تمپر ماسه، ریز | Priestman, ۲۰۱۳: ۴۷۴, j: ۴۱۶, ۰۱ |
| ۵ | لبه، چرخ‌ساز؛ بدون لعاب؛ تمپر ماسه، ریز؛ خمیره، سرخ؛ پخت کافی | امیری، موسوی کوهپر و خادمی ندوشن، ۱۳۹۱: ۲۳، ۸ |
| ۶ | بدنه، نقش افزوده؛ لعاب نخودی روشن (خارج ظرف)؛ پخت کافی | |
| ۷ | لبه ظرف، چرخ‌ساز؛ خمیره، سرخ؛ بدون لعاب؛ تمپر ماسه، ریز | خسروزاده و عالی، ۱۳۸۴: ۶۸، طرح ۱ محمدی‌فر و طهماسبی، ۱۳۹۳: ۲۱s. s, ۱۴۰ |
| ۸ | لبه و بدنه، تمپر ماسه ریز مشکلی، لعاب سبز غلیظ در سطح داخل | |
| ۹ | لبه و بدنه، چرخ‌ساز؛ تمپر درشت ماسه و کاه؛ پخت کافی؛ لعاب نخودی روشن | |
| ۱۰ | لبه و بدنه، چرخ‌ساز؛ پخت کافی؛ لعاب نازک نخودی روشن؛ لبه و خارج | لباف خانیکی، ۱۳۸۷: ۱۷۱، شکل ۷، طرح ۳۰ امیری، موسوی کوهپر و خادمی ندوشن، ۱۳۹۱: ۲۳ طرح ۶ |

محوطه ازان

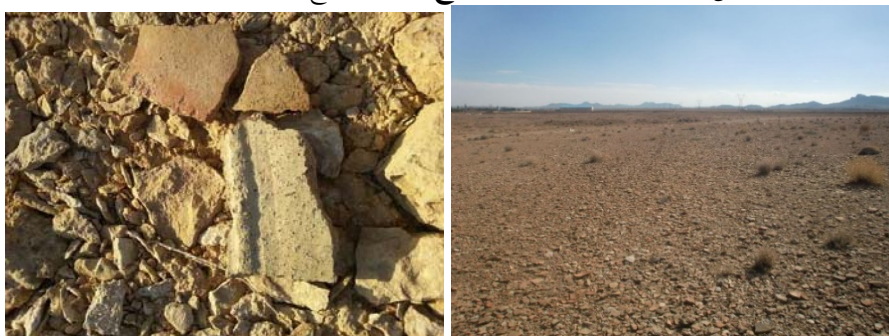
این محوطه که می‌توان آن را بزرگ‌ترین محوطه باستانی دشت میمه به حساب آورد، در غرب روستای امروزی ازان واقع شده است. مساحت این محوطه که در زمان حیات، شهری ساسانی بوده، در حدود چهل هکتار ثبت شد که گویای اهمیت این محوطه در بازه مورد مطالعه است. تمام سفال‌های این محوطه مربوط به دوره ساسانی و صدر اسلام است (کاتالوگ و جدول کاتالوگ شماره ۲). پراکنش سفال در سطح محوطه یکنواخت نیست و در بخش شمالی آن، حجم سفالینه‌ها به مراتب بسیار بیشتر از دیگر نقاط این محوطه است. از طرفی، هیچ نشانه‌ای از وجود کوره سفالگری در این محدوده یافت نشده است. گفتنی است سرباره‌های فلزی به

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۴۳

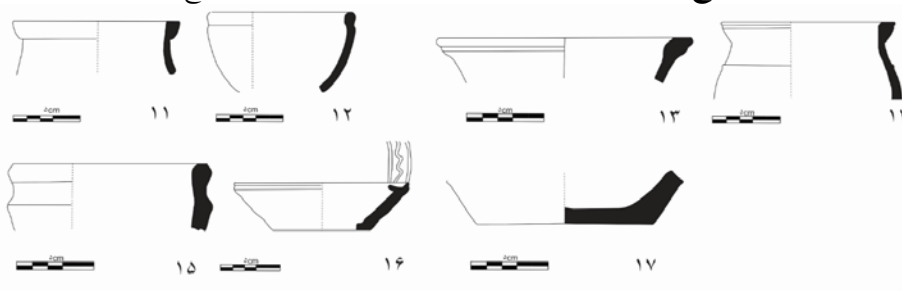
دست آمده از محوطه‌ی ازان، در بخش متمرکزی از محوطه یافت نشدند، بلکه در سرتاسر آن به صورت پراکنده قابل شناسایی می‌باشند.

شکل ۶. سطح محوطه ازان؛ دید از سمت شمال (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)؛

شکل ۷. نمونه‌های سفالینه‌های سطح محوطه (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



کاتالوگ شماره ۲. طرح سفالینه‌های شاخص محوطه ازان (شماره ۱۱-۱۷) (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



جدول کاتالوگ شماره ۲. مقایسه تطبیقی سفالینه‌های محوطه‌های ازان (شماره ۱۱-۱۷)

| شماره | توصیفات | منابع مقایسه‌ای |
|-------|---|---|
| ۱۱ | لبه ظرف (احتمالاً خمیره)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل، پوشش لعاب، رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | خسروزاده و عالی، همان، طرح ۱ محمدی‌فر و طهماسبی، ۲۱s. s, ۱۴۰: ۱۳۹۳ |
| ۱۲ | لبه و بدنه (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | رهبر، ۱۳۸۲: ۱۶۲، طرح ۱۳۱ Priestman, 2013: 496; gws. lgi, 1 |

| شماره | توصیفات | منابع مقایسه‌ای |
|-------|---|--|
| ۱۳ | لبه (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | خسروزاده و عالی: ۶۸:۱۳۸۹ طرح ۹ |
| ۱۴ | لبه (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | لباف خانیکی، ۱۳۸۷: ۱۳، ۱۰۲ |
| ۱۵ | لبه (کاسه)، رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز، پخت کامل، پوشش، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | لباف خانیکی، ۱۳۸۷: ۱۷۱، شکل ۷، طرح ۳۰ امیری، موسوی کوهپر و خادمی ندوشن، ۱۳۹۱: ۲۳ طرح ۶ |
| ۱۶ | لبه، بدنه و بخشی از کف (طشت)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل، پوشش لعاب، سبز روشن؛ شاموت، ماسه بادی | محمدی‌فر و طهماسبی، ۱۳۹۳: ۱۴۰ طرح s. ۱۲۲ |
| ۱۷ | کف (کاسه)، رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | رهبر، ۱۳۸۲: ۱۵۳، طرح ۳۵ Alden and Balcer, 1987: 23, type 84. |

تپه باستانی مسجد جامع میمه

این تپه با وسعت حدوداً دو هکتار در قسمت جنوب غربی مسجد جامع میمه و چسبیده به شهر فعلی میمه قرار دارد. با توجه به وسعت این محوطه، به نظر می‌رسد بتوان بخشی از پیشینه کهن شهر میمه را در این قسمت مطالعه کرد و از آباد بودن این قسمت از میمه در ادوار گذشته سخن گفت. در سرتاسر این محوطه سرباره‌های فلزی با ساختار شیشه‌ای یافت شده است. به این ترتیب می‌توان از این مکان به عنوان یک کارگاه ذوب فلز یاد کرد. همچنین وجود آجرها و خشت‌های بسیار در کنار سرباره‌ها را می‌توان متعلق به کوره‌ها و بناهای کارگاهی در این قسمت از تپه دانست. برای تاریخ‌گذاری این محوطه، مطالعه تطبیقی - مقایسه‌ای بر روی سفال‌های آن انجام گرفت که با توجه به این مطالعه، استقرار در این محوطه را می‌توان مربوط به دوره ساسانی - صدر اسلام دانست (کاتالوگ و جدول کاتالوگ شماره ۳). با توجه به از بین رفتن قسمت‌های مختلف تپه، از جمله قسمت شمال غربی (محل احداث تالار چندمنظوره میمه)، اظهار نظر قطعی درباره جزئیات بیشتر این محوطه نیاز به کاوش و مطالعات دقیق‌تر باستان‌شناسانه دارد (شکل ۸ و ۹).

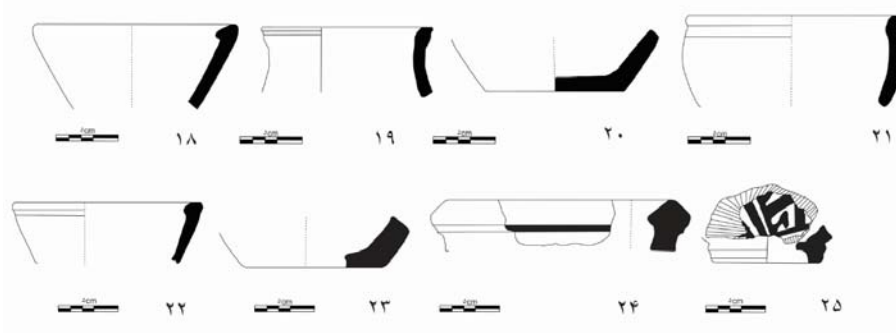
فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۴۵

شکل ۸. محوطه میمه و آثار فلزگری و تکه‌های آجر پخته (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)؛

شکل ۹. محوطه میمه، دید از سمت غرب (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



کاتالوگ شماره ۳. طرح سفالینه‌های محوطه مسجد جامع میمه (شماره ۱۸-۲۵) (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



جدول کاتالوگ شماره ۳: مقایسه تطبیقی سفالینه‌های محوطه مسجد جامع میمه (شماره ۱۸-۲۵)

| شماره | توصیفات | منابع مقایسه‌ای |
|-------|--|--|
| ۱۸ | لبه و بدنه (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز، پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | لباف خانیکی، ۱۳۸۷: ۱۷۰، طرح ۴ |
| ۱۹ | لبه و بدنه (خمیره؟)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز، پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | خسروزاده و عالی، ۱۳۸۴: ۷۰، طرح ۷ |
| ۲۰ | لبه و بدنه (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز، پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | رهبر، ۱۳۸۲: ۱۵۳، طرح ۳۴ Alden and Balcer, 1987: ۲۴, type 84 |

| | | |
|----|---|--|
| ۲۱ | لبه و بدنه (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | عالی و خسروزاده، ۱۳۸۹: ۲۳، طرح ۱۳؛ امیری و دیگران، ۱۳۹۱: ۵۴، طرح ۲ |
| ۲۲ | لبه و بدنه (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | Kennet, 2002: ۱۵۶, type ۹۴ |
| ۲۳ | لبه و بدنه (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | رهبر، ۱۳۸۲: ۱۵۸، طرح ۸۸ امیری، موسوی کوهپر و خادمی ندوشن، ۱۳۹۱: ۲۲، طرح ۵ |
| ۲۴ | لبه (احتمالاً خمیره ذخیره)؛ رنگ خمیره، قهوه‌ای روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، سبز روشن؛ شاموت، ماسه درشت | خسروزاده و عالی، ۱۳۸۴: ۶۷، طرح ۴ |
| ۲۵ | کف (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، سبز تیره؛ منقوش؛ شاموت، ماسه بادی | چوبک، ۱۳۹۱: ۱۰۵، طرح ۳ و ۵، شکل ۲۷ |

محوطه وزوان

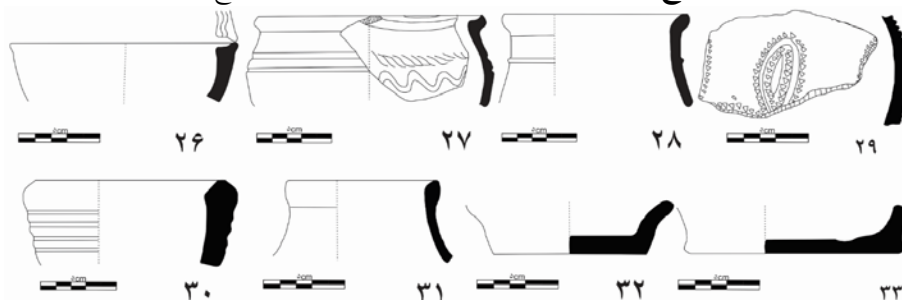
محوطه باستانی وزوان در شمال شرقی شهر وزوان و در محدوده بین دو شهر میمه و وزوان و در بخش غربی جاده اصلی تهران- اصفهان قرار دارد. این محوطه تاریخی با توجه به عدم رعایت عرصه و حریم لازم، دچار آسیب‌های فراوانی شده است. پراکندگی داده‌های سفالی از دوران تاریخی و اسلامی، بر روی تپه و پیرامون آن بسیار فراوان است. پیشنهاد مطالعاتی این محوطه تنها محدود به گزارش ثبتی این محوطه (بهرامی و احمدی، ۱۳۹۳) و همچنین بررسی‌ها و مطالعاتی است که پورداد در جریان بازدید از این محوطه در سال ۱۳۹۶ انجام داده است (ن.ک. به: پورداد، ۱۳۹۷). بر سطح این محوطه چندین میله قنات (قنات ونداده) عبور کرده است. مطالعات تطبیقی سفال‌های مطالعه شده، گاه‌نگاری پیشنهادی این محوطه را به اواخر عصر ساسانی و صدر اسلام می‌رساند (کاتالوگ طرح سفال و جدول شماره ۴) (تصاویر ۱۰ و ۱۱).

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۴۷

شکل ۱۰ و ۱۱. عکس هوایی از سطح محوطه وزوان (منبع: google map.com و اعمال تغییرات توسط نگارندگان، ۱۳۹۶) و چشم‌انداز محوطه باستانی وزوان



کاتالوگ شماره ۴. طرح سفالینه‌های محوطه وزوان (شماره ۲۶-۳۳) (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



جدول کاتالوگ شماره ۴. مقایسه تطبیقی سفالینه‌های محوطه وزوان (شماره ۲۶-۳۳)

| شماره | توصیفات | منابع مقایسه‌ای |
|-------|---|--|
| ۲۶ | لبه ظرف (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز، پخت کامل؛ بدون پوشش؟!؛ شاموت، ماسه بادی با نقش کنده موجی بر روی لبه ناودانی | محمدی‌فر و طهماسبی، ۱۳۹۳: ۱۴۸، طرح ۳۸؛ لباف خانیکی، ۱۳۸۷: ۱۷۱، طرح ۱ |
| ۲۷ | لبه و بدنه ظرف (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش، لعاب گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی؛ منقوش با نقوش کنده به صورت موجی و طنابی | لباف خانیکی، ۱۳۸۷: ۱۷۳، طرح ۹ Kennet ۲۰۰۲: ۱۵۷، Ttype: ۸۱ |
| ۲۸ | لبه ظریف (خمیره)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز، پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | Priestman: ۲۰۱۳: ۴۸۲، e,m, ۰۰۴,۱ رهبر، ۱۳۸۲: ۱۵۱، طرح ۲۴ |

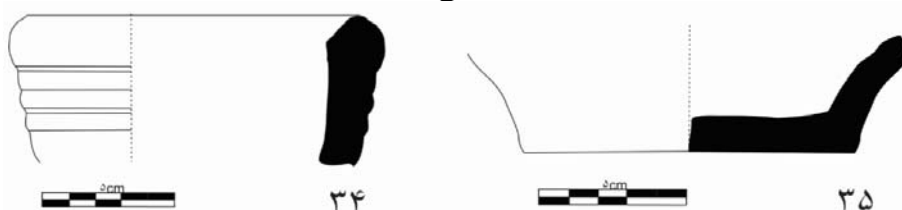
| شماره | توصیفات | منابع مقایسه‌ای |
|-------|---|---|
| ۲۹ | لبه ظریف (خمیره)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل، پوشش لعاب، گلی رقیق، شاموت، ماسه بادی | عالی و خسروزاده، ۱۳۸۹: ۹۱، طرح ۶ |
| ۳۰ | کف (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت ماسه بادی | امیری، موسوی کوهپر و خادمی ندوشن: ۱۳۹۱: ۲۲، طرح ۱ |
| ۳۱ | کف ظریف (طشت)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق، شاموت، ماسه بادی | محمدی‌فر و طهماسبی، ۱۳۹۳: ۱۴۴، طرح ۲۰۹s.s |
| ۳۲ | بدنه ظرف (احتمالاً کوزه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی؛ منقوش با نقوش کنده | |
| ۳۳ | لبه (خمیره)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ کیفیت، خشن؛ احتمالاً دست‌ساز، پخت کامل، پوشش لعاب، سبز روشن؛ شاموت، ماسه بادی | عالی و خسروزاده، ۱۳۸۹: ۵۷، طرح ۹ |

محوطه جوشقان قالی

همان‌گونه که پیشتر بیان شد، در شمالی‌ترین نقطه دشت میمه شهر تاریخی جوشقان قالی قرار گرفته است که براساس یافته‌های محدود میدانی، احتمالاً پیشینه‌ای مربوط به اواخر عصر ساسانی و صدر اسلام دارد (کاتالوگ و جدول شماره ۵). این محوطه تاریخی که در جنوب غربی این شهر قرار دارد، در جریان توسعه شهری که طی چند سال گذشته در شهر رخ داده، به صورت کامل در زیر بافت فعلی شهر مدفون شده است؛ به همین دلیل تنها آثار محدودی از مواد فرهنگی (سفال) را به سختی می‌توان از بین منازل یافت.

کاتالوگ شماره ۵. طرح سفالینه‌های محوطه باستانی جوشقان

(شماره ۳۴ و ۳۵)، (منبع: نگارندگان، ۱۳۹۷)



جدول کاتالوگ شماره ۵. مقایسه تطبیقی سفالینه‌های محوطه باستانی جوشقان (شماره ۳۴ و ۳۵)

| شماره | توصیفات | منابع مقایسه‌ای |
|-------|---|---|
| ۳۴ | لبه ظریف (خمیره)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | خسروزاده و عالی، ۱۳۸۴: ۵۷، طرح ۹ امیری، موسوی کوهپیر و خادمی ندوشن، ۱۳۹۱: ۲۳، طرح ۱۹ |
| ۳۵ | کف (کاسه)؛ رنگ خمیره، نخودی روشن؛ چرخ‌ساز؛ پخت کامل؛ پوشش لعاب، گلی رقیق؛ شاموت، ماسه بادی | امیری، موسوی کوهپیر و خادمی ندوشن، ۱۳۹۱: ۲۲، طرح ۱ |

ارزیابی

آن‌گونه که دیده شد، مطالعات میدانی صورت گرفته در این دشت به شناسایی محوطه‌های باستانی منجر شد که ذکر آنها رفت. گاه‌نگاری سفال‌های به دست آمده نشان داد که محوطه‌های این دشت به دوره ساسانی و صدر اسلام تعلق دارند و با توجه به مقایسه سفالینه‌ها و مطالعات تاریخ‌گذاری که انجام شده، مشخص شده است که تمام این محوطه‌ها در یک بازه زمانی (صدر اسلام) متروک شده‌اند. به نظر می‌رسد این همزمانی مربوط به وقوع زمین‌لرزه‌هایی باشد که پیشتر به عنوان یک فرضیه برای متروک شدن استقرارهای دشت به آن اشاره شده است. در ادامه، به شواهد بیشتر این زمین‌لرزه در منطقه مورد مطالعه پرداخته شده است.

شواهد زمین‌شناسی زلزله

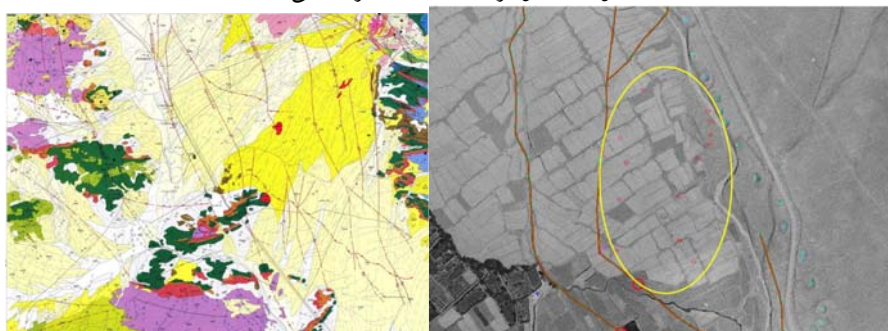
در بررسی زمین‌لرزه‌های رخ داده در هر موقعیت جغرافیایی، باید به بررسی گسل‌های موجود در منطقه نیز پرداخت تا مشخص شود که آیا در منطقه مورد مطالعه، به لحاظ زمین‌شناسی اساساً امکان بروز زلزله وجود دارد یا خیر. در شکل شماره ۱۲ که مربوط به نقشه زمین‌شناسی منطقه است، به روشنی مشخص شده است که دشت میمه دارای چندین گسل فعال است که اتفاقاً از نزدیکی استقرارهای مورد مطالعه عبور کرده و می‌توانست در طول تاریخ خطراًفرین باشد. از طرفی، با توجه به اینکه صفحات زمین به مانند قطعات پازل کنار هم قرار گرفته‌اند و بیشتر قنات‌ها نیز به علت طول زیاد، چندین صفحه را می‌شکافتند و در دل چندین صفحه حفر می‌شدند، وقوع زلزله‌های سهمگین باعث لغزش صفحات زمین می‌شد و در مسیر قنات

انحراف ایجاد می‌کرد و باعث مسدود شدن مسیر کوره‌های قنات می‌شد (ن.ک. به: صحبتی و فتاحی، ۱۳۸۹: ۱۱۵). بعد از این اتفاق، مقنیان از سمت مظهر به مانند حفر اولیه یک قنات، پای کوره می‌گذاشتند و از محل ایجاد گرفتگی، به حفر دوباره کوره اقدام می‌کردند و بعد از پشت سر گذاشتن چندین متر، دوباره ارتباط کوره با بالادست را برقرار می‌کردند؛ به همین دلیل در قسمتی از مسیر کوره‌قنات، می‌توان چند میله بی‌استفاده و غیرمرتبط با بالادست را مشاهده کرد که به صورت یک رشته مجزا، اما کوتاه به کوره و رشته اصلی متصل شده‌اند. در منطقه مورد مطالعه نیز قنات متعددی وجود دارد. از جمله این قنات، قنات حاجی‌آباد، قنات مزدآباد میمه و قنات عمومی وزوان است که یکی از اصلی‌ترین و مهم‌ترین قنات‌ها همان قنات عمومی وزوان است. در شکل ۱۳ که مربوط به دو رشته شرقی قنات عمومی وزوان است، می‌توان شکستگی در کوره‌قنات را دید که احتمالاً گواه همین انحراف به واسطه جابه‌جایی صفحات زمین منطقه است.

شکل ۱۲. دشت میمه به همراه خط گسل‌های موجود در دشت (سازمان زمین‌شناسی، ۱۳۸۲)؛

شکل ۱۳. میله‌های متروک شده قنات عمومی وزوان در کنار میله‌های ثانویه

(مؤسسه ژئوفیزیک دانشگاه تهران، [بی‌تا])



بررسی شواهد باستان‌شناسانه زمین‌لرزه یاد شده در محدوده مورد مطالعه

بدون شک در زمینه تحقیقات باستان‌شناسانه هرگونه پژوهشی بدون اتکا به نتایج کاوش‌های انجام شده در آن محدوده، ناقص و مورد تردید است؛ به همین دلیل در پژوهش حاضر نیز نگارندگان خود را از بررسی دوباره و ریزبینانه کاوش‌های انجام شده در محدوده‌ای که در دایره تأثیر زمین‌لرزه یاد شده قرار داشته‌اند، ناگزیر دیده‌اند. از جمله این کاوش‌ها، می‌توان به ترتیب به کاوش‌های انجام شده توسط محسن جاوری در آران و بیدگل (آران و هراسکان^۱)،

۱. با توجه به مطالعه متون از جمله تاریخ کاشان، در قرن چهارم قمری نام اصلی شهر مقابل هراسکان آران بیان شده است (قمی، ۱۳۶۱: ۱۱۴). همچنین طبق گفته ضرابی در تاریخ کاشان، متروک شدن این دو شهر به‌خصوص

عباسعلی احمدی در تپه نماز گز و کاوش تعیین حریم چهری در کرج اشاره کرد. تمام کاوش‌های یاد شده، به داده‌های صدر اسلام دست یافته‌اند و شواهدی از وقوع زمین‌لرزه‌های مهیب در سده‌های آغازین قمری را نشان داده‌اند. برای مثال، جاوری در جریان کاوش‌های صورت گرفته در محوطه یاد شده، به چهارتاقی ساسانی دست یافته که یکی از دیواره‌های این چهارتاقی از بین رفته و هیچ اثری از این دیواره یافت نشده است؛ تا جایی که کاوشگر این محوطه گفته است: «پلان چهارتاقی به صورت فرضی ترسیم شده است» (جاوری، ۱۳۸۹: ۱۰۹). البته از دیگر عواملی که می‌تواند در نابودی یک دیواره نقش داشته باشد، عامل طبیعی مثل سیل است که با توجه به عدم وجود نشانه‌ای از سیلاب - نظیر رسوب‌گذاری - می‌توان نقش این عامل در انهدام این دیوار را رد کرد. در کاوش‌های احمدی در تپه نماز شهر گز نیز آثار فراوانی از وقوع زلزله یاد شده را می‌توان یافت. از جمله این آثار می‌توان به قبور بدون سازه اشاره کرد که طبق نظر کاوشگر این محوطه مربوط به بازه زمانی ساسانی و صدر اسلام است که بر روی بسیاری از این اجساد آوار ریخته شده و بیشتر استخوان‌های موجود دچار شکستگی شده است. تقریباً در همه گمانه‌های ایجاد شده در عمق ۱۴۰- تا ۱۸۰ سانتی‌متری، بر روی بیشتر اجساد آوار ریخته شده است و یا نشانه‌هایی از ریزش آوار دیده می‌شود (ن.ک. به: احمدی، ۱۳۹۳: ۱/صفحات متعدد). از جمله اصلی‌ترین دلایل موضوع را باید زمین‌لرزه به حساب آورد؛ آنچنان‌که دکتر نگهبان در تپه سگزآباد، چنین شواهدی را دال بر وقوع زلزله دانسته است (صحبتی و فتاحی، همان، ۱۲۱). هرچند که در بیشتر مواقع بازماندگان بعد از زمین‌لرزه نسبت به خارج کردن اجساد از زیر آوار اقدام می‌کرده‌اند، اما درباره زمین‌لرزه‌های سهمگین به علت حجم زیاد آوار و تلفات، احتمالاً این امر کمتر اتفاق می‌افتاده است. از دیگر محوطه‌های مورد مطالعه، باید به محوطه امامزاده قاسم ماهدشت کرج اشاره کرد که در سال ۱۳۹۷ توسط چهری کاوش شده است. با وجود محدودیت کاوش، به واسطه ماهیت کار (کاوش تعیین حریم)، شواهد جزئی از بروز زمین‌لرزه در این محوطه نیز گزارش شده است. از جمله این نشانه‌ها باید به یافته شدن تکه‌ای از استخوان فمور(ران) یا تیبیا (درشت نی یا ساق پا) اشاره کرد که بر روی کوره افتاده و آجری نیز بر روی استخوان افتاده بود. از طرفی در بیشتر گمانه‌های ایجاد شده، در سمت جنوب محوطه آثاری از تخریب چینه یافت شده است که به صورت شیب‌دار از سمت غرب به شرق کشیده شده‌اند که می‌تواند گویای تخریب این چینه‌ها در جریان زمین‌لرزه یادشده باشد (ن.ک. به: چهری، ۱۳۹۷). در واقع، در مطالعه باستان‌لرزه‌شناسی از جمله شواهد وقوع زلزله در محوطه‌های باستانی، تخریب سازه‌ها در یک

هراسکان، هیچ ارتباطی با خشکسالی ندارد. بیشترین آسیب در زمان هجوم سلاجقه به این شهر وارد شده، اما با وجود این طبق وقفنامه‌ای که از این شهر به تاریخ ۷۰۳ق. گزارش شده، مشخص است که این شهر تا این تاریخ نیز حیات داشته است (ضرابی، ۱۳۷۸: ۴۸۷).

جهت مشخص است؛ خواه این سازه ستون‌های یک بنا باشد و خواه دیواره‌های یک سازه (صحتی و فتاحی، همان، ۱۱۴). نگارندگان درباره ادعاهای مطرح شده در مورد این محوطه، به علت نوع عملیات کاوش که باعث شده است اطلاعات به دست آمده محدود باشد، جانب احتیاط را رها نکردند و تمام موارد مطرح شده درباره این محوطه را با احتیاط مطرح کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

در میانه قرن سوم هجری زلزله یا زلزله‌هایی سهمگین محوطه‌های دشت میمه اصفهان را ویران کرده و باعث وارد آمدن تلفات بی‌شمار به این نواحی شده است. به احتمال زیاد علت اصلی متروک شدن محوطه‌های باستانی این دشت، از جمله رباط آغاکمال، ازان، وزوان، میمه و جوشقان قالی که همگی طبق مطالعه سفالینه‌ها مربوط به صدر اسلام هستند، همین زلزله‌ها بوده است که متون و شواهد میدانی نیز به وقوع آن گواهی می‌دهند. البته آن‌چنان‌که دیده می‌شود، در پیوند همه استقرارهای تخریب‌شده، دوباره شهر یا محوطه‌هایی ساخته شده که تا عصر حاضر به بقای خود ادامه داده‌اند. در علت‌یابی این موضوع باید گفت شکل‌گیری و بقای شهرها در ایران، به صورت کامل برگرفته از عواملی است که می‌توان از اصلی‌ترین آنها به نقش راه، منبع دائمی آب و زمین مناسب برای کشاورزی اشاره کرد. تمامی شاخص‌های یادشده، امکان تغییر مکان محسوس به شهرهای تخریب شده در اثر زلزله را نمی‌دهد؛ زیرا شهرهای ایران در مسیرهای تجاری و مواصلاتی، به سبب ایجاد امکان حرکت برای کاروانیان اهمیت دارند؛ از طرفی بقای خود شهرها نیز در پیوند با راه است. همچنین اگر به نقش آب نگاه کنیم، باید بگوییم با توجه به اینکه بسیاری از شهرهای ایران -از جمله شهرهای مورد مطالعه- در محدوده‌ای قرار دارند که بقای آنها در گرو فعالیت قنات است و از طرفی کندن کاریز امری زمان‌بر و هزینه‌زا است؛ به همین دلیل ساکنان شهرهای تخریب شده مجبور بوده‌اند در مکان قبلی و یا در نزدیکی استقرار قبلی، استقرار جدید را بسازند و برای بازسازی خرابی‌های احتمالی کوره و یا میله‌های قنات و لایروبی آن بکوشند؛ زیرا این عمل بسیار کم‌هزینه‌تر از حفر یک یا چند رشته قنات جدید است. از طرفی، با توجه به اینکه کشت و زرع بخش اصلی معیشت مردمان ایران بوده و به سبب ارتباط تنگاتنگی که بین مظهر قنات و مکان‌یابی زمین‌های کشاورزی وجود دارد، پس در عمل امکان جابه‌جایی آن‌چنانی زمین‌های کشاورزی نیز وجود ندارد. از تمامی مطالب پیش‌گفته چنین برمی‌آید که امکان جابه‌جایی شهرها در فاصله‌های زیاد وجود ندارد و اساساً بعد از زلزله‌های سهمگین، مردمان این شهرها مجبور بوده‌اند بر روی آوار، استقرار جدید را بسازند و یا اینکه شهر تخریب شده را رها کنند و در نزدیکی آن شهر جدید را بسازند تا از شاخص‌هایی که شهر سابق به آن وابسته بوده

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۵۳

است، بی بهره نمانند. در نهایت، باید گفت انجام مطالعات میان‌رشته‌ای و کاوش‌های باستان‌شناختی در منطقه مورد بحث، به خوبی می‌تواند پاسخی مطمئن‌تر از آنچه که متکی بر یافته‌های سطحی است، به دست دهد.

منابع و مأخذ

- ابن‌اسفندیار، محمدبن حسن (۱۳۶۶)، *تاریخ طبرستان*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: پدیده خاور.
- ابن‌تغری بردی، یوسف (۱۳۹۲ق)، *النجوم الزاهرة فی الملوك مصر و القاهرة*، ج ۲، قاهره: وزارة الثقافة و ارشاد القومي، مؤسسة مصریة عامة.
- ابن‌جوزی، أبو‌الفرج عبدالرحمن (۱۴۱۲ق)، *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوك*، تصحیح محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، ج ۱۴، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن‌خردادبه، عبیدالله بن عبدالله (۱۳۷۱)، *مسالك الممالک*، ترجمه سعید خاکرند، تهران: مؤسسه مطالعات و انتشارات تاریخی ملل.
- ابن‌رسته، احمدبن عمر (۱۳۶۵)، *اعلاق النفیسه*، ترجمه حسین قره‌چانلو، تهران: امیرکبیر.
- احمدی، عباسعلی (۱۳۹۳)، *گزارش کاوش باستان‌شناسی تپه نماز، ج ۱، ۲*، اصفهان: سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری.
- اروچی، بلال (۱۳۹۰)، «پهنه‌بندی کیفی آب‌های میمه اصفهان جهت مصارف شرب و کشاورزی با استفاده از GIS»، *دومین همایش علوم زمین نکوداشت استاد پیشگام علم زمین‌شناسی ایران دکتر عبدالکریم قریب، مرکزی*.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌بن علی (۱۳۶۷) *مرآة البلدان*، تصحیح عبدالحسین نوایی و میر هاشم محدث، تهران: دانشگاه تهران.
- اعراب، علی و سید ایرج بهشتی (۱۳۹۶)، «بررسی فلزگری کهن در بخش میمه اصفهان، با تکیه بر پتروگرافی سرباره‌های فلزی»، *فصلنامه علمی اثر*، شماره ۷۹، صص ۱۷-۲۸.
- امبرسیز، ن. ن. و چ. پ. ملویل (۱۳۷۰)، *تاریخ زمین‌لرزه‌های ایران*، تهران: انتشارات آگاه.
- امیری، مصیب، سید مهدی موسوی کوهپر و فرهنگ خادمی ندوشن (بهار و تابستان ۱۳۹۱)، «طبقه‌بندی و گونه‌شناسی سفال‌های ساسانی بیشاپور (مطالعه موردی: سفال‌های فصل نهم کاوش)»، *مطالعات باستان‌شناسی*، دوره ۴، شماره ۱، صص ۱-۳۲.
- بهرامی، امیر و هادی احمدی (۱۳۹۳)، *گزارش ثبتی محوطه باستانی وزوان، اصفهان: اداره کل میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی*.
- بیهقی، علی‌بن زید (۱۴۲۵)، *تاریخ بیهقی*، تعریب یوسف هادی، دمشق: دار اقرأ للطباعة و النشر و التوزیع.

- پاکزاد، عباس علی (۱۳۶۳) اوضاع اقتصادی بخش میمه و امکانات توسعه آن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران
- پورداد، حمید (۱۳۹۷)، «تحلیل نقش قنات سددار عمومی و قنات حاجی‌آباد در شکل‌گیری وزوان و استقرارهای تابعه این شهر با پیشنهادی بر گاه‌نگاری نسبی آن»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- جاوری، محسن (۱۳۸۹)، «فضا و جامعه شهرهای ایران در دوره انتقال از ساسانیان به قرون اولیه اسلامی (مطالعه موردی: ویگل و هراسگان)»، رساله دکتری، دانشگاه تهران.
- چوبک، حمیده (بهار و تابستان ۱۳۹۱)، «سفالینه‌های دوران اسلامی شهر کهن جیرفت»، مجله مطالعات باستان‌شناسی، دوره ۴، شماره ۱، صص ۸۴-۱۱۲.
- چهری، محمد اقبال (۱۳۹۷)، گزارش کاوش باستان‌شناسی تپه امامزاده قاسم کرج، تهران: سازمان میراث فرهنگی صنایع دستی و گردشگری [منتشر نشده].
- حیدریان، زهره و فرزانه ساسان‌پور (۱۳۹۲) «ارزیابی اکوتوریسم تالاب گاوخونی اصفهان به روش SWOT، دو مین همایش ملی مقابله با بیابان‌زایی و توسعه پایدار تالاب‌های کویری ایران.
- خسروزاده، علیرضا و ابوالفضل عالی (۱۳۸۴)، «توصیف طبقه‌بندی و تحلیل گونه‌شناختی سفال‌های دوران اشکانی و ساسانی منطقه ماهنشان زنجان»، مجموعه مقالات باستان‌شناسی شمال غرب ایران، به کوشش مسعود آذرنوش، تهران: نشر سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، صص ۷۰-۴۵.
- دالمانی، هانری رنه (۱۳۳۵)، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه علی‌محمد فره‌وشی، تهران: امیرکبیر.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغتنامه، ج ۱۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ذهبی، شمس‌الدین محمدبن احمد (۱۴۱۳)، تاریخ الاسلام و الوقیات مشاهیر و الأعلام، تصحیح عمر عبدالسلام تدمری، ج ۱۸، بیروت: دار الکتب العربی، الطبعة الثانية.
- رابینو، یاسنت لویی (۱۳۸۳)، مازندران و استرآباد، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- راوندی، ابورضا (۱۳۳۴)، دیوان، تصحیح سید جلال‌الدین ارموی (محدث)، تهران: مجلس.
- رهبر، مهدی (۱۳۸۲)، سومین فصل کاوش‌های باستان‌شناسی خورهه، تهران: پازینه.
- زرگری، رحمت‌الله (۱۳۷۴)، تاریخ فرهنگ و هنر جوشقان قالی، تهران: معینان.
- سازمان زمین‌شناسی و اکتشافات معدنی کشور (۱۳۸۲)، گزارش زمین‌شناسی ورقه ۱۰۰۰۰۰، امیمه.
- سیرو، ماکسیم (۱۳۵۷)، راه‌های باستانی ناحیه اصفهان و بناهای وابسته به آنها، ترجمه مهدی مشایخی، تهران: سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲)، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس.
- شاکری، رمضانعلی (۱۳۶۵)، ترک‌نامه، تهران: امیرکبیر.
- شیروانی، زین‌العابدین بن اسکندر [بی‌تا]، بستان‌السیاحه، تهران: سنایی.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۵۵

- صحبتی، رضا و مرتضی فتاحی (۱۳۸۹)، «امکان کاربرد باستان‌لرزه‌شناسی در ایران»، مجله فیزیک زمین و فضا، دوره ۳۶، شماره ۴، صص ۱۲۹-۱۱۱.
- ضرابی، عبدالرحیم بن محمد ابراهیم (۱۳۷۸)، *تاریخ کاشان*، تهران: امیرکبیر.
- عالی، ابوالفضل و علیرضا خسروزاده (بهار و تابستان ۱۳۸۹)، «قلعه قشلاق؛ محوطه بزرگ اشکانی در ماهنشان زنجان»، *دوفصلنامه تحلیلی پژوهشی باستانشناسی، تاریخ هنر و مطالعات میان‌رشته‌ای*، سال دوم، شماره ۳، صص ۷۶-۹۲.
- عزالدوله و ملکونوف (۱۳۶۳)، *سفرنامه ایران و روسیه*، تصحیح محمد گلبن و فرامرزی طبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- عون الهی، سیدآغا (۱۳۷۸)، *تاریخ پانصد ساله تبریز*، ترجمه پرویز زارع شاهمرسی، تهران: امیرکبیر.
- قزوینی، زکریا بن محمد (۱۳۷۳)، *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه میرزا جهانگیر قاجار، تهران: امیرکبیر.
- قمی، حسن بن محمد (۱۳۶۱)، *تاریخ قم*، تهران: توس.
- لباف خانیکی، میثم (۱۳۸۷)، «سفال ساسانی شمال شرق ایران (طبقه‌بندی، مقایسه و تحلیل براساس ویژگی های شکلی)»، *مجله علمی-پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، دوره ۵۹، شماره ۱۸۴-۱۸۶، صص ۱۴۳-۱۷۷.
- لطفی، صدیقه، فرزانه احمدی و رحیم غلام‌حسینی (تابستان ۱۳۹۱)، «تحلیل شبکه شهری و توزیع فضایی جمعیت در کانون‌های شهری استان مازندران»، *مجله آمایش جغرافیایی فضا*، سال دوم، شماره مسلسل چهارم، صص ۱-۱۸.
- محمدی‌فر، یعقوب و الناز طهماسبی (پائیز و زمستان ۱۳۹۳)، «طبقه‌بندی سفال ساسانی دره سیمره (مطالعه موردی: قلعه سیرم شاه)»، *پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران*، دوره چهارم، شماره ۷، صص ۱۳۳-۱۵۲.
- مرجانی، عبدالله بن عبدالملک (۲۰۰۲)، *بهجة النفوس و الاسرار فی تاریخ دار الهجرة النبوی المختار*، تصحیح محمد عبدالوهاب فضل، بیروت: دار الغرب اسلامی.
- معطوفی، اسدالله (۱۳۸۷)، *گرگان و استرآباد؛ سنگ مزارها و کتیبه‌ها*، تهران: حروفیه.
- مقریزی، تقی‌الدین أحمد بن علی (۱۴۲۰)، *إمتاع الأسماع*، تصحیح محمد عبدالحمید نمیسی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- مؤسسه ژئوفیزیک دانشگاه تهران (بی‌تا)، *طرح مطالعه قنات عمومی وزوان*.
- یعقوبی، احمد بن واضح (۱۳۴۳)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه ابراهیم آیتی، ج ۲، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بیت، چارلز ادوارد (۱۳۶۵)، *خراسان و سیستان*، ترجمه قدرت‌الله روشنی زعفرانلو و مهرداد رهبری، تهران: انتشارات یزدان.

۵۶ / تحلیلی بر نقش زلزله در متروک‌سازی استقرارهای ... / محمداسماعیل اسمعیلی جلودار و ...

- Alden, John R. and Jack Martin Balcer (1987), "Excavations at Tal-i Malyan", *Iran*, Vol.16, pp.79-92.
- Kennet, D (2033), "Sasanian Pottery in Southern Iran and Eastern Arabia", *Iran*, vol.40, pp.153-162.
- Melville, Charle (1980), "Earthquakes in the History of Nishapur", *Iran*, Vol. 18, pp.103-120.
- Priestman, Seth. m. n (2013), sasanian ceramic form the gorgan wall and other site on the Gorgan plain, in: *Persia's Imperial Power in Late Antiquity, The Great Wall of Gorgan and frontier landscapes of Sasanian Iran* by: Sauer, E.W. Rekavandi, H.O, Wilkinson, T.J. et al, British Institute of Persian Studies Archaeological Monograph Series II, Oxbow: Oxford.

تارنما

www.maps.google.com

List of sources with English handwriting

- Aḥmadī, ‘Abbas ‘Alī (1393 Š.), *Gozārišhā-ye Kāvōsha-ye Bāstānšīnāsī-ye Tapa Namāz*, Vols. 1, 2, Isfahan: Sāzmān-e Mīrāt-e Farhangī, Šanāy‘i Dastī va Gardišgarī. [In Persian]
- ‘Alī, Abulfazl; ‘Alīrezā kosrozāda (1389 Š.), “Qal‘a Qišlāq; Moḥavāṭa-ye Bozorg-e Aškānī dar Māhnišān-e Zanjān”, *Do Fašlnāma-ye Tahliīlī Pejūhišī Bāstānšīnāsī, Tārīk-e Honar va Moṭāliāt-e Mīānrištān*, 2, No. 3, pp. 76-92. [In Persian]
- Amīrī, Moṣayib, Sayyid Mahdī Mūsavī Kūhpar, Farhang kādimī Nodūšan (1391 Š.), “Tabaqabandī va Gūnašīnāsī-e Sofālhā-ye Sāsānī-e Bīšāpūr (Moṭāla‘a-ye Moradī: Sofālhā-ye Fašl-e Nohom-e Kāvōš)”, *Moṭāliāt-e Bāstānšīnāsī*, 4, No. 1, Spring- Summer, pp. 1-22. [In Persian]
- A‘rāb, ‘Alī, Sayyid Irāj Bihištī (1396 Š.), “Barrasī-e Filizgarī-e Kohan dar baḫša Mīma-ye Esfahān, ba takya bar Petrografi-e Sarbārihā-ye Filizī”, *Fašlnāma-ye ‘Elmī-e Aṭar*, No. 79, pp. 17-28. [In Persian]
- Bahrāmī, Amīr; Hādī Aḥmadī (1393 Š.), *Gozāriš Tabtī-e Moḥavāṭa-ye Bāstānī-e Vazvān*, Isfahan: Edāra-ye Kola Mīrāt-e Farhangī, Gardišgarī va Šanāy‘ Dastī. [In Persian]
- Biḥāqī, ‘Alī b. Zeid (1425), *Tārīk-e Biḥāq*, edited by Yusef Hādī, Damascus: Dār Aqrā liṭṭabā‘a va al-Našr va al-Tozi‘.
- Čihri, Moḥammad Eqbāl (1397 Š.), *Gozāriš-e Kāvōš-e Bāstānšīnāsī-ye Tapa Emāmzāda Qāsim Karāj*, Tehran: Sāzmān-e Mīrāt-e Farhangī, Šanāy‘ Dastī va Gardišgarī (unpublished). [In Persian]
- Čubak, Ḥamiūda (1391 Š.), “Sofālinahā-ye Dorān-e Eslāi-ye Šahr-e Kohan-e Ĵiroft”, *Majāla-ye Moṭāli‘āt-e Bāstānšīnāsī*, 4, No. 1, Spring- Summer, pp. 84-112. [In Persian]
- Dihkodā, ‘Alī Akbar (1377 Š.), *Loḡatnāma*, Vol. 11, Tehran: Entišārāt-e Dānišgāh-e Tihrān. [In Persian]
- Etimād al-Saltāna, Moḥammad Ḥasan b. ‘Alī (1367 Š.), *Mīrāt al-Boldān*, edited by ‘Abdulḥossein Navāī, Mīrhāšim Moḥadiṭ, Tehran: Dānišgāh-e Tihrān. Ibn Esfandīār, Moḥammad b. Ḥasan (1366 Š.), *Tārīk-e Ṭabaristān*, edited by ‘Abbas Eqbāl Ašīfānī Tehran: Padīda kāvar. [In Persian]
- ‘Ez al-Dola, Melkonov (1363 Š.), *Safarnma-ye Irān va Rūsīa*, edited by Moḥammad Golbon va Farāmarz Ṭibbī, Tehran: Donyā-ye Kitāb. [In Persian]
- Ḥaidariān, Zohra; Farzāna Sāsānpūr (1392 Š.), “Arzyābi-e Ekotorism-e Tālāb-e Gāvčkūnī-e Esfahān bi raviš-e SWOT”, *Dovvomīn Hamāyiš-e Milli-e Moqābila bā Bīābānzāī va Tosi‘a-ye Pāydar-e Tālābhā-ye Kavīrī-e Irān*. [In Persian]
- Ibn Jozi, Abulfaraj ‘Abdulrahmān (1412), *al-Montazam fi Tārīk al-Omam va al-Molūk*, edited by Moḥammad ‘Abdulqādir ‘Aṭā, Mošṭafā ‘Abdulqādir ‘Aṭā, Vol. 14, Dār al-Kotob al-Elmīya. [In Persian]
- Ibn kurdābih, ‘Obiydallah b. ‘Abdullah (1371 Š.), *Masālik va Mamālik*, translated by Saīd kākrand, Tehran: Moasisa Moṭāli‘āt va Entišārāt-e Tārīkī-e Milal. [In Persian]
- Ibn Rusta, Aḥmad b. ‘Omar (1365 Š.), *Alāq al-Nafīsa*, translated by Ḥossein Qaračānlū, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Ibn Taḡrī Bardī, Yūsef (1392), *Al-Nojūn al-zāhira fi al-Molūk al-Qāhira*, Vol. 2, Cairo: Vizārata va Eršād al-Qomī, Moasisa Mišrīya ‘Āmma.
- Ĵaravī, Moḥsin (1389 Š.), *Fazā va Ĵāma‘a-ye Šahrhā-ye Irān dar dora-ye Entiqāl az Sāsānīān bi Qorūn-e Avvalīya Eslāmī (Moṭāli‘a-e Moridi: Vigol va Harāsgān)*, PhD. Thesis, Dānišgāh-e Tihrān. [In Persian]
- kosrozāda, ‘Alīrezā; Abulfazl ‘Alī (1384 Š.), “Tošīf-e Tabaqabandī va Tahliīl-e Gūnašīnāktī-e Sofālhā-ye Dorān-e Aškānī va Sāsānī-e Mantaqa-ye Māhanšān-e Zanjān”, *Majmu‘a Maqālāt-e Bāstānšīnāsī-e Šomāl-e Ġarb-e Irān*, edited by Mas‘ud Āzarnuš, Tehran: Našr-e Sāzmān-e Mīrāt-e Farhangī va Gardišgarī, pp. 45-70. [In Persian]
- Labāf kānikī, Meīṭam (1387 Š.), “Sofāl-e Sāsānī-e Šomāl-e Šarq-e Irān (Tabaqabandī, Moqāyasa va Tahliīl bar Asās-e Vižgīhā-ye Šiklī)”, *Majāla-ye ‘Elmī- Pejūhišī Dāniškada-ye Adabiāt va ‘Olūm-e Ensānī Dānišgāh-e Tihran*, 59, No. 184-186., 00. 143-177. [In Persian]
- Lotfī, Šidīqa; Farzāna Aḥmadī; Raḥīm Ġolām Ḥosseinī (1391 Š.), “Tahliīl-e Šabaki-ye Šahrī

- va Tozī'a Faṣāī-e Ĵam'iat dar Kānūnhā-ye Šahrī-e Ostān-e Māzandarān", *Maĵala-ye Āmāyiš-e Joġrāfiāī-e Faṣā*, 2, No. 4, pp. 1-18. [In Persian]
- Marĵānī, 'Abdullah b. 'Abdulmalik (2002), *Bihĵat al-Nofūs va al-Asrār fi Dār al-Hijrat al-Nabī al-Moktār*, edited by Moĥammad 'Abdulvahāb Faṣl, Beirut: Dār al-Ġarb Eslāmī.
 - Maqrīzī, Taqī al-Dīn Aĥmad b. 'Alī (1420), *Emtā 'al-Asmā'*, edited by Moĥammad 'Abdulḥamīd Namīsī, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmīā.
 - Ma'tūfī, Asadallah (1387 Š.), *Gorgān va Estarābād; Sang-e Mazārḥā va Katībahā*, Tehran: Horūfā. [In Persian]
 - Moĥammadīfar, Yaqūb; Elnāz Ṭahmāsbī (1393 Š.), "Tabaqābandī-ye Sofāl-e Sāsānī-e Daray-e Simara (Moṭāla'a-ye Moridī: Qal'a-ye Sirom Šāh)", *Peĵūhišhā-ye Bāstānšīnāsī-e Īrān*, 4, No. 7, pp. 133-152. [In Persian]
 - Orūĵī, Bilāl (1390 Š.), "Panābandī-ye Kayfī-e Ābhā-ye Meima-ye Esfahān ĵahat-e Mašārifa Šorb va Kišāvarzī ba Edtefāda az GIS", *Dovvomīn Hamāyiš-e Olīm-e Zamīn, Nikūdāst-e Ostād-e Pīšgām-e 'Elm-e Zamīnšīnāsī-e Īrān Doktor 'Abdulkarīm Qarīb*, Markazī. [In Persian]
 - 'Oun Elāhī, Sayyid Āqā (1378 Š.), *Tārīk-e Pānšādsāla-ye Tabrīz*, translated by Parvīz Zārī 'Šāhmīrsī, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
 - Pākzād, 'Abbas 'Alī (1363 Š.), *Ozā'e Eqtīšādī-e Baḳš-e Mima va Emkānāt-e Tosa'e Ān*, MA Thesis, Dānišgāh-e Tīhrān. [In Persian]
 - Pūrdāvūd, Ḥamīd (1397 Š.), *Tahlīl-e Naqš-e Qanāt-e Saddār-e Omūmī va Qanāt-e Ḥāĵīābād dar Šiklgīrī-e Vozrān va Estīqrārḥā-ye Tāba'e īn Šahr ba Pīšnādhādī bar Gāhniġārī-e Nisbī-e Ān*, MA Thesis, Dānišgāh-e Tīhrān.
 - Qazvīnī, Zakarīā b. Moĥammad (1373 Š.), *Āṭār al-Bilād va AḳbAr al-'Ebād*, translated by Mīrzā Jahāngīr Qāĵār, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
 - Qomī, Ḥasan b. Moĥammad (1361 Š.), *Tārīk-e Qom*, Tehran: Tūs. [In Persian]
 - Raĥbar, Maḥdī (1382 Š.), *Sevvomīn Faṣl-e Kāvōshā-ye Bāstānšīnāsī-e ḳorha*, Tehran: Pāzīna. [In Persian]
 - Rāvandī, Aburezā (1334 Š.), *Dīvān*, edited by Sayyid Ĵalāl al-Dīn Ermavī (Moḥadīt), Tehran: Maĵlis. [In Persian]
 - Sāzmān-e Zamīnšīnāsī va Ektīšāfāt-e Madanī-e Kišvar (1382 Š.), *Gozariš-e Zamīnšīnāsī Varaqa 1, 100,000 Mima*. [In Persian]
 - Šākīrī, Ramažān 'Alī (1365 Š.), *Atraknāma*, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
 - Šīrvānī, Zein al-'Ābidīn b. Eskandar (), *Bostān al-Sīāha*, Tehran: Sanāī. [In Persian]
 - Šoĥbatī, Rezā; Mortazā Fatāhī (1389 Š.), "Emkān Kārbord-e Bāstān Larzašīnāsī dar Īrān", *Maĵala-ye Fīzīk-e Zamīn va Fazā*, 36, No. 4, pp. 111-129. [In Persian]
 - Ya'qūbī, Aĥmad b. Vāsiḥ (1343 Š.), *Tārīk-e Yaqūbī*, translated by Ebrāḥīm Āyatī, Vol. 2, Tehran: Bongāh-e Tarĵoma va Našr-e Kitāb. [In Persian]
 - Zāḥbī, Šams al-Dīn Moĥammad b. Aĥmad (1413), *Tārīk al-Eslām va al-Vafīāt Mašāḥīr va al-'Alām*, edited by 'Omar 'Abdulsalām Tadmorī, Vol. 18, Beirut: Dār al-Kotob al-'Arabī.
 - Zargārī, Raḥmatallah (1374 Š.), *Tārīk-e Farhang va Honar-e Jošaḳān Qālī*, Tehran: Mo'īnīān. [In Persian]
 - Zārābī, 'Abdulraḥīm b. Moĥammad Ebrāḥīm (1378 Š.), *Tārīk-e Kāšān*, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]

References in English and French

- Alden, John R. and Jack Martin Balcer (1987), "Excavations at Tal-i Malyan", *Iran*, Vol. 16, pp. 79-92.
- Ambraseys, N. N.; C. P. Melville (2005), *A History of Persian Earthquakes*, Cambridge University Press.
- Chardin, Jean (1972), *Sir Jean Chardin's Travel in Persia*, with an introduction by Percy Sykes, New York: AMS Press.
- D'Allemagne, Henry Rene (1911), *Du Khorassan au pays des Backhtiaris, trois mois de voyage en Perse*, Paris: Hachette.
- Kennet, D. (2003), "Sasanian Pottery in Southern Iran and Eastern Arabia", *Iran*, Vol. 40, pp. 153-162.
- Melville, Charles (1980), "Earthquakes in the History of Nishapur", *Iran*, Vol. 18, pp. 103-120.

- Priestman, Seth (2013), "Sasanian Ceramics from the Gorgan Wall and Other Sites on the Gorgan Plain", in Sauer, E.W., Rekamandi, H.O., Wilkinson, T.J. et al., *Persia's Imperial Power in Late Antiquity, The Great Wall of Gorgan and frontier landscapes of Sasanian Iran*, British Institute of Persian Studies Archaeological Monograph Series II, Oxbow: Oxford, 447-534.
- Rabino, H. L. (1928), *Mazandaran and Astarabad*, E. J. Gibb Memorial New Series.
- Siroux, Maxime (1971), *Ancienne voies et monuments routiers de la region d'Ispahan*, Le Caire: Presses de L'Institut Francais d'Archeologie Oriental.
- Yate, Charles Edward (1900), *Khurasan and Sistan*, Edinburgh: William Blackwood and Sons.

Website

- www.maps.google.com

**An analysis on the role of making the establishment of earthquake in the
desolate plain index for meymeh (Isfahan) in Islam¹**

Mohammad Esmaeil Esmaeili Jelodar²
Hamid Poordavood³
Ahmad Salehi kakhki⁴

Received: 2020/04/03
Accepted: 2020/10/15

Abstract

Iran's seismicity has historically destroyed many settlements and cities, even the historio-geographical texts have noticed. According to these texts, in some cases of extensive damage and destruction of the city, reconstruction or continuation of that settlement in the same place was not possible. This is why the survivors of these devastating earthquakes have inevitably built a new settlement in conjunction with the vital factors that each city is affiliated with. Among the most prominent examples are the Meymeh plain settlements of Isfahan province, including Rabat Agha Kamal, Azan, Meyma, Wazwan, and Ghoshghan Carpet. All of these have been abandoned over time due to devastating earthquakes in early Islamic centuries. Once again, a new settlement has been made in connection with the deployed one. This study investigates the role of the earthquakes in the desertification of this plain's historical settlements, based on field research and library studies. The research's central question is why the significant settlements of the Meymeh Plain at the dawn of Islam were abandoned in the same period, and new establishments were made in connection with them? The central hypothesis is that historical texts and archaeological studies show earthquakes in the third century AH and affected this domine.

Keywords: Ancient Seismology, Historical Texts, Historical Enclosures, Isfahan Mayma Plain.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.25351.1973

2. Associate Professor, Department of Archeology, University of Tehran,
Email: jelodar@ut.ac.ir

3. PhD Student in Archeology, University of Tehran (Corresponding Author),
Email: hamidpoordavood@yahoo.com

4. Associate Professor, Department of Archeology, Isfahan University of Arts,
Email: salehi.k.a@aii.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س)

سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۷، پیاپی ۱۳۷، پاییز ۱۳۹۹ / صفحات ۸۵-۶۱

مقاله علمی - پژوهشی

قلیان و قلیان‌گشی و نقش آن در تمایزات اجتماعی ایران در عصر ناصرالدین‌شاه قاجار^۱

غفار پوربختیار^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۳

چکیده

قلیان‌گشی یکی از عادات و تفریحات ایرانیان در روزگار قاجار بود که چون همه اقشار اجتماعی به آن روی آورده بودند، تمایزات بسیاری را در خود نهفته داشت. بنابراین پژوهشگر با روش مقایسه‌ای مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای و به‌ویژه سفرنامه‌ها و براساس مفهوم «تمایز اجتماعی» ابداعی پیر بوردیو، در پی یافتن پاسخی برای این سؤال است که «قلیان» به عنوان یک کالای مصرفی و قلیان‌گشی به عنوان بخشی از سبک زندگی ایرانیان چه نقشی در حفظ و بازتاب تمایزات میان اقشار اجتماعی در عصر ناصرالدین‌شاه قاجار داشته است؟ یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که قلیان در عصر قاجار یک کالای مصرفی و قلیان‌گشی نیز برای گذراندن اوقات فراغت همه اقشار جامعه رواج داشته، اما قشرهای بالای جامعه، هم با استفاده از قلیان‌های تزئینی و گران‌بها -مبتنی بر سلیقه زیباشناختی خود- تشخیص و تمایز خود را نسبت به دیگر اقشار نشان می‌دادند و هم با در اختیار گرفتن قلیان‌چی‌های مبادی آداب و رعایت آداب و رسوم قلیان‌گشی، در پی آن بودند که سلسله‌مراتب اجتماعی خود را حفظ کنند؛ درحالی‌که اقشار پایین جامعه تنها برای برطرف کردن نیاز خود همچون رفع خستگی از کار روزانه، به کشیدن قلیان می‌پرداختند.

واژه‌های کلیدی: قلیان‌گشی، قلیان‌چی، اشراف، اقشار پایین، تمایز اجتماعی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.31464.2246

۲. استادیار گروه تاریخ، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران gh.porbakhtiar@iau-shoushtar.ac.ir

مقدمه

جامعه ایران در دوره قاجار مانند بسیاری از دوره‌های دیگر، مبتنی بر تفاوت‌ها و تمایزات بسیاری میان اقشار اجتماعی بود. این تمایزات میان اقشار بالا و پایین جامعه کاملاً هویدا بود و اقشار بالا تلاش می‌کردند از طریق سبک زندگی و عادات و رفتارهای فردی و اجتماعی، خود را از اقشار پایین تر متمایز کنند. برای مثال، شیوه‌های مصرف خوراک، پوشاک، مسکن، استفاده از تزئینات و وسایل خانه و چگونگی گذراندن اوقات فراغت، از مهم‌ترین اموری بود که می‌توانست تمایز اجتماعی را نشان دهد. قلیان‌کشی نیز به عنوان یکی از شیوه‌های مرسوم گذراندن اوقات فراغت، در دوره قاجار به شدت در میان همه اقشار رایج و گسترده بود و به عنوان بخشی از سبک زندگی پذیرفته شده بود.

پدیده‌ای به نام قلیان در دوره صفوی و از طریق هندوستان وارد ایران شد و از همان زمان مجالس قلیان‌کشی به عنوان فرصتی برای وقت‌گذرانی، تنوع و سرگرمی در جامعه ایران رواج یافت و با گذشت زمان در روزگار قاجارها شیوع و عمومیت بیشتری یافت که به لطف سفرنامه‌های اروپاییان آگاهی زیادی از آن داریم. بنابراین یکی از تفریحات و سرگرمی‌های عموم مردم ایران در عصر قاجار روی آوردن به مصرف قلیان بود. ایرانیان از شاهان، شاهزادگان و اعیان و اشراف تا مردمان عادی و فرودست به قلیان‌دوستی و قلیان‌کشی روی آوردند و در اماکن مختلفی اعم از خانه یا بیرون از آن به مصرف قلیان پرداختند؛ تا جایی که برخی سیاحان خارجی از وابستگی شدید عموم ایرانیان به قلیان سخن گفته و قلیان‌کشیدن را از نان شب آنها نیز ضروری‌تر دانسته‌اند. قلیان‌کشی برای همگان به یک عادت پایدار تبدیل شده بود و حتی مختص و منحصر به مردان نشد، بلکه زنان نیز به این عمل روی آوردند و به شدت به آن وابسته شدند. با وجود آنکه قلیان‌کشی در دوره قاجار پدیده‌ای شایع و عمومی بود، تاکنون تحقیقات چندانی در این باره صورت نگرفته است. حسن سمسار (۱۳۴۲) در مقاله «نظری به پیدایش قلیان و چپق در ایران» بیشتر ظرافت شکل و جنس، زیبایی قلیان و چگونگی تزئینات روی آن را کانون توجه خود قرار داده و از توجه به نقش و کارکرد اجتماعی قلیان، به‌ویژه در بازتاب تمایزات جامعه دریغ کرده است. مرتضی راوندی (۱۳۸۳) نیز در جلد هفتم کتاب *تاریخ اجتماعی ایران* چگونگی علاقه‌مندی ایرانیان به قلیان و استفاده از آن در جامعه ایران را بیان کرده است. این اثر از ارزش علمی چندانی برخوردار نیست، بلکه یک پژوهش صرفاً توصیفی است و فقط به نقل روایات درباره قلیان و قلیان‌کشی پرداخته است. رودی متی (۱۳۸۹) در مقاله «تباکو در ایران» به روند رواج تباکو در جامعه ایران و فراز و نشیب مصرف آن پرداخته و در کنار آن به استفاده از قلیان نیز اشاراتی داشته است. او نیز

بیشتر تاریخچه قلیان‌کشی در ایران را شرح داده و اگرچه به بعضی تفاوت‌های مکانی قلیان‌کشی میان زنان و مردان اشاره‌ای کوتاه کرده، اما به نقش قلیان در ایجاد و حفظ تمایزات اجتماعی میان اقشار مختلف پرداخته است. احمد کامرانی فر و نرجس معمار (۱۳۹۱) در مقاله «نقش و عملکرد قهوه‌خانه‌های تهران در دوره قاجار» به بیان نقش قهوه‌خانه‌ها پرداخته و نه تنها توجهی به تمایزات اجتماعی قلیان و قلیان‌کشی نداشته‌اند، بلکه فقط به استفاده از قلیان در قهوه‌خانه‌ها طی این دوره، اشاره‌ای گذرا داشته‌اند. بدین ترتیب، اگرچه در همه این پژوهش‌ها گرایش ایرانیان به قلیان و رواج قلیان‌کشی در تاریخ ایران بدون ذکر چندانی از رواج آن در دوره قاجار - بیان شده، اما در هیچ یک از این پژوهش‌ها به مسئله کارکرد اجتماعی قلیان و قلیان‌کشی در جامعه ایران با تأکید بر تمایزات میان اقشار اجتماعی پرداخته نشده است. همین امر نویسنده را بر آن داشته تا با روش پژوهش مقایسه‌ای میان دو قشر بالا و پایین، نقش و تأثیر قلیان و قلیان‌کشی را به عنوان متغیر مستقل بر ایجاد تمایز میان این دو طیف، مورد سنجش و ارزیابی قرار دهد. این کار با استفاده از منابع و متون اصلی تاریخ به‌ویژه سفرنامه‌ها، در پژوهشی مبتنی بر جامعه‌شناسی تاریخی و با کاربست مدل ابداعی پیر بوردیو جامعه‌شناس فرانسوی به نام «تمایز اجتماعی» صورت گرفته است. به نظر می‌رسد به علت عمومیت یافتن قلیان‌کشی در عصر قاجار و به‌ویژه دوران سلطنت ناصرالدین‌شاه، این فرصت برای اقشار بالا فراهم آمد تا نه فقط از طریق اموری چون خوراک، پوشاک، خانه و غیره، بلکه از طریق قلیان و قلیان‌کشی نیز تمایزات اجتماعی خود را نسبت به دیگر اقشار منعکس کنند. بنابراین مهم‌ترین پرسش فرا روی این پژوهش عبارت است از: قلیان به عنوان یک کالای مصرفی و قلیان‌کشی به عنوان یک عادت یا جزئی از سبک زندگی، چه نقشی در حفظ و بازتاب تمایزات میان اقشار اجتماعی عصر ناصرالدین‌شاه قاجار داشته است؟

چارچوب نظری

پیر بوردیو^۱ جامعه‌شناس فرانسوی در ۱۹۳۰م. در دانگین^۲ فرانسه متولد شد و در ۲۳ ژانویه ۲۰۰۲ در پاریس درگذشت. در دوران حیات وی بیش از سی کتاب و چهارصد مقاله علمی از او منتشر شد. یکی از مشهورترین آثار وی کتاب *تمایز، نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی* است که در ۱۹۷۹م. در فرانسه منتشر شد. محتوای تجربی این کتاب مبتنی بر دو پیمایش بزرگ است که روی ۱۲۱۷ نفر در پاریس، لیل^۳ و یک شهرستان کوچک در سال ۱۹۶۳ و ۱۹۶۷ -

1. Pierre Bourdieu
2. Denguin
3. Lille

۱۹۶۸ انجام گرفته و با طیف گسترده‌ای از داده‌های سایر پیمایش‌ها تکمیل شده، به توضیح و تشریح تفاوت‌های سبک زندگی گروه‌های متفاوت طبقاتی پرداخته شده است (جنکینز، ۱۳۸۵: ۲۱۰). وی در فرایند مفهوم‌سازی خود از مفاهیمی چون «عادت‌واره»، «میدان»، «سلیقه» و «عمل» بهره گرفته که در این پژوهش بیشتر از مفهوم سلیقه استفاده شده است. می‌توان گفت از منظر بوردیو، عمل حاصل تعامل میان میدان و عادت‌واره برگرفته از طبقه اجتماعی فرد است که در قالب سلیقه متجلی می‌شود. سلیقه، سازوکاری کلیدی برای بازتولید طبقه اجتماعی است که انسان را قادر می‌سازد تا گروهی از اشیا یا اعمال را در قالب مجموعه‌ای از ترجیحات انتخاب کند. البته این امر کاملاً نسبی است؛ یعنی سلیقه مردم در مورد آنچه که زیبا یا غیرزیبا تلقی می‌شود، به موقعیت اجتماعی آنان بستگی دارد؛ به گونه‌ای که فرد براساس موقعیت‌هایش، انتخاب‌های متمایز «سلیقه» را انجام می‌دهد. از نظر بوردیو افراد براساس موقعیت اجتماعی‌شان اعمال سلیقه می‌کنند و هر طبقه سعی می‌کند با شکل دادن به سلیقه‌اش، خود را از سایر طبقات متمایز کند. او در کتاب تمایز نوشته است: «... سلیقه مبنای همه چیزهایی است که فرد در اختیار دارد - اشیا و آدم‌ها - و مبنای همه چیزهایی است که هویت فرد را برای دیگران رقم می‌زند و به این طریق است که فرد خود را طبقه‌بندی می‌کند و توسط دیگران نیز طبقه‌بندی می‌شود» (بوردیو، ۱۳۹۰: ۹۳). بوردیو نشان داد که چگونه می‌توان میان حوزه‌هایی چون ورزش، غذا، لباس، سلاقی هنری، موسیقی، عکاسی و ادبیات از یک سو و وضعیت و پایگاه اجتماعی افراد از سوی دیگر رابطه‌ای منطقی برقرار کرد. او سبک زندگی را به مثابه نوعی نظام‌مندی در نظر گرفته بود. این نوع نظام‌مندی که ریشه در عادت‌واره دارد، در تمام ویژگی‌ها و دارایی‌هایی دیده می‌شود که افراد و گروه‌ها در اطراف خود جمع می‌کنند. وسایلی از قبیل مبلمان، لباس، خانه، اتومبیل و فعالیت‌هایی مانند انواع ورزش‌ها، بازی‌ها و سرگرمی‌ها که افراد از طریق آن تشخیص و تمایز خود را نشان می‌دهند.

افراد برخوردار از موهبت «تمایز بودن» یا به بیان دیگر «تشخص»، سلیقه خود را بر دیگر اقشار تحمیل می‌کنند. طبقه مسلط می‌کوشد تا موقعیت خود را از طریق استراتژی تمایز حفظ کند. او این کار را با تعریف و تحمیل «ذائقه خوب» به دیگر افراد جامعه انجام می‌دهد. در این راستا به محض آنکه کرداری اشاعه می‌یابد، قدرت تمایز خود را از دست می‌دهد و عمل دیگری که مختص اعضای طبقات مسلط است، جایگزین آن می‌شود (بون‌ویتز، ۱۳۹۰: ۱۲۵). بوردیو سبک‌های زندگی در جامعه فرانسه را براساس سه سنخ طبقه‌بندی کرده است. نخست سبک زندگی اقشار فرادست با ویژگی «تشخص»؛ دوم سبک زندگی طبقه متوسط با ویژگی «خوش‌نیتی فرهنگی»؛ و سوم سبک زندگی اقشار فرودست که براساس ویژگی «رفع نیاز»

تعریف می‌شود. مسئله ضرورت یا نیاز، خط ممیزه میان اقشار فرادست و فرودست است. درحالی‌که فرودستان همه چیز را از منظر نیازهای خود می‌بینند و در مرحله رفع نیازهای خود گیر کرده‌اند، فرادستان از این مرحله عبور کردند و نگاه التذادی، مفرحانه و زیباشناختی به امور دارند. به اعتقاد بوردیو «فاصله داشتن از دنیا و الزام‌ها و اجبارهای آن و خلق و خویی که به زحمت بتوان آن را ذهنی نامید؛ زیرا به‌طور عینی درونی می‌شود، مانند قریحه زیباشناسانه‌ای که یکی از ابعاد آن است، فقط در شرایط وجودی خاصی شکل می‌گیرد که از قید اضطراب و الزام نسبتاً آزاد باشد» (بوردیو، ۱۳۹۰: ۵۲۰). البته در کاربست مفهوم تمایز برای این پژوهش موانع و مشکلاتی نیز وجود دارد. اول اینکه بوردیو این مفهوم یا مدل را همانند سایر مطالعاتش، برای جامعه فرانسه استفاده کرده، اما در این پژوهش آن را برای جامعه ایران با وجود بعضی تفاوت‌ها با جامعه فرانسه - به کار گرفته‌ایم. در این باره بوردیو خود با صراحت بر این نظر است که این مطالعه فقط به فرانسه مربوط نمی‌شود و مدلی که وی عرضه کرده، فراتر از مورد خاص فرانسه است و بدون شک برای همه جوامع طبقاتی اعتبار دارد (جنکینز، ۱۳۸۵: ۲۱۰). مشکل دوم این است که این مدل برای جامعه فرانسه دهه ۷۰ میلادی به کار بسته شده و بوردیو معتقد است مفهوم «سلیقه» که در این مدل به کار رفته، خاستگاه بورژوازی دارد و حاصل دنیای مدرن است؛ درحالی‌که ما می‌خواهیم آن را برای جامعه استبدادی ایران در روزگار قاجار مورد استفاده قرار دهیم. پاسخ این است که سلیقه امری ذاتی بوده و در همه زمان‌ها و مکان‌ها در نهاد بشر وجود داشته است. نه استبداد توانسته آن را از بین ببرد و نه لیبرالیسم توانسته آن را به نهایت خود برساند. بنابراین به نظر می‌رسد با وجود تفاوت‌هایی که میان فرانسه دهه مذکور و ایران در روزگار قاجار وجود دارد، می‌توانیم در این پژوهش از همین مدل استفاده کنیم و تمایزات اجتماعی عصر ناصرالدین‌شاه قاجار در مسئله قلیان و قلیان‌کشی را براساس همین بنیاد نظری مطرح کنیم و به نتیجه برسیم.

قلیان و گستردگی مصرف آن در عصر قاجار

درباره این موضوع که پدیده‌ای به نام قلیان در چه زمانی و چگونه اختراع شد و در چه تاریخی وارد ایران شد، اطلاعات دقیقی وجود ندارد. گویا ابوالفتح گیلانی پزشک ایرانی تبار در دهلی، در زمان اکبرشاه تیموری (۹۶۴-۱۰۱۴ق) برای اولین بار دود را به منظور تصفیه از ظرف آبی عبور داده و بدین گونه قلیان را اختراع کرد (الگود، ۱۳۵۷: ۴۹). سپس قلیان برای نخستین بار در دوره صفوی از هندوستان وارد ایران شد و به نوشته سفرنامه‌نویسان اروپایی از همان زمان ایرانیان اقبال زیادی نسبت به آن نشان دادند (تاورنیه، ۱۳۸۹: ۳۰۹؛ اولناریوس،

۱۳۶۳: ۲۷۳-۲۷۴). راوندی نوشته است: «از تواریخ و سفرنامه‌های زمان شاه‌عباس برمی‌آید که کشیدن قلیان و چپق در آغاز سلطنت وی چندان رونق نداشته و از اواسط پادشاهی او معمول گشته است» (راوندی، ۱۳۸۳: ۷/۲۱۸). سپس با گذشت زمان و روز به روز وابستگی ایرانیان به قلیان و قلیان‌کشی بیشتر شد تا جایی که در دوره قاجار این وسیله در سراسر ایران مصرف عام و گسترده پیدا کرد و همه مردم از شاه تا گدا از آن استفاده می‌کردند. نه تنها مردان در همه جا و همه وقت پُکی به آن می‌زدند، بلکه بسیاری از زنان نیز در اندرونی خانه‌ها قلیان استفاده می‌کردند.

اگرچه مصرف قلیان برای مردم ایران جنبه تفریحی و گذراندن وقت داشت، اما به تدریج ایرانیان سخت به آن وابسته شدند و به یک عادت گریزناپذیر و دائمی تبدیل شد؛ تا جایی که برای آنها از نان شب نیز واجب‌تر شده بود (متی، ۱۳۸۹: ۱۷۶). فووریه^۱ پزشک فرانسوی ناصرالدین‌شاه در همین باره نوشته است: «این مسئله مبتلا به هر ایرانی بود زیرا کمتر کسی است در این مملکت از زن گرفته تا مرد، که دخانیات استعمال نکند. در هر خانه که قدم بگذارید قلیان نیز مثل چای و قهوه به شما تعارف می‌شود» (فووریه، ۱۳۸۹: ۳۱۲).

در عصر قاجار کشیدن قلیان فقط مختص قهوه‌خانه‌ها و یا اندرون خانه‌ها نبود، بلکه در اماکن عمومی و خصوصی نیز به وفور انجام می‌گرفت. مردم در کاروان‌سراها، شکارگاه‌ها، تفریحگاه‌ها، حجره‌ها و تجارت‌خانه‌ها دور هم جمع می‌شدند و به کشیدن قلیان و نوشیدن قهوه و چای می‌پرداختند. کشیدن قلیان در مجالس تعزیه امامان و روضه‌خوانی‌ها (علویه کرمانی، ۱۳۸۶: ۱۵۵) و یا در کلاس‌های حوزوی و درس طلبان نیز وجود داشت (افضل‌الملک، ۱۳۶۱: ۲۰۷). حتی در مراسم تعزیه در تکیه دولت نیز قلیان‌چی‌ها بین مردم می‌چرخیدند و به حضار قلیان تعارف می‌کردند و قلیان‌ها دست به دست و دهان به دهان می‌چرخید (سرنا، ۱۳۶۳: ۱۸۷؛ بنجامین، ۱۳۶۳: ۲۹۱). مردم در چنین مکان‌هایی که دور یکدیگر جمع می‌شدند، در کنار کشیدن قلیان و نوشیدن چای و قهوه به گفت‌وگو با یکدیگر می‌پرداختند. در این مجالس از هر دری سخن گفته می‌شد. گفت‌وگوهای شخصی، ردّ و بدل کردن اطلاعات گوناگون، رواج شایعات و مسائل روزمره، مطایبه و بذله‌گویی‌های مختلف، قصه‌گویی و شعرخوانی و مباحث دینی و هنری (تانکوانی، ۱۳۸۳: ۲۱۰) از جمله اتفاقاتی بود که در این مجالس رخ می‌داد. البته مجالس قلیان‌کشی تنها به اماکن نام‌برده منحصر نمی‌شد، بلکه در حمام‌ها نیز بساط قلیان‌کشی رواج داشت. پیشخدمت‌های اشراف و اعیان در سربینه (کفش‌کن) حمام آماده بودند تا پس از بیرون آمدن اربابانشان از خزینه، برای تنوع و رفع

خستگی، قلیانی برای آنها چاق کنند و با چای و قهوه از آنها پذیرایی کنند (دروویل، ۱۳۸۷: ۶۸؛ انه، ۱۳۶۸: ۱۷). قلیان کشیدن در حمام فقط به مردان اختصاص نداشت، بلکه زنان اعیان و اشراف نیز اغلب از سربینه حمام برای آرایش کردن، کشیدن قلیان و گفت و گو استفاده می کردند.

در بازار اغلب حجره داران و بازاری ها در حجره های خود با قلیان از مشتری ها پذیرایی می کردند (بروگش، ۱۳۷۴: ۹۷؛ ویلس، ۱۳۶۳: ۲۰۶). این نوع پذیرایی در جلب توجه مشتریان و جذب آنها به حجره تأثیر زیادی داشت. ویلز^۱ که اطلاعات خوبی درباره افراد قلیان گش و مکان های قلیان کشی دارد، نوشته است حتی زندانبان ها و زندانی ها نیز در زندان قلیان می کشیدند. این پزشک که در عصر ناصرالدین شاه قاجار به ایران آمده بود، معتقد است حتی برای محکومان به اعدام نیز قلیان می آوردند: «قبل از اجرای حکم بنا به درخواست یا میل محکوم ابتدا قلیان قبلاً آماده شده ای را به دستش می دادند. پس از خاتمه قلیان کشی و بردن قلیان، او را...» (ویلز، ۱۳۶۸: ۲۴۳).

شاهان قاجار، شاهزادگان و مقامات درباری، هم در اندرونی و بیرونی قصرهای خود و هم به هنگام حمام رفتن و یا در زمان سفر و به ویژه هنگام شکار به کشیدن قلیان می پرداختند. به ویژه آنکه پس از خستگی زیاد در تعقیب شکار و تاخت و تاز در شکارگاه، آن هم زمانی که شکار خوبی صید کرده و دل و دماغی پیدا کرده بودند، دستور چاق کردن قلیان را صادر می کردند (جونز، ۱۳۸۶: ۲۱۱). بیشتر شاهان قاجار علاقه زیادی به کشیدن قلیان داشتند. ناصرالدین شاه یکی از شاهان قاجار بود که در کشیدن قلیان آن هم از نوع کوزه ای آن مشهور بود. مخبرالسلطنه هدایت نوشته است: «جز کوزه هیچ قسم قلیان به مجلس او نمی آوردند» (هدایت، ۱۳۶۳: ۷۲). عبدالله مستوفی نیز درباره قلیان کشیدن ناصرالدین شاه نوشته است: «شاه قلیان هم می کشید، ولی در این تفنن افراط نمی کرد و قلیان های او جز در موارد سلام نوروز، قلیان های عادی که کوزه بلور و سرقلیان اصفهانی با بادگیر طلا و جواهرنشان داشت، بوده است» (مستوفی، ۱۳۸۴: ۴۰۴/۱).

شاه معمولاً پس از استحمام یا پس از انجام شکار قلیان می کشید. از مشهورترین قلیان های دوره این پادشاه، قلیان مخصوص سلام بوده است. در آیین های سلام شاهان قاجار که به مناسبت هایی چون عید نوروز یا عید فطر برگزار می شد، یکی از رسومات بردن قلیان مخصوص سلام به حضور شاه بود. این عمل که از دوران فتحعلی شاه قاجار آغاز شده بود، پس از وی نیز توسط جانشینانش ادامه یافت و رفته رفته به یک سنت دائمی تبدیل شد؛

به طوری که همه شاهان قاجار پس از فتحعلی‌شاه در مراسم سلام قلیان مخصوص آن را مورد استفاده قرار می‌دادند.

در زمان ناصرالدین‌شاه قلیانی که برای سلام استفاده می‌شد، قلیانی مُرّصع، الماس‌نشان و گران‌بها بود که پیشخدمت‌باشی مخصوص، مقابل شاه روی تخت می‌گذاشت و نی‌پیچ آن را به دست شاه می‌داد (هدایت، ۱۳۷۵: ۸۹). ناصرالدین‌شاه علاقه و توجه زیادی به استفاده از تجملات و رعایت تشریفات در مراسم‌های رسمی داشت؛ به همین دلیل در دوران سلطنت وی در مراسم سلام از قلیان جواهراندود و بسیار گران‌بهای استفاده می‌کردند. دروویل^۱ که در سفرنامه‌اش با دقت هر چه تمام‌تر به جزئیات مسائل اجتماعی و اقتصادی ایران پرداخته، درباره ارزش این قلیان مخصوص نوشته است: «قلیان پادشاه ایران که در روزهای سلام از آن استفاده می‌کند پوشیده از مروارید و الماس و زمرد و زبرجد است و به گفته برخی ارزش آن بالغ بر دو میلیون فرانک است» (دروویل، ۱۳۸۷: ۱۰۱). معمولاً قلیان سلام را حکیم‌الممالک پیشخدمت‌باشی مخصوص شاه به حضور او می‌آورد (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۷۸: ۵۲۰). شاه هنگام اجرای مراسم سلام، هر از گاهی پُکی به این قلیان می‌زد و برای حاضران سخنانی ایراد می‌کرد. البته از دوره مظفرالدین‌شاه به بعد این قلیان فقط یک قلیان تشریفاتی بوده و تنباکو و آتش و دودی نداشت (سپهر، ۱۳۶۸: ۴۹). عین‌السلطنه نوشته است: «قلیان سلام خیلی قیمتی است. جواهرهای خوب دارد، دود نمی‌دهد، آتش ندارد، همان قلیان سلام است دیگر ...» (عین‌السلطنه، ۱۳۷۷: ۱۰۱۳/۲). وجود این قلیان مخصوص و مُرّصع در مراسم سلام شاهان قاجار در کنار تاج کیانی و الماس دریای نور و شمشیر مُکَلل به الماس، نشان دهنده اهمیت قلیان در عصر قاجار است و به‌ویژه نشان از علاقه و اشتیاق شاهان قاجار به قلیان و قلیان‌کشی دارد.

اقشار ممتاز و کالایی به نام قلیان

در دوره قاجار انواع مختلفی از قلیان و سرقلیان وجود داشت و معمولاً داشتن آن مایه افتخار برای هر خانواده ایرانی بود (کامرانی‌فر و معمار، ۱۳۹۰: ۱۰۷). هر قلیان از چهار قسمت تُنگ یا کوزه، بدنه یا میانه، سرقلیان و نی‌پیچ تشکیل می‌شد. تُنگ یا کوزه قلیان دارای انواع و اشکال مختلفی بود. به‌طور معمول از کوزه گلی پخته شده بود که آن را با رنگ و لعاب‌های مختلفی درست می‌کردند (دالمانی، ۱۳۷۸: ۵۸۴/۲) و یا درون یک عدد کدو را خالی می‌کردند و از پوسته آن کوزه قلیانی را به زیبایی درست می‌کردند. گاهی نیز از پوسته نارگیل، کوزه پرتجمل

و زیبایی که به آن «جوزه» یا «نارگیله» می‌گفتند، با مهارت هر چه تمام‌تر درست می‌کردند. قلیان در این دوران یک کالای مصرفی بود، اما ظرفیت تبدیل به یک کالای تزئینی را داشت و معمولاً اقشار بالای جامعه بیشتر به چشم یک کالای تزئینی به آن نگاه می‌کردند که می‌توانستند ذوق و سلیقه زیبادوستی خود را در آن متجلی کنند. زیبایی و ظرافت کوزه قلیان برای صاحبان متمول و مشخص قلیان بسیار اهمیت داشت و علاوه بر اینکه نشان دهنده ذوق هنری و زیبادوستی آنان بود، تفاخر و تشخص آنها را نسبت به دیگر اقشار منعکس می‌کرد. این افراد بیش از اینکه به قلیان به عنوان یک کالای مصرفی نیاز داشته باشند تا مثلاً به وسیله آن گذران وقت و یا خستگی خود را رفع کنند، نسبت به آن حس زیباشناختی داشتند و از این طریق فرصتی برای آنها فراهم می‌شد تا در حقیقت تشخص و تفاخر خود را به رخ فرودستان بکشند و فاصله خود را با آنها حفظ کنند؛ درست همان‌طوری که بورديو نوشته است: «مواضع زیباشناسانه‌ای که به‌طور عینی و ذهنی در زمینه‌هایی مانند آرایش، پوشاک یا دکوراسیون منزل اتخاذ می‌شود، فرصتی است برای تجربه کردن یا محرز ساختن و به رخ کشیدن موقعیت شخصی در فضای اجتماعی به عنوان رده یا مرتبه‌ای که باید رعایت شود یا فاصله‌ای که باید حفظ شود» (بورديو، ۱۳۹۰: ۹۴).

با توجه به این حس زیبادوستی اعیان و اشراف نسبت به قلیان، هنرمندان نیز فرصت مغتنمی به دست می‌آوردند تا اوج هنر خود را درباره آن به معرض نمایش بگذارند. آنان در مورد هیچ‌یک از اشیا به اندازه قلیان ذوق و هنر خود را نشان نمی‌دادند. بر روی کوزه قلیان اعیان و اشراف، نقش و نگارهای زیبا و مختلفی چون شکار حیوانات، مجلس بزم و رقص و یا برگ‌های گل و گیاه حکاکی و قلم‌زنی می‌کردند و یا این تصاویر را با مفتول‌هایی از طلا و نقره و یا قطعاتی از فیروزه، یاقوت کبود و زبرجد زینت می‌دادند (بنجامین، ۱۳۶۳: ۲۴۲؛ اورسل، ۱۳۵۳: ۱۲۸). ماساهارو^۱ درباره ظرافت، زیبایی و گران‌قیمت بودن قلیان اقشار بالای جامعه نوشته است: «کوزه قلیان اعیان و اشراف بسیار زیبا و جواهرنشان است و سنگ‌های قیمتی مانند یاقوت، الماس و فیروزه با طرح‌های زیبا روی آن کار گذاشته شده است» (ماساهارو، ۱۳۷۳: ۱۰۸). این در حالی بود که برعکس، اقشار پایین یا اصولاً قلیان استفاده نمی‌کردند و چپق می‌کشیدند و یا اگر که ضرورت کشیدن قلیان را احساس می‌کردند، به قهوه‌خانه می‌رفتند و یا از قلیان فروش‌های دوره‌گرد قلیان می‌خریدند و دود می‌کردند. درباره چپق باید گفت وسیله اصلی و اساسی تدخین مردمان عادی و فرودست جامعه بود. در گذشته بعضی پادشاهان مانند شاه‌صفی صفوی از چپق استفاده می‌کردند، اما به‌تدریج از ارزش چپق

کاسته شد و در دوره قاجار بیشتر مورد استفاده مردم عادی قرار گرفت (سمسار، ۱۳۴۲: ۲۴). افراد فرودست غالباً قلیان شخصی و خانگی نداشتند؛ حتی اگر عده اندکی از آنها قلیان خانگی داشتند، ساده و عاری از هرگونه نقش و نگار و به‌ویژه طلاکاری و نقره‌کوبی بود؛ زیرا از منظر توده مردم، اصل نیاز به قلیان‌کشی برای گذران وقت یا رفع خستگی، از اولویت بیشتری برخوردار بود و نسبت به ظرافت و زیبایی قلیان بسیار مهم‌تر بود. اصولاً برای طبقات پایین توجه به ضرورت‌های اقتصادی و نیازهای فردی در صدر خواسته‌ها و تمایلات قرار داشت و رفع نیازهایشان برای آنها اساسی‌تر از هرگونه اهداف هنری و زیباشناختی بود که از نظر آنها تعلقات و تمایلاتی از سر دل‌خوشی و سیری شکم بود. بوردیو نوشته است: «گردن نهادن به جبر و ضرورت که مردمان طبقه کارگر را به «ذائقه» عمل‌گرا و کارکردگرایانه‌ای متمایل می‌کند که بی‌غرضی و بیهودگی فعالیت‌های صوری و همه اشکال هنر برای هنر را انکار می‌کنند، اصل بنیادی همه انتخاب‌های زندگی روزمره و فن و هنر زندگی است که مقاصد زیباشناختی را به منزله انحراف نفی و طرد می‌کنند» (بوردیو، ۱۳۹۰: ۵۲۰).

حتی بدنه یا میانه قلیان اعیان که غالباً از چوب ساخته می‌شد و دو قسمت سر قلیان و کوزه قلیان را به یکدیگر متصل می‌کرد، به نظر می‌رسید بیشتر کاربرد مصرفی دارد تا تزئینی؛ همچنین خالی از تفاخر اشرافی نبود و معمولاً میانه‌های قلیان اعیان و اشراف به طرز زیبایی مثبت‌کاری و نقاشی می‌شد. البته یکی از مهم‌ترین قسمت‌های قلیان، سر قلیان بود که می‌توانست بالا بودن سطح ثروت، شهرت و پایگاه طبقاتی اعیان و اشراف را نمود دهد و به رخ دیگران بکشاند؛ یا به عبارتی اقشار بالای جامعه کوشش می‌کردند از این طریق هویت اجتماعی-اقتصادی خود را حفظ و منعکس کنند. ظرافت‌کاری‌های روی سر قلیان و استفاده از جواهرآلات و سنگ‌های قیمتی، نشان دهنده تمول اقتصادی و تشخیص اجتماعی افراد بوده است. دو روشسوار^۱ درباره سر قلیان‌های طلا و میناکاری شده در عصر قاجار نوشته است: «در میان ایرانیان مال‌دار کم هستند کسانی که یک یا دو سر قلیان از طلای میناکاری شده نداشته باشند...» (دو روشسوار، ۱۳۷۸: ۱۸۹). اعیان و اشراف استفاده از قلیان‌ها و سر قلیان‌های معمولی بدون نقش و نگار و بدون جواهرآلات و فلزات گران‌بها را بر نمی‌تابیدند و شایسته شأن و جایگاه اشرافی خود نمی‌دانستند. هر یک از آنان سر قلیان‌های متعددی از طلا و نقره داشتند که الماس‌نشان و فیروزه‌نشان و بسیار گران‌بها بود. ویلز نوشته است: «من به چشم خود سر قلیان‌هایی را دیدم که جنس ساقه تا زیر کاسه آن از چینی و خود کاسه از نقره خالص بود... البته این نوع قلیان و سر قلیان‌های عتیقه و گران‌قیمت معمولاً مخصوص طبقه‌ای خاص از اغنیا

است» (ویلز، ۱۳۶۸: ۶۶). گفتنی است فراتر از اغنیا و ثروتمندان جامعه، این شاهان قاجار، شاهزادگان، شاهدخت‌ها و زنان حرمسرای سلطنتی بودند که هر یک از آنها قلیان‌های زیبا و گران‌قیمت متعددی با سرقلیان‌های مُرَصَّع و ساخته شده از طلا و نقره داشتند (عضدالدوله، ۱۳۵۵: ۸۹). داشتن سرقلیان‌های مُرَصَّع و مُطَّلَا نشان دهنده هویت و منزلت بالا و اصالت قجری آنها بود. برای مثال، مهدعلیا مادر ناصرالدین‌شاه و عزیزالدوله خواهر ناصرالدین‌شاه تا به آن اندازه قلیان و سرقلیان‌های مُرَصَّع و طلا و نقره‌کاری در اتاق‌ها و انبارهای خود داشتند که به گفته معیرالممالک: «آن اندازه حتی در هیچ موزه‌ای یا در دکان هیچ زرگری یافته نمی‌شد» (معیرالممالک، ۱۳۹۰: ۲۳۶).

یکی از عادات و تفریحات مرسوم اعیان و اشراف این بود که قلیان و به‌ویژه سرقلیان‌های مُرَصَّع و گران‌بهای خود را در دید و بازدیدها و دورهمی‌ها به یکدیگر نشان می‌دادند و یا به عنوان تعارفی به یکدیگر هدیه می‌دادند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۸۹: ۸۲؛ امین لشکر، ۱۳۷۸: ۲۵۵). البته این هدایا فقط در درون طبقات بالا رد و بدل می‌شد و آنها با این هدایای گران‌قیمت می‌خواستند بیش از اینکه دوستی و محبت خود را به طرف مقابل نشان دهند، میزان ثروت و مکنّت خود را به رخ دیگر اعیان و اشراف بکشند. این در حالی بود که زنان و مردان متعین از تعارف کردن چنین سرقلیان‌های گران‌بهایی به اقشار پایین دریغ می‌ورزیدند و این کار را شایسته مقام و جایگاه خود نمی‌دانستند. در میان اعیان و اشراف، خرید و فروش یا معاوضه قلیان و به‌ویژه سرقلیان‌های طلا و نقره‌کاری شده رواج زیادی داشته و به یک عادت روزمره تبدیل شده بود.

نی‌پیچ نیز یکی دیگر از قسمت‌های قلیان بوده است که تفاوت‌ها و تمایزات اجتماعی عصر قاجار را به ما منعکس می‌کند. بروگش^۱ اندازه نی‌پیچ قلیان را در نشان دادن مقام و جایگاه اعراب مؤثر دانسته و نوشته است: «نزد اعراب هرچه مقام و موقعیت اجتماعی شخص مهم‌تر باشد، نی‌پیچ قلیانش درازتر است» (بروگش، ۱۳۷۴: ۸۵)، اما در میان اقشار ممتاز عصر قاجار کیفیت و شکل قلیان بر کمیت و حجم و اندازه آن برتری داشته و آنان غالباً به ظاهر قلیان توجه بیشتری داشتند و تلاش می‌کردند از طریق زیباسازی قلیان، تمایز خود با دیگران را منعکس کنند. به‌طور معمول نزد اعیان و اشراف حجم و اندازه اشیا و کالاها نیز بی‌اهمیت نبوده، اما زیبایی شکل و ظاهر کالاها بر حجم و اندازه آنان برتری داشته است؛ زیرا حس زیبایی دوستی اقشار بالا باعث می‌شد بیشتر از حجم کالاها به شکل آنها توجه داشته باشند. البته تصاویری که از قلیان‌های عصر صفوی در بعضی سفرنامه‌های اروپایی وجود دارد نشان

می‌دهد که بیشتر زنان و مردان فرادست نی‌پیچ‌های بسیار بلندی در دست دارند تا جایی که حتی قلیان محمدرضاییگ سفیر شاه در فرانسه چنان نی‌پیچ بلندی داشت که قلیان‌چی آن را از بیرون کالسکه به درون آن می‌داد و سفیر استفاده می‌کرد (سمسار، ۱۳۴۲: ۱۸). در عصر قاجار نی‌پیچ قلیان‌های اشراف و اعیان از نظر اندازه معمولی بود، اما در عوض با نقش و نگارها و یا با پوشش زیبایی آراسته می‌شد. البته آنان در این دوره علاوه بر نی‌پیچ از شیلنگ نرم، سبک و درازی استفاده می‌کردند که گاهی بین پانزده تا بیست پا طول داشت (دروویل، ۱۳۸۷: ۱۰۰). با توجه به اینکه اعیان و اشراف سوار بر اسب نیز قلیان می‌کشیدند، در چنین مواقعی به جای نی‌پیچ از چنین شیلنگ‌های درازی استفاده می‌کردند.

تمایزات اجتماعی در تنباکو که ماده اصلی کشیدن قلیان بود نیز کاملاً مشهود بود. مرغوب‌ترین تنباکویی که در ایران به دست می‌آمد، تنباکوی مزارع شیراز و لار بود که در اصطلاح محلی به آن «تنبک» یا «هکون» می‌گفتند (اولیویه، ۱۳۷۱: ۱۶۲؛ عین‌السلطنه، ۱۳۷۷: ۱۴۱/۲). اعضای عالی جامعه برگ‌های اعلاترین تنباکوی موجود در ایران را بر روی قلیان‌های خود می‌گذاشتند و دود می‌کردند، اما افراد فرودست و فقیر جامعه که توان استفاده از برگ تنباکوی اعلا و گران‌قیمت را نداشتند، به‌ناچار ساقه‌ها و رگه‌های تنباکو را سرنده می‌کردند و مورد استفاده قرار می‌دادند (پولاک، ۱۳۶۸: ۴۳۹).

قلیان‌چی‌های اشراف و وظایف آنها

از آنجا که قلیان کشیدن امر تفنّنی، پرخرج و پرزحمت بوده، اعیان و اشراف که از یک طرف اشتیاق زیادی به کشیدن قلیان داشته‌اند و از طرف دیگر، خود از عهده آماده‌سازی و چاق کردن قلیان بر نمی‌آمدند و یا انجام چنین کاری را دون شأن خود می‌دانستند، برای این امر یک آبدارچی یا پیشخدمت مخصوصی را به کار می‌گرفتند. در عصر صفوی شاه‌صفی جوانی را برای آماده‌سازی چپق و قلیان شخصی خود به کار گماشته بود (سمسار، ۱۳۴۲: ۱۶). بر همین اساس شاید بتوان گفت از همان زمان شغل قلیان‌چی‌گری یا قلیان‌داری در ایران به وجود آمده است. کمپفر^۱ که پس از شاه‌صفی، در روزگار سلطنت شاه‌سلیمان صفوی به ایران آمده بود، نوشته است: «قلیان‌دارها قلیان‌های شاه را حمل می‌کنند» (کمپفر، ۱۳۶۳: ۲۳۹). در عصر قاجار وظیفه آماده‌سازی و چاق کردن قلیان برای طبقات ممتاز و ثروتمندان برعهده همین پیشخدمت مخصوص بود که قلیان‌چی نام داشت و تحت نظر رئیس آبدارخانه بود. او که در انجام این کار خبرگی و مهارت داشت، وظیفه‌اش این بود که در سفر و حضر همراه اربابش باشد و قلیان

و وسایل چاق کردن آن را به همراه داشته باشد تا هر وقت که ارباب هوس کشیدن قلیان کرد، بی‌درنگ قلیان مخصوص او را آماده کند. قلیان‌چی به هنگام سفر ارباب، قلیان سفری او و اسباب آن را به همراه داشت و در دو جعبه به زین اسب خود آویزان می‌کرد. در یک جعبه کوزه و نی‌پیچ قلیان و در جعبه دیگر سرقلیان، انبر و تنباکوی نمودار را به همراه یک بطری آب در طرف دیگر زین اسب می‌آویخت (فووریه، ۱۳۸۹: ۳۱۲). همچنین در مواقع غیرمسافرت نیز قلیان‌چی همیشه آماده بود تا قلیان شهری ارباب خود و اسباب آن را مهیا سازد و برای او یا مهمانانش چاق کند.

مستوفی نوشته است: «آقا که از خانه بیرون می‌رفت، حکماً قلیان‌چی با قلیان و کیف تنباکوی خیس کرده که پر شال آویخته و انبری که مثل قلمدان آقا بر سر کمر زده بود باید همراه باشد» (مستوفی، ۱۳۸۴: ۲۲۸/۱). در مجالس بزرگان، قلیان‌چی‌ها برای بردن قلیان ارباب خود به مجلس، بر دیگران سبقت می‌گرفتند؛ زیرا بردن قلیان ارباب به مجلس قبل از قلیان دیگران، نه تنها نشان دهنده تشخیص اجتماعی ارباب بود، بلکه زرنگی و چالاکی قلیان‌چی را نیز نشان می‌داد. مستوفی در این باره نوشته است: «... جلو رفتن قلیان علامت احترام صاحب قلیان بود و چنان ضابطه داشت که هیچ وقت بین پیشخدمت‌ها اختلافی حاصل نمی‌شد» (همان، ۲۲۹/۱). اشراف و اعیان در صورت بروز چنین زرنگی و شایستگی‌هایی از قلیان‌چی خود، او را مورد تشویق قرار می‌دادند؛ زیرا توانسته بود شأن و منزلت ارباب خود را حفظ کند. یکی از عادات اشراف و ثروتمندان این بود که هنگام مسافرت، سوار بر اسب یا درشکه نیز قلیان می‌کشیدند. بنابراین قلیان‌چی به هنگام سفر در کنار اسب ارباب، درحالی‌که با دست راست قلیان را گرفته و با دست چپ افسار اسب را گرفته بود، پیاده حرکت می‌کرد و ارباب سوار بر اسب قلیان می‌کشید. در مواقع غیرسفر نیز قلیان‌چی با کمی فاصله عقب‌تر از ارباب می‌نشست و ته قلیان را بر روی میز کوتاهی قرار می‌داد و آن را ثابت نگه می‌داشت تا اربابش در جلو با تفاخر هرچه تمام‌تر، درحالی‌که بر مخده‌ای تکیه داده بود، قلیان بکشد (ویلز، ۱۳۶۸: ۶۵). گاهی بعضی از اعیان و اشراف برای تشخیص و تفاخر بیشتر، حتی برای آماده‌سازی و چاق کردن قلیان تا رساندن آن به دست ارباب، چند نفر نوکر را به خدمت می‌گرفتند. عین‌السلطنه نوشته است: «آبدار ممکن نیست قلیان هم چاق کند، حکماً قهوه‌چی لازم است. قهوه‌چی آب قلیان را می‌دهد به شاگرد قهوه‌چی بریزد. آنوقت یک نفر دیگر که پیشخدمت می‌گویند قلیان را به اطاق می‌برد» (عین‌السلطنه، ۱۳۷۷: ۲۸۴۰/۴).

فراتر از اعیان و اشراف، شاهان و شاهزادگان قاجار نیز قلیان‌چی‌های مخصوص خود را داشتند که در سفر و حضر در رکاب آنها بودند تا هر لحظه که میل کشیدن قلیان داشتند، قلیان

را برای آنها آماده کنند. به هنگام مسافرت شاه، قلیان‌چی‌ها بخشی از اردوی او را تشکیل می‌دادند. در دو طرف زین اسب قلیان‌چی شاه، جعبه‌ای با روکش زیبا و گل‌دوزی شده وجود داشت که در یکی از آنها چوب قلیان و دیگر وسایل آن و در دیگری کوزه قلیان گذاشته شده بود. ناصرالدین‌شاه حتی قلیان‌چی خود را در سفر به اروپا همراه خود می‌برد (Matthee, 2005: 224). کارلا سرنا^۱ نوشته است: «در زیر رکاب قلیان‌چی شاه، سطل و منقلی از نقره خالص آویخته است که غالباً دارای نقش و نگاری هنرمندانه و سطل‌ها از زغال چوب انباشته‌اند» (سرنا، ۱۳۶۳: ۱۱۸).

قلیان‌چی‌ها علاوه بر اینکه با رموز آماده‌سازی قلیان و چاق کردن آن آشنا بودند، باید با آداب پذیرایی در مجالس اعیان نیز آشنایی داشته باشند. اینکه چگونه قلیان را به حضور ارباب و یا میهمانش ببرند و چگونه به آنها قلیان تعارف کنند و اینکه سلسله‌مراتب و جایگاه اجتماعی افراد مشخص را بدانند و رعایت کنند، از مهم‌ترین مسائلی بود که هر قلیان‌چی باید با آن آشنا می‌بود. چنانچه قلیان‌چی این آداب و تعارفات را به جای نمی‌آورد، یا سلسله‌مراتب اشخاص را نمی‌دانست و رعایت نمی‌کرد، به شدت مورد توبیخ و ملامت اربابش قرار می‌گرفت. درباره جایگاه اجتماعی قلیان‌چی در عصر قاجار نیز باید گفت آنان نه تنها جایگاه چندان رفیعی نداشتند، بلکه در سطح یک آبدارچی معمولی بوده‌اند. هرچند دو روششوار به درستی قلیان‌چی‌گری را از پست‌ترین مشاغل خدمتکاری دانسته، اما به علت عدم شناخت جامعه ایران دچار اشتباه شده و در سخنان متناقض بدون آنکه نام افراد مذکور را بیان کند، نوشته است: «من از حکمران‌های ایالات و ولایات کسانی را می‌شناسم که در گذشته قلیان‌بردار بوده‌اند» (دو روششوار، ۱۳۷۸: ۱۱۱). روشن نیست که این افراد چه کسانی بوده‌اند؟ البته واضح است که آقا ابراهیم (پدر امین‌السلطان صدراعظم) آبدارباشی - نه قلیان‌چی - مخصوص ناصرالدین‌شاه که نفوذ زیادی بر مزاج شاه و دربار او داشت، یک استثناء بود. نقش و اهمیت قلیان‌چی برای شاهان قاجار تا آن اندازه ضروری بود که ناصرالدین‌شاه طی سفرهای خود به اروپا، آقا جبار قلیان‌چی خود را به همراه برد تا برای وی قلیان چاق کند (مستوفی، ۱۳۸۴: ۴۰۴/۱). البته آنچنان که دو روششوار گفته، این‌گونه نبود که قلیان‌چی‌ها به حکمرانی ایالات و ولایات منصوب شوند.

طی دوره قاجار علاوه بر قلیان‌چی‌های اشراف و بزرگان، عده‌ای قلیان‌فروش سیار و دوره‌گرد نیز در سراسر کشور وجود داشتند که همراه با قلیان، تنباکوی نم‌دار و زغال گذاخته در هر کوی و برزن گردش می‌کردند و با تعریف و تمجید از قلیان خود، آن را برای مشتریان

1. Carla Serena

علاقه‌مند به قلیان‌کشی چاق می‌کردند (ویلس، ۱۳۶۳: ۳۰۹). این قلیان‌ها را معمولاً مردم عادی و طبقات فرودست مورد استفاده قرار می‌دادند که به علت عدم تمکّن مالی و توجه به ضرورت‌های اقتصادی، از در اختیار داشتن قلیان‌های گران‌قیمت و قلیان‌چی‌های ماهر و کاربلد محروم بودند. اقشار عالی جامعه استفاده از خدمات قلیان‌چی‌های دوره‌گرد و سیار را بر خود روا نمی‌دانستند؛ زیرا دوست داشتند قلیان کشیدن آنها نیز مثل سایر امورات زندگی‌شان در کمال سلیقه و زیبایی انجام شود. کشیدن چنین قلیان‌هایی در عصر قاجار ارزان بوده و خرج چندانی نداشت. بیشتر رجال و اشراف قلیان‌های زیبای خانگی داشتند که قلیان‌چی مخصوص برای آنها آماده می‌کرد، اما اقشار پایین‌تر جامعه که توانایی خرید قلیان و به‌ویژه توانایی داشتن قلیان‌چی را نداشتند، غالباً یا چپق می‌کشیدند که هزینه بسیار کمی داشت و یا به‌ناچار برای رفع خستگی به قلیان‌چی‌های دوره‌گرد و یا قهوه‌خانه‌ها مراجعه می‌کردند و با پرداخت مبلغ ناچیزی به کشیدن قلیان می‌پرداختند. به نوشته بنجامین^۱: «افراد فقیر و بی‌بضاعت قلیان روزانه خود را در قهوه‌خانه‌های بازار ضمن صرف چای می‌کشند. آنها با پرداخت مبلغی جزئی در حدود یک یا دو سنت می‌توانند یک چای صرف کنند و یک قلیان بکشند و در حدود ده تا پانزده دقیقه استراحت کنند» (بنجامین، ۱۳۶۳: ۳۱۱).

افراد فرودست همانند فرادستان چندان در قید و بند زیبایی شکلی و ظاهری قلیان نبودند، بلکه حس نیاز به استفاده از قلیان برای رفع خستگی، آنها را به قلیان‌چی‌های دوره‌گرد متوسل می‌کرد و یا به قهوه‌خانه‌ها می‌کشاند تا زمانی را به دود کردن قلیان اختصاص دهند؛ همان حس «رفع نیاز» و «ضرورت» که بورديو آن را ویژگی اساسی سبک زندگی اقشار فرودست جامعه دانسته است. او بر این باور بود که: «برای طبقات کارگر جبر و ضرورت در بردارنده همه معنایی است که معمولاً با این کلمه مستفاد می‌شود؛ یعنی محرومیت‌گریزناپذیر از کالاهای ضروری. ضرورت نوعی سلیقه ضروری‌پسند را تحمیل می‌کند که بیانگر شکلی از سازگاری با ضرورت و سپس پذیرش ضرورت است؛ تسلیم شدن در برابر امور محتوم و اجتناب‌ناپذیر» (بورديو، ۱۳۹۰: ۵۱۳). منظور از نیازها ضروریاتی است که برای زندگی مورد نیاز است. در این معنی نیازمند بودن برای افرادی که در طبقات بالای جامعه زندگی می‌کنند، بی‌معناست. آنها به بیشتر اهدافی که می‌خواهند دست می‌یابند؛ بنابراین برای آنها دیگر نیازها حالت اورژانسی و فوریتی خود را از دست می‌دهد. وقتی انسان از مرحله برآورده شدن نیازهای اساسی‌اش بگذرد، دیگر نگرانی‌های خاص این مرحله را ندارد و حالا فرصتی به دست می‌آورد تا آزادانه به فعالیت‌های هنری و یا دیگر فعالیت‌های زیباشناختی و مورد

علاقه‌اش بپردازد (گرنفل، ۱۳۸۹: ۳۳۹). وجه مشخصه عادت‌واره طبقات پایین، به میزان بسیار زیادی مبتنی بر درک ضرورت‌ها و انطباق با آنهاست. در این راستا توجه به فوریت‌های زندگی آنها را به سمت ذائقه‌ها یا گزینه‌هایی سوق می‌دهد که آنها را نسبت به اعمال زیباشناختی بی‌تفاوت می‌کند (بون‌ویتز، ۱۳۹۰: ۹۹).

آداب قلیان‌کشی در عصر قاجار و رعایت جایگاه اجتماعی

مجالس قلیان‌کشی در عصر قاجار آداب و رسوم خاص خود را داشت و نه تنها قلیان‌چی‌ها، بلکه همه قلیان‌کش‌ها باید با این آداب آشنایی داشتند و آن را محترم می‌شمردند و رعایت می‌کردند. قلیان‌کشی با تعارفات و احترامات خاصی همراه بود و سلسله‌مراتب اجتماعی افراد به شدت در آن رعایت می‌شد. هنگامی که یک مهمانی به دیدار میزبان مشخص و متمول خود می‌رفت، به دستور میزبان قلیان توسط قلیان‌چی وارد مجلس می‌شد. پس از آوردن قلیان، میزبان ضمن ادای احترام به مهمان اولین پُک را خود به قلیان می‌زد تا آن را برای استفاده مهمان آماده و چاق کند. سپس قلیان را به مهمان محترم خود تعارف می‌کرد و در اختیار او قرار می‌داد. اگر تعداد حاضران بیش از یک نفر بود، مهمان رو به اطرافیان می‌کرد و ضمن تکان دادن سر به آنها تعارف می‌کرد تا در صورت تمایل چند پُکی به قلیان بزنند. بروگش درباره پذیرایی با قلیان نوشته است: «پذیرایی بنا به تشخیص خدمتکار یا صاحب‌خانه، به ترتیب از افراد مهم‌تر و مسن‌تر آغاز می‌شود و به همان ترتیب ادامه می‌یابد تا به کم‌اهمیت‌ترین شخص حاضر در مجلس برسد» (بروگش، ۱۳۷۴: ۱۲۷).

در پذیرایی‌های رسمی و یا تشریفاتی، معمولاً اول با چای یا قهوه از مهمانان پذیرایی می‌شد و سپس قلیان را به مجلس می‌آوردند. طی هر مهمانی ممکن بود از یک تا سه بار قلیان به مجلس آورده شود. معمولاً قلیان سوم را قلیان خداحافظی می‌نامیدند و نشانه رفتن مهمان بوده است (رایس، ۱۳۸۳: ۱۳۵). پولاک^۱ که در میان سیاحان اروپایی دقیق‌ترین و مفصل‌ترین آگاهی‌ها را درباره عصر ناصرالدین‌شاه ارائه داده، در همین باره نوشته است: «مقامات و شخصیت‌ها اغلب خود خواهان سومین قلیان می‌شوند تا از این رهگذر نوکران خود را برای رفتن هشدار بدهند» (پولاک، ۱۳۶۸: ۴۴۰). طبع لطیف و اشرافی ایرانیان اقتضا می‌کرد که هر بار یک نوع و شکل قلیان به مجلس آورده شود و یا دست‌کم قلیان را با سرقلیان تازه‌ای بیاورند تا مهمانان تفاوت و تنوع را احساس کنند. اگر چند نفر مهمان هم‌رتبه و هم‌شان در مجلس حضور داشت، برای رعایت ادب و حفظ شأن همه مهمانان و جلوگیری از دلخوری و رنجش

آنها، قلیانچی‌ها به تعداد مهمانان قلیان به مجلس می‌آوردند و در یک لحظه به همه آنها قلیان تعارف می‌کردند و هر یک از قلیان‌ها را جلوی یکی از آنها بر زمین می‌گذاشتند. البته اگر در میان مهمانان یکی از همه عالی‌رتبه‌تر و مشخص‌تر بود، فقط یک قلیان می‌آوردند و نزد او می‌بردند. به‌طور معمول آن شخص عالی‌رتبه نیز قلیان را قبل از دود کردن به سایر مهمانان تعارف می‌کرد. بنجامین نوشته است: «این صرفاً یک تعارف است و چنانچه شخصی این تعارف را پذیرفته و قبل از آن مقام عالی‌رتبه، قلیان را بر لبان خود نزدیک کند، مثل این است که توهین بزرگی به آن مقام عالی‌رتبه کرده و باید در انتظار عکس‌العمل شدید او باشد» (بنجامین، ۱۳۶۳: ۸۱). ذکر اتفاقی که در یک مجلس قلیان‌کشی در عصر قاجار رخ داده، بهتر می‌تواند ابعاد تشخیص‌گرایی در مجالس قلیان‌کشی را منعکس کند. گویا روزی میرزا یوسف‌خان مستوفی‌الممالک صدراعظم ناصرالدین‌شاه و میرزا محمدخان سپهسالار در مجلسی نشسته بودند که قلیانی توسط قلیانچی وارد مجلس شد. او ابتدا آن را نزد محمدخان برد و جلوی او بر زمین گذاشت و پس از اینکه محمدخان چند پُکی به قلیان زد، قلیانچی آن را برداشت و جلوی مستوفی‌الممالک گذاشت، اما وی با ناراحتی اظهار داشت که کشیدن قلیان را ترک کرده است (مستوفی، ۱۳۸۴: ۲۲۸/۱). واقعیت این بود که مستوفی‌الممالک که از نظر مقام و جایگاه، میرزا محمدخان را پایین‌تر از خود می‌دانست، این عمل را دال بر توهین و بی‌احترامی به شخصیت خود به حساب آورد و به همین سبب سوگند خورد تا زنده است دیگر قلیان نکشد. به گفته بنجامین: «به خاطر همین اتفاق مدت چهل سال است که مستوفی‌الممالک لب به قلیان نزده است» (بنجامین، ۱۳۶۳: ۸۱). این نکته نشان می‌دهد که به روزگار قاجار، حس تشخیص‌گرایی اشراف و مقامات باعث می‌شد تا آنان دقت و حساسیت زیادی بر روی مسئله تقدم و تأخر در مجالس قلیان‌کشی، رعایت سلسله‌مراتب اجتماعی و حفظ شأن و جایگاه خود در این‌گونه مجالس داشته باشند و چه بسا رنجش‌های بسیاری که از این امر به وجود می‌آمد. حتی در آن روزگار اگر یکی از اشراف و اعیان، اجازه می‌داد تا فردی فرودست‌تر از وی، قبل از او در مجالس قلیان بکشد، سخت مورد انتقاد و سرزنش افراد قشر ممتاز قرار می‌گرفت که چرا اجازه چنین کاری را به آن فرد داده است (افضل‌الملک، ۱۳۶۱: ۲۴۸). رعایت سلسله‌مراتب اجتماعی در مجالس قلیان‌کشی سخت مورد علاقه و پسند اعیان و اشراف بود. هنگامی که چند تن از اعیان و اشراف در مجلسی بودند و قلیانچی‌های آنها می‌خواستند قلیان‌های آماده شده را برای اربابان خود ببرند، هر قلیانی که جلوتر از بقیه برده می‌شد، به معنای محترم و مشخص بودن صاحب آن تلقی می‌شد. بنابراین هر قلیانچی تلاش می‌کرد پیش‌دستی کند و قلیان چاق کرده را زودتر از بقیه به دست ارباب خود برساند تا

بدین وسیله جایگاه و منزلت او را حفظ کند. پولاک در همین زمینه نوشته است: «این نوکرها در خدمت به اربابشان به یکدیگر پیش‌دستی می‌کنند تا از این رهگذر مزیت و منزلت آنان را تصریح کرده باشند» (پولاک، ۱۳۶۸: ۲۵۸). حتی علما نیز از این قاعده مستثنی نبودند و روی این مسئله حساسیت زیادی به خرج می‌دادند. معمولاً قلیان‌چی‌های علما اصرار داشتند که قلیان علما باید قبل از قلیان دیگران وارد مجلس شود و به گفته مستوفی: «اغلب به همین خاطر قلیان علما زودتر از قلیان دیگران وارد مجلس می‌شد» (مستوفی، ۱۳۸۴: ۱/۲۲۸). در آن روزگار خوردن سیر توسط شخص قبل از کشیدن قلیان در مجالس بزرگان پسندیده نبود؛ زیرا باعث می‌شد بوی بد آن به نی‌پیچ قلیان منتقل شود و افراد بعدی که از آن قلیان استفاده می‌کردند، ناراحت شوند و حتی بعضی از قلیان‌چی‌ها برای اینکه بوی تند تنباکو اربابشان را مکدر نکند، با ریختن مقداری عطر گل یا گلاب در درون کوزه قلیان، آن را خوشبو و معطر می‌کردند (اورسل، ۱۳۵۳: ۱۳۲؛ جکسن، ۱۳۸۳: ۶۸).

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که در دوره سلطنت ناصرالدین‌شاه قاجار تفاوت‌ها و تمایزات زیادی در سبک زندگی ایرانیان وجود داشته است. اگرچه در مصرف مواردی چون خوراک، پوشاک، خانه، اسباب‌خانه و غیره تمایزاتی میان اقشار و گروه‌های اجتماعی وجود داشت، اما این تمایزات در مصرف کالای فرهنگی، هنری و به‌ویژه شیوه‌های گذران اوقات فراغت بیشتر به چشم می‌خورد. به علت رواج گسترده قلیان و قلیان‌کشی در ایران عصر قاجار، این عمل به یکی از پررونق‌ترین شیوه‌های گذران اوقات فراغت و جزء مهمی از سبک زندگی ایرانیان تبدیل شده بود. بر همین اساس، در این پژوهش تلاش شده است تا وجوه تفاوت و تمایز طبقاتی در مسئله قلیان و قلیان‌کشی براساس مفهوم «تمایز اجتماعی» ابداعی پیر بوردیو مورد بررسی و سنجش قرار گیرد. بوردیو در مطالعه و بررسی سبک زندگی، از سلیقه زیباشناختی طبقات فرادست جامعه در مصرف کالاها و اشیاء سخن گفته و معتقد است که افراد طبقات بالا با داشتن ویژگی «حس تشخیص» و از طریق سلیقه زیباشناختی که دارند، در نوع و شکل مصرف، خود را از دیگر اقشار و طبقات جامعه متمایز می‌کنند. درحالی‌که مصرف اقشار فرودست تنها براساس «رفع نیاز» تعریف می‌شود.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که مصرف قلیان در دوره قاجار به سبب عمومیت یافتن آن در بین ایرانیان و ظرفیت‌هایی که برای نشان دادن هنرهای تزئینی داشته است، فرصت مناسب و مغتنمی را در اختیار اقشار ممتاز جامعه قرار می‌داد تا از طریق آن تمایز خود نسبت

به اقشار پایین‌تر را نشان دهند. اعیان و اشراف براساس سلیقه هنری و زیباشناختی خود، مصرف قلیان را وسیله‌ای برای تفاخر و تشخیص خود نسبت به مردم عامه در نظر می‌گرفتند، اما اقشار فرودست که ضرورت‌های اقتصادی را مد نظر داشتند، قلیان را به چشم وسیله‌ای برای رفع نیاز یا رفع خستگی پذیرفته بودند و چندان در قید و بند زیبایی ظاهری و هنری قلیان نبودند. بنابراین برخلاف اقشار بالای جامعه که قلیان‌ها و سرقلیان‌های گران‌قیمت مَرصَع، طلاکوب، نقره‌کاری شده و الماس‌نشان و قلیان‌چی‌های مبادی آداب داشتند، اقشار پایین جامعه اغلب یا قلیان خانگی نداشتند و به جای آن از چپق که کم‌هزینه بود، استفاده می‌کردند و یا در صورت نیاز به قلیان، به قلیان‌چی‌های دوره‌گرد و یا قهوه‌خانه‌ها روی می‌آوردند و نیاز خود را به صورت ارزان‌تر برآورده می‌کردند. البته بعضی از آنان که درآمد بیشتری داشتند، قلیان‌های ساده و ارزان‌قیمتی را نیز در منزل مورد استفاده قرار می‌دادند. از سوی دیگر، اعیان و اشراف علاوه بر اینکه تفاخر و تشخیص خود را در شیوه‌های قلیان‌کشی نشان می‌دادند - برای مثال، سوار بر اسب یا درون درشکه یا در حال تکیه دادن به مخده قلیان می‌کشیدند - به شدت علاقه‌مند به حفظ و رعایت جایگاه و سلسله‌مراتب اجتماعی خود در مجالس قلیان‌کشی بودند. این نکته که در این مجالس، تقدم و تأخر قلیان کشیدن افراد براساس شأن و جایگاه اجتماعی آنها رعایت شود، به شدت مطلوب و مورد توجه آنان بود و حساسیت زیادی روی این موضوع نشان می‌دادند. همه این موارد نشان می‌دهد که در دوره قاجار قلیان و قلیان‌کشی می‌توانست به وضوح و حتی آشکارتر از سایر وجوه سبک زندگی، تفاوت‌ها و تمایزات اجتماعی را حفظ و به ما منعکس کند.

اقشار اجتماعی ایران و مسئله قلیان و قلیان‌کشی در عصر قاجار



- در تملک داشتن قلیان و سرقلیان‌های گران قیمت
- داشتن قلیان چی مخصوص
- داشتن حس تشخیص و تمایز
- حفظ و رعایت سلسله مراتب اجتماعی
- هدیه دادن قلیان و سرقلیان‌های اعلاء
- برخورداری از سلیقه و حس زیباشناختی



- سادگی و بی‌آلایشی در قلیان و قلیان‌کشی
- استفاده از قلیان‌های ارزان‌قیمت در قهوه‌خانه‌ها
- استفاده از خدمات قلیان‌چی‌های دوره‌گرد
- قلیان‌کشی برای رفع نیاز

منابع و مأخذ

- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۸۹)، *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه*، مقدمه و فهرس از ایرج افشار، تهران: امیرکبیر، چاپ هفتم.
- افضل‌الملک، غلامحسین (۱۳۶۱)، *افضل‌التواریخ*، به کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و سیروس سعدوندیان، تهران: تاریخ ایران.
- الگود، سیریل (۱۳۵۷)، *طب در دوره صفویه*، ترجمه محسن جاویدان، تهران: دانشگاه تهران.
- امین لشکر، میرزا قهرمان (۱۳۷۸)، *روزنامه خاطرات امین لشکر*، به کوشش ایرج افشار و محمدرسول دریاگشت، تهران: انتشارات اساطیر.
- انه، کلود (۱۳۶۸)، *اوراق ایرانی*، ترجمه ایرج پروشانی، تهران: معین.
- اورسل، ارنست (۱۳۵۳)، *سفرنامه اورسل*، ترجمه علی‌اصغر سعیدی، افست، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- اولیویه، جی. بی. (۱۳۷۱)، *سفرنامه اولیویه*، ترجمه محمدطاهر میرزا، تصحیح و حواشی غلامرضا ورهرام، تهران: اطلاعات.
- اولناریوس، آدام (۱۳۶۳)، *سفرنامه اولناریوس*، ترجمه احمد بهپور، تهران: ابتکار.
- بروگش، هینریش (۱۳۷۴)، *در سرزمین آفتاب*، ترجمه محمد جلیلود، تهران: نشر مرکز.
- بنجامین، س. ج. و. (۱۳۶۳)، *ایران و ایرانیان*، ترجمه محمدحسین کردبچه، تهران: جاویدان.
- بوردیو، پی‌یر (۱۳۹۰)، *تمایز (نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی)*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر ثالث.
- بون‌ویتز، پاتریس (۱۳۹۰)، *درس‌هایی از جامعه‌شناسی پی‌یر بوردیو*، ترجمه جهانگیر جهانگیری و حسن پورسفیر، تهران: آگه.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸)، *ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی، چاپ دوم.

- تانکوانی، زی. ام. (۱۳۸۳)، *نامه‌هایی درباره ایران و ترکیه آسیا*، ترجمه ع. ا. سعیدی، تهران: چشمه.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۸۹)، *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر، چاپ دوم.
- جکسن، آبراهام والتاین ویلیامز (۱۳۸۳)، *سفرنامه جکسن (ایران در گذشته و حال)*، ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۸۵)، *پی‌یر بوردیو*، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- جونز، سرهار فورد (۱۳۸۶)، *روزنامه سفر خاطرات هیئت اعزامی انگلستان به ایران*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: ثالث.
- دالمانی، هانری رنه (۱۳۷۸)، *از خراسان تا بختیاری*، ترجمه غلامرضا سمیعی، ج ۲، تهران: طاووس.
- دروویل، گاسپار (۱۳۸۷)، *سفرنامه دروویل*، ترجمه جواد محبی، تهران: گوتنبرگ.
- دو روشسوار، کنت ژولین (۱۳۷۸)، *خاطرات سفر ایران*، ترجمه مهرا توکلی، تهران: نشر نی.
- راوندی، مرتضی (۱۳۸۳)، *تاریخ اجتماعی ایران*، ج ۷، تهران: نگاه و قصه‌پرداز، ج ۴.
- رایس، کلارا کولیور (۱۳۸۳)، *زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان*، ترجمه اسدالله آزاد، تهران: کتابدار.
- سپهر، عبدالحسین خان (۱۳۶۸)، *مرآت الوقایع مظفری و یادداشت‌های ملک‌المورخین*، تهران: زرین.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۳)، *مردم و دیدنی‌های ایران*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: انتشارات نو.
- سمسار، حسن (۱۳۴۲)، «نظری به پیدایش قلیان و چپق در ایران»، *مجله هنر و مردم*، شماره ۱۷، صص ۱۴-۲۵.
- عضدالدوله، احمد میرزا (۱۳۵۵)، *تاریخ عضدی*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- علویه کرمانی (۱۳۸۶)، *روزنامه سفر حج، عتبات عالیات و دربار ناصری*، به کوشش رسول جعفریان، قم: مورخ.
- عین السلطنه، قهرمان میرزا (۱۳۷۷)، *روزنامه خاطرات عین السلطنه*، به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، ج ۲، ۴، تهران: اساطیر.
- فووریه، ژوانس (۱۳۸۹)، *سه سال در دربار ایران*، ترجمه عباس اقبال آشتیانی، تهران: دنیای کتاب، چاپ دوم.
- کامرانی فر، احمد و نرجس معمار (پاییز ۱۳۹۰)، «نقش و عملکرد قهوه‌خانه‌های تهران در دوره قاجار»، *مجله تاریخ اسلام و ایران*، سال ۲۱، شماره ۱۱ (پیاپی ۹۵)، صص ۹۹-۱۱۸.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳)، *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کیکاووس جهانگیری، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- گرنفل، مایکل (۱۳۸۹)، *مفاهیم کلیدی پی‌یر بوردیو*، ترجمه محمدمهدی لیبی، تهران: افکار.
- ماساهارو، یوشیدا (۱۳۷۳)، *سفرنامه یوشیدا ماساهارو*، ترجمه هاشم رجب‌زاده، مشهد: آستان قدس رضوی.
- متی، رودی (بهار ۱۳۸۹)، «تنباکو در ایران»، ترجمه حسن زندیه و فاطمه عباسی، *فصلنامه تاریخ روابط خارجی*، سال یازدهم، شماره ۴۲، صص ۱۷۱-۱۹۲.

۸۲ / قلیان و قلیان‌کشی و نقش آن در تمایزات اجتماعی ایران در عصر ... / غفار پوربختیار

- مستوفی، عبدالله (۱۳۸۴)، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، ج ۱، تهران: زوار، چاپ پنجم.
 - معیرالممالک، دوستعلی خان (۱۳۹۰)، رجال عصر ناصری، تهران: تاریخ ایران.
 - ناصرالدین شاه قاجار (۱۳۷۸)، یادداشت‌های روزانه ناصرالدین شاه (۱۳۰۰-۱۳۰۳ ق)، به کوشش پرویز بدیعی، تهران: سازمان اسناد ملی ایران.
 - نوروزی، جمشید (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، «رواج تنباکو در قلمرو بابرین»، تحقیقات تاریخ اجتماعی، سال اول، شماره ۱، صص ۱۲۳-۱۳۸.
 - ویلز (۱۳۶۸)، ایران در یک قرن پیش، ترجمه غلامحسین قراگوزلو، تهران: اقبال.
 - ویلس، چارلز. جیمز (۱۳۶۳)، تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجاریه، ترجمه سید عبدالله، به کوشش جمشید دودانگه و مهرداد نیکنام، تهران: زرین.
 - هدایت، مهدیقلی (۱۳۷۵)، خاطرات و خطرات، تهران: زوار، چاپ چهارم.
 - (۱۳۶۳)، گزارش ایران، به اهتمام محمدعلی صوتی، تهران: نقره، چاپ دوم.
- Matthee, Rudi (2005), *The Pursuit of Pleasure (Drugs and Stimulants In Iranian History; 1500-1900)*, United Kingdom, Princeton: Princeton University Press.

List of sources with English handwriting

- Afzal al-Molk, Gölāmhossein (1361 Š.), *Afzal al-Tavārk*, edited by Manšūra Etihādīyya, Sīrūs Sa‘advandīān, Tehran: Našr-e Tārīk-e Īrān. [In Persian]
- Amīn Laškār, Mīrzā Qahramān (1378 Š.), *Rūznāma-ye kātīrāt-e Amīn Laškār*, edited by Īraj Afšār, Moḥammad Rasūl Daryāgaāt, Tehran: Asāfir. [In Persian]
- ‘Alavīye Kirmānī (1386 Š.), *Rūznāma-ye Safar-e Haj, ‘Atabāt-e ‘Ālīāt va Darbār-e Nāsirī*, edited by Rasūl Jafarīān, Qom: Movarīk. [In Persian]
- ‘Azd al-Dola, Aḥmad Mīrzā (1335 Š.), *Tārīk-e ‘Azodī*, edited by ‘Abdulhossein Navāī, Tehran: Bābak. [In Persian]
- Etimād al-Salṭana, Moḥammad Ḥasan k̄ān (1389 Š.), *Rūznāma-ye kātīrāt-e Etimād al-Salṭana*, edited by Īraj Afšār, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- ‘Ein al-Salṭana, Qahramān Mīrzā (1377 Š.), *Rūznāma-ye kātīrāt-e ‘Ein al-Salṭana*, edited by Mas‘ūd sālūr, Īraj Afšār, Vols. 2, 4, Tehran: Asāfir. [In Persian]
- Hidāyat, Mihdīqolī (1363 Š.), *Gozāriš-e Īrān*, edited by Moḥammad ‘Alī Šofī, Tehran: Noqra. [In Persian]
- Hidāyat, Mihdīqolī (1375 Š.), *kātīrāt va kaṭarāt*, Tehran: Zavvār. [In Persian]
- Kāmranīfar, Aḥmad; Narjis Mi ‘mār, (1390 Š.), “Naqš va ‘Amalkard-e Qahvaḵānahā-ye Tihṛān dar doray-e Qājār”, *Majala-ye Tārīk-e Eslaām va Īrān*, 21, No. 11, pp. 99-118. [In Persian]
- Mo‘ayir al-Mamālik, Dūst‘alī k̄ān (1390 Š.), Rijāl-e ‘Ašr-e Nāširī, Tehran: Našr-e Tārīk-e Īrān. [In Persian]
- Mostoif, Abdullah (1384 Š.) ‘-īrāEd va ī‘ātimjE e-ḵīrāT āy man ye-īnāZindig e-arhŠ ye Doraye Qājār, Vol. 1, Tehran: Zavvār. [In Persian]
- Nāsir al-Dīn Sāh Qājār (1378 Š.), *Yāddāsthā-ye Rūzāna-ye Nāsir al-Dīn Šāh (1300-1303 AH)*, edited by Parvīz Badī ‘ī, Tehran: Sāzmān-e Asnād-e Millī-ye Īrān. [In Persian]
- Norūzi, Jāmšīd (1390), “Ravāj-e Tanbākū dar Qalamro-e Bāborīān”, *Tahqīqāt-e Tārīk-e Ejtīmā‘ī*, 1, No. 1, pp. 123-138. [In Persian]
- Rāvandī, Mortazā (1383 Š.), *Tārīk-e Ejtēmā‘ī-ye Īrān*, Vol. 7, Tehran: Nigāh, Qišapardāz. [In Persian]
- Simsār, Ḥasan (1342 Š.), “Nazarī bi Paydāyiš-e Qalyān va Čopoq dar Īrān”, *Majala-ye Honar va Mardom*, No. 17, pp. 14-25. [In Persian]
- Sipihr, ‘Abdulhossein k̄ān (1368 Š.), *Mirāt al-Vaqāy‘e Mozaferī va Yāddāsthā-ye Malik al-Movariḵīn*, Tehran: Zarrīn. [In Persian]

References in French, English, German, Japanese

- Anet, Claude (1924), *Feuilles persanes, La route de Mazandéran, La femme lapidée, L’esprit persan, Les Cahiers Verts*, Paris, Grasset.
- Benjamin, Samuel Green Wheeler (2016), *Persia and the Persians*, Wentworth Press.
- Bonnewitz, Patrice (2002) *Premières leçons sur la sociologie de Pierre Bourdieu*, BELIN EDUCATION.
- Bourdieu, Pierre (1984), *Distinction: a social critique of the judgement of taste*, Harvard University Press. Brugsch, Heinrich Karl (2002), *Im Lande der Sonne: Wanderungen in Persien*, Adamant Media Corporation.
- Brydges, Harford Jones (2002), *An Account of the Transactions of His Majesty's Mission to the Court of Persia, in the Years 1807-11: To which is appended a brief history of Wahaubv*, Adamant Media Corporation.
- Colliver, Rice, C. (1923), *Persian women and their ways:: The experiences and impressions of a long sojourn amongst the women of the land of the Shah, with an intimate ... manner of living*, J. B. Lippincot.
- D'Allemagne, Henry-René (1911), *Du Khorassan au pays des Backhtiaris, trois mois de voyage en Perse*, 4 Vol., Paris: Hachette.

- Drouville, Gaspard (2016), *Voyage En Perse, Fait En 1812 Et 1813*, Wentworth Press.
- Elgood, Cyril Lioyd (1970), *Safavid medical practice: or the practice of medicine, surgery and gynaecology in Persia between 1500 A. D. and 1750 A. D.*, Luzac.
- Feuvrier, Joannes (1906), *Trois ans a la cour de perse*, Paris: Imprimerie National.
- Grenfell, Michael James (2014), *Pierre Bourdieu*, Routledge.
- Jackson, Abraham Valentine Williams (1906), *Persia past and present: a book of travel and research*, New York, The Macmillan Company.
- Jenkins, Richard (2002), *Pierre Bourdieu*, London: Routledge.
- Kaempfer, Engelbert (1940), *Am Hofe des Persischen grosskonigs*, Leipzig: K. F. Koehler Verlag.
- Matthee, Rudie (2004), "Tobacco in Iran", *Smoke a Global History of Smoking*, edited by Sander L. Gilman and Zhou Xun, London: Reaktion Books, pp. 58-68.
- Matthee, Rudi, (2005), *The Pursuit of Pleasure (Drugs and Stimulants In Iranian History 1500-1900)*, UK, Princeton: Princeton University Press.
- Olearius, Adam (1994), *Vermechrte neue Beschreibung der muscowitischen und persischen Reyse*, Frankfurt: Johan Wolfgang. Goethe University, Institute for the Arabic - Islamic Science
- Olivier, Guillaume Antonie (1809), *Reise durch das Turkische reich, Egypten und Persien*, Wien: Anton Volf.
- Orsolle, Ernest (1858), *La Caucase et la Perse*, Paris, E. Plon, Nourrit et cie.
- Polak, Jakob Eduard (2018), *Persien, Das Land Und Seine Bewohner; Ethnographische Schilderungen*, Forgotten Books.
- Rochechouart, Julien de (1867), *Souvenirs d'un Voyage en Perse*.
- Serena, Carla (1883), *Hommes et choses en perse*, Paris: G. Charpentier et cie.
- Tancoigne, J. M. (2012) *Lettres Sur La Perse Et La Turquie D'asie*, Nabu Press.
- Tavernier, Jean Baptiste (1965), *Voyages en Perse*, Bussière, Saint-Amand.
- Wills, Charles James (2016), *In the Land of the Lion and Sun; Or, Modern Persia: Being Experiences of Life in Persia from 1866 to 1881*, Palala Press.
- Wills, Charles James (2016), *Persia as it is: Being Sketches of Modern Persian Life and Character*, Palalas Press.
- Yosida, Masaharu (1894), *Kaikyō tanken Perushia no tabi*, Tokyo.

**The Hookah, Smoking Hookah, and Its Role on Social Distinctions of the
Nasser Al-Din Shah Qajar Era¹**

Ghaffar Pourbakhtiar²

Received: 29/5/2020

Accepted: 13/8/2020

Abstract

Hookah smoking was one of Iranians' habits and entertainment in the Qajar period, which, because all classes had resorted to it, had many differences. Therefore the researcher uses a descriptive-analytical method based on library data, especially travelogues. According to Pierre Bourdieu's concept of "social distinction" seeks to find an answer to this question: "hookah as a consumer good and smoking hookah as part of the Iranian way of life," what role does it play in maintaining and reflecting the distinctions between the social classes of the Qajar period? The findings of this study show that although hookah was a consumer product in the Qajar era. Moreover, smoking hookah was a way to spend leisure time in all classes. However, the upper classes of society, using beautiful, decorative, and precious hookahs-based on aesthetic taste- showed their distinction from other classes. They took the hookah keepers of etiquette principles and, by preserving the customs of smoking hookah, sought to maintain their social and class hierarchy. In contrast, lower classes smoked hookah only for their refreshment.

Keywords: Smoking Hookah, Keeper Hookah, Aristocracy, Lower Classes, Social Distinction.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.31464.2246

2. Assistant Professor, Department of History, Shoushtar Branch, Islamic Azad University, Shoushtar, Iran; gh.porbakhtiar@iau-shoushtar.ac.ir
Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سیام، دوره جدید، شماره ۴۷، پاییز ۱۳۷، پاییز ۱۳۹۹ / صفحات ۸۷-۱۰۸
مقاله علمی - پژوهشی

پیامبری در جامعه زندیقان (تأملی در خوانش‌های چندگانه از جنبش مانی در تاریخ‌نگاری قرون نخستین)^۱

شهناز حجتی نجف‌آبادی^۲
جعفر نوری^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۲

چکیده

در بازنمایی و روایت مجدد نهضت دینی مانی در تاریخ‌نگاری قرون نخستین، سه رویکرد عمده قابل شناسایی است که جز در برخی روایت‌های معدود، این بازنمایی (دست‌کم در دو رویکرد) با مفهومی کانونی، یعنی مفهوم «زندیق» صورت‌بندی شده است. این سه رویکرد عبارت است از: نخست رویکرد گذار آگاهانه و مختصرگویی، مبتنی بر نگرش‌ها و روایت‌هایی با محتوای ضد زندیقی‌گری، با نمایندگان برجسته‌ای چون طبری، ابوحنیفه دینوری، مسکویه و ابن‌اثیر؛ دوم رویکردی تاریخی-کلامی و مبتنی بر خوانشی بدعت‌گرایانه/از جنبش مانی با عالم-مورخان تأثیرگذاری چون ابوریحان بیرونی، مقدسی، ثعالبی، یعقوبی و خواجه نظام‌الملک طوسی؛ سوم رویکردی نسبتاً توصیفی-تاریخی با میزان به نسبت کمتری از ارزش‌دآوری‌ها با مورخان چون مسعودی و گردیزی. این سه رویکرد، در یک درهم‌تنیدگی عمیق با فضای گفتمانی این عصر، مجموعه‌ای از گزاره‌ها و روایت‌ها را حول محور مسئله مانی می‌آفریند که این شخصیت و جنبش دینی او، نقطه کانونی آنها به شمار می‌رود. مسئله این پژوهش تبیین چرایی و چگونگی بازنمایی جنبش دینی مانی در تاریخ‌نگاری قرون نخستین است؛ با این فرضیه که وجوه مختلف این بازخوانی، محصول فضای سیاسی، کلامی و فرهنگی این دوره و همچنین انگاره‌ها، روش‌ها و بینش‌های مورخان این دوره بوده است.

واژه‌های کلیدی: مانی، تاریخ‌نگاری، قرون نخستین، روایت، بازخوانی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.31762.2263

۲. استادیار گروه تاریخ و ایران‌شناسی، دانشگاه میبد، میبد، ایران (نویسنده مسئول) hojati@meybod.ac.ir

۳. استادیار گروه تاریخ و ایران‌شناسی، دانشگاه میبد، میبد، ایران j.nouri@meybod.ac.ir

مقدمه

مورخان در سنت تاریخ‌نگاری ایرانی-اسلامی در قرون نخستین، به‌سان تمام دوره‌های دیگر، به‌گزینشی قابل تأمل در میان موضوعات، روایت‌ها، گزارش‌ها و مسائل تاریخی دست زدند. در این فرایند، مورخان به برجسته‌سازی‌ها و به‌حاشیه‌رانی‌های آگاهانه یا ناآگاهانه‌ای دست زدند که بر تافته از ایدئولوژی، تأثیر فرایندها و گفتمان قدرت، دلبستگی‌های مرسوم نزد مورخان و برخی عوامل دیگر بود. البته آنچه در این میان حائز اهمیت فراوان بود، معیارها برای‌گزینش این روایات بود. در واقع، برای این دسته از مورخان که از زیست‌جهانی مبتنی بر انگاره‌های قدرتمند سیاسی، وطن‌دوستانه و دینی-اعتقادی به تولید و نگارش آثار تاریخی اقدام می‌کردند، معیار‌گزینش روایت‌ها و گزارش‌ها نیز تا حدود زیادی بر همین شاکله استوار بود و از این مناسبات تأثیر می‌پذیرفت. این وضعیت مورخان را در موقعیتی ویژه قرار می‌داد و دلیل اهمیت این موقعیت نیز مشخص بود؛ زیرا چینش و‌گزینش روایت‌ها و گزارش‌ها و چگونگی روایت آنها از جانب مورخ، به تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری او خاصیت ویژه‌ای می‌بخشید و نسبت او را با برخی از مهم‌ترین مسائل این دوره‌ها معین می‌کرد. «زیست‌جهان دوگانه» مورخان مبتنی بر بن‌مایه‌های هویتی در دو بُعد ایرانی و اسلامی بود؛ بر همین اساس تأثیرپذیری آنان از گفتمان‌های کلامی-ایدئولوژیکی معاصر خودشان و همچنین تحولات سیاسی و عواملی از این دست، مهم‌ترین مسائلی بودند که به‌مثابه معیار‌گزینش و بازخوانی تاریخی نزد مورخان عمل می‌کردند.

این مسئله گاهی حتی یک گام هم به جلو می‌رفت؛ به گونه‌ای که تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری مورخ به‌امکانی برای تأیید و تأکید بر نظام باورها و ارزش‌ها و هنجارها و در صورت لزوم، آرای کلامی-سیاسی شخص مورخ یا جهان‌بینی خاص او تبدیل می‌شد. این وضعیت را اگر بتوانیم با نگاهی مبتنی بر تسامح، به‌عنوان بخشی از ویژگی‌های کلی متون تاریخی در قرون نخستین بپذیریم، می‌توانیم نسبت این مورخان و تاریخ‌نگاری آنها را با بازنمایی و بازخوانی مجدد برخی از مهم‌ترین تحولات و رویدادهای تاریخی درک کنیم.

جنبش مانی و بازخوانی دوباره آن در سنت تاریخ‌نگاری ایرانی-اسلامی در قرون نخستین، از چنین انگاره‌ها و فرایندهایی تأثیر پذیرفت. برای بیشتر مورخانی که از مانی و جنبش اعتقادی-دینی او روایتی به دست می‌دادند، یک مسئله عیان و آشکار و تردیدناپذیر بود و آن اینکه او زندیق است. اینکه مصادیق «زندیقی‌گری» را چه کسی مشخص می‌کرد و این برچسب‌زنی چگونه ماهیتی سیاسی-اعتقادی پیدا می‌کرد و مورخان چگونه در هماهنگی و متابعت از نظم ایدئولوژیکی مستقر، با کاربست مفهومی حساسیت‌زا مانند زندیقی‌گری به

بازخوانی این جنبش پرداختند، مسئله‌ای قابل تأمل است. البته آنچه در عمل رخ داد، این بود که این مورخان یا از توصیف و توضیح و تحلیل جنبش مانی کلاً می‌گذشتند، یا پس از توضیحات مبسوط درباره‌ی او و نهضتش، با بینشی که بیشتر پهلو به آرای کلامی می‌زد، آن را در ذیل مفهوم بددینی و کژاعتقادی می‌گنجانند و به‌ناچار سرکوب آن را بدیهی می‌انگاشتند و یا در نهایت، با رویکردی صرفاً تاریخی و با درجه‌ کمتری از ارزش‌دآوری‌ها و تخطئه‌های مرسوم، توصیفی از آنچه رخ داده بود، به دست می‌دادند. در این زمینه، ما با مجموعه‌ای از مورخان و روایت آنها درباره‌ جنبش مانی مواجه‌ایم که امکان دسته‌بندی آنها در ذیل سه رویکرد پیش‌گفته موجود است و هدف این پژوهش، واکاوی نوع مواجهه این مورخان با این مسئله است.

درباره جنبش مانی و موقعیت سیاسی - اعتقادی او در دوره ساسانی و همچنین دوره بعد از اسلام، پژوهش‌های قابل توجهی صورت گرفته، اما بازخوانی این جنبش دینی در تاریخ‌نگاری قرون نخستین در هیچ یک از پژوهش‌های پیشین مورد بررسی قرار نگرفته است. در میان پژوهش‌های نزدیک به تحقیق حاضر می‌توان به پژوهش‌هایی چون «سیمای ادبی زرتشت، مانی و مزدک در آثار منظوم فارسی» نوشته شریعت و خوشانی (۱۳۹۰)، «بررسی آرای تاریخ یعقوبی درباره مانی» نوشته اسماعیل پور و مهرافروز (۱۳۹۲) و یا مقاله «مانویت اولین تحول فکری در بنیاد دینی ساسانیان» اثر محمودآبادی و رئیسی [بی‌تا] اشاره کرد.

مانویان، زندیق و زنداقه و موقعیت گفتمانی آنها در قرون نخستین

آنچه ما در اینجا از مفهوم «موقعیت گفتمانی» مد نظر داریم، نوعی وضعیت و موقعیت تاریخی - فکری - کلامی - سیاسی است که دو پدیده مانوی‌گری و زنداقه در نسبت با آن، به دو امر برون‌گفتمانی تبدیل و به‌ناچار به نوعی خط قرمز یا نوعی «دگراندیشی غیرقابل تحمل» تبدیل شده و امکان حضور مسالمت‌آمیز آنها در این سپهر گفتمانی از میان رفته است. درحالی‌که در فرایند به حاشیه‌رانی این جریان‌های غیرهمسو (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۱؛ میلز، ۱۳۸۲: ۵۷-۶۲، ۸۲؛ فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۱)، به مجموعه‌ای از رویکردهای سیاسی - کلامی - تاریخی نیاز بود تا با اتخاذ مجموعه‌ای از کنش‌های قهری، استدلالی و کلامی - اعتقادی، هرگونه جریان فکری - دینی غیرهمسو را ناتوان کنند و توانایی تأثیرگذاری آنها بر وضعیت کلی فکری - اعتقادی این دوره را از آنها بگیرند.

تاریخ‌نگاری قرون نخستین، در چنین وضعیتی و تحت تأثیر چنین فضایی بود که به بازخوانی و روایت دوباره جنبش مانی^۱ دست زد. درواقع، تاریخ‌نگاری قرون نخستین با

۱. به دنبال قتل مانی توسط بهرام به تحریک دستگاه روحانیت زرتشتی در قرن سوم میلادی، پیروان وی تحت تعقیب و پیگرد حکومتی قرار گرفتند. این امر به فرار مانویان به دورترین مناطق شرقی و غربی یعنی چین و اروپا

مجموعه‌ای از مورخان، آگاهانه یا ناآگاهانه، با تأثیرگذاری قابل توجه بر این فرایندها، خود به مثابه ابزارهایی ضروری و نیرومند، بر این فرایند به حاشیه‌رانی تأثیر گذاشتند. بر این اساس، می‌توان ادعا کرد که جریان تاریخ‌نگاری قرون نخستین دست‌کم در آنچه که به وضعیت مانویان مربوط می‌شد، در یک هماهنگی و همسانی اعتقادی- بینشی با گفتمان اعتقادی- ایدئولوژیکی- کلامی مسلط، بر تثبیت و رسوخ نوعی نگرش مبتنی بر نادیده‌انگاری یا تخطئه در نسبت با آنها یاری رساند. برای نمونه، این مسئله با به کار بردن مفهومی حساسیت‌زا مانند زندیق و زندیقی‌گری برای توصیف وضعیت و موقعیت آنان و رویکردهای دینی‌شان، صورت می‌گرفت؛ مفهومی که البته تا حدودی دیرپاب و مصادیق آن متنوع بود.

آنچه درباره اصطلاح زندیق تا حدودی مشخص است، اینکه این مفهوم مفهومی شناور و سیال بوده است که دایره اطلاق آن بر جریان‌ها و اندیشه‌ها در دوره مورد بحث (حدود قرن‌های دوم تا پنجم قمری) وسیع بوده است. علاوه بر معنای لفظی آن که ظاهراً معرب واژه زندیک فارسی بوده است، از نظر معنایی چندان توافقی بر سر دایره شمول آن دیده نمی‌شود. برخی آن را به معنای دهری، ملحد (طریحی، [بی‌تا]: ۱۷۷/۵)، یا معتقد به ثنویت و دوگانه‌پرستی (نور و ظلمت) (ابن منظور، ۱۴۰۸ق/ ۱۹۸۸م: ۹۱/۶) و یا گمراهی و بی‌دینی (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۳۰۷) دانسته‌اند و برخی دیگر نیز زندقه را به معنای اعتقاد به ازلیت عالم

منجر شد. با وجود این، تعدادی از آنها در ایران باقی ماندند و تا پایان حاکمیت ساسانیان به صورت پنهانی به حیات خود ادامه دادند. سقوط ساسانیان و ورود اعراب به ایران سبب شد مانویان از گریزگاه‌های خود در آسیای مرکزی خارج شوند و به بین‌النهرین - زادگاه اصلی مانی - بازگردند (ابن ندیم، ۱۴۳۶ق: ۵۹۴-۵۹۵). آنان در فاصله سقوط دولت ساسانی تا روی کار آمدن عباسیان در سال ۱۳۲ق، تا حدودی از آزادی عمل برخوردار بودند. در این مدت مانویان سازماندهی شدند و تحت رهبری واحد درآمدند و در سایه این سازماندهی و تمرکز، به تبلیغ و ترویج آرا و عقاید خود پرداختند. در این دوران، آنان از حمایت‌های بعضی از عمال دولت اموی همچون خالد بن عبدالله قسری حکمران عراق برخوردار شدند (ابن ندیم، همان). با روی کار آمدن عباسیان و تقویت جایگاه ایرانیان، آیین مانی و نفوذ مانویان گسترش یافت، اما از دوران خلافت مهدی عباسی (۱۵۸-۱۶۹ق) و اعمال سیاست مبارزه با زنداقه، بار دیگر مانویان تحت پیگرد و تعقیب قرار گرفتند و مجبور به مهاجرت به مناطق شرقی ایران شدند (ابن اثیر، ۱۴۱۷ق: ۲۴/۶-۲۶). مانویان در شرق تحت حمایت ترکان اویغور قرار گرفتند و موفق شدند ترکان اویغور را به کیش خود درآورند (چینگ، ۱۳۸۳: ۲۷۲-۲۷۳). آخرین داده‌ها و اطلاعات منابع درباره مانویان و حضور آنها در ایران و جهان اسلام، مربوط به مانویانی است که در روزگار خلافت مقتدر (۳۲۰-۲۹۵ق) و به دنبال سخت‌گیری‌های او، مجبور به مهاجرت به خراسان شدند. این گروه در سمرقند سکنی گزیدند و به فعالیت خود ادامه دادند. بنا بر گزارش‌های منابع تاریخی، این گروه از مانویان در سایه حمایت‌های پادشاه چین که از اعقاب دولت اویغوری بود، به حیات خود ادامه دادند و تا قرن چهارم در سمرقند و نواحی اطراف آن حضور داشتند (ابن ندیم، ۱۴۳۶ق: ۴۰۱). بعد از این، درباره مانویان و فعالیت‌های آنها در ایران و گستره جهان اسلام اطلاعاتی وجود ندارد و رد پای آرا و افکار آنها را تنها می‌توان در هنرهایی چون نقاشی و نگارگری یافت.

دانسته و آن را بر مانویت، زردشتی‌گری و دوگانه‌پرستی (اعتقاد به نور و ظلمت) اطلاق کرده‌اند (مصطفی، زیات، عبدالقادر و نجار، ۱۴۱۰ق: ۴۰۳/۱). از منظر تاریخی دقیقاً مشخص نیست که از چه زمانی اصطلاح زندیک به مفهومی با بار معنایی ویژه‌ای تبدیل و بر جریان‌های فکری- اعتقادی مختلفی در قرون نخستین اطلاق شد (زرین‌کوب، ۱۳۵۱: ۳۰۲-۳۰۶). با این حال، گفته مسعودی را تا حدودی می‌توان در این زمینه پذیرفت. مسعودی بر ساختن این اصطلاح را مربوط به روزگار مانی و ابداع آن را نیز به برخی رویکردهای تفسیری از اوستا که مانی مدعی آن بود، مربوط دانسته است. «هر که برخلاف کتاب منزل که ابستا بود، چیزی به شریعت ایشان افزودی و به تأویل که زند باشد، توسل جستی، گفتندی که این زندی است و او را به تأویل کتاب منسوب داشتندی؛ یعنی از ظواهر کتاب منزل (اوستا)، به جانب تأویل مخالف تنزیل منحرف شده است و چون عربان بیامدند این معنی را از ایرانیان بگرفتند و عربی کردند و زندیق گفتند و ثنویان همان زندیقان‌اند (مسعودی، ۱۴۲۵ق: ۱/۱۹۱).

اینکه لفظ زندیک در گویش اعراب به زندیق تبدیل شد، چندان اهمیتی ندارد. مهم بار معنایی ویژه‌ای بود که به‌ویژه از قرن دوم قمری از مفهوم زندیق به دست داده شد. دگرگونی این بار معنایی به چند مسئله پراهمیت گره خورد. نخست تثبیت و رسوخ تدریجی «شریعت اسلامی» به عنوان مهم‌ترین رکن قانونگذاری اجتماعی در قرون نخستین؛ و دوم درآمدن پای اصناف آرا و عقاید و نحله‌های فکری و مسائل غامض کلامی در گفتمان فرهنگی- دینی این دوران (قانع‌راد، ۱۳۹۷: ۷-۵۰؛ متز، ۱۳۸۸: ۱۴-۵۰؛ مقدسی، [بی‌تا]: ۳/۱-۶). بنابراین تلاقی مبانی و بنیان‌های اعتقاد اسلامی به مثابه یک دین نوپا، با آرا و افکار دیگر نحله‌های فکری- اعتقادی، دست‌کم یک نتیجه بسیار مهم داشت و آن شکل گرفتن مجموعه‌ای از تلاش‌های فکری- سیاسی به منظور قرار دادن گونه‌ای فکر اسلامی در کانون این منازعات بود که پشتوانه آن نوع خاصی از کلام (غالباً کلام اشعری و گاهی نیز در دوره‌هایی کوتاه کلام معتزلی) و حدیث بود (مقدسی، [بی‌تا]: ۱/۵-۱۰). این دو پشتوانه محکم کلامی- حدیثی در کنار مبانی شرعی- فقهی که نهاد خلافت ناظر بر تثبیت و تمرکز آن بود، بر شکل‌گیری معیارهای قضاوت درباره تمامی آرا و افکار و اندیشه‌های کلامی- اعتقادی تأثیر مستقیم داشتند و سبب می‌شدند برخورد با مخالفان مذهبی از این طریق، مشروعیت پیدا کند. در واقع، این فرایند سبب شد برخی دایره شمول زندقه را گسترش دهند و مخالفان مذهبی خود را نیز زندیق معرفی کنند؛ چنان‌که از ابوزرعه رازی نقل شده است که هر کس از اصحاب پیامبر بدگویی کند، زندیق است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ۲۲/۱). این گستردگی دایره شمول چنان زیاد شد که طرف‌ها و هزل‌گویان و حتی برخی فلاسفه را نیز در بر گرفت (غزالی، [بی‌تا]: ۷). بر این اساس، نه

تنها مانوی‌گری بلکه مزدکیه، برخی فیلسوفان و دهریون و منطقیون، خرمیه، زرتشتیان، گاهی شیعیان و غیره نیز در ذیل مفهوم زندیق دسته‌بندی می‌شدند (خوارزمی، [بی‌تا]: ۵۶؛ قزوینی رازی، ۱۳۵۷: ۳۱۷/۲؛ بارتولد، ۱۳۵۸: ۷؛ زرین‌کوب، ۱۳۵۱: ۳۰۳-۳۰۶؛ محقق، ۱۳۵۵: ۱۹۵). شدت این برخوردها به‌ویژه از زمان مهدی خلیفه عباسی اوج گرفت و افراد متعددی به دلایل مختلف، از جمله مخالفت با خلفا و وزرا یا به دلیل رقابت‌های مذهبی و حتی درون‌گروهی طبقات خاص، گرفتار این اتهام می‌شدند (جهشپاری، ۱۴۰۸ق: ۶۹/۱؛ مسعودی، ۱۴۲۵ق: ۲۶۵/۳-۲۶۶؛ بدوی، ۱۹۸۰م: ۴۹).

این وضعیت درهم‌تنیده و پیچیده، در گذار از دوره تثبیت اولیه اقتدار خلافت عباسی تا شکل‌گیری نخستین آثار تاریخ‌نگارانه در قرن سوم و چهارم، سبب شد تا محوریت این مسئله همچنان در فضای فکری-سیاسی-کلامی این دوره‌ها پابرجا بماند و به تداوم موضع‌گیری‌ها و بحث و گفت‌وگوها حول محور آن یاری رساند. بنابراین مواجهه نخستین مورخان با این مجادله‌های فکری و کلامی و گاهی خشونت‌های سیاسی حول محور مانویان و زنداقه، از حدود اواسط قرن سوم آغاز شد (کریستن‌سن، ۱۳۷۱: ۲۶۳-۲۹۰). در واقع، مورخان تحت تأثیر زنده بودن مسئله مانویان در فضای فکری این دوره و نیز فزونی گرفتن حساسیت‌ها نسبت به آن، به بازخوانی دوباره نهضت دینی او پرداختند. ما در اینجا آغاز توجه مورخان به مسئله مانی را از طبری و ابوحنیفه دینوری در نظر گرفته‌ایم؛ هرچند که در دوره‌های بعدی تنوع مورخان با دیدگاه‌های متنوع درباره نهضت مانی بیشتر شده بود. در ادامه، به آرای آنها در ذیل سه رویکرد مجزا پرداخته شده است.

رویکرد نخست. گذار آگاهانه و مختصرگویی؛ شکل‌گیری نخستین خوانش‌ها از نهضت مانی با کاربست مفهوم زندیق

یکی از خوانش‌های مهم که در تاریخ‌نگاری قرون نخستین حول محور بازنمایی جنبش مانی شکل گرفته، رویکردی است که ما آن را رویکرد «گذار آگاهانه و مختصرگویی» نام نهاده‌ایم که براساس آن، نه تنها پرداختن به جنبش مانوی در ذیل این رویکرد صورت نگرفته و مورخان با نادیده گرفتن اهمیت آن، آن را به حاشیه رانده‌اند، بلکه تقریباً جزو اولین خوانش‌هایی است که در آن بر مسئله زندیق بودن مانی و مانویان تأکید شده است. در ذیل این رویکرد، مورخانی چون طبری، ابوحنیفه دینوری، مسکویه رازی و ابن‌اثیر (با اندکی فاصله زمانی بیشتر با این مورخان) را گنجانده‌ایم. اهمیت رویکرد نخستین از چند منظر است. نخست اینکه این دوره، دوره نخست تدوین اولین آثار تاریخ‌نگارانه است و به لحاظ زمانی،

فاصله چندانی با دوران پرتنش پیشین و سرکوب وسیع مانویان در دوره نخست خلافت عباسی (به ویژه دوره مهدی) نگرفته است. از طرف دیگر، نسل نخست مورخانی که در همین دوره به نگارش تاریخ پرداخته بودند، دل در گرو اندیشه‌های دینی و خاصه قرائت رسمی نهاد خلافت از فکر دینی و شریعت اسلامی داشتند که در صدر آنها طبری قرار می‌گرفت. این عوامل سبب شد تا پیشرو شدن مورخ- مفسری چون طبری در نگارش تاریخ و به ویژه تاریخ باستانی ایران، الگویی منسجم پیش روی مورخان بعدی قرار دهد.

در چنین بستری، بسیاری از این مورخان در بازخوانی نهضت مانی چشم به محتوای اثر طبری می‌دوختند و در متابعت از او، هم جنبش مانی را نادیده می‌گرفتند و هم از مفهوم «مانی زندیق» برای وصف جنبش او استفاده می‌کردند. از طرف دیگر، می‌دانیم که طبری به مثابه مورخی متخصص در علوم دین، به تاریخ گذشته نظر می‌کرد؛ بنابراین با سهولت بیشتری بار معنایی مفاهیمی چون زندیق را درک می‌کرد. در واقع، برای طبری که در مقام یک مفسر برجسته به تاریخ‌نگاری مشغول می‌شد، معنای دقیق مفاهیمی چون بدعت، کفر، ایمان، گمراهی، هدایت، شریعت و مفاهیمی از این دست - که در یک متن دینی آفریده می‌شدند و معنا پیدا می‌کردند - مشخص بود. بنابراین انگشت نهادن وی بر روی جنبش مانی به مثابه حرکتی زندیقانه، قابل تأمل بود؛ بیشتر بدان سبب که طبری در این وضعیت بیش از اینکه در مقام مورخی کنجکاو قرار بگیرد، در مقام متکلمی مطرح می‌شد که در پیروی از گفتمان مذهبی - ایدئولوژیکی حاکم، برچسب زندیق را بر پیشانی نهضت مانی می‌زد و بدون اینکه آن را دارای ارزشی فکری - تاریخی بداند که ماهیتاً قابل بررسی است، به حاشیه می‌راند و از هرگونه تفصیل و توصیف درباره آن می‌گذشت. این الگوی گذار آگاهانه و مختصرگویی که تحت تأثیر گرایش‌های اعتقادی مورخ صورت‌بندی می‌شد، با طبری آغاز شده بود و از جانب پیروان او تکرار و بازتولید می‌شد. طبری در بحث از دوره سلطنت شاپور اول ساسانی، در یک خط به فرایند مطرح شدن مانی در این دوره اشاره کرده و نوشته است: «و ظهور مانی زندیق در دوره شاپور بود» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۵۰/۲). بیش از این، سخنی از طبری درباره جنبش مانی نقل نشده تا زمان سخن گفتن درباره دوران سلطنت هرمز. در اینجا طبری با اشاره به تکاپوهای مستمر مانی در این دوره، مانی را در مقام شخصیتی نشانده است که از نظر هرمز «دعوتگر شیطان» بود (طبری، ۱۳۸۷ق: ۵۳/۲). این تعبیر آشکارا با نظام فکری طبری و نگرش دینی - اعتقادی او به مسائل تاریخی، هماهنگی تام و تمام داشت. «گویند مانی زندیق بهرام را به دین خویش می‌خواند و بهرام کار وی را بیازمود و او را دعوتگر شیطان یافت و بگفت تا او را بکشند و پوست بکنند و از کاه انباشند و بر یکی از دروازه‌های شهر جندی‌شاپور

بیاویختند که دروازه مانی نام گرفت و یاران و پیروان دین او را بکشت» (طبری، ۱۳۸۷ق: ۵۳/۲).

این مختصرگویی و گذار آگاهانه طبری از مانی و مسئله او، نزد برخی دیگر از مورخان تقریباً براساس همین الگو تکرار شد؛ به جز ابوحنیفه دینوری که اثرش را تقریباً معاصر با طبری به رشته تحریر درآورده (حدود ۲۵۰ تا ۲۸۰ق) و شیوه‌ای نزدیک به الگوی طبری در مواجهه با مسئله مانی به کار گرفته است (دینوری، ۱۹۶۰م: ۴۷). دینوری بسیار کوتاه به ظهور مانی اشاره کرده و از تفصیل بیشتر پرهیز کرده و به مرگش هم اشاره‌ای کوتاه کرده است (دینوری، ۱۹۶۰م: ۴۷). دو مورخ بعدی یعنی مسکویه و ابن‌اثیر دست‌کم در بخش‌های قابل توجهی از دو اثر *تجارب الامم و الکامل فی التاریخ* نظر مستقیم و بدون هیچ‌گونه جرح و تعدیل به گفته‌های طبری داشته و تقریباً بدون هیچ‌گونه کم و کاستی، نه تنها در جمله‌ای کوتاه ظهور مانی زندیق در دوران شاپور را گزارش داده، بلکه شیوه مجازات و به اصطلاح سخت‌کشی مانی در دوران بهرام را به شکلی کوتاه گزارش داده است. دینوری با استفاده از مفهوم زندیق برای مانی نوشته است: «بروزگار شاپور مانی زندیق ظهور کرد و مردم را فریب داد و شاپور پیش از آنکه بر او دست یابد درگذشت» (دینوری، ۱۹۶۰م: ۴۷). سپس بدون ارائه توضیح بیشتر، به دوران بهرام و دستگیری مانی اشاره کرده و اینکه شیوه قتل او چگونه بوده است. پس از شاپور پادشاهی به هرمز پسر او رسید. او مانی را گرفت و از او پوست برکشید و از کاه انباشته کرد و آن را بر دروازه جندی‌شاپور آویخت و آن دروازه تا امروز (قرن سوم قمری) دروازه مانی نامیده می‌شود. یاران و پیروان مانی را هم گرفت و همگان را کشت. هرمز سی سال پادشاهی کرد» (دینوری، ۱۹۶۰م: ۴۷).

ابوعلی مسکویه رازی نیز در متابعت از شیوه طبری، گفته‌های طبری را به همان شیوه بازخوانی کرده است. برای مورخی مانند مسکویه که کمتر به شیوه طبری از منظر دینی-اعتقادی در تاریخ نظر داشته، این نوع برخورد با جنبش مانی قابل تأمل است. مسکویه در ابتدای اثر خود تأکید کرده است که در نگارش تاریخ، بر وجه عمل‌گرایانه کنشگران تاریخی در تاریخ‌نگاری تأکید داشته و بر آن بوده تاریخی بنویسد که برای مخاطبان فایده عملی داشته باشد و به همین بهانه حتی از بخش قابل توجهی از تاریخ صدر اسلام عبور کرده است؛ فقط با این استدلال که رویدادهای این دوره تحت تأثیر شخصیت پیامبر و لاجرم وجود نوعی اعتقاد به دخل و تصرف بیشتر خداوند در جریان امور، تجربه‌ای واقع‌گرایانه و بیشتر انسانی ندارد که نقل شود (مسکویه رازی، ۲۰۰۰م: ۲۸۱-۲۹). درواقع، تاریخ‌نگاری مسکویه را اگرچه می‌توان دست‌کم از منظر جهان‌بینی، دارای تمایزات محتوایی آشکار با طبری دانست، اما در آنچه که

به بازخوانی جنبش مانی مربوط می‌شود، مسکویه نیز نظر طبری را بدون جرح و تعدیل نقل کرده و با قرار دادن جنبش مانی در ذیل عنوان زندیقی‌گری، بر این رویکرد گذار آگاهانه و مختصرگویی تأکید ورزیده و از آن گذر کرده است.

نوع روایت ابن‌اثیر نیز قابل تأمل است. او بر اساس همین الگویی که طبری در اختیارش گذاشته بود، با محافظه‌کاری قابل توجهی از ارائه هرگونه توضیحی درباره مانی عبور کرده و با استفاده از مفهوم زندیق، در چند جمله کوتاه ظهور او و مرگش در دوران شاپور و بهرام را روایت کرده است. البته در اینجا، روایت ابن‌اثیر از شخصیت بهرام قابل توجه است. ابن‌اثیر در توصیف بهرام گفته است: «بهرام پادشاهی شکیبیا و بردبار و خوش رفتار بود» (ابن‌اثیر، ۱۴۱۷ق: ۳۵۶/۱) و سپس در ادامه این شخصیت‌پردازی از بهرام، اشاره کرده است که: «مانی زندیق را کشت و پوستش را کند و آن را پر از کاه کرد و بر بالای یکی از دروازه‌های شهر گندی‌شاپور که دروازه مانی نامیده می‌شد، آویخت» (ابن‌اثیر، ۱۴۱۷ق: ۳۵۶/۱).

رویکرد دوم. خوانش بدعت‌گرایانه از جنبش مانی

رویکرد دیگری که در تاریخ‌نگاری این دوره نسبت به بازخوانی و روایت دوباره از نهضت دینی مانی شکل گرفت، رویکردی بود که براساس آن مانی در مقام یک «پیامبر دروغین و بدعت‌گذار» دینی معرفی شد. بدیهی بود که مفهوم بدعت، مفهومی حساسیت‌برانگیز بود و در فضای فکری-اعتقادی این دوره‌ها، تحت تأثیر گفتمان رسمی خلافت و برداشت آن از مسئله دین و اعتقاد راستین، معنای ویژه‌ای پیدا می‌کرد و به مثابه یک برچسب منفی عمل می‌کرد تا با کاربری آن، یک نظام فکری به حاشیه رانده شود و حساسیت‌ها به آن معطوف شود. در ذیل رویکرد بدعت‌گرایانه، عالم-مورخانی چون ابوریحان بیرونی، ثعالبی، یعقوبی، طاهر مقدسی و خواجه نظام‌الملک طوسی (نمی‌توان خواجه را مورخ دانست، اما او در خوانش تاریخی خود در سیاست‌نامه، به روشنی بر ماهیت بدعت‌گرایانه این جنبش‌ها و قرار دادن آنها در ذیل مفهوم زنادقه تأکید کرده است) را گنجانده‌ایم. آنچه سبب شده تا این شخصیت‌های متکثر (از نظر فکری) در ذیل این رویکرد مورد بحث قرار گیرند، وجود نوعی هماهنگی روشی-بینشی نزد آنان در مواجهه با مسئله مانی است. در واقع، در اینجا با گونه‌ای تلاش از جانب این شخصیت‌ها مواجه‌ایم که نسبت به جنبش مانوی حساسیت نشان می‌داده‌اند. البته این حساسیت به نادیده‌نگاری این جنبش منجر نشده بود، بلکه در عین حال، حساسیتی فکری که می‌توان آن را رویکردی تاریخی-کلامی دانست، نزد آنها قابل رصد است. در واقع، آنچه در این الگو مطرح می‌شود، توجه به مسئله مانی از منظری تاریخی-کلامی است؛ هرچند که در نهایت

هدف تخطئه او و تلاش برای رد کردن بنیان‌های فکری - اعتقادی او براساس معیارهای شناخته شده پیشین است. همچنین اشاره به این نکته حائز اهمیت است که هیچ یک از این عالم - مورخان را نمی‌توان به صورت مستقیم در زمره متکلمان جای داد، اما شیوه مواجهه آنان با مسئله مانی در این دوره، شیوه‌ای تا حدودی متکلمانانه است؛ بدین معنی که برخلاف الگوی پیشین که ما در آن با نوعی «نادیده‌نگاری» از جانب مورخان مواجه بودیم، در اینجا مسئله مانی و جنبش او در گستره‌ای چشمگیرتر و با تمرکز بیشتر بر آرای فکری - اعتقادی او مورد بحث قرار می‌گیرد، به شکلی نسبتاً مبسوط صورت‌بندی می‌شود، بر برخی بنیان‌های جهان‌شناختی - اعتقادی - فقهی او تمرکز می‌شود و در نهایت حکم به بدعت‌گذاری او داده می‌شود و بر بطلان مدعیات او تأکید می‌شود.

طاهر مقدسی در *البدء و التاريخ* نماینده چنین نگرشی است. مقدسی در زمره آن دسته از مورخانی ست که حجم قابل توجهی از اثر خود را به طرح مسائل کلامی اختصاص داده و به شیوه برخی فیلسوفان، برخی از موضوعات و مسائل کلامی - فلسفی را مطرح کرده (مقدسی، [بی‌تا]، ۱۸/۱-۹۹) و به نوعی طرح خود را به مثابه دفاع از فکر اسلامی و نوعی دفاعیات از این جهان‌بینی مطرح کرده و طرح کتاب خود را در چنین بستری نشانده و بر این نکته تأکید کرده است که نگارش این اثر تلاش (به زعم او) برای مقابله با انحرافات وسیعی بوده که در مبانی اعتقادات مردمان پیش آمده و گمراهی‌هایی که در این مسیر رخ داده است (مقدسی، [بی‌تا]، ۳/۱-۶). او همچنین تأکید کرده است که بنا بر دلستگی‌ها و کنجاوی‌هایی که در این زمینه داشته، دیدارهایی با صاحبان فکر و اندیشه و معتقدان و پیروان دیگر نحله‌های فکری داشته و با آنها به مجادله و مباحثه و گفت‌وگوهای کلامی - اعتقادی پرداخته است (مقدسی، [بی‌تا]، ۱۸/۱-۳۲).

این مسئله به روشنی از گرایش‌های کلامی او در مقام مورخی تیزبین پرده برمی‌دارد و نشان می‌دهد که حتی معرفت تاریخی برای او به مثابه فرصتی مغتنم به منظور پرداختن به تاریخ افکار و عقاید مطرح بوده است؛ هرچند که توجه تاریخی به این‌گونه مباحث از جانب او، عاقبت به تخطئه و رد اعتقادات پیروان این نحله‌های غیراسلامی منجر شد. برای نمونه، مقدسی در بخشی از کتاب خود به‌طور کلی جریانی را در ذیل نام «مذاهب مجوسیه» مورد بحث قرار داده و با قرار دادن پیروان زرتشت زیر این عنوان، با رویکردی کلامی نسبت به اعتقادات این جریان‌ها گفته است: «بدان که ایشان دسته‌هایی هستند از جمله لغریه و بهافریدیّه و خرمیه و بعضی از ایشان آتش و خورشید و ماه و ستارگان را می‌پرستند... و از ایشان‌اند زردشتیه که به پیامبری زردشت و سه پیغمبر از پس وی اقرار دارند و کتاب او را که ابسطا نام

دارد می‌خوانند و ... مردار را حرام می‌شمارند و.... سه نماز می‌خوانند ... و در هر شبانه‌روز یک بار طهارت بر ایشان واجب است... مستی و زنا و دزدی بر ایشان حرام است» (مقدسی، [بی‌تا]: ۲۶/۴-۲۷). مقدسی با چنین رویکردی به سراغ جنبش مانی رفته و فصل نسبتاً قابل توجهی از کتاب خود را به بررسی بنیان‌های فکری- اعتقادی آنها اختصاص داده است. با وجود این، آنجا که به بررسی رویدادهای دوره شاپور اول ساسانی پرداخته، از او با عنوان زندیق نام برده است. «و به روزگار او بود که مانی زندیق ظهور کرد و این نخستین بار بود که زندقه در روی زمین ظاهر شد، جز اینکه نامهای آن مختلف است و در روزگار ما، امروز، علم باطن و باطنیه خوانده می‌شود» (مقدسی، [بی‌تا]: ۱۵۷/۳). البته مقدسی کشتن مانی را به دوران هرمز ساسانی دانسته، اما جریان قتل او را با نقل گفت‌وگویی کوتاه میان او و هرمز روایت کرده که قابل تأمل است. «مانی نزد وی (هرمز) آمد و او را به زندقه دعوت کرد و او پرسید تو مرا به چه فرا می‌خوانی؟ گفت به ویرانی جهان و ترک عمارت آن برای آخرت. هرمز گفت همانا که تنت را ویران خواهم کرد و فرمان داد تا او را کشتند و پوستش را پر از گاه کردند و بر دروازه جندیشاپور آویختند و آنجا را تا به امروز دروازه مانی می‌خوانند» (مقدسی، [بی‌تا]: ۱۵۸/۳).

برای یعقوبی نیز مسئله مانی و جنبش او از همین دریچه قابل تأمل بود. یعقوبی نیز مانند دیگر مورخان این دسته، از منظری نسبتاً متکلمانه و تاریخی در جنبش مانی نظر می‌کرد، به اعتقادات و باورهای آن توجه می‌کرد، استدلال‌ها و بنیان‌های اعتقادی آن را مورد بررسی قرار می‌داد و در نهایت نیز حکم به زندیق بودن او داد. «در روزگار شاپور بود که مانی زندیق پسر حماد ظهور کرد و شاپور را بکیش ثنویت خواند و کیش او را نکوهش کرد، پس شاپور بسوی او مایل گردید» (یعقوبی، [بی‌تا]: ۱۵۹/۱). یعقوبی نخست او را زندیق نامید و سپس جهان‌بینی و آرای مابعدالطبیعی او را در درجه دوم مورد تأمل قرار داد و به برخی از مبانی آن به گونه‌ای کلامی اشاره کرد. «مانی میگفت مدبر عالم دو مبدء است که هر دو قدیم‌اند. یکی روشنی و دیگر تاریکی و هر دو آفریدگار هستند، آفریننده نیکی و آفریننده بدی.... روشنی و تاریکی بهم آمیخته نبودند سپس بهم آمیختند.... مانی کتابهایی برای اثبات دو مبدء نوشت، یکی از آنها کتابی است که آنرا کنز الاحیاء نامیده است.... و دیگر کتابی که آنرا شایبرقان می‌نامد.... و دیگر کتابی بنام الهدی و التدبیر» (یعقوبی، [بی‌تا]: ۱۶۰/۱). یعقوبی پس از برشمردن فرازهایی از محتوای کلامی این آثار، به مواجهه مانی و شاپور نیز اشاره کرده و سرانجام به مجموعه‌ای از گرایش‌های مخالف مانوی که بر ابطال اعتقادات مانی حکم می‌دادند و شاپور را از این مسئله آگاه می‌کردند، اشاره کرده است. سپس به فرار او به هندوستان و بازگشتش در دوره‌ی

بهرام اشاره کرده و سرانجام نیز قتل او به دست بهرام را روایت کرده است (یعقوبی، [بی‌تا]: ۱۶۱/۱).

گفتنی است در میان این گروه از عالم-مورخان، وضعیت ابوریحان بیرونی قابل توجه است. شاید نتوان ابوریحان را به صورت مستقیم در ذیل مورخان صرف گنجانند، اما آرای تاریخی او و جنس مراجعه او به تاریخ به منظور پرداختن به مسائل گوناگون فرهنگی-اعتقادی، وی را در زمره شخصیت‌هایی با بینش تاریخی بسیار نیرومند نشانده است. ابوریحان در جای جای آثار خود، به‌ویژه آثار الباقیه و تحقیق ماللهند علاقه وافر خود به پرداختن به فرهنگ اعتقادی مردمان و باورها و اخلاقیات و آرای کلامی و اعتقادی آنها را نشان داده و در این مسیر نیز موفقیت او بیش از امر دیگری، به نوع مواجهه این نظام‌های اعتقادی با کمترین ارزش‌داوری‌ها و یا تمایل به رد و انکار و برجسب زنی مربوط است (بیرونی، ۱۳۸۰ش: ۷-۵۰؛ همو، ۱۴۰۳ق: ۱۳-۱۶). با وجود این نوع مواجهه با مسائل، آنجا که به مسئله مانی و روایت آن رسیده، به شکل بسیار قابل تأملی وی را در کنار بسیاری از جریان‌ها و نظام‌های اعتقادی در ذیل پیامبران دروغین نشانده و دامنه این نوع جریان‌ها را تا منصور حلاج کشانده است.

ابوریحان آشکارا بر بطلان مبانی اعتقادی این گروه‌ها (از زرتشت تا حلاج) تأکید کرده و نه تنها در این میان مانی را زندیق دانسته، بلکه با این نوع روایتی که از او به دست داده، همراهی و همگامی و نیز تأثیرپذیری خود از جریان‌های سیاسی-ایدئولوژیکی حاکم را آگاهانه یا ناآگاهانه نمایان ساخته است. البته نوع قضاوت ابوریحان درباره این جریان‌های متنوع و تأکید او بر باطل بودن راه آنها و گنجاندن آنها در ذیل تحركات زندیقی، به روشی تاریخی-کلامی صورت گرفته است. وی تلاش کرده تا علاوه بر پرداختن به اصول اعتقادی این جریان‌ها، با معیار فکر اسلامی رایج و البته معیارهای ایدئولوژیک نیرومند پیش‌گفته، با برجسب زنی و تخطئه، همراهی و همگامی خود با گفتمان اعتقادی-سیاسی-کلامی رسمی را به صورت مستقیم یا غیرمستقیم نشان دهد. البته اشاره به این نکته نیز بسیار حائز اهمیت است که دوره‌ای که ابوریحان در آن مشغول آفرینش روایت خود از این مسائل بود، دوره‌ای بود که دست‌کم این گفتمان رسمی مدافعان نیرومندی چون سلطان محمود غزنوی و دستگاه خلافت را پشت سر خود می‌دید و بدیهی بود که در چنین فضایی با تأکیدی که بر راست‌کیشی می‌رفت و جدیتی که در سرکوب گسترده دگراندیشان و جریان‌های غیرهمسو مانند شیعیان و غیره در دستور کار قرار داشت، آفرینش چنین روایتی تا چه اندازه مهم بود و به صورتی نیرومند بر به حاشیه رانی آنها یاری می‌رساند.

ابوریحان در پرداختن به مسئله مانی، در زمره کوشاترین پژوهشگران به شمار می‌آید. تأکیدی که وی در این زمینه کرده و اهمیتی که به منظور پیدا کردن نسخ آثار مانی از خود نشان داده، وی را در زمره دقیق‌ترین مورخان این دوره نشانده است (بیرونی، ۱۳۸۰ش: ۱۳۱-۱۳۴). البته مسئله، شکل روایت او و نحوه قضاوت نهایی اوست که وی را در زمره این مورخ-متکلمان نشانده که اگرچه به مبانی اعتقادی مانی پرداخته‌اند، اما در عین حال، این پردازش تلاشی برای رد و تخطئه افکار و آرای اعتقادی او تحت تأثیر گفتمان سیاسی-کلامی-ایدئولوژیکی این دوره است.

ابوریحان در بحثی در *آثار الباقیه*، ذیل عنوان «پیامبران دروغین که سبب گمراهی خلقان شدند» (بیرونی، ۱۳۸۰ش: ۲۴۳-۲۴۴)، مجموعه‌ای از شخصیت‌ها و جریان‌ها نظیر زرتشت، صابین و نیز مانی و حلاج را در کنار شخصیت‌هایی چون مسیلمه کذاب در زمره داعیه‌داران و دروغ‌گویان نشانده و آنان را سرزنش کرده که سبب گمراهی مردمان شدند. در ادامه، نوع سخن گفتن ابوریحان، بیشترین شباهت را به متکلمان پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که شیوه سخن گفتن او به یک نوع دفاعیه به شیوه متکلمان از عقیده اسلامی تبدیل می‌شود و بحث او ماهیتی کفر-ایمانی پیدا می‌کند. «جمعی از دشمنان اسلام چون نتوانستند صریحاً و آشکارا به مخالفت با این دین برخیزند پیامبران را در ظاهر تصدیق کرده ولی در باطن منکر شدند و زمانی که به اصلاح دین می‌کوشیدند، در حقیقت پی افساد و تخریب آن بوده‌اند» (بیرونی، ۱۳۸۰ش: ۲۴۵-۲۵۲). بدیهی است که پرداختن به مسئله مانی و ماهیت جنبش دینی او در چنین موقعیتی مورد تأمل قرار می‌گیرد. ابوریحان طبق همان اسلوب پیش گفته، به صورتی دقیق و گام‌به‌گام به مبانی اعتقادی مانی پرداخته است. «اصول عقاید و اعمال همان است که پیغمبران خدا در هر زمان آورده‌اند و در بعضی از قرون به دست (بد) به بلاد هند فرستاده شده و در بعضی دیگر به دست زرتشت به ایران و در پاره‌ای دیگر از قرن‌ها به دست عیسی به مغرب زمین؛ سپس دوره این نبوت شد و به دست من که مانی هستم. در این قرن اخیر به زمین بابل این دین و این شریعت بیامد» (بیرونی، ۱۳۸۰ش: ۲۴۵-۲۵۲). بدین ترتیب و در ذیل جریان‌های زندگانه و پیامبران دروغین، به او و ماهیت جنبش او و سرانجام کارش پرداخته است. «مانویان را نیز مجازاً زندگانه می‌گویند و فرقه باطنیه را در اسلام نیز چنین می‌نامند زیرا این دو دسته در توصیف خداوند به صفاتی و در تأویل ظواهر به مزدکیه شبیه و مانند می‌باشند» (بیرونی، ۱۳۸۰ش: ۲۴۵-۲۵۲).

تقریباً به فاصله اندکی پس از آفرینش روایت ابوریحان، روایت بسیار افراطی‌تری از مفهوم زندیق به دست داده شد که خواجه نظام‌الملک طوسی مهم‌ترین پشتیبان آن بود. بدیهی است

که خواجه در سیاست‌نامه بیش از آنکه مورخ باشد، سیاست‌مداری مقتدر است که درصدد آفرینش الگویی از سیاست‌ورزی برای ملک‌شاه است تا به مثابه رهنمونی کارکردی، به او خاطر نشان سازد (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۳۰؛ رستم‌وندی، ۱۳۸۸: ۲۶۳؛ قادری، ۱۳۷۸: ۱۱۲-۱۱۶) که از وظایف سلطانی، یکی همین سرکوب بدعت‌گذاران و زندیقان است (طوسی، ۱۳۴۷: ۸۲). آنچه خواجه در اینجا از مفهوم زندیق به دست داده، در واقع بیش از آنکه تلاشی تاریخی یا حتی کلامی باشد، هشدار سیاسی و معطوف به حفظ قدرت و سرکوب به قول او «بددینان و بدکیشان» است که حضورشان به مثابه تهدیدی برای جایگاه نهاد سلطنت و خلافت است. بنابراین در اینجا اهمیت نگرش خواجه در همین تأکید او بر سرکوب و از میان برداشتن جریان‌هایی است که او آنها را گمراه می‌داند است. شاید تفاوت نگرش خواجه درباره مسئله مانویان و زنادقه با دیگر مورخان، این باشد که او مردی سیاسی بود و بیش از اندازه در مناسبات قدرت به مسئله راست‌کشی و حذف جریان‌های غیرهمسو فکر می‌کرد. در واقع، لحن خواجه آشکارا خشونت‌آمیز و سیاسی بود، اما نتیجه رویکرد او همان بود که مورخ-متکلمان پیشین بدان معتقد بودند و به شکلی علمی و استدلالی برای تثبیت آن می‌کوشیدند.

رویکرد سوم. رویکردی صرفاً تاریخی بدون ارزش‌دآوری‌های مرسوم

در مقابل دو رویکرد پیش‌گفته در تاریخ‌نگاری قرون نخستین نسبت به مسئله مانی که در هر دو، روایتی مبتنی بر نادیده‌انگاری و تخطئه آفریده شد و مانی و جنبش او تحت تأثیر تحولات دینی-اعتقادی این دوره‌ها، ذیل عناوینی چون زندیق و بدعت‌گذار روایت شدند، در رویکرد سوم با گروهی دیگر از مورخان در همین دوره زمانی مواجه‌ایم که دست‌کم میزان کمتری از برجسب‌زنی‌ها و اتهام‌ها را در بازنمایی جنبش مانی به دست می‌دهند؛ به گونه‌ای که می‌توان در آنها نگرشی صرفاً تاریخی به مسئله را رصد کرد. نکته مهم در این رویکرد آن است که مورخان این جریان، نه مانند گروه نخست تحت تأثیر نفوذ طبری، از دریچه دینی-اعتقادی صرف به مسئله مانی نگریستند که با تقلید از آن، این جنبش را نادیده بگیرند و از کنار آن به آسانی بگذرند و نه مانند طیف مورخان در رویکرد دوم، وارد بحث‌های نسبتاً پیچیده و درازدامن کلامی شدند. بنابراین یکی از نتایج مهم چنین خوانشی این بود که کاربرد مفهوم زندیق نزد آنها برای توصیف نهضت مانی جایی پیدا نکرد. علاوه بر این، این گروه از مورخان به‌طور کلی از منظرهای متمایزتری به جریان تاریخ می‌نگریستند و در مقام عالمانی جای می‌گرفتند که به تاریخ و موضوعات آن از منظری متکثرتر و تا حدودی فرهنگی‌تر می‌نگریستند (حضرتی، ۱۳۸۸: ۸۸-۹۵) و خوانش آنها کمتر به جانب مسائل سیاسی-کلامی

متمایل می‌شد. احتمالاً این نحوه نگرش به تاریخ نزد آنان نیز در قضاوت نهایی آنها درباره نهضت دینی مانی تأثیرگذار بود و به آنان اجازه می‌داد تا صرفاً بازتابی از آنچه که واقعاً رخ داده، به دست دهند؛ بدون تخطئه، نادیده گرفتن، برچسب زنی و به حاشیه‌رانی. مورخانی چون مسعودی و گردیزی در زمره این دسته از مورخان‌اند که روایت آنها و نوع سخن گفتن آنها درباره مانی بیشتر مورخانه و کمتر کلامی و ایدئولوژیک است.

نوع سخن گفتن این مورخان و شکل قضاوت آنها درباره ماهیت جنبش مانی، تاریخی و گاهی نیز با اشاره‌هایی به مبادی اعتقادی همراه است، اما کمتر به جانب نوعی نگرش تخطئه و انکار و حذف متمایل می‌شود. در واقع، زبان تاریخی این طیف از مورخان، کمتر کلامی - ایدئولوژیک است. برای نمونه، مسعودی روایتی این چنین از جنبش مانی به دست می‌دهد و این، در واقع برتافته از نگرش کلان‌تر وی به دین پیشااسلامی ایرانیان است. «زرادشت کتاب معروف ابستا را آورد که چون معرب شد کافی بدان افزوده ابستاق گفتند. ابستا بیست و یک سوره داشت.... ابستا را بوسیله میله‌های طلا بزبان فارسی قدیم بر دوازده هزار پوست گاو کنده بودند. اکنون هیچکس معنی این زبان را نمیداند و بعضی از سوره‌ها به فارسی کنونی نقل شده که بدست دارند» (مسعودی، [بی‌تا]: ۸۰؛ همو، ۱۴۲۵ق: ۱۷۵/۱). او اشاره کرده است که موضوع مبانی اعتقادات ایرانیان باستان و آیین‌ها و اصول اعتقادی آنان، همواره به مثابه دغدغه‌ای برای او مطرح بوده و تلاش کرده است تا آنها را دریابد. «ما شرح همه آنها را با معجزات و دلایل و نشانه‌هایی که برای زرادشت یاد کرده‌اند و آنچه درباره پنج قدیم گفته‌اند که اورمزد یعنی خدا عز و جل و اهرمن یعنی شیطان شرور و گاه یعنی زمان و جای یعنی مکان و هوم یعنی مایه و خمیره است با دلایل آن و..... دیگر اعتقادات و عادات آنها و محل آتشکده‌هایشان همه را در کتابهای سابق خویش آورده‌ایم» (مسعودی، [بی‌تا]: ۸۱-۸۲). البته نقطه کانونی رویکرد مسعودی جایی است که وی به نقد شیوه‌های مورخان دیگر پرداخته و به نقد نوع قضاوت آنان درباره میراث اعتقادی دیگر نحله‌ها و نظام‌های اعتقادی پرداخته و آن را بدان سبب که حاوی نوعی تخطئه و رد و انکار بوده، نقد کرده است. «متکلمان اسلام و مؤلفان کتب و مقالات از سلف و خلف که خواسته‌اند عقاید این قوم را رد کنند، چنین حکایت کرده‌اند که اینها پندارند خداوند بیندیشد و از اندیشه او شری پدید آمد که شیطان است و خدا با شیطان سازش کرد و مدتی بدو مهلت داد تا او را بیازماید و مطالب دیگری که مجوسان منکر آنند و نمی‌پذیرند. بنظر من این را از معتقدات بعضی عوام ایشان شنیده‌اند و بهمگان نسبت داده‌اند» (مسعودی، [بی‌تا]: ۸۲). بر همین اساس، نوع قضاوت او درباره مانی خالی از پیش‌داوری‌ها و قضاوت‌های مرسوم دیگر مورخان است. مسعودی به جای مفهوم زندیق، از

۱۰۲ / پیامبری در جامعه زندیقان (تأملی بر خوانش‌های چندگانه از ...) / شهناز حجتی نجف‌آبادی و ...

اصطلاح «مانی ثنوی» استفاده کرده که دست‌کم در نظام فکری و ایدئولوژیکی آن دوره‌ها، کمتر حساسیت‌برانگیز و دارای بار معنایی منفی بوده است. شاپور ۳۱ سال و شش ماه پادشاهی کرد و مانی که مانویان ثنوی منسوب به اویند، در ایام وی بود و مردمان را به دین خویش خواند و این شاگرد فادرون بود (مسعودی، [بی‌تا]: ۸۷).

مسعودی برخلاف دیگر مورخان، در اینجا درصدد بوده با فاصله گرفتن منطقی از مسئله مانی و تأملی بدون اغراض در آن، بحثی را درباره اینکه چرا دیگران همواره مانی را زندیق خوانده‌اند، باز کند. تفاوت این رویکرد با رویکرد مورخان دیگر نمایان است. مسعودی بدون اینکه بلافاصله از این مفهوم در وصف جنبش مانی استفاده کند، به توضیح دلایل آن پرداخته و اشاره کرده که در کتاب‌های دیگرش به این مسئله با تفصیل بیشتری پرداخته است. «عنوان زندیقه که زندیقان را بدان منسوب کنند در ایام مانی پدید آمد و قصه چنان بود که زرادشت... کتاب معروف ابستا را بزبان فرس قدیم برای ایرانیان بیاورد و تفسیری بر آن نوشت که زنده بود و برای تفسیر شرحی نوشت که پازند بود. چنانکه از پیش گفته‌ایم و زند توضیح و تاویل کتاب منزل سابق بود و هر که بر خلاف کتاب منزل که ابستا بود چیزی بشریعت ایشان افزودی و به تاویل که زند باشد توسل جستی گفتندی که این زندی است... و چون عربان بیامدند این معنی را از ایرانیان بگرفتند و عربی کردند و زندیق گفتند و ثنویان همان زندیقان‌اند» (مسعودی، ۱۴۲۵ق: ۱۹۱/۱). سپس به داستان اعدام مانی در دوره بهرام اشاره کرده است. «مانی او را به دین خویش خواند اجابت نکرد و مانی را به دست آورد و بکشت و پوست او بپاخت و کاه بپاگند و بجندی شاپور بپاویخت و بیشتر از شیعه و تبع که او را اندران روزگار به ایران بودند بدست آورد و دوازده هزار مرد مانوی راهب را بکشت» (مسعودی، [بی‌تا]: ۸۷؛ همو، ۱۴۲۵ق: ۱۹۱/۱).

گردیزی نیز نسبتاً بر همین شیوه، اما به شکلی کوتاه‌تر به مانی و جنبش او توجه نشان داده است. گردیزی مانی را مانی‌بن زندیق معرفی کرده است. توصیفی شبیه به آنچه که مسعودی آورده است؛ یعنی توصیفی ناظر بر نوع فعالیت تفسیری مانی و نه ناظر بر گمراهی و زندیق بودن او. روایت گردیزی در عین کوتاه بودن، فاقد هرگونه ارزش‌داوری است. او فقط به ظهور مانی، دعوت او از مردم و سرانجام قتل وی در زمان بهرام اشاره کرده است (گردیزی، ۱۳۶۶: ۶۸-۶۹).

نتیجه‌گیری

در تاریخ‌نگاری قرون نخستین، مسئله مانی تحت تأثیر فضا و گفتمان سیاسی- کلامی-

ایدئولوژیکی این دوران، به مسئله‌ای مهم نزد مورخان تبدیل شد. در این میان، سه رویکرد نسبت به مسئله مانی نزد آنان شکل گرفت. در یک رویکرد که طبری رهبر معنوی و فکری آن به شمار می‌رفت، مورخان از کنار مسئله مانی گذشتند و جنبش او را در پیوند با مفهوم زندیق بازخوانی کردند. این رویکرد، پیش‌تاز هر مؤلفه دیگری، از انگاره‌های اعتقادی-دینی و از جهان‌بینی اعتقادی طبری تأثیر پذیرفت و یا مورخان پیرو طبری چون مسکویه رازی بر وجه عمل‌گرایانه کنشگران تاریخی در تاریخ‌نگاری خویش تأکید داشتند و ملاک‌گزینش رخدادهای تاریخی را داشتن فایده عملی رخدادهای تاریخی برای مخاطبان قلمداد می‌کردند؛ ملاکی که جنبش مانی فاقد آن بوده است. در رویکرد دوم، طیفی از عالم-مورخان قرار گرفتند که در نظرگاه تاریخی آنها، با رویکردی تاریخی-کلامی، نه تنها به مانی و جنبش او توجه نشان دادند، بلکه در گستره‌ای قابل توجه بر مبانی اعتقادی او متمرکز شدند. میان این دسته از مورخان، در مواجهه با مسئله مانی نوعی هماهنگی روشی-بینشی وجود داشت؛ به طوری که این مورخان متکثر (از نظر فکری) بر برخی بنیان‌های جهان‌شناختی-اعتقادی-فقهی او تمرکز کردند و در نهایت حکم به بدعت‌گذاری او دادند و وی را زندیق نامیدند و خط بطلان بر اعتقادات و تعالیم او کشیدند و بر به حاشیه‌رانی آن در نظام فکری-اعتقادی این دوره کمک کردند.

گفتنی است علاوه بر این دو جریان، رویکرد سوم با مورخانی چون مسعودی و گردیزی و مقدسی قابل رصد است. تمایز این مورخان با مورخان پیشین در این بود که این گروه بدون قضاوت و ارزش‌دآوری‌های مرسوم، مسئله مانی را فقط از منظری تاریخی مورد تأمل قرار دادند. به طور کلی این گروه از مورخان از منظرهای متمایزتری به جریان تاریخ می‌نگریستند و در مقام عالمانی جای می‌گرفتند که به تاریخ و موضوعات آن از منظری متکثرتر و تا حدودی فرهنگی‌تر می‌نگریستند و خوانش آنها کمتر به جانب مسائل سیاسی-کلامی متمایل می‌شد. می‌توان به مورخانی مانند مسعودی اشاره کرد که به جای مفهوم زندیق، اصطلاح «مانی ثنوی» را به کار گرفت که دست‌کم در نظام فکری و ایدئولوژیکی آن دوره‌ها، کمتر حساسیت‌برانگیز و دارای بار معنایی منفی بوده است؛ و یا مقدسی که معرفت تاریخی‌اش برای او به مثابه فرصتی مغتنم به منظور پرداختن به تاریخ افکار و عقاید مطرح بوده است.

منابع و مأخذ

- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۱۷ق)، *الکامل فی التاریخ*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، ج ۱، ۶، بیروت: دارالکتاب العربی.

۱۰۴ / پیامبری در جامعه زندیقان (تأملی بر خوانش‌های چندگانه از ...) / شهناز حجتی نجف‌آبادی و ...

- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵)، *الاصابة فی تمييز الصحابة*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م)، *لسان العرب*، ج ۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن اُبی یعقوب (۱۴۳۶ق)، *الفهرست*، ترجمه رضا تجدد، تهران: بانک بازرگانی ایران.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱)، *دانشنامه مزدیسنا*، تهران: نشر مرکز.
- بارتولد. و. و. (۱۳۵۸)، *خلیفه و سلطان*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۸۰م)، *من التاریخ اللاحاد فی الاسلام*، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و النشر.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۰)، *الآثار الباقیه عن القرون الخالیه*، تحقیق پرویز اذکابی، تهران: مرکز پژوهش میراث مکتوب.
- (۱۴۰۳ق)، *تحقیق ماللهند من مقوله مقبوله فی العقل آو مردوله*، بیروت: عالم الکتب.
- جهشیاری، محمد بن عبدوس (۱۴۰۸ق)، *الوزراء و الکتاب*، ج ۱، بیروت: دار الفکر الحدیث.
- چینگ، جولیا (۱۳۸۳)، *ادیان چین*، ترجمه حمیدرضا ارشدی، تهران: انتشارات باز.
- حضرتی، حسن (تابستان ۱۳۸۸)، «مشکله فرهنگی در تاریخ‌نگاری یعقوبی»، *ماهنامه تاریخ اسلام*، شماره ۶، صص ۸۳-۱۱۸.
- خوارزمی، محمد بن احمد [بی‌تا]، *مفاتیح العلوم*، تحقیق ابراهیم الأبیاری، بیروت: دار الکتب العربی.
- دینوری، ابوحنیفه (۱۹۶۰م)، *الأخبار الطوال*، قاهره: دار احیاء الکتب العربی.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۷)، *بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائل الروافض»*، به اهتمام سید جلال‌الدین محدث ارموی، ج ۲، تهران: انجمن آثار ملی.
- رستم‌وندی، تقی (۱۳۸۸)، *اندیشه ایرانشهری*، تهران: امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۱)، «کشمکش ادیان در قلمرو اسلام: زنادقه»، *مجله آموزش و پرورش*، شماره ۶۵، صص ۳۰۰-۳۱۱.
- سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴)، *قدرت، گفتمان و زبان*، تهران: نشر نی.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۸)، *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر، چاپ دهم.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الرسل و الملوک*، ج ۲، بیروت: دار التراث.
- طریحی، فخرالدین [بی‌تا]، *مجمع البحرین*، تحقیق سید احمد حسینی، ج ۵، [بی‌جا]: انتشارات مرتضوی.
- غزالی، اُبی‌حامد محمد [بی‌تا]، *التبر المسبوك فی نصیحة الملوک*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیرحی، داود (۱۳۷۸)، *دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام*، تهران: نشر نی.
- قادری، حاتم (۱۳۷۸)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: سمت.
- قانع‌راد، محمدامین (۱۳۹۷)، *اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- کریستن‌سن، آرتور (۱۳۷۱)، *تاریخ ایران در دوره ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: علمی و فرهنگی.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء^(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۰۵

- گردیزی، ابوسعید عبدالحی (۱۳۶۶)، زین الاخبار، ترجمه عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- متر، آدام (۱۳۸۸)، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- محقق، مهدی (۱۳۵۵)، بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۲۵ق)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۱، ۳، بیروت: مکتبه العصریه.
- [بی تا]، التنبيه و الإشراف، تصحیح عبد الله إسماعيل الصاوی، قاهره: دار الصاوی.
- مسکویه رازی، ابوعلی (۲۰۰۰م)، تجارب الامم و تعاقب الهمم، ج ۱، طهران: سروش.
- مصطفی، ابراهیم، احمد زیات، حامد عبدالقادر و محمد نجار (۱۴۱۰ق)، المعجم الوسيط، ج ۱، استانبول: [بی تا].
- مقدسی، مطهر بن طاهر [بی تا]، البدء و التاريخ، ج ۱، ۳، ۴، قاهره: مکتبه الثقافة الدينية.
- میلز، سارا (۱۳۸۲)، گفتمان، ترجمه فتاح محمدی، تهران: نشر هزاره سوم.
- طوسی، خواجه نظام الملک (۱۳۴۷)، سیر الملوک (سیاست نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب [بی تا]، تاریخ یعقوبی، ج ۱، بیروت: دار صادر.

List of sources with English handwriting

- Badvī, ‘Abdulrahmān (1980), *Min al-Tārīkh al-Elhād fi al-Eslām*, Beirut: Al-Moasisa al-‘Arabīya lildirāsāt va al-Našr.
- Bīrūnī, Aburiyhān (1380 Š.), *Al-Ātār al-Bāqīā an Qorūn al-kālīā*, edited by Parvīz Azkābī, Tehran: Markaze Pejuhiš-e Mīrāt-e Maktūb. [In Perisan]
- Bīrūnī, Aburiyhān (1403), *Tahqīq mālihīnd min Maqūla Maqbūla fi al-‘Aqgl Āo Marzūla*, Beirut: ‘Alam al-Kitāb.
- Dinavarī, Abū Hanīfa (1960), *Al-Akbār hal-Tivāl*, Cairo: Dār Ehyā al-Kotob al-‘Arabī.
- Feirahī, Dāvūd (1378 Š.), *Dāniš, Qodrat va Mašrū‘at dar Eslām*, Tehran: Našr Nai. [In Perisan]
- Gardīzī, Abū Sa‘īd ‘Abdulhai (1366 Š.), *Zain al-Akbār*, translated by ‘Abdulhai Ḥabībī, Tehran: Bonyād-e Farhang-e Irān. [In Perisan]
- Ġazālī, Abī Ḥāmid Moḥammad (n. d.), *Al-Tabr al-Masbūk fi Našīhat al-Molūk*, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmīya.
- Ḥazratī, ḥasan (1388 Š.), “Maākala-e Farhangī dar Tārīknigārī-e Yaqūbī”, *Māhnāma-ye Tārīk-e Eslām*, No. 6, pp. 83-118. [In Perisan]
- Ibn Aḡfīr, ‘Alī b. Moḥammad (1414), *Al-Kāmil fi al-Tārīkh*, edited by ‘Omar ‘Abdulsalām Tadmorī, Vols. 1, 6, Beirut: Dār hgKotob al-‘Arabī.
- Ib Ḥajar ‘Asqalānī, Aḥmad b. ‘Alī (1415), *Al-Aṣāba fi Tamīz al-Šahāba*, Vol. 1, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmīya.
- Ibn Mantūr, Moḥammad b. Mokaram (1408.1988), *Lisān al-‘Arab*, Vol. 6, Beirut: Dār al-Ehyā al-Torāt al-‘Arabī.
- Ibn Nadīm, Abulfaraj Moḥammad b. Abi Ya‘qūb (1436), *Al-Fihrist*, translated by Reżā Tajadod, Tehran: Bānk-e Bāzargānī-e Irān.
- Ĵahišyārī, Moḥammad b. ‘Abdūs (1408), *Al-Vozarā va al-Kotāb*, Vol. 1, Beirut: Dār al-Fikr al-Ḥadīth.
- Kārazmī, Moḥammad b. Aḥmad (n. d.), *Maḡātīh al-‘Olūm*, edited by Ebrāhīm al-Abīārī, Beirut: Dār al-Kotāb al-‘Arabī.
- Mas‘ūdī, ‘Alī b. Hossein (1425), *Morūj al-Zahab va Ma‘ādin al-Ĵavāhir*, Vol. 1, 3, Beirut: Maktaba al-‘Aṣrīya.
- Mas‘ūdī, ‘Alī b. Hossein (n. d.), *Al-Tanbih va al-Esrāf*, edited by ‘Abdullah Esmāil al-Šavī, Cairo: Dār al-Šavī.
- Moḥaqiq, Mehdī (1355 Š.), *Bīst Goftār dar Mabāhiṡ-e ‘Elmī va Falsafī va Kalāmī va Firaq-e Eslāmī*, Tehran: Moasisa-e Moṡālī ‘āt-e Eslāmī-e Dānišgāh-e Maḡil. [In Perisan]
- Maḡdasī, Moṡahir b. Tāhir (n. d.), *Al-Bada‘a va al-Tārīkh*, Vols. 1, 3, 4, Cairo: Maktaba al-Taḡāfa al-Dīnīya.
- Moskūya Rāzī, Abū ‘Alī (2000), *Tajārib al-Omam va Ta‘āqib al-Himam*, Vol. 1, Tehran: Sorūš.
- Moṡṡāfā, Ebrāhīm; Aḥmad Zīāt, Ḥāmid ‘Abdulqādir, Moḥammad Najār (1410), *Al-Mo‘ājam al-Vasī*, Vol. 1, Istanbul.
- Qādīrī, Ḥātam (1378 Š.), *Andīšahā-ye Sīāsī dar Eslām va Irān*, Tehran: Samt. [In Perisan]
- Qānī‘īrād, Moḥammad Amīn (1397 Š.), *Aḡlāqāt-e Šo‘ūbī va Rūḡā-e ‘Elmī*, Tehran: ‘Elmī va Farhangī. [In Perisan]
- Qazvīnī Rāzī, ‘Abdulḡalīl (1357 Š.), *Ba‘z Miṡālib al-Navāšib fi Naḡz “Ba‘z Fiṡā‘ih al-Ravāfiṡ*, edited by Sayyid ḡalāl al-Dīn Moḡadīṡ Ormavī, Vol. 2, Tehran: Amḡoman-e Āṡār-e Millī. [In Perisan]
- Rostamvandī, Tarī (1388 Š.), *Andīša-ye Irānšahrī*, Tehran: Amīr Kabīr. [In Perisan]
- Solṡānī, ‘Alī Aṡḡar (1384 Š.), *Qodrat, Goṡtimān va Zabān*, Tehran: Našr-e Nai. [In Perisan]
- ṡabārī, Moḥammad b. Ĵarīr (1387), *Tārīkh al-Rosol va al-Mlūk*, Vol. 2, Beirut: Dār al-Torāt. [In Perisan]
- ṡabāṡabānī, Ĵavād (1388 Š.), *Darāmādī bar Tārīk-e Andīšaya Sīyāsī dar Irān*, Tehran:

Kavīr. [In Perisan]

- Ṭarīḥī, Farḡ al-Dīn (n. d.), *Majma' a al-Bahrain*, edited by Sayid Aḥmad Ḥosseini, Vol. 5, Entiṣārāt-e Mortazavī.
- Ṭūsī, Ḳāja Nizām al-Molk (1347Š.), *Star al-Molūk (Sīāsatnāma)*, edited by Heubert Dārġ, Tehran: Bongāh Tarjoma va Naṣr-e Kitāb. [In Perisan]
- Uṣṣidarī, Ĵahāngīr (1371 Š.), *Dānišnāna-ye Mazdyasnā*, Tehran: Naṣr-e Markaz. [In Perisan]
- Yaḡūbī, Aḥmad b. Vāziḡ (n. d.), *Tārīk-e Yaḡūbī*, Vol. 1, Beirut: Dāe Ṣādir.
- Zarrinkūb, 'Abdulḥosseini (1351 Š.), "Kiṣmakiṣ-e Adyān dar Qalamru-e Eslām: Zanādiqa"; *Majala-ye Āmūziṣ va Parvarīṣ*, No. 65, pp. 300-311. [In Perisan]

References in English, French and Russian

- Bartold, Vasilii Vladimirovich (1800), *Halif I Sultan*, Petersburg.
- Ching, Julia (1993), *Chinese Religions*, Orbis Books.
- Christensen, Arthur Emanuel (1971), *L'Iran sous les Sassanides*, Osnabruck: Otto Zeller.
- Mez, Adam (1995), *The Renaissance of Islam*, New Dehli: Kitab Bhavan.
- Mills, Sara (2004), *Discourse*, London: Routledge.

Reflections on Multiple Readings of the Mani Movement in the Historiography of the First Centuries¹

Shahnaz Hojati Najafabadi²
Jafar Nouri³

Received: 2020/06/21
Accepted: 2020/09/26

Abstract

In the representation and retelling of the Mani religious movement in the first centuries' historiography, three main approaches can be identified except in a few narrations. These representations (at least in two approaches) are formulated with the central concept of "Zandiq." These three approaches are: First, the approach of conscious transition and conciseness, based on attitudes and narrations with anti-Zandiq content, with prominent representatives such as Tabari, Abu Hanifa Dinevari, Muskawiyah, and Ibn Athir; Second, a historical-theological approach based on a heretical reading of the Mani movement with the world - influential historians such as Abu Rihan al-Biruni, al-Maqdisi, Tha'labi, Ya'qubi, and Khawaja Nizam al-Mulk al-Tusi; Third, a relatively descriptive-historical approach with a comparably lower value of judgments with historians such as Masoudi and Gardizi. In a deep entanglement with the discourse of this age, these three approaches create a set of propositions and narratives around the issue of Mani, of which this character and his religious movement are the focal points.

The problem of this study is to explain why and how the Mani religious movement is represented in the historiography of the first centuries; With the hypothesis that the various aspects of this re-reading have been the product of the political, theological, and cultural space of this period as well as the ideas, methods, and insights of the historians of this period.

Keywords: Mani, Historiography, First Centuries, Narrative, Reading .

1. DOI.: 10.22051/HII.2020.31762.2263

2. Assistant Professor, Department of History and Iranology, Meybod University, Meybod, Iran (Corresponding Author); hojati@meybod.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of History and Iranology, Meybod University, Meybod, Iran j.nouri@meybod.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۷، پیاپی ۱۳۷، پاییز ۱۳۹۹ / صفحات ۱۳۴-۱۰۹
مقاله علمی - پژوهشی

تحلیلی بر شیوه مواجهه پیامبر(ص) با چالش‌های مهاجران در مدینه (مطالعه موردی: کمبود مسکن، فقر و بیکاری)^۱

بهمن زینلی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۲۰

چکیده

پیامبر(ص) پس از سیزده سال تلاش برای ترویج اندیشه توحیدی در مکه، به دلیل مقاومت سرسختانه اشراف قریش در برابر گسترش اسلام، درصدد یافتن کانون جدیدی برای اسلام برآمدند. آن حضرت پس از آشنایی با گروهی از اهل یثرب و ارائه اسلام به آنها که سه سال به طول انجامید و زمینه انتشار اسلام در این شهر فراهم شد، تصمیم گرفت به یثرب هجرت کند. زمینه هجرت پیامبر(ص) و بسیاری از مسلمانان مکی به یثرب، پس از انعقاد دو عهدنامه شفاهی (عقبه اول و دوم) فراهم شد. با هجرت پیامبر(ص) و مسلمانان، جامعه نوپای اسلامی در مدینه، به‌ویژه مهاجران با مشکلاتی چون فقدان مسکن، فقر و بیکاری مواجه شدند. پیامبر(ص) با شناخت دقیق ریشه مشکلات و ارزیابی شرایط و امکانات این شهر، اقدامات اساسی را در سطوح مختلف به منظور رفع این مشکلات انجام داد.

هدف نگارنده پژوهش حاضر که با استناد به منابع تاریخی و به روش کیفی (توصیفی-تحلیلی) صورت گرفته، پرداختن به شیوه مواجهه پیامبر(ص) با مشکلات مهاجران در مدینه است. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که مهم‌ترین چالش‌های مهاجران در مدینه و علل این چالش‌ها چه بوده و پیامبر(ص) از چه راهکارهایی برای حل این چالش‌ها استفاده کرده است؟ براساس یافته‌های پژوهش، عمده‌ترین چالش مهاجران در آغاز حضور در مدینه، فقدان مسکن، تنگی معیشت و بیکاری بود که پیامبر(ص) با اقداماتی کارآمد در دو مرحله کوتاه‌مدت (مُسکنی) و بلندمدت (درمانی) به حل این مشکلات پرداخت.

واژه‌های کلیدی: پیامبر(ص)، چالش‌های مهاجران، کمبود مسکن، فقر، بیکاری

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.29327.2174

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان b.zeynali@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

پیامبر(ص) در سال سیزده بعثت پس از سال‌ها تلاش بی‌وقفه، با وجود برخورداری از امتیازات شخصیت فردی و سابقه خانوادگی و پذیرش اسلام از سوی بخشی از مردم مکه، به دلیل موانع بسیاری که در برابر رشد اسلام به وجود آمده بود -نظیر مخالفت سرسختانه اشراف قریش- به یثرب هجرت کرد. هجرت به یثرب اگرچه زمینه گسترش اسلام و امکان تشکیل دولت اسلامی در این شهر را فراهم کرد، اما اوضاع اجتماعی و امکانات اقتصادی یثرب از یک طرف و وضعیت اجتماعی و اقتصادی مهاجران از طرف دیگر، مشکلات زیادی را برای ساکنان یثرب و به‌ویژه مهاجران و دولت نوپای اسلامی به وجود آورد. پیامبر(ص) با شناخت دقیق این شرایط و ریشه‌های مشکلات به وجود آمده، اقداماتی را برای حل آنها آغاز کرد. اقدامات پیامبر(ص) در دو سطح کلان و ویژه صورت گرفت. اقدامات کلان در چارچوب سیاست‌های کلی دولت اسلامی صورت گرفت و اقدامات ویژه آن حضرت در دو مرحله کوتاه‌مدت و بلندمدت انجام شد. در پژوهش حاضر به اقدامات ویژه پیامبر(ص) در مواجهه با این چالش‌ها پرداخته شده و ضمن اشاره به دلایل شکل‌گیری این چالش‌ها، اقدامات پیامبر(ص) در این باره نیز مورد بررسی قرار گرفته است.

این پژوهش بدان سبب دارای اهمیت است که اقدامات پیامبر اسلام(ص) به عنوان یکی از تأثیرگذارترین رهبران تاریخ جهان در مواجهه با بخشی از بحران‌های اجتماعی و اقتصادی جامعه اسلامی، مورد مطالعه و تحلیل قرار گرفته است. شناخت راهکارها و اقدامات پیامبر(ص) در مواجهه با چالش‌های دولت تازه‌تأسیس در مدینه، این امکان را فراهم می‌کند که با الهام گرفتن از این راهکارها امکان مواجهه با چالش‌های جامعه اسلامی در ادوار بعدی فراهم شود. البته تذکر این نکته لازم است که هدف تعمیم قطعی حوادث صدر اسلام و نتایج اقدامات پیامبر(ص) در جامعه نخستین اسلامی به حوادث بعدی، به مفهوم تکرار تاریخ و یا پیشگویی حوادث نیست،^۲ بلکه بازشناسی بخش محدود، اما مهمی از تاریخ تشکیل دولت اسلامی و مشکلات پیش روی آن است. در این مقاله ضمن تحلیل زمینه‌های مشکلات اجتماعی و اقتصادی مهاجران در مدینه، به‌ویژه بی‌سرپناهی و فقدان مسکن، فقر و تنگی معیشت و بیکاری، اقدامات پیامبر(ص) در مواجهه با این چالش‌ها مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. سه سؤال اصلی در این پژوهش مطرح شده است. ۱. مهم‌ترین چالش‌های

۱. مایکل. اچ. هارت نوشته است: «محمد تنها رهبر سیاسی است که توانست دولتی قوی و پیروز بر مبنای دین و علم بنا سازد و به همین خاطر او لیاقت دارد که تنها مرد تأثیرگذار در تاریخ بشریت باشد» (Hart, 1993: 3).

۲. بنا به نظر پوپر، به دلایل منطقی دقیق امکان پیشگویی جریان آینده تاریخ وجود ندارد (Popper, 1961: 10).

مهاجران در مدینه چه بوده است؟^۲ چه عواملی باعث پدید آمدن این چالش در مدینه شد؟
۳. مهم‌ترین راهکارها و اقدامات پیامبر اسلام(ص) در مواجهه با این چالش‌ها چه بود؟
فرضیه‌های مطرح در این پژوهش عبارت است از: ۱. نداشتن مسکن مناسب، فقر و بیکاری مهم‌ترین چالش مهاجران به‌ویژه در سال‌های نخست دولت اسلامی در مدینه بوده است؛^۲ منشأ اصلی این مشکلات از یک طرف فتنه‌گری اشراف مکه بود که مسلمانان را از خانه و کاشانه خود اخراج کرده و اموال و دارایی آنها را مصادره کرده بودند و از طرف دیگر، محدودیت امکانات و فرصت‌ها در مدینه بود؛^۳ پیامبر علاوه بر اقدامات بنیادی که اساس حکومت اسلامی را تشکیل می‌داد، با دو راهکار هماهنگ و مکمل به مقابله با این چالش‌ها پرداختند. راهکار نخست پیامبر(ص) اقدامات کوتاه‌مدت و مُسکنی از جمله تأمین غذا و مسکن برای مهاجران از طریق یاری خواستن از انصار و سازماندهی مهاجران در قالب دسته‌های نظامی و عملیاتی برای ایجاد امنیت نظامی و اجتماعی در مدینه بود و راهکار دوم، اصلاح ساختار اقتصادی مدینه، اقدامات عمرانی و فراهم کردن زمینه برای فروپاشی نظام اشرافیت در مکه و به خدمت گرفتن امکانات مدیریتی و اقتصادی مکه در دولت جدید بود.
درباره موضوع این مقاله تاکنون پژوهش مستقلی انجام نشده؛ هرچند که در ارتباط با بخش‌هایی از این مقاله گزارش‌های مفیدی در چند کتاب و مقاله ارائه شده است. از طرفی، منابع اصلی تاریخ اسلام گزارش‌های محدودی درباره وضعیت مهاجران در سال‌های نخست هجرت ارائه کرده‌اند. عمده گزارش‌های آنها ناظر بر حوادث سیاسی و نظامی است و تصویری روشن از حیات اجتماعی و اقتصادی جامعه اسلامی مدینه در آغاز هجرت، در این منابع ارائه نشده است.

از جمله پژوهش‌های انجام‌شده در این راستا می‌توان به کتاب‌هایی چون دولت رسول خدا(ص) نوشته صالح احمدعلی،^۱ جامعه مدینه در عصر نبوی نوشته عبدالله عبدالعزیز ابن‌ادریس،^۲ محمد در اروپا نوشته مینو صمیمی^۳ و تجارت مکه هنگام ظهور اسلام نوشته پاتریشا کرون^۴ و همچنین مقالاتی چون «نقش اقتصاد در ایجاد تعارض در مدینه و چگونگی برخورد پیامبر با آن» نوشته حسین قاضی‌خانی،^۵ «سیره پیامبر اکرم(ص) در مقابله با تهدیدهای

۱. صالح احمدعلی (۱۳۹۱)، دولت رسول خدا، ترجمه هادی انصاری، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه.

۲. عبدالله عبدالعزیز ابن‌ادریس (۱۳۹۲)، جامعه مدینه در عصر نبوی، ترجمه شهلا بختیاری، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه.

۳. مینو صمیمی (۱۳۸۲)، محمد در اروپا، ترجمه عباس مهر پویا، تهران: انتشارات اطلاعات.

۴. Patricia Crone (1987), *Meccan trade and the rise of Islam*, Princeton: Princeton University Press.

۵. حسین قاضی‌خانی (پاییز و زمستان ۱۳۹۲)، «نقش اقتصاد در ایجاد تعارض در مدینه و چگونگی برخورد پیامبر با آن»، مطالعات تاریخی جهان اسلام، شماره ۲، صص ۸۹-۱۱۱.

اقتصادی» نوشته سعید سید حسین زاده یزدی و محمدجواد شریف‌زاده،^۱ «مناسبات مهاجر و انصار در سیره نبوی؛ همدلی‌ها و رقابت‌ها» نوشته حسین حسینیان مقدم^۲ و «المواجهه الاقتصادية بین المسلمین و قریش فی العهد النبوی» نوشته عبدالرحمن ابن‌علی السنیدی^۳ و «نقد و بررسی دیدگاه مستشرقان درباره اهداف غزوات و سرایای پیامبر اعظم(ص) از منظر اسناد تاریخی» نوشته حسین عبدالحمیدی و هادی اکبری^۴ اشاره کرد.

همان‌گونه که اشاره شد، محتوای پژوهش‌های فوق عمدتاً دربرگیرنده حوادث سیاسی و نظامی مکه و مدینه و همچنین پرداختن به اقدامات بنیادی پیامبر(ص) در تشکیل حکومت اسلامی در مدینه است. در این پژوهش‌ها به مباحث اجتماعی-اقتصادی مهاجران در مدینه در سال‌های نخست هجرت (فقدان مسکن، فقر و بیکاری) و عوارض ناشی از این چالش‌ها (بحران اشتغال و فساد) به عنوان مسئله‌ای اجتماعی-اقتصادی که از اهداف مقاله حاضر است، پرداخته نشده است. بنابراین به منظور ارائه تصویر دقیق و روشن از شرایط اجتماعی و اقتصادی مهاجران در مدینه در اوایل هجرت، لازم است گزارش‌های مورخان مسلمان به روش کیفی مورد بررسی قرار گیرد تا امکان تدوین گزارش نزدیک به واقعیت فراهم شود.

این پژوهش به روش کیفی و با رویکرد توصیفی-تحلیلی و استناد به منابع تاریخی صورت گرفته است. رویکرد پژوهش حاضر براساس ارجحیت متن روایت بر سلسله اسناد و روایان متن است؛^۵ به تعبیری، صحت اصالت متن مبنای پژوهش حاضر می‌باشد. با توجه به اینکه بسیاری از حوادث تاریخ اسلام به‌ویژه حوادث دوران پیامبر(ص) از زبان روایانی بیان شده است که تحت تأثیر منافع و مصالح قبیله‌ای و جریان‌های سیاسی قرار داشته‌اند، امکان

۱. سعید سید حسین زاده یزدی (۱۳۹۵)، «سیره پیامبر اکرم در مقابل تهدیدهای اقتصادی»، فصلنامه علمی-پژوهشی اقتصاد اسلامی، سال شانزدهم، شماره ۶۲، صص ۶-۳۱.

۲. حسین حسینیان مقدم (۱۳۸۵)، «مناسبات مهاجر و انصار در سیره نبوی؛ همدلی و رقابت‌ها»، مجموعه مقالات پژوهشی در سیره نبوی، زیر نظر رسول جعفریان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، صص ۱۸۹-۳۲۶.

۳. عبدالرحمن ابن‌علی السنیدی (۱۴۱۹)، «المواجهه الاقتصادية بین المسلمین و قریش فی العهد النبوی»، جامعه الإمام محمدبن سعود الإسلامية، العدد ۲۱، صص ۳۶۹-۴۱۲.

۴. حسین عبدالحمیدی و هادی اکبری (پاییز ۱۳۹۱)، «نقد و بررسی دیدگاه مستشرقان درباره اهداف غزوات و سرایای پیامبر اعظم(ص) از منظر اسناد تاریخی»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال سیزدهم، شماره ۳ (مسلسل ۱۳)، صص ۷-۴۱.

۵. منظور از متن روایات نه گزارش متون تاریخی مندرج در یک کتاب یا چند کتاب، بلکه منظور وقوع حادثه است که منابع تاریخی با توجه به گرایش‌های مختلف درباره علل و عوامل آن اظهار نظر کرده‌اند که به دلیل همین وابستگی‌ها بخش عمده این گزارش‌ها با واقعیت عقلی حادثه تناسب ندارد و بر این اساس بهترین نگاه، نگاه عقلانی بر حادثه با استناد به تجربه تاریخی و عقلی است.

تناقضات و داستان‌های شخصی ساختگی و محرّف وجود دارد (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۵: ۳۲۰-۳۲۱). بنابراین در این پژوهش به تعبیر شوئلر^۱، در اعتبارسنجی روایات بیشتر مفهوم و محتوای تاریخی آنها لحاظ شده تا گزارش اسنادی و رجالی آنها.^۲ به دیگر سخن، تجربه تاریخی پژوهشگران و مقایسه نتایج هم‌شکل در پهنه تاریخ از صدر اسلام تا به امروز، امکان فهم جدید از حوادث گذشته را فراهم آورده است. در این مقاله تلاش شده است تا با استناد به آن بخش از گزارش‌های مورخان اسلامی که محتوای آنها به لحاظ تجربه تاریخی و عقلانیت پژوهشی قابل استناد است، چالش‌های اجتماعی و اقتصادی مهاجران در مدینه و راهکارهای پیامبر اسلام(ص) در مواجهه با این چالش‌ها مورد ارزیابی و تحلیل قرار گیرد.

در پایان این بخش، تذکر دو نکته لازم و ضروری است. نخست اینکه پژوهش حاضر صرفاً براساس داده‌های تاریخی صورت گرفته است و تحلیل‌ها و قضاوت‌های مطرح شده در این مقاله متأثر از الهام‌گیری از اسناد و تجربه‌های تاریخی است و نه متأثر از منابع کلامی و الهیاتی؛ هرچند که در برخی موارد برای اثبات شواهد تاریخی از آیات قرآن و احادیث نبوی استفاده شده است. نکته دوم اینکه محدودیت کمی تعیین شده برای پذیرش مقاله از سوی مجله محترم (شیوه‌نامه تدوین مقاله) باعث شده تا ارائه شواهد و استنادات تاریخی و تحلیل‌های مربوط به آنها به صورت گزینشی انجام شود و ارائه همه شواهد تاریخی ممکن نباشد.

۱. هجرت و چالش‌های مهاجران

پیامبر(ص) پس از مبعوث شدن به رسالت بیش از ده سال با تمام توان، پیاده‌سازی اهداف دین مبین اسلام در مکه را دنبال کرد، اما نظام حاکم بر مکه پس از آگاهی از اهداف پیامبر(ص) به شدت با آن حضرت مخالفت کرد؛ زیرا انحصار تجاری قریش و دیگر ساکنان مکه را به پذیرفتن ارزش‌های مادی و روحیه فردگرایی تشویق کرده بود (یعقوبی، [بی‌تا]: ۲۵۴/۱). این امر باعث شده بود بیشتر ساکنان مکه به‌ویژه اشراف قریش و حتی بخشی از بنی‌هاشم (میبدی،

1. Schoeler

۲. طرح این مسئله به معنای نادیده انگاشتن روایت راویان و اخبار مورخان نیست، بلکه با توجه به اطلاعات تاریخی بسیاری که امروز مورخان در اختیار دارند - که قابل مقایسه با اطلاعات مورخان و راویان سده‌های نخست قمری نیست - امکان استفاده از قوانین استخراجی، از مطابقت حوادث شبیه به هم وجود دارد. تحلیل این نتایج این امکان را فراهم می‌کند تا امکان پالایش اطلاعات تاریخی فراهم شود و بسیاری از اخبار غیرواقع که به صورت عمدی و یا سهوی در منابع نخستین منعکس شده‌اند، حذف یا اصلاح شوند. برای آگاهی بیشتر در این باره نگاه کنید به: موسوی مقدم، ۱۳۹۴: ۷۶-۱۱۲.

۱۳۶۱: ۳۵۳/۹) از پذیرش اسلام سرباز زند و دشمنی با آن حضرت را در پیش بگیرند. با توجه به اینکه مخالفت مکیان بر دلایل سیاسی و اقتصادی متکی بود (گیب، ۱۳۶۷: ۴۶)، مادام که این دلایل در مکه وجود داشت، امکان گسترش اسلام در این شهر فراهم نبود و لازم بود کانون دیگری برای ادامه مسیر اسلام انتخاب شود.

پیامبر(ص) برای رسیدن به اهداف خویش که پیاده‌سازی شریعت اسلامی بود (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۹۹/۴، بیهقی، ۱۴۰۵: ۵۱۶/۲-۵۱۷)، ابتدا به طائف سفر کرد تا شاید بتواند اهداف خود را در این شهر پیاده کند، اما پس از مدت کوتاهی ناکام از این سفر به مکه بازگشتند (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۱۹/۱). با وجود این ناکامی، پیامبر(ص) به تلاش خود ادامه دادند و با برخی از سران قبایل اطراف مکه به گفت‌وگو پرداختند (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۲۳/۱)؛ هرچند که از این گفت‌وگوها نتیجه‌ای به دست نیامد. با وجود این ناکامی‌ها، آشنایی پیامبر(ص) با اهل یثرب زمینه را برای تحقق اهداف آن حضرت فراهم کرد و طی سه سال ارتباط و گفت‌وگو، بسیاری از مردم یثرب (دو قبیله اوس و خزرج) با آموزه‌های اسلام آشنا و مسلمان شدند. پس از گسترش اسلام در یثرب، پیامبر(ص) در چارچوب دو عهدنامه شفاهی عقبه اول (بیعت النساء) و عقبه دوم (بیعت الحرب) (طبری، ۱۳۸۷ق: ۳۶۸/۲) و با اعتماد بر تأیید اهل یثرب (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۳۱/۱، ۴۳۸، ۴۴۲)، زمینه‌های هجرت به یثرب را فراهم کرد. آن حضرت پس از عقبه دوم شرط بیعت را هجرت به یثرب قرار دادند (مالک‌بن انس، ۱۳۷۰ق: ۱۹۶/۱-۱۹۷) و مسلمانان را که به شدت از سوی مشرکان مورد آزار و اذیت قرار گرفته بودند (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۶۸/۱)، تشویق کردند به طرف یثرب هجرت کنند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۷۴/۱-۱۷۵)؛ مسعودی، [بی‌تا]: ۲۱۳) و فرمودند: «خدای عز و جل برای شما برادرانی کمک‌کار و خانه‌های امنی در مدینه قرار داده است» (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۶۸/۱).

هجرت به یثرب آغاز یک تحول بزرگ بود، اما همراه با مسائل و مشکلات بسیاری بود. پس از بیعت عقبه دوم، رسول خدا(ص) وظیفه سختی در توجیه مسلمانان برای هجرت به یثرب داشت؛ زیرا با وجود فشارهای سنگین و سختی که مشرکان بر مسلمانان وارد می‌کردند و با وجود انتزاع فکری و اعتقادی مسلمانان از مردم مشرک مکه و دیدن آزارها و شکنجه‌های مختلف از سوی آنها، هنوز تعلقات بسیاری به مکه و مردمان آن داشتند. برای آنها سخت بود که برای همیشه از شهری که هم زادگاهشان و هم محل کسب و کار و هم کانون تعلقات

۱. هدف پیامبر از این کار آن بود که مسلمانان در مدینه مستقر شوند و اطراف وی باشند تا به هنگام بروز شرایط اضطراری همچون جنگ، برای دفاع از اسلام و خدمت به آن آماده شوند. شرط هجرت در بیعت تا هنگام فتح مکه باقی ماند و پس از فتح مکه لغو شد (ابن‌حنبل، [بی‌تا]: ۱۹۰/۱، ۴۶۸/۳-۴۶۹).

خونی و نسبی و هویت فردی بود، دست بکشند. علاوه بر اینها بسیاری از مسلمانان باید از نزدیکترین کسان خود یعنی پدر، مادر، برادر و خواهر و حتی همسر و فرزندان خود دست می‌کشیدند (ابن هشام، [بی‌تا]: ۴۶۹/۱) که البته این امر تصمیمی سخت برای مهاجران بود؛ به طوری که پیامبر(ص) با توجه به این شرایط فرمودند: «هجرت بار سنگینی است» (بخاری، ۱۴۰۷: ۹۵/۱).

مشکل دیگر این بود که بسیاری از مهاجران دارایی، اموال و پس‌انداز خویش را در مکه رها ساخته (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۷۵/۱) و یا اینکه مشرکان دارایی‌شان را هنگام هجرت به یترب ضبط کرده بودند، مانند صهیب بن سنان که شرط خروج او از مکه، مصادره همه اموالش توسط مشرکان بود (ابن هشام، [بی‌تا]: ۴۶۸/۱، ۴۷۷؛ ابن بکار، ۱۳۸۱ق: ۴۳۱/۲؛ ازرقی، ۱۹۸۳: ۱۹۶/۲؛ فاکهی، ۱۴۰۷: ۲۹۳/۳). با توجه به این شرایط، مهاجران در ابتدای ورود به مدینه با مشکلاتی چون نداشتن مسکن و سرپناه، کمبود غذا و امکانات زندگی، بیکاری و عدم اشتغال مواجه شدند. این مشکلات از نخستین روزهای هجرت آغاز شد و البته با گسترش اسلام در مدینه و نواحی پیرامونی و توسعه جامعه اسلامی مسائل و چالش‌های جدیدی ظهور کرد که در ادامه مقاله، ضمن اشاره به مشکلات مهاجران در مدینه و دلایل اصلی شکل‌گیری این مشکلات، به نحوه مواجهه پیامبر(ص) با این مشکلات و اقدامات آن حضرت برای حل این چالش‌ها با استناد به منابع تاریخی پرداخته شده است.

۱-۱. نداشتن مسکن و سرپناه

نداشتن مسکن و سرپناه نخستین چالش مهاجران در مدینه بود (سهیلی، ۱۳۹۱ق: ۲۲۰/۲-۲۲۱). با آغاز هجرت، بیشتر مسلمانان مکی خانه و زندگی خویش را بنا به دستور پیامبر(ص) رها کردند و بدون داشتن پشتوانه اقتصادی و بدون دورنمایی از استرداد اموال مصادره شده خود،^۱ عازم یترب شدند (ابن هشام، [بی‌تا]: ۴۶۸/۱؛ مسعودی، [بی‌تا]: ۲۰).^۲ در سال‌های نخست هجرت، ضعف توان مالی مهاجران به حدی بود که بیشتر آنها برای سکونت به خانه‌های انصار وابسته بودند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۷۵/۱). منابع تاریخی به استثنای مشخص کردن محل سکونت برخی از مهاجران در نزد انصار (ابن هشام، [بی‌تا]: ۴۷۶/۱-۴۷۹؛ ابن شیه، ۱۳۸۸:

۱. بیشتر املاک مسلمانان در مکه بعد آنکه آنها به مدینه هجرت کردند، با دستبرد و تعرض مکیان مواجه شد (ابن بکار، ۱۳۸۱: ۴۳۱؛ ازرقی، ۱۹۸۳: ۱۹۶/۲؛ فاکهی، ۱۴۰۷: ۲۹۳/۳).

۲. ابن هشام کامل‌ترین گزارش درباره هجرت مسلمانان از مکه به مدینه را در کتاب خود آورده است (ابن هشام، [بی‌تا]: ۴۶۸-۴۷۶).

(۲۵۲)، گزارشی از امکانات مدینه برای اسکان ارائه نداده‌اند.

با توجه به اینکه مدینه برخلاف مکه یک شهر کشاورزی بود و نه تجاری، نمی‌توان انتظار داشت که خانه‌های خالی و یا اجاره‌ای در این شهر وجود داشته باشد؛ بنابراین مهاجران پس از هجرت به مدینه در خانه‌های انصار ساکن شدند و امکان اسکان در محل دیگری برای آنها وجود نداشت. پیامبر(ص) نیز در آغاز ورود به مدینه در منزل ابویوب انصاری که خانه‌ای کوچک بود، ساکن شدند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۹۷/۱، ۳۰۶-۳۰۷). گفتنی است در مورد سکونت ابتدایی اهل صفه که پس از تأسیس مسجد پیامبر(ص) و مساجد دیگر روز و شب خود را در آن می‌گذرانیدند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۹۶/۱؛ ابن شهبه، ۱۳۸۸: ۵۳)، منابع گزارشی ارائه نکرده‌اند. بدین ترتیب، مسکن مناسب با احوال و شرایط مهاجران، نخستین نیاز آنها در مدینه بود؛ زیرا برخی از مهاجران همراه با خانواده و قوم خود هجرت کرده بودند و برخی افراد متأهلی بودند که بدون خانواده و به تنهایی مهاجرت کرده بودند (ابن هشام، [بی‌تا]: ۴۷۹/۱-۴۸۰) که هر یک از این گروه‌ها نیازمند مسکن مناسب خود بودند. استقرار مهاجران در منازل انصار در کوتاه‌مدت با گشاده‌رویی انصار همراه بود، اما طولانی شدن این هم‌خانگی هم برای انصار باعث زحمت و هم برای مهاجران اسباب شرمندگی شده بود. دلیل این امر، یکی کوچکی منازل انصار و دیگری تفاوت‌های فرهنگی و آداب و رسوم متفاوت بود؛ به‌ویژه آنکه تفاوت‌های فرهنگی قابل ملاحظه‌ای بین مهاجران و انصار وجود داشت. اگرچه آموزه‌های اسلام و برنامه‌های اصلاحی پیامبر(ص) در راستای هماهنگی فرهنگی انصار و مهاجر در قالب امت اسلامی در حال گسترش بود، اما در سال‌های نخست هجرت هنوز این با هم زندگی کردن خالی از اشکال نبود.

۲-۱. فقر و سختی در تأمین معاش

دومین مشکل بیشتر مهاجران در آغاز هجرت، فقر و نداشتن درآمد و وسایل زندگی بود (ابن خیاط، ۱۹۹۵: ۶۴-۶۵). هنگامی که پیامبر(ص) به اتفاق یاران مکی خویش به مدینه مهاجرت کردند، شکاف مالی نسبتاً وسیعی میان مهاجران و انصار وجود داشت؛ زیرا گروهی از مسلمانان دارایی‌ها و پس‌انداز خویش را در مکه رها ساختند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۷۵/۱) و یا مشرکان دارایی‌شان را هنگام هجرت به یثرب ضبط کرده بودند (ابن هشام، [بی‌تا]: ۴۶۸/۱، ۴۷۷؛ ابن بکدار، ۱۳۸۱ق: ۴۳۱؛ ازرقی، ۱۹۸۳: ۱۹۶/۲؛ فاکهی، ۱۴۰۷: ۲۹۳/۳). البته در بین مهاجران افراد اندکی از شرایط مالی خوبی برخوردار بودند (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲۶۱/۱)،^۱ اما

۱. بلاذری پول همراه ابوبکر هنگام هجرت را چهار تا پنج هزار درهم و پول همراه عثمان را هفت هزار درهم بیان کرده است (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲۶۱/۱).

بیشتر آنها از فقر و تنگدستی رنج می‌بردند. با وجود آنکه بیشتر انصار با تمام توان و امکانات از مهاجران پذیرایی می‌کردند، اما اقدامات آنها کفاف نیازهای جمعیت جدید را نمی‌داد. ابن سعد در شرح احوال اهل صفه و ذکر زندگی شخصی پیامبر (ص)^۱ اخبار ناخوشایندی گزارش کرده و نوشته است: «اهل صفه کسانی بودند که در مدینه نه خانه‌ای داشتند و نه خویشاوندی. سی تن از اهل صفه بدون ردا نماز می‌خواندند و سی نفر از یاران پیامبر (ص) فقط لنگ داشتند و نماز می‌خواندند و گاهی از گرسنگی در فاصله میان خانه عایشه و ام‌سلمه بی‌هوش می‌شدند» (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۹۶/۱).^۲ برخی از مهاجران فقیر نزد پیامبر (ص) شکایت می‌کردند که خرما در شکمشان سوزش ایجاد می‌کند و پیامبر (ص) بالای منبر در خطبه‌ای فرمود: «اگر نان و گوشت می‌یافتم به شما می‌خوراندم» (ابن شهبه، ۱۳۸۸: ۴۴۱). علاوه بر موارد گفته شده، برخی گزارش‌ها از جمله گزارش ابن حجر حاکی از این واقعیت تلخ است که برخی از مهاجران از شدت فقر به اموال انصار تعرض می‌کردند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۲۶۵/۲). مجموع گزارش‌های فوق نشان دهنده این واقعیت است که مهاجران در مدینه با فقر و تنگی معیشت مواجه بودند و بخشی از این امر ناشی از مصادره اموال مسلمانان در مکه توسط مشرکان و بخشی ناشی از محدودیت امکانات اشتغال و کسب درآمد در مدینه بود. فارغ از دلایل شیوع فقر در مدینه، به‌ویژه در میان مهاجران، اشاره به این نکته حائز اهمیت است که رواج فقر و سختی معیشت علاوه بر اینکه رشد و گسترش اسلام در مدینه را دچار چالش می‌کرد، زمینه رواج رفتارهای ناهنجار را نیز فراهم می‌کرد و اگر این نوع رفتارها فراگیر می‌شد، سلامت جامعه اسلامی در مدینه به خطر می‌افتاد.

بدون تردید، گسترش فقر در مدینه برخلاف اهداف و برنامه‌های پیامبر (ص) در این شهر بود. هدف پیامبر (ص) از هجرت به مدینه تشکیل دولت اسلامی و حاکم کردن قواعد اسلام و توسعه آن در بین مردم شبه‌جزیره عربستان بود و شرط رسیدن به این هدف داشتن جامعه‌ای سالم و باایمان بود. در راستای این واقعیت بود که پیامبر (ص) از همه ابزارها و امکانات برای فقرزدایی از جامعه اسلامی در مدینه استفاده کرد که در ادامه مقاله به آنها اشاره خواهد شد.

۱. ابن سعد در شرح تنگی معیشت رسول خدا نوشته است: «... پیامبر (ص) شب‌های پیاپی گرسنه می‌خوابید و خانواده‌اش هم غذای شب نداشتند. انس بن مالک گفته است فاطمه (ع) قطعه نانی برای رسول خدا (ص) آورد، فرمود: دخترم این اولین غذایی است که از سه روز پیش تاکنون به دهان پدرت رسیده است. ابوعاصم ضحاک بن مخلد شیبانی نقل می‌کرد که رسول خدا (ص) از شدت گرسنگی بر شکم خود سنگ می‌بست...» (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۳۰۷-۳۱۴).

۲. منابع تاریخی نام ۲۲ تن از آنها را ذکر کرده‌اند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۱۷، ۵۸۰، ۶۴۶، ۳۸۵ / ۲، ۸ / ۴۴۲، ۴۹۸، ۴۶۲/۶، ۳۵۴/۷؛ ابن سیدالناس، ۱۴۱۴: ۲ / ۳۸۵).

۳-۱. بیکاری

یکی از مهم‌ترین مشکلات مهاجران در سال نخست هجرت، بیکاری و نبود شغل مناسب بود (سمهودی، ۱۳۷۴ق: ۳۹۳/۱). منابع در گزارش‌های خود هیچ اشاره مستقیمی به وجود افراد بیکار به‌ویژه مهاجران در مدینه نکرده‌اند، اما گزارش‌های این منابع درباره اوضاع معیشتی مهاجران نشان‌دهنده بحران اشتغال آنها در مدینه است (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۶۸/۱-۴۸۰).^۱ همچنین امکانات اقتصادی محدود مدینه، به‌ویژه شرایط اقتصادی انصار که در مقایسه با یهودیان بسیار ضعیف‌تر بودند، نشانگر این واقعیت است که در آغاز ورود مهاجران به مدینه امکان مشغول شدن آنها در حوزه‌های تجاری و کشاورزی فراهم نبود و بسیاری از آنها کار و فعالیت اقتصادی نداشتند.

با توجه به اینکه منابع آماری دقیق از تعداد جمعیت مهاجران به مدینه ارائه نمی‌دهند،^۲ امکان تعیین تعداد بیکاران از جهت کل جمعیت و همچنین سن و جنس آنها وجود ندارد. تنها آماری که بخشی از منابع به آن اشاره کرده‌اند، تعداد مهاجران شرکت‌کننده در سریه‌ها و غزوات قبل از جنگ بدر است.^۳ با توجه به این گزارش‌ها می‌توان جمعیت توانمند و آماده به کار مهاجران در مدینه را بیش از دویست نفر تخمین زد، اما تخمین تعداد بیکاران امکانپذیر نیست. به نظر می‌رسد آن بخشی از مهاجران که موفق شدند بخشی از دارایی‌شان را به مدینه منتقل کنند (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲۶۱/۱)، امکان فعالیت اقتصادی در مدینه را پیدا کردند، اما بخشی از مهاجران که موفق به انتقال دارایی‌شان نشدند، در مدینه با مشکل سرمایه و کار مواجه بودند. این امر برای اسلام و دولت اسلامی بسیار آزاردهنده بود؛ زیرا بیکاری خود می‌توانست بحران‌های اجتماعی بسیاری نظیر فقر، مشکلات روحی و روانی به بار آورد و زمینه شورش و اعتراض بخشی از مسلمانان را فراهم کند و مقدمه‌ای برای براندازی شود (سید حسین‌زاده یزدی، ۱۳۹۵: ۲۱). مسئله بیکاری مهاجران در مدینه موضوعی نبود که امکان اغماض و محافظه‌کاری در آن توجیه شود. مورخان مسلمان گزارشی از اوضاع اجتماعی مدینه در آغاز

۱. گزارش ابن‌سعد در شرح احوال اهل صفه بیانگر عدم اشتغال آنها بوده است: «اصحاب صفه گروهی از یاران رسول خدا بودند که خانه نداشتند و به روزگار رسول(ص) در مسجد می‌خوابیدند و روزها هم همان‌جا سایه می‌گرفتند و جای دیگری غیر از آن نداشتند» (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۹۶-۱۹۸).

۲. منابع اسلامی به برخی از خانواده‌ها و اشخاصی که به مدینه هجرت کرده بودند و همچنین به میزبانان مهاجران اشاره کرده‌اند، اما به تعداد مهاجران و سن و جنس آنها اشاره‌ای نکرده‌اند (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۶۸/۱-۴۸۰).

۳. براساس گزارش واقدی و ابن‌سعد، شرکت‌کنندگان در سریه‌ها و غزوات قبل از بدر همگی از مهاجران بودند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۴/۲) و بیشترین آمار مربوط به غزوه بواط است که حدود دویست نفر گزارش شده است (واقدی، ۱۴۰۹: ۱۲/۱؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۵/۲).

ورود اسلام به این شهر ارائه نداده‌اند، اما از برخی آیات مدنی قرآن (سوره نساء، آیات ۱۵-۱۶؛ سوره نور، آیات ۲ و ۳؛ سوره مائده، آیه ۳۸) و گزارش‌های محدودی چون گزارش پیمان‌نامه غیرمکتوب عقبه اول که پیامبر(ص) از اهل یثرب پیمان گرفتند مبنی بر اینکه «برای خدا شریکی قائل نشوید، دزدی نکنید، مرتکب زنا نشوید، فرزندان خود را نکشید، بهتان و افترا نزنید، در کارهای نیک نافرمانی پیامبر را نکنید» (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱/۱۷۰)، می‌توان حدس زد که جامعه یثرب نیز به مانند مکه و طائف، در آستانه ورود اسلام از سلامت اجتماعی کاملی برخوردار نبوده است (ابن هشام، [بی‌تا]: ۴۳۱/۱). گزارش ابن حجر مبنی بر دزدی یکی از مهاجران به دلیل فقر از یکی از باغ‌های انصار و تنبیه او از سوی مالک باغ (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۲/۲۶۵)، ضمن اینکه شرایط بد اقتصادی مهاجران را تبیین می‌کند، در عین حال این واقعیت را آشکار می‌کند که این شرایط می‌توانست بستر مناسبی را برای بزه‌های اجتماعی در مدینه، به‌ویژه در میان مهاجران بیکار فراهم کند.

بخشی از مهاجران را جوانان تشکیل می‌دادند که به نظر بدون اجازه خانواده خود و طبیعتاً بدون سرمایه و دارایی مکه را ترک کرده بودند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱/۱۷۵). این جوانان که غالباً بدون همسر و بیکار بودند، اگر در زمینه اشتغال مدیریت نمی‌شدند، می‌توانستند زمینه چالش‌های اجتماعی و امنیتی در این شهر را فراهم کنند. در راستای همین واقعیت بود که رسول خدا(ص) به شدت نگران بیکاری مسلمانان بود و در پاسخ به بعضی از اصحاب که از ناراحتی آن حضرت درباره بیکاری سؤال می‌کردند، می‌فرمود: «اگر مؤمن شغلی نداشته باشد که با آن امرار معاش کند، برای امرار معاش از دین خود خرج خواهد کرد» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰۰/۱۰۰؛ نوری، ۱۳۶۸: ۱۳/۱۴). چالش بیکاری مهاجران در مدینه همانند چالش مسکن و فقر متأثر از دو عامل بود. عامل نخست شرایط مالی و امکانات مهاجران بود که غالباً فاقد سرمایه لازم برای فعالیت اقتصادی بودند. عامل دوم، محدودیت فرصت اشتغال در مدینه به‌ویژه قبل از اخراج بنی قینقاع و بنی نضیر بود؛ زیرا امکانات اقتصادی و فرصت‌های اشتغال انصار محدود بود.

بنابراین طبیعی است که این چالش‌ها در مدینه سلامت جامعه اسلامی را در معرض خطر قرار می‌داد و تعصبات قومی و دسته‌بندی شمالی-جنوبی را اعاده می‌کرد و هویت اوسی یا خزرجی را در انصار و عرب شمالی را در مهاجران زنده می‌ساخت (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۵: ۳۴۹) و سبب بروز اختلاف‌ها و نزاع‌هایی بین مسلمانان می‌شد که صف آنان را از یکدیگر جدا می‌کرد و گاهی به رویارویی جدی و کشیدن سلاح علیه یکدیگر منجر می‌شد (حسینیان مقدم، ۱۳۸۵: ۲۵۸). همچنین زمینه اثرپذیری اقدامات منافقان و یهود را بیشتر فراهم می‌کرد؛ زیرا

بعدها منافقان با بهره‌گیری از بعضی نقاط ضعف، تلاش برای فتنه‌گری را آغاز کرده بودند (واقعی، ۱۴۰۹: ۲/۱۵-۱۶).

۲. اقدامات پیامبر(ص) برای حل مشکلات مهاجران

هدف پیامبر(ص) از هجرت به یثرب تأسیس یک نظام اسلامی در قالب وحی و رسالت الهی بود و در طول حیات خود همه تلاش خود را بر آن متمرکز ساخته بودند. برای تأسیس چنین جامعه‌ای اقداماتی چند لازم بود تا با انجام آنها امکان تشکیل جامعه مورد نظر فراهم شود. پیامبر(ص) پس از ورود به یثرب با شناخت دقیق از اوضاع این شهر و مشکلات پیش روی و ریشه‌های این مشکلات، اقدامات خویش برای ساختن این جامعه جدید را آغاز کرد و با هر اقدامی که صورت می‌گرفت، بخشی از مشکلات یادشده حل و افق‌های جدیدی از امیدواری پیش روی مسلمانان پدیدار می‌شد. پیامبر(ص) علاوه بر اقدامات بنیادی که اساس حکومت اسلامی را تشکیل می‌داد^۱ و زمینه پویایی فرهنگ و تمدن اسلامی را فراهم می‌ساخت، با دو راهبرد و راهکار هماهنگ و مکمل، به اصلاح امور و مشکلات مهاجران اقدام کرد. راهکار نخست اقدامات کوتاه‌مدت و مسکنی و راهکار دوم اقدامات بلندمدت و درمانی بود^۲ که در ادامه مقاله به آنها پرداخته شده است.

۲-۱. حل چالش مسکن مهاجران

اقدام کوتاه‌مدت و مسکنی پیامبر(ص) برای حل مشکل مسکن مهاجران، تشویق انصار برای پذیرش آنان در منازل خود بود که البته با پیمان اخوت آن را تثبیت کردند. این اقدام پیامبر(ص) باعث شد انصار در بردن مهاجران به منزل خود با یکدیگر رقابت کنند و ضمن اینکه آنان را در منازل خود جای دادند، در زندگی و اموال خویش نیز شریک کردند (واقعی، ۱۴۰۹: ۱/۲۸۱). بدین ترتیب، تمام مسلمانانی که از شهر مکه و نواحی اطراف عازم مدینه شده بودند، در خانه‌های انصار ساکن شدند. بنا بر گزارش ابن‌هشام، مسلمانانی که از مکه به مدینه هجرت کردند، به گروه‌های مختلف و دسته‌های جداگانه‌ای تقسیم و هر یک در منزل یکی از

۱. مانند هجرت به یثرب، تأسیس مسجد، پیمان اخوت میان انصار و مهاجران و تدوین پیمان‌نامه عمومی میان ساکنان مدینه، از جمله انصار، مهاجران و قبایل یهودی.

۲. امام علی(ع) در توصیف پیامبر برای حل مشکلات جامعه اسلامی فرمود: پیامبر(ص) طیبی است که برای درمان بیماران سیار است. مرهم‌های شفا بخش او آماده و ابزار داغ کردن زخم‌ها را گذاشته است. برای شفای قلب‌های کور و گوش‌های ناشنوا و زبان‌های لال، آماده و با داروی خود در پی یافتن بیماران فراموش شده و سرگردان است (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۸).

انصار و قبایلی از آنها ساکن شدند. از آن جمله، عمر بن خطاب و همراهان او و واقد بن عبدالله، خولی و مالک پسران اَبی خولی و چهار فرزند بکیر و هم پیمانان آنان از قبیله بنی سعد، همگی در قبیله بنی عمرو بن عوف در خانه رفاعه بن عبدالمنذر در محله قباء منزل کردند. طلحه بن عبدالله و صهیب بن سنان در محله سنخ بر خیب بن اساف که از تیره بلحارث بن خزرج بود، وارد شدند. حمزه بن عبدالمطلب، زید بن حارثه، ابو مرثد و پسرش مرثد غنوی، آنسه و ابوبکشه در محله قباء در خانه کلثوم بن هدم منزل کردند. عبیده بن حارث بن عبدالمطلب و دو برادرش طفیل بن حارث و حصین بن حارث و مسطح بن اثاثه و سویط بن سعد و طلیب بن عمیر و خباب، همگی در قباء به خانه عبدالله بن سلمه رفتند و عبدالرحمن بن عوف با جمعی از مهاجران در محله بلحارث بن خزرج به خانه سعد بن ربیع وارد شدند. زبیر بن عوام و اَبوسبره بن اَبی رهم در خانه منذر بن محمد منزل کردند و مصعب بن عمیر در میان قبیله بنی الاشهل در خانه سعد بن معاذ منزل کرد. ابو حذیفه بن عتبه و سالم و عتبه بن غزوان نیز در همان قبیله بنی عبدالاشهل بر عباد بن بشر وارد شدند. عثمان بن عفان به خانه اوس بن ثابت - برادر حسان بن ثابت شاعر معروف - در محله بنی النجار درآمد. برخی گفته اند مردان بی زن و عزبها به خانه سعد بن خیشمه رفتند؛ چون او نیز عزب بود. والله اعلم (ابن هشام، [بی تا]: ۴۷۶/۱-۴۷۹).

بلاذری گزارش نسبتاً مفصلاً درباره اقدامات عمرانی رسول خدا در یثرب، هم در مورد اسکان مهاجران و هم اصلاح ساختار کشاورزی و توزیع زمین ارائه داده است (بلاذری، ۱۹۸۸: ۱۵-۲۰). پس از اتمام ساختمان مسجد، در کنار آن در زمینهای اقطاع النبی که عمدتاً از سوی انصار در اختیار مهاجران قرار می گرفت و یا زمینهایی که بدون صاحب بودند (سمهودی، ۱۳۷۴ق: ۷۱۸/۲)، خانههایی برای پیامبر(ص)، همسران وی و برخی از مهاجران ساخته شد (ابن سعد، ۱۴۰۱: ۴۹۹/۱). اسکان مهاجران در مرکز مدینه به ویژه اطراف مسجد النبی نیاز به تأمین نیازهای جامعه شهری بود. پیامبر برای اجرای این هدف، دستور حفر چاههای آب و کشت زمینهای بایر را صادر کرد (مطری، ۱۳۷۲ق: ۱۵-۳۶). پس از بنای مسجد النبی، بیشتر افراد بی بضاعت در آن محل سکونت گزیدند و به اهل صفه مشهور شدند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۹۵/۱-۱۹۸).

به تدریج با افزایش جمعیت مدینه، ساخت مساجد در محلات مختلف (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۳۹/۳، ۱۷۴) و همچنین ساخت خانههای مسکونی در اطراف مسجد النبی ادامه پیدا کرد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۷۲۹/۲-۷۳۰).^۱ نکته مهم در این بخش این است که ساخت مسجد

۱. برای آگاهی از پراکندگی سکونت مهاجران و قبایل مختلف مهاجر و انصار در مدینه، نگاه کنید به: بختیاری، ۱۳۹۲: ۲۰۸-۲۲۰.

و منازل مسکونی علاوه بر اینکه مشکل مسکن بخشی از مهاجران را حل کرد، همزمان مشکل اشتغال مهاجران را نیز تا حدودی حل کرد و این از ویژگی‌های اقدامات پیامبر(ص) بود که هر اقدامی که انجام می‌دادند، زمینه حل بخشی از مشکلات را فراهم می‌کرد. البته بعدها پیامبر(ص) با وجود تأکید بسیاری که برای هجرت مسلمانان به مدینه داشتند و یکی از شروط اصلی بیعت، هجرت به این شهر بود (مالک بن انس، ۱۳۷۰ق: ۱۹۷/۱-۱۹۶)،^۱ محدودیت‌هایی را برای سکونت در مدینه اعمال کرد و به برخی قبایل اجازه سکونت در سرزمین اصلی خودشان را داد (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱/ ۲۹). در واقع، پیامبر(ص) از این زمان کنترل جمعیت شهر و آمایش جمعیت سرزمینی را در برنامه کاری خود قرار داد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۴۰۳/۲-۴۰۴).

۲-۲. حل چالش فقر و ضعف مالی مهاجران

پیامبر(ص) با ترویج اندیشه‌های اسلامی در بین انصار و تربیت اخلاقی آنها در چارچوب آموزه‌های اسلامی و همچنین اقدامات عملی نظیر پیمان اخوت میان انصار و مهاجر، فضایی را ایجاد کرد که انصار با تمام وجود از مهاجران پذیرایی کردند. انصار علاوه بر آنکه زمین‌های خود را برای استفاده مهاجران در اختیار پیامبر(ص) قرار دادند، از آن حضرت خواستند منزل‌هایشان را نیز در اختیار مهاجران قرار دهند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱/ ۳۱۷). انصار همچنین برای تنظیم امور مهاجران و تأمین خوراک آنها، از اموال خود به آنها می‌بخشیدند. این گذشت و انفاق انصار از سوی خداوند مصداق ایثار قرار گرفت و مورد ستایش واقع شد (سوره حشر، آیه ۹).

سیاست‌های اقتصادی و مالی پیامبر(ص) با دو هدف کلی تدوین شد. نخست، تأمین نیازهای دولت اسلامی و تدارک منابع درآمدی برای سیاست‌های دولت اسلامی. دوم، تأمین نیازهای بخشی از جامعه اسلامی به‌ویژه مهاجران. پیامبر(ص) با توجه به شرایط و امکانات مدینه و همچنین توانمندی‌های مهاجران، درصدد حل این مشکلات برآمد. به نظر نمی‌رسد پیامبر(ص) درصدد بود که همه مهاجران را تشویق به کشاورزی و اشتغالاتی از این دست کند و نیز قصد آن نداشت که مهاجران پیوسته چشم به کرم و مهمان‌نوازی انصار داشته باشند. اقدامات پیامبر برای مواجهه با این مشکلات عبارت بود از:

الف. دستور پرداخت زکات با استناد به آیات قرآن (توبه، آیه ۶۰؛ احزاب، آیه ۳۳؛ مجادله،

۱. هدف آن حضرت از این امر، علاوه بر ممانعت از بازگشت تازه‌مسلمانان به فرهنگ جاهلی و بدوی، تأمین نیروی لازم برای مواجهه با خطرات احتمالی بود.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء^(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۲۳

آیه ۱۳) توسط مسلمانانی که شرایط اقتصادی آنها امکان این امر را فراهم می‌ساخت (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۹۱/۲). این امر نخستین گام برای زدودن نابرابری اقتصادی و اجتماعی ساکنان مدینه به‌ویژه مهاجران بود.

ب. تأسیس بازار از سوی پیامبر(ص) و وقف آن برای مسلمانان (ابن شبهه، ۱۴۱۰: ۳۰۴/۱) و راه‌اندازی کاروان‌های تجاری، مانند کاروان زیدبن حارث (واقدی، ۱۴۰۹: ۵۶۴/۲) از اقدامات مهم پیامبر(ص) در توسعه تجارت و ایجاد کسب و کار برای مسلمانان، به‌ویژه برای مهاجران در مدینه بود (ابن ادریس، ۱۳۹۲: ۲۱۶). آن حضرت بازارهای مسلمین را کنترل و ارزیابی می‌کرد و می‌فرمود: «بازاریان مسلمان باید از اعمالی چون ربا، سوگند، کتمان عیب کالا و ستودن جنس هنگام فروش و نکوهش آن هنگام خرید پرهیز کنند» (طوسی، ۱۳۶۵: ۹/۷-۱۳).

ج. اختصاص بخشی از غنایم به عنوان خمس (انفال، آیه ۴۱) برای کمک به فقرا و نیازمندان؛ که البته بعد از سریه عبدالله بن جحش (یعقوبی، [بی‌تا]: ۷۰/۲) و به روایتی بعد از غزوه بدر عملی شد. پس از محاصره بنی‌نضیر پیامبر(ص) دارایی‌های بنی‌نضیر را میان نخستین مهاجران تقسیم کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۰: ۱۰۱۱/۲). واقدی گزارش داده است که پیامبر(ص) پس از اخراج بنی‌نضیر املاک و چاه‌های آنها را برای زراعت به مهاجران واگذار کرد؛ از جمله چاه حجر را به ابوبکر، چاه جرم را به عمر، سؤاله را که به مال سلیم هم معروف است، به عبد الرحمن بن عوف، ضراطه را به صهیب بن سنان، بویله را به زبیر بن عوام و ابوسلمه بن عبدالاسد و مال ابن‌خرشه را به سهل بن حنیف و ابودجانه واگذار کرد. پیامبر(ص) از درآمد اموال بنی‌نضیر مردم را تا حدی در سعه و گشایش قرار داد (واقدی، ۱۴۰۹: ۳۷۸-۳۷۹).

د. تشویق انصار برای به کار گرفتن مهاجران در فعالیت‌های کاری خود، به‌ویژه استفاده از آنها در نخلستان‌ها. پیامبر(ص) به انصار فرمود: «مهاجران برای شما کار می‌کنند و شما هم محصول خرما را با آنها قسمت کنید» (ابن شبهه، ۱۳۸۸: ۴۴۲).

بنا بر گزارش مشروحی که واقدی و ابن‌سعد (واقدی، ۱۴۰۹: ۱۰۸۰/۳؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۹۱/۱) درباره وجوب پرداخت زکات و تقسیم آن از سوی رسول خدا(ص) به نیازمندان ارائه داده‌اند، این اقدام پیامبر(ص) -که البته به پشتوانه آیات قرآن صورت گرفت- زمینه عدالت اجتماعی و رفع فقر محرومان را فراهم کرد و به تبع آن چالش‌ها و پیامدهای منفی متأثر از فقر را کاهش داد. علاوه بر آن، تأسیس بازار اسلامی که در مقابل بازار یهود ایجاد شده بود و الزام کاسبان مسلمان به پرهیز از معاملات حرام، کمک شایانی به رفع فقر و به‌ویژه تضاد طبقاتی کرد.

با این اقدامات پیامبر(ص)، امکان تأسیس یک سامانه باثبات و پایدار در نظام اقتصاد اسلامی فراهم شد که مسلمانان علاوه بر اینکه نیازهای غذایی و معیشتی خود را تأمین می‌کردند، امکان خرید و ساخت مسکن هم برایشان فراهم شده بود. همچنین این اقدامات پیامبر(ص) علاوه بر اینکه توانست موجی از تنش‌های اقتصادی را از جامعه اسلامی مدینه بزدايد، مانع از آن شد که کاستی‌های اقتصادی ضربه‌ای به سلامت دولت اسلامی وارد سازد (شریعتی، ۱۳۴۷: ۲۶۴).

۳-۲. حل بحران اشتغال

یکی از مهم‌ترین چالش‌های مهاجران در سال‌های نخست در مدینه، بیکاری و نداشتن شغل مناسب بود. از آنجا که این پدیده اجتماعی و اقتصادی پیامدهای ناگواری چون فقر، آسیب‌های روحی و روانی، تضعیف روابط اجتماعی، تشدید نابرابری‌های نژادی، کاهش انگیزه‌های کاری، کم‌رنگ شدن ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی و رشد بزه‌های اجتماعی را به دنبال داشت، خطری جدی برای سلامت و ادامه حیات دولت جدید اسلامی بود؛ زیرا همه این موارد در نقطه مقابل اهداف پیامبر(ص) برای تشکیل حکومت اسلامی در مدینه بود.

علاوه بر اقدامات اصلاحی پیامبر(ص) در تأمین مسکن و رفع فقر که همزمان زمینه اشتغال مهاجران را فراهم کرده بود، بخش مهمی از اقدامات پیامبر(ص) برای حل چالش‌های اجتماعی و اقتصادی مهاجران در مدینه، تشکیل دسته‌های نظامی و اعزام آنها به مأموریت‌های مختلف در بیرون از مدینه بود. این اقدام هم برای آمادگی دفاعی در برابر خطرات احتمالی و ضربه زدن بر فعالیت تجاری قریش در مسیر مکه به شام و مکه به یمن و هم به منظور کاهش نتایج حاصل از فتنه‌گری قریش صورت گرفت. این اقدام پیامبر(ص) با دو هدف پیگیری شد. هدف کوتاه‌مدت پیامبر از اعزام مهاجران به مسیر تجاری قریش که با سریه حمزه آغاز شد (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۳/۲) و تا غزوه بدر ادامه داشت و شاخص‌ترین آن سریه عبدالله بن جحش بود (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۷/۲)^۱، حفظ آمادگی دفاعی مهاجران در برابر حملات ایدایی احتمالی قریش و وابستگان آنها در میان قبایل اطراف مدینه (همدانی، ۱۳۷۷: ۵۲۸) و کاستن از بحران متأثر از بیکاری مهاجران در مدینه بود که در کوتاه‌مدت امکان اشتغال آنها وجود نداشت. به عبارت دیگر، می‌توان گفت این اقدام حضرت ماهیت مسکنی داشت و نه دارویی. منابع اسلامی گزارشی درباره دامنه این بحران‌ها در مدینه ارائه نداده‌اند، اما شرایط اقتصادی مدینه و اوضاع

۱. بنا به گزارش واقدی، در فاصله هجرت پیامبر به مدینه تا جنگ بدر، در مجموع هشت درگیری روی داد که در چهار مورد خود پیامبر حضور داشتند (واقدی، ۱۴۰۹: ۱/ ۹-۱۹).

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء^(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۲۵

مسلمین، به خصوص مهاجران که بدون آذوقه و توشه‌ای وارد این شهر شده بودند، امکان شکل‌گیری آشوب‌های اجتماعی را فراهم می‌کرد. به‌ویژه آنکه جریان نفاق در مدینه نیز دامنه فعالیت خود را معطوف به بهره‌برداری از این بحران‌ها کرده بود (ابن‌شبهه، ۱۳۸۸: ۳۴۴). در راستای این مهم بود که پیامبر(ص) مسئولیت سرپه‌های نخستین قبل از بدر کبری را بر عهده مهاجران گذاشت (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۵۹۳/۱-۵۹۵؛ ابن‌سعد، ۱۴۰۱: ۴/۲؛ واقدی، ۱۴۰۹: ۱۱/۱؛ مسعودی، [بی‌تا]: ۲۱۴) تا ضمن پیگیری اهداف پیشین، امکان افزایش بحران‌های اجتماعی را که زمینه بروز داشت، از بین ببرند. تذکر این نکته مهم و قابل تأمل است که از مجموع ۲۷ غزوه و حدود ۸۹ سرپه، هیچ یک تهاجمی و همراه با غارت نبود، بلکه همه آنها با هدف از بین بردن فتنه‌های داخلی و خارجی و یا دفاع از مدینه بود. آمار غنائیم این جنگ‌ها نشان می‌دهد (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۳۴۹/۲، ۴۸۸) که جنگ‌های نخستین بیشتر ماهیت بحران‌زدایی داشته است و نه کسب غنائیم.

هدف بلندمدت پیامبر از اقدامات نظامی، تأمین امنیت پایدار در مدینه و از بین بردن کانون‌های فتنه در مدینه و حتی حجاز بود. به تعبیری هدف آن حضرت از این اقدامات، به اطاعت درآوردن هر نوع قدرت‌طلبی یا مقاومتی در برابر نفوذ پیامبر(ص) از سوی قبایل عربی در مدینه و خارج از آن بود (بلاذری، ۱۴۱۶: ۴۳۵/۲؛ واقدی، ۱۴۰۹: ۵-۴/۱). اولین گروهی که پیامبر علیه آنها اقدام نظامی انجام داد، بدویان و قبایل اطراف مدینه بودند که به تحریک قریش و با هدف غارت مدینه، به اقدام نظامی علیه مدینه دست می‌زدند (واقدی، ۱۴۰۹: ۱۸۲/۱، ۱۹۳، ۱۹۶). اقدامات نظامی پیامبر علیه این قبایل زمینه امنیت ساکنان مدینه را فراهم می‌ساخت و ترس و نگرانی از حملات ایدایی آنها را از بین می‌برد. دومین گروهی که پیامبر علیه آنها اقدام نظامی انجام داد، یهودیان ساکن مدینه و نواحی اطراف آن بودند؛ نظیر یهودیان بنی‌قینقاع، بنی‌نضیر، بنی‌قریظه و یهودیان خیبر (واقدی، ۱۴۰۹: ۱۷۶/۱-۱۸۱، ۳۶۱-۳۸۴؛ ۴۹۶/۲-۵۳۰، ۶۳۳-۷۰۶). اقدامات نظامی پیامبر علیه یهودیان که البته حاصل پیمان‌شکنی آنها بود و از سال دوم تا هفتم صورت گرفت، فرصت‌های جدیدی در عرصه کشاورزی، صنعت و تجارت نصیب مسلمانان از جمله مهاجران کرد.

سومین گروهی که پیامبر علیه آنها دست به اقدام نظامی زد، مشرکان مکی بودند. بزرگ‌ترین خطری که اسلام را در مدینه تهدید می‌کرد، از جانب قریش بود؛ به همین دلیل ابتدا حملات متمرکز نظامی با هدف ناامن کردن راه‌های تجاری قریش به شام و عراق سازماندهی می‌شد تا از این طریق قریش را تحت فشار قرار دهند (اصفهانی، ۱۹۵۵: ۳۲۵/۶). هدف پیامبر(ص) از اقدامات نظامی علیه قریش تضعیف موقعیت تجاری قریش در مکه و

حمله به کاروان‌های تجاری آنها در مسیر مکه به شام و حتی مکه به یمن بود (واقعی، ۱۴۰۹: ۱/۱-۱۴). تضعیف موقعیت تجاری قریش یک استراتژی راهبردی و بلندمدت از سوی رسول خدا بود که با حمله به کاروان‌های تجاری قریش صورت گرفت. بنا بر گزارش ابن‌شبهه، این اقدامات پیامبر به قدری جدی و تأثیرگذار بود که ثمامه‌بن اثال پس از پذیرش اسلام و بازگشت به مکه، به اشراف مکه هشدار داد و گفت: «به خدا سوگند! از این پس حتی یک دانه گندم از یمامه برای شما نخواهد آمد مگر آنکه رسول خدا اجازه فرماید» (ابن‌شبهه، ۱۳۸۸: ۴۰۲). مادامی که مکه از عواید تجارت شام و یمن بهره می‌برد، دست از مخالفت با اسلام برنمی‌داشت. از طرفی، مکه رهبر فکری و سیاسی عربستان بود و هدف اصلی‌اش براندازی دولت مدینه بود (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۵: ۳۶۷) و مادام که مکه در مخالفت خود باقی می‌ماند، جامعه اسلامی در مواجهه با خطر انقراض بود. بنابراین پیامبر(ص) اولین اقدامی که علیه قریش آغاز کرد، تلاش برای تحت فشار قرار دادن قریش تجارت‌پیشه از طریق ایجاد محدودیت دسترسی به راه‌های ایمن بود؛ تلاشی که هرچند با واکنش مشرکان مواجه شد، اما در بلندمدت اسباب تضعیف قریش را فراهم ساخت و آنان را به امضای صلح حدیبیه با مسلمانان (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۳۱۷/۲) راضی کرد و در نهایت با فتح مکه (واقعی، ۱۴۰۹: ۷۸۰/۲) و مسلمان شدن همه قریش، دشمنی و فتنه‌گری آنها پایان یافت.

گفتنی است که هدف پیامبر(ص) تضعیف مکه بود و نه نابودی آن؛ زیرا مکیان مردمانی با استعداد بودند و پیامبر(ص) می‌خواستند استعدادهای مردم مکه را به خدمت اسلام درآورد؛ زیرا در عربستان جایی را نمی‌شد سراغ گرفت که در مردمش این‌چنین ادراک و دریافت عقلی یا چنین استعداد و ظرفیت سیاسی وجود داشته باشد (گیب، ۱۳۶۷: ۴۶). بنابراین عمده تلاش پیامبر(ص) تضعیف جایگاه تجاری مکه تا آن حدی بود که مکیان توان ایجاد بحران را از دست دهند و به خدمت اسلام درآیند. پیامبر(ص) بهتر از هر کسی می‌دانست که استواری مکه بر امنیت این راه و برقراری تجارت است؛ به همین دلیل تلاش می‌کردند با ناامن کردن و کنترل این مسیر تجاری، زمینه اضمحلال تجارت مکیان را فراهم کنند. پیامبر(ص) این راهبرد را با مهارت و بینش کامل طراحی و اجرا کرد و از موقعیتی که در مدینه داشت، بهره کامل برد و با درگیری‌های نظامی با قریش که اوج آنها در سه غزوه بدر، احد و احزاب بود، زمینه تسلیم مکه را فراهم کرد. هدف نهایی پیامبر(ص) این بود که مکه به میل خود قدم پیش نهد و نبوغ سیاسی پیامبر(ص) هنگامی نمایان شد که مکه عاقبت پس از هفت سال کشمکش در حالی به عالم اسلام پیوست که دشمنی مغلوب و خشمگین شمرده نمی‌شد، بلکه عنوان یک شریک راضی (اگر نه پرشور و شوق) را حاصل کرده بود (گیب، ۱۳۶۷: ۴۷).

نتیجه گیری

در تحلیل داده‌های تاریخی مورد استناد در مقاله حاضر، می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که هجرت به مدینه مهم‌ترین اقدام پیامبر(ص) در تشکیل دولت اسلامی بود. این اقدام اگرچه نتایج بسیار مهم و حیاتی برای آینده جامعه اسلامی داشت، اما بدون زحمت و چالش نبود و مهاجران در مقایسه با انصار بیشتر در معرض این چالش‌ها قرار گرفته بودند.

در یک ارزیابی کلی از محتوای منابع تاریخی می‌توان گفت بیشتر مهاجران در ابتدای ورود به یثرب با سه مشکل مسکن و سرپناه، فقر و تنگی معیشت و بیکاری مواجهه شدند که دو عامل در شکل‌گیری این مشکلات سه‌گانه نقش اساسی داشتند. عامل نخست نقش مشرکان مکه در ایجاد مشکلات برای مهاجران بود. آنها ضمن آزار و اذیت مسلمانان در مکه، هنگامی که مهاجران عازم مدینه شدند، اموال و دارایی‌شان را مصادره کردند و بلافاصله بعد از خروج مسلمانان از مکه و استقرار آنها در مدینه، اسباب گرفتاری آنها در مدینه را با تهدیدات نظامی و تهییج منافقان فراهم کردند. عامل دوم شرایط و امکانات شهر مدینه بود که با وجود رواج کشاورزی و تجارت، امکان فعالیت مهاجران در این عرصه‌ها فراهم نبود. موج گسترش مهاجران که با بیعت گره خورده بود، باعث افزایش جمعیت مدینه شد و با افزایش جمعیت مدینه، مسلمانان به‌ویژه مهاجران با مشکلات بسیاری مواجه شدند. ظهور این مشکلات، با وجود ایمان و صبر مسلمانان و کمک‌های بی‌دریغ انصار که با رویی گشاده و با اشتیاق بسیار انجام می‌شد، بدون عارضه و پیامد نبود و انجام اقدامات و اصلاحات از سوی پیامبر(ص) را ضروری می‌کرد. پیامبر(ص) علاوه بر اقدامات بنیادی که اساس حکومت اسلامی را تشکیل می‌داد، با دو راهبرد و راهکار هماهنگ و مکمل به مقابله با مشکلات مهاجران در مدینه پرداخت. راهکار نخست پیامبر(ص) اقدامات کوتاه‌مدت و مسکنی و راهکار دوم اقدامات بلندمدت و درمانی بود.

الف. اقدامات کوتاه مدت: رسول خدا(ص) بلافاصله پس از هجرت به یثرب، در راستای حل مشکلات مهاجران علاوه بر اقدامات بنیادی و بلندمدت، در راستای بنای حکومت اسلامی اقدامات سریع و کوتاه‌مدتی را انجام دادند. این اقدامات اگرچه حالت مسکنی داشت، اما زمینه آرامش و ثبات در جامعه اسلامی شد و به صورت غیرمستقیم بسیاری از بحران‌ها را از جامعه اسلامی دور ساخت. به تعبیری، این اقدامات کوتاه‌مدت اسباب اثرگذاری اقدامات بلندمدت را فراهم کرد. این اقدامات کوتاه‌مدت در سه حوزه پژوهش حاضر عبارت است از:

۱. تأمین سرپناه و مسکن: پیامبر(ص) در کوتاه‌مدت برای اسکان مهاجران از انصار یاری خواست و با تشویق انصار برای یاری مهاجران و اسکان آنها در خانه‌های خود، مشکل مسکن

مهاجران را به‌طور موقت حل کرد.

۲. رفع فقر: پیامبر(ص) بلافاصله پس از هجرت به یثرب از انصار خواست که برادران دینی خود (مهاجران) را یاری دهند و انصار در سایه ایمان و اعتقاد اسلامی تمام دارایی خود را با مهاجران قسمت کردند.

۳. رفع بیکاری: سومین اقدام کوتاه‌مدت پیامبر(ص) اعزام گروه‌های جهادی متشکل از مهاجران به بیرون از مدینه در راستای مانورهای نظامی و تهدید کاروان‌های تجاری قریش بود که علاوه بر اهداف نظامی، زمینه مشغولیت مهاجران را نیز فراهم می‌کرد.

ب. اقدامات بلندمدت

۱. رسول خدا(ص) همزمان با اقدامات بنیادی حکومت اسلامی و اقدامات کوتاه‌مدت برای حل چالش‌های شکل گرفته، اقدامات بلندمدت درمانی خویش را هم آغاز کرد. این اقدامات در دو حوزه نسبتاً کلان اتفاق افتاد. نخست در چارچوب اصلاح ساختار عمرانی، اقتصادی و مالی مسلمانان در یثرب بود که شامل تأسیس مسجد و خانه‌های اطراف آن برای مهاجران، تدوین نظام دریافت زکات با استناد به آیات قرآن کریم، تشکیل و تأسیس بازارهای مستقل اسلامی و اختصاص خمس غنایم به فقرا بود. با عملیاتی شدن این اقدامات ضمن اینکه اوضاع اقتصادی مسلمانان به‌ویژه فقرای مهاجران اصلاح شد، زمینه شکل‌گیری سامانه اقتصادی مستحکمی فراهم شد که بعدها با عنوان مکتب اقتصادی اسلام رواج یافت و ویژگی اصلی آن مقاومت در برابر نوسانات اقتصادی در گذر زمان بود.

۲. اقدام بلندمدت پیامبر(ص) در چارچوب اعمال فشار بر مکیان با ایجاد محدودیت برای تجار و بازرگانان آنها و مصادره اموال اشراف قریش و مشرکان به تلافی غارت اموال مهاجران در مکه انجام گرفت. این راهبرد از یک طرف ضمن وارد کردن ضربات اقتصادی سنگین به تجارت مکه، اسباب تضعیف اشراف قریش را فراهم می‌کرد و از طرف دیگر، ضمن کاهش فشار مکه بر مدینه، بحران بیکاری در مدینه را -که استعداد ایجاد چالش‌های اجتماعی بسیاری داشت- از بین می‌برد.

مجموع این اقدامات که دستاورد آنها حل چالش‌های عمومی مدینه و چالش‌های مهاجران در این شهر و در نهایت پیروزی دولت اسلامی بر مشرکان بود، نتیجه قدرت رهبری و پختگی سیاسی خارق‌العاده پیامبر(ص) بود؛ قدرت رهبری که آن حضرت توانست با صبوری و پشتکار چالش‌های پیش روی را از میان بردارد و زمینه ثبات و پیروزی دولت اسلامی را فراهم کند. به تعبیری می‌توان گفت راهبرد پیامبر(ص) به مانند طبیعی ماهر بود که برای درمان بیماران خود، همزمان هم از داروهای مسکن و هم داروهای درمانی و شفابخش استفاده کردند و این

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۲۹

راهبرد زمینه حل چالش‌ها و مشکلات دولت اسلامی به‌ویژه مهاجران در مدینه را به وجود آورد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن اثیر، أبو الحسن علی بن محمد جزری (۱۳۷۰)، تاریخ کامل اسلام و ایران، ترجمه سید محمدحسین روحانی، ج ۲، ۴، تهران: نشر اساطیر.
- ابن ادریس، عبدالله عبدالعزیز (۱۳۹۲)، جامعه مدینه در عصر نبوی، ترجمه شهلا بختیاری، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه.
- ابن بکار، زبیر (۱۳۸۱ق)، جمهرة نسب قریش و اخبارها، تحقیق محمود محمد شاکر، ج ۱، ۲، قاهره: [بی‌نا].
- ابن خیاط عصفری، خلیفه (۱۹۹۵)، تاریخ، به کوشش مصطفی نجیب فواز و حکمت کشلی فواز، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ق / ۱۹۹۵م)، الإصابة فی تمییز الصحابة، تحقیق عادل احمد عبدال موجود و علی محمد معوض، ج ۱، ۲، ۳، ۶، ۷، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن حنبل، احمد بن محمد [بی‌تا]، مسند، ج ۱، ۳، بیروت: دار صادر.
- ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ق / ۱۹۹۰م)، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، ج ۱، ۲، ۳، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن سیدالناس، ابوالفتح محمد (۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م)، عیون الأثر فی فنون المغازی و الشمائل و السیر، تعلیق ابراهیم محمد رمضان، ج ۲، بیروت: دار القلم.
- ابن شبه نمیری، ابوزید عمر (۱۳۸۸)، اخبار المدینة النبویة، ترجمه حسین صابری، تهران: انتشارات مشعر.
- ابن شبه حرانی، حسن (۱۴۱۰ق)، تحف العقول، ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- ابن هشام، عبدالملک بن هشام الحمیری المعافری، [بی‌تا]، السیرة النبویة، تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی، ج ۱، ۲، بیروت: دار المعرفة.
- ازرقی، ابوالولید محمد بن عبدالله (۱۹۸۳م)، اخبار مکه، تحقیق رشدی الصالح ملحس، ج ۲، مکه: دار الثقافة.
- اصفهانی، ابوالفرج (۱۹۵۵)، کتاب الاغانی، ج ۶، بیروت: [بی‌نا].
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۷)، کتاب البخاری، تحقیق قاسم شماعی رفاعی، ج ۱، بیروت: دار القلم.

۱۳۰ / تحلیلی بر شیوه مواجهه پیامبر(ص) با چالش‌های مهاجران در مدینه ... / بهمن زینلی

- بختیاری، شهلا (۱۳۹۲)، «تحول ساخت شهری مدینه و پذیرش مرکزیت در عهد نبوی»، حیات و حکمت و حکومت پیامبر اعظم(ص)، قم: پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت(ع).
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق)، *انساب الاشراف*، تحقیق محمدباقر محمودی، ج ۱، ۲، قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة.
- (۱۹۸۸م)، *فتوح البلدان*، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین (۱۴۰۵ق / ۱۹۸۵م)، *دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشریعة*، تحقیق عبدالمعطی قلعجی، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- حسینیان مقدم، حسین (۱۳۸۵)، «مناسبات مهاجر و انصار در سیره نبوی همدلی و رقابت‌ها»، *مجموعه مقالات پژوهشی در سیره نبوی*، زیر نظر رسول جعفریان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۸۵)، *تاریخ صدر اسلام، عصر نبوت*، تهران: سمت.
- سمهودی، علی بن عبدالله (۱۳۷۴ق)، *وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفی*، تحقیق محی‌الدین عبدالحمید، ج ۱، ۲، قاهره: [بی‌نا].
- السنیدی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۹)، «المواجهة الاقتصادية بين المسلمين و قريش فی العهد النبوی»، *جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية*، العدد ۲۱، صص ۳۶۹-۴۱۲.
- سهیلی، عبدالرحمن بن عبدالله (۱۳۹۱ق)، *الروض الأنف فی شرح السیرة النبویة لابن هشام*، تعلیق طه عبدالرئوف سعد، ج ۲، قاهره: [بی‌نا].
- سید حسین زاده یزدی، سعید (۱۳۹۵)، «سیره پیامبر اکرم در مقابل تهدیدهای اقتصادی»، *فصلنامه علمی- پژوهشی اقتصاد اسلامی*، سال شانزدهم، شماره ۶۲، صص ۶-۳۱.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴ق)، *الدرر المثور فی تفسیر المأثور*، ج ۴، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شریعتی، علی (۱۳۴۷)، مقاله از هجرت تا رحلت، محمد خاتم پیامبران، تهران: حسینیه ارشاد.
- احمدعلی، صالح (۱۳۹۱)، *دولت رسول خدا*، ترجمه هادی انصاری، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه.
- صمیمی، مینو (۱۳۸۲)، *محمد در اروپا*، ترجم: عباس مهر پویا، تهران: انتشارات اطلاعات.
- طبری، محمد بن جریر طبری (۱۳۸۷ق / ۱۹۶۷م)، *تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۲، بیروت: دار التراث.
- طوسی، ابوجعفر محمد (۱۳۶۵)، *تَهْدِیْبُ الْأَحْکَامِ*، ج ۷، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- عبدالمحمدی، حسین و هادی اکبری (پاییز ۱۳۹۱)، «نقد و بررسی دیدگاه مستشرقان درباره اهداف غزوات و سرایای پیامبر اعظم(ص) از منظر اسناد تاریخی»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، سال سیزدهم، شماره ۳ (شماره مسلسل ۱۳)، صص ۷-۴۱.
- فاکهی، محمد بن اسحاق (۱۴۰۷ق)، *اخبار مکه*، تحقیق ابن‌دهیش، ج ۳، مکه: النهضة الحدیثه.
- قاضی‌خانی، حسین (پاییز و زمستان ۱۳۹۲)، «نقش اقتصاد در ایجاد تعارض در مدینه و چگونگی

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۳۱

- برخورد پیامبر با آن»، مطالعات تاریخی جهان اسلام، شماره ۲، صص ۸۹-۱۱۱.
- گیب، همیلتون (۱۳۶۷)، اسلام بررسی تاریخی، ترجمه منوچهر امیری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مالک بن انس (۱۳۷۰ق)، الموطأ، تصحیح محمد فؤاد عبدالباقی، ج ۱، القاهرة: [بی نا].
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، ج ۱۰۰، بیروت: مؤسسة الوفاء.
- مسعودی، أبو الحسن علی بن حسین [بی تا]، التنبيه و الإشراف، تصحیح عبدالله اسماعیل الصاوی، قاهره: دار الصاوی (افست قم: مؤسسه نشر منابع الثقافة الإسلامية).
- مطری، محمد بن احمد (۱۳۷۲ق)، التعریف بما انست الهجرة من معالم دار الهجرة، تحقیق محمد بن عبدالمحسن الخیال، مدینه المنوره: منشورات اسعد درازونی.
- موسوی مقدم، سید محمد (بهار و تابستان ۱۳۹۴)، «گریگور شوئیتر و اعتبارسنجی روایات سیره نبوی»، حدیث حوزه، شماره ۱۰، صص ۷۶-۱۱۲.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۶۱)، کشف الاسرار و عده الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، ج ۹، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۳۶۸)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، تحقیق مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ج ۱۳، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
- واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق / ۱۹۸۹م)، کتاب المغازی، تحقیق مارسدن جونس، ج ۱، ۲، ۳، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- همدانی، اسحاق بن محمد (۱۳۷۷)، سیره رسول الله، تصحیح اصغر مهدوی، ج ۲، تهران: سازمان چاپ انتشارات، چاپ سوم.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب [بی تا]، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ۲، بیروت: دار صادر.
- (۱۹۷۵)، البلدان، نجف، بی نا.
- Crone, Patricia (2004), *Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Crone, Patricia (1987), *Meccan trade and the rise of Islam*, Princeton: Princeton University Press.
- Hart, Michael, H. (1993), "The 100/ a ranking of the most influential persons in history", *A Citadel Press Book Published by Carol Publishing Group*, New York.
- Popper, Karl. R. (1961), *the Poverty of Historicism*, Harper Torchbooks, the Academy Library Harper & Row, Publishers, New York and Evanst.

List of sources with English handwriting

- Holy Qurān
- Nahj al-Balāghā
- Aḥmad ‘Alī, Šālih (1391 Š.), *Dolat-e Rasūl-e kodā*, translated by Hādī Anšārī, Qom: Entišārāt-e Hoza va Dānišgāh. [In Persian]
- Arzaqī, Abulvalīd Moḥammad b. ‘Abullāh (1983), *Aḵbār al-Makka*, edited by Rošdī al-Šālih Molḥis, Vol. 2, Makka: Dār al-Ṭaqāfa.
- ‘Abdulmoḥammadī, Ḥossein; Hādī Akbarī (1391 Š.), “Naqd va Barrasī-e Dīdgāh-e Mostašrigīn darbāra-ye Ahdāf va Ġazavāt va Sarāyā-e Piāmbār-e A’zam (pbuh) az Manzar-e Asnād-e Tārīkī”, *Fašlnāma-ye Tārīk-e Eslām*, No. 3, pp. 7-41. [In Persian]
- Baḳtīārī, Šahlā (1392 Š.), “Taḥavvol-e Sākt-e Šahrī-ye Madīna va Pazīrīš-e Markazīat dar ‘Ahd-e Nabavī”, *Hayāt va Hikmat va Hokūmat-e Piāmbār-e A’zam*, Qom: Pejūhiškada-ye Tārīk va Sīra-ye Ahl-e Bait (pbuh). [In Persian]
- Bilāzorī, Aḥmad b. Yaḥyā (1417), *Ansāb al-Ašrāf*, edited by Moḥammad Bāqir al-Maḥmūdī, Vols. 1, 2, Qom: Majma’ Ehyā al-Ṭaqāfa al-Eslāmīa.
- Bilāzorī, Aḥmad b. Yaḥyā (1988), *Fotūḥ al-Boldān*, Beirut: Dār va Maktaba al-Hilāl.
- Boḳārī, Moḥammad b. Esmāil (1407), *Kitāb al-Boḳārī*, edited by Qāsim Šamā’ī, Vol. 1, Beirut: Dār al-Qalam.
- Biḥaqī, Abubakr Aḥmad b. al-Ḥossein (1405/1985), *Dalāil al-Nobovva va Ma’rifat Ahvāl Šāhib al-Šarī’a*, edited by ‘Abdulmo’ṭī Qal’ajī, Vol. 2, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmīa.
- Esfahānī, Abulfaraj (1955), *Kitāb al-Aḡānī*, Vol. 6, Beirut.
- Fākihī, Moḥammad b. Eshāq (1407), *Aḵbār Makka*, edited by Ibn Dahiš, Vol. 3, Mekka: al-Nihzat al-Ḥadīṭa.
- Hamadānī, Eshāq (1377 s.), *Sīra-ye Rasūl Allāh*, edited by Ašḡar Mahdavi, Vol. 2, Tehran: Sāzmān-e Čāp-e Entišārāt. [In Persian]
- Ḥosseinīān Moqadam, Hossein (1385 Š.), “Monāsibāt-e Mohājir va Anšār dar Sīra-ye Nabavī Hamdilī va Riqābat”, *Majmū’a Maqālāt-e Pejūhišī dar Sīra-ye Nabavī*, edited by Rasūl Jafarīān, Qom: Pejūhišgāh-e Hoza va Dānišgāh. [In Persian]
- Ibn Afīr, Abulḥasan ‘Alī b. Moḥammad Ĵazrī (1370 Š.), *Tārīk-e Kāmil Eslām va Īrān*, translated by Sayyid Moḥammad Ḥossien Roḥānī, Vol. 2, 4, Tehran: Ašāṭīr. [In Persian]
- Ibn Bokār, Zobair (1381), *Jomhorat al-Nasab Qoraiš va Aḵbārīhā*, edited by Moḥmūd Moḥammad Šākir, Vols. 1, 2, Cairo.
- Ibn Edrīs, ‘Abdullāh ‘Abul’azīz (1392 Š.), *Ĵāmi’a-ye Madīna dar ‘Ašr-e Nabavī*, translated by Šahlā Baḳtīārī, Qom: Entišārāt-e Hoza va Dānišgāh. [In Persian]
- Ibn Ḥaḡar ‘Asqalānī, Aḥmad b. ‘Alī (1415/1995), *Al-Ašāba fi Tamūz al-Šaḡāba*, edited by ‘Adīl Aḥmad ‘Abdulmojūd, ‘Alī Moḥammad Ma’vūz, Vols. 1, 2, 3, 6, 7, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmīa.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad b. Moḥammad (n. d.), *Mosnad*, Vols. 1, 3, Beirut: DārŠādīr.
- Ibn Hišām, ‘Abdulmalik b. Hišām al-Himyarī al-Ma’āfirī (n. d.), *Al-Sīrat al-Nabavīa*, edited by Moštafa al-Siqā, Ebrāhīm Al-Abīārī, ‘Abdulḡafīṭ Šalbī, Vols. 1, 2, Beirut: Dār al-Ma’rifa.
- Ibn ḳayyāt ‘Ošforī (1995), *Tārīk*, edited by Moštafa Najīb Fovvāz, Hikmat Kašlī Fovvāz, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmīa.
- Ibn Sa’d, Moḥammad (1410/1990), *Al-Ṭabaqāt al-Kobrā*, edited by Moḥammad ‘Abdulḡādir ‘Aṭā, Vols. 1, 2, 3, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmīa.
- Ibn Sayyid al-Nās, Abulfatḡ Moḥammad (1414/1993), *Oyūn al-Aṭar fi Fonūn al-Maḡāzī va al-Šamāyil va al-Sīar*, edited by Ebrāhīm Moḥammad Ramazān, Vol. 2, Beirut: Dār al-Qalam.
- Ibn Šoba Ḥarānī, Hasan (1410), *Toḡaf al-‘Oḡūl*, Vol. 1, Qom: Entišārāt-e Ĵāmi a Modarisīn.
- Ibn Šoba Nomeirī, Abuzaid ‘Omar (1388), *Aḵbār al-Madīna al-Nabavīa*, translated by Ḥossein Šābirī, Tehran: Entišārāt-e Maš’ar.

- Maibodī, Abulfazl Rašīd al-Dīn (1361 Š.), *Kašf al-Asrār va 'Odat al-Abrār (Ma 'rūf bi Tafsīr-e Kāḡā 'Abullāh Anšārī)*, edited by 'Alī Ašgar Hikmat, Vol. 9, Tehran: Entišārāt-e Amīr Kabīr. [In Persian]
- Maḡlisī, Moḡammad Bāqir (1404), *Biḡār al-Anvār*, Vol. 100, Beirut: Moasisa al-Vafā.
- Malik b. Anas (1370), *Al-Moḡā*, edited by Moḡammad Foād 'Abdulbāqī, Vol. 1, Cairo.
- Mas'ūdī, Abulḡasan 'Alī b. Hossein (n. d.), *Al-Tanbih va al-Ešrāf*, edited by 'Abullāh Esmāil al-Šāvī, Cairo: Dār al-Šāvī.
- Maḡrī, Moḡammad b. Aḡmad (1372), *Al-Ta'rīf bimā Anst al-Hījra min Ma 'ālim Dār al-Hījra*, edited by Moḡammad b. 'Abdulmoḡsin al-kīāl, Media: Manšūrāt As'ad Drabzonī.
- Mūsavī Moqadam, Sayyid Moḡammad (1394 Š.), "Gregūr Šoeler va 'Etibārsanjī-e Rivāyāt-e Sira-ye Nabavī", *Hadīḡ-e Hoza*, No. 10, pp. 76-112. [In Persian]
- Nūrī, Hossein b. Moḡammad Taqī (1368 Š.), *Mostadrak al-Vasāil va Mostanbat al-Masāil*, edited by Āl al-Bait (pbuh) l'Ehyā al-Torāḡ, Vol. 13, Qom: Moasisa Āl al-Bait (pbuh). [In Persian]
- Al-Sinīdī, 'Abdulrahmān b. 'Alī (1419), "Al-Movājiha al-Eqtisādīā bein al-Moslimīn va al-Qoraiš fo al-'Ahd al-Nabavī", *Jāmi'a al-Emām Moḡammad b. So'ūd al-Eslāmīā*, No. 21, pp. 369-412.
- Samḡudī, 'Alī b. 'Abullāh (1374), *Vafā al-Vafā bi Aḡbār Dār al-Moḡtafā*, edited by Moḡī al-Dīn 'Abdulḡamīd, Vols. 1, 2, Cairo.
- Šamīmī, Minū (1382 Š.), *Moḡammad dar Orūpā*, translated by 'Abbās Mirpūyā, Tehran: Entišārāt-e Eḡilā'āt.
- Soheilī, 'Abdulrahmān b. 'Abullāh (1391), *Al-Roḡ al-anaf fi Šarh al-Sīrat al-Nabaviā li Ibn Hišām*, edited by 'Abdulraūf Sa'd, Vol. 2, Cairo.
- Sayyid Hosseinzada Yazdī, Sa'īd (1395 Š.), "Sīra-ye Piāmbār-e Akram dar Mogābil-e Tahdīdhā-ye Eqtisādī", *Fašnāma-ye 'Elmī- Pejūhiši-ye Eqtisād-e Eslāmī*, 16, No. 62, pp. 6-31.
- Soyūḡī, Ĵalāl al-Dīn (1404), *Al-Dor al-Manḡūr fi Tafsīr al-Maḡūr*, Vol. 4, Qom: Kitābḡāna-ye Āyatullāh Mar'ašī Najafī.
- Šarī'atī, 'Alī (1347 Š.), *Maḡāla az Hījrat tā Riḡlat, Moḡammad ḡātam-e Piāmbārān*, Tehran: Hoseinīya Eršād.
- Ṣabarī, Moḡammad b. Ĵarīr (1387/1967), *Tārīḡ al-Omam va al-Mlūk*, edited by Moḡammad Abulfazl Ebrāḡīm, Vol. 2, Beirut: Dār al-Torāḡ.
- Ṣūsī, Abu Ĵafar Moḡammad (1365), *Tahzīb al-Aḡḡām*, Vol. 7, Tehran: Dār al-Kotob al-Eslāmīā.
- Qāḡīkānī, Hossein (1392 Š.), "Naḡš-e eqtišād dar Eḡād-e Ta 'āroḡ dar Madīna va Čigūnigī-e barḡord-e Piāmbār bā Ān", *Moḡāliāt-e Tārīḡī-e Ĵahān-e Eslām*, No. 2, pp. 89-111. [In Persian]
- Vāḡidī, Moḡammad b. 'Omar (1409/1989), *Kitāb al-Maḡāzī*, edited by Marsden Jones, Vol. 1, 2, 3, Beirut: Moasisa al-'Elmī.
- Yaḡūbī, Aḡmad b. Abī Yaḡūb (n. d.), *Tārīḡ al-Yaḡūbī*, Vols. 1, 2, Beirut: Dār Šādīr.
- Yaḡūbī, Aḡmad b. Abī Yaḡūb (1975), *Al-Boldān*, Najaf.
- Zargarīnījād, ḡolamhossein (1385 Š.), *Tārīḡ-e Šadr-e Eslām*, 'Ašr-e Nobovvat, Tehran: Samt. [In Persian]

References in English

- Crone, Patricia (2004), *Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Crone, Patricia (1987), *Meccan trade and the rise of Islam*, Princeton: Princeton University Press.
- Gibb, Hamilton (1969), *Islam a Historical Survey*, Oxford: Oxford University Press.
- Hart, Michael, H. (1993), "The 100/ a ranking of the most influential persons in history", *A Citadel Press Book Published by Carol Publishing Group*, New York.
- Popper, Karl. R. (1961), *the Poverty of Historicism*, New York: Harper Torchbooks.

**An Analysis of the Style of Prophet (PBUH) Dealing with the Challenges Faced
by Muhājirs in Medina (Case Study: Housing Shortage, Poverty, and
Unemployment)¹**

Bahman Zeinali²

Received: 04/03/2020

Accepted: 10/09/2020

Abstract

Having tried to disseminate the monotheism (Tūhīd) in Mecca for thirteen years, the Prophet (PBUH) sought to locate a new center for Islam in response to the pressures imposed by the Quraysh aristocracy upon Muslims and their uncompromising attitude towards the spread of Islam. After introducing Islam to a group of Yathrib residents during a three-year period that paved the way for the introduction and spread of Islam in Yathrib, the Prophet decided to immigrate to this town. The necessary condition for the Prophet and many Muslims who resided in Mecca for immigrating to Yathrib was provided after signing two oral pledges (known as the first and second Pledge of Al-‘aqabah). After this migration, the young and upstart Islamic society in Medina faced problems such as the housing shortage, poverty, and unemployment that affected the town's Muslims, especially Muhājirs. Having acquired a precise knowledge of the roots of the problems and investigated the town's conditions and possibilities, the Prophet (PBUH) performed fundamental actions to resolve them during stages.

In the present study, by employing a qualitative method design (descriptive-analytical), the author investigates the Prophet's methods to face and resolve the immigrants' problems in Medina. This study's main question is designated to identify the most critical challenges faced by the immigrants and the strategies employed by the Prophet for resolving them. According to this study's findings, during the first years of the immigrants' presence in Medina, the significant challenges they were faced included the housing shortage, poverty, and unemployment. The Prophet performed practical actions to resolve them during two main stages: a short-term stage (mitigating) and a long-term stage (resolving).

Keywords: Prophet (PBUH), Muhājirs Challenges, housing shortage, Poverty, Unemployment.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.29327.2174

2. Assistant Professor, Department of History, University of Isfahan; b.zeynali@ltr.ui.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۷، پایانی ۱۳۷، پاییز ۱۳۹۹ / صفحات ۱۷۱-۱۳۵
مقاله علمی - پژوهشی

تبیین الگوی مفهومی حکومت‌داری امیرکبیر^۱

مریم شمس فلاورجانی^۲
مهربان هادی پیکانی^۳
سهیلا ترابی فارسانی^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۳

چکیده

پژوهش حاضر ناظر به تدوین الگویی برای مدیریت دولتی است و نگارندگان درصدداند با استفاده از علم تاریخ این فرصت را در اختیار تصمیم‌گیران، سیاست‌گذاران و مدیران دولتی قرار دهند تا بتوانند الگویی از حکومت‌داری را به دقت بررسی کنند. یکی از بهترین الگوها در این باره، حکومت‌داری امیرکبیر است. در این مطالعه با پیروی از رویکرد چارچوب مفهومی و با بهره‌گیری از روش پژوهش اسنادی با محوریت مطالعه و بررسی کتب و متون دست اول، داده‌های مهم موجود در منابع تاریخی استخراج شده است که ضمن نقد و بررسی در قالب طرحی اکتشافی و استقرایی، تصویری نسبتاً مشخص از شیوه حکومت‌داری امیرکبیر ارائه شده است. چارچوب مفهومی پیشنهادی این پژوهش مشتمل بر ۱۸۹ مفهوم است که در قالب ۲۳ مقوله، ۱۲ تم و ۶ بُعد ساماندهی شده است. مفاهیم استخراج شده نیز دسته‌بندی شده و هر دسته در یک مقوله گنجانده شده است و مقولات هم‌دسته در یک تم قرار گرفته‌اند و تم‌های هم‌دسته ابعاد را تشکیل داده‌اند. ابعاد شناسایی شده عبارت است از: اقدامات سیاسی، اقدامات فرهنگی، اقدامات بروکراتیک، اقدامات حفاظتی، اقدامات اقتصادی و اقدامات اجتماعی؛ که با هم‌اندیشی کانون خبرگان به دست آمده است. چارچوب مذکور مبنایی برای درک جوانب مختلف حکومت‌داری امیرکبیر ایجاد کرده و در نهایت الگویی مفهومی از اقدامات این سیاستمدار ارائه داده است که می‌تواند دستمایه مدیران و سیاست‌گذاران مدیریت دولتی در ایران باشد. نتایج این مطالعه نشان می‌دهد که می‌توان از داده‌های تاریخی برای تعریف مفاهیم جدید و مؤلفه‌های جدید در مدیریت دولتی استفاده کرد.

واژه‌های کلیدی: امیرکبیر، ایران، قاجاریه، مدیریت دولتی، چارچوب مفهومی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HI.2020.31751.2262

۲. دانشجوی دکتری رشته مدیریت دولتی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران
shams.maryam@gmail.com

۳. استادیار گروه مدیریت دولتی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)
m.peykani@khuisf.ac.ir

۴. دانشیار گروه تاریخ، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران
stfarsani@phu.iaun.ac.ir

مقدمه

مدیریت دولتی امری چندبُعدی و فرابخشی است که برای به دست آوردن الگوی مناسب، همواره به شبه‌پارادایم‌ها در این باره توجه شده است. البته دولت‌ها و جوامع مختلف در یک مقطع زمانی مشخص بر روی یک مجموعه از نظریات به عنوان الگوی واحد و غالب اجماع ندارند؛ چنان‌که در حال حاضر از الگوها و رویکردهای متفاوت مدیریت دولتی در اداره امور کشور خود بهره گرفته‌اند (نرگسیان، ۱۳۷۸: ۱۶۰)؛ الگوهایی چون حکومت‌داری، مدیریت دولتی کلاسیک، مدیریت دولتی نوین، حکمرانی خوب، حکمرانی شبکه‌ای، حکمرانی باز، دولت الکترونیک و غیره. در واقع، آنجا که مدیریت دولتی در پی حل مسائل عمومی و رفع نیازهای ابتدایی جوامع بوده، رویکرد یا الگوی حکومت‌داری را در پیش گرفته و آنجا که با پیچیدگی مسائل عمومی روبه‌رو شده، روش‌های پیشرفته‌تر مبتنی بر مشارکت مدنی، شفافیت، پاسخگویی و در نهایت توسعه را در دستور کار قرار داده و رویکرد حکمرانی را در پیش گرفته است. گفتنی است همین پیچیدگی مسائل عمومی است که تغییر رویکرد از حکومت‌داری به حکمرانی را در مدیریت دولتی نمایان می‌کند و نشان می‌دهد که این رویکردها که از آن به شبه‌پارادایم نیز تعبیر شده، در واقع محصول گذار تاریخی است که نقد و بررسی آن گاهی مورد غفلت قرار گرفته است. این نکته ما را بر آن داشته تا به دنبال تبیین شیوه‌ی اداره امور عمومی در ایران و یافتن مؤلفه‌های رویکرد حکومت‌داری در ایران، برای ارائه الگوی مدیریت دولتی تلاش کنیم. برای شناسایی این مؤلفه‌ها از شیوه‌های مختلف استفاده می‌شود که یکی از اصولی‌ترین این شیوه‌ها استفاده از داده‌های تاریخی و عملکرد افرادی است که طی تاریخ به عنوان شاخص شناخته شده‌اند و از مهم‌ترین افراد در تاریخ ایران میرزا تقی‌خان امیرکبیر است. امیرکبیر به عنوان یکی از خوشنام‌ترین سیاستمدار و حکمران تاریخ ایران، طی مدت کوتاه صدارت خود از ۲۲ ذی‌قعدة ۱۲۶۴ق. تا ۱۹ محرم ۱۲۶۸ق. خدمات متعدد و متنوعی را ارائه داده که بسیاری از آنها بنیان حرکت‌های بعدی در تاریخ اداره امور عمومی در ایران است (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۱: ۵۲؛ کرزن، ۱۳۹۶: ۵۰۴؛ شیل، ۱۳۶۸: ۳۵؛ دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۲۳۰؛ واتسون، ۱۳۵۶: ۲۷۳؛ آدمیت، ۱۳۸۹: ۱۹۲). بر همین اساس، در این پژوهش شیوه‌ی حکومت‌داری امیرکبیر و ابعاد مختلف آن به عنوان مسئله اصلی پژوهش حاضر مورد توجه قرار گرفته است.

وضعیت کنونی مدیریت دولتی در ایران چالش‌های فراوانی دارد؛ از جمله نظام حقوقی غیرمنسجم، ساختار سیاسی نامساعد، شکاف‌های اجتماعی متعدد، بستر فرهنگی نامناسب، اقتصاد رانتی و عدم انتظام در سیاست‌گذاری (عطار و خواجه نائینی، ۱۳۹۴: ۱). پژوهشگران

علم مدیریت پارادایم‌های متعددی را دربارهٔ اداره امور عمومی عنوان کرده‌اند که هدف اصلی آن مدیریت بهتر و صحیح‌تر و اداره مناسب امور عمومی است؛ به شکلی که هدف اصلی آن که منفعت عمومی است، تأمین شود. البته در این میان، مطالعهٔ مشخص و تعریف شده دربارهٔ استفاده از تاریخ به منظور ارائهٔ الگوی مدیریت دولتی و ادارهٔ عمومی ارائه نشده است. با وجود این، هر کس که دربارهٔ امور عمومی می‌اندیشد یا می‌نویسد، از نیاز به وارد کردن نوعی فهم تاریخی در کارش به خوبی آگاه است (استنفورد، ۱۳۸۴: 67). با تکمیل زنجیرهٔ پژوهش‌های تاریخی به سایر موارد مشابه و مقایسهٔ تطبیقی آنها می‌توان از سطح الهام‌گیری به سمت پیشنهاد‌های عملی حرکت کرد. این مطالعه به عنوان یک پژوهش تاریخی که از مراحل توصیف، طبقه‌بندی و تبیین عبور کرده، می‌تواند به عنوان مأخذی برای گسترده کردن دید در مدیریت دولتی یا الهام‌بخشی و حتی حرکت به سمت استفاده‌های عملی و مدل‌سازی مورد استفاده قرار گیرد (شاه‌آبادی و دیگران، ۱۳۹۳: 91). از آنجا که الگوی حکومت‌داری امیرکبیر منطبق با شرایط فرهنگی جامعه ایرانی است و شاهد آنکه بعد از 172 سال همچنان شیوهٔ حکومت‌داری او مورد تأیید صاحب‌نظران حکمرانی و مدیریت دولتی است، می‌تواند به عنوان یک الگوی حکومت‌داری مورد نقد و بررسی قرار گیرد. امیرکبیر براساس فرمان ناصرالدین‌شاه قاجار شخص اول ایران شد و با داشتن لقب رئیس کل قوا، عهده‌دار حکومت قاجار طی سه سال و دو ماه شد. با دسته‌بندی اقدامات او، به شناسایی مؤلفه‌های حکومت‌داری او پی خواهیم برد و با تمرکز بر نقش تجارب تاریخی او در مدیریت دولتی، مبانی و الگوی اجرایی و نحوهٔ حکومت‌داری وی، الگویی را که با عنوان «نظم میرزا تقی‌خانی» (آدمیت، ۱۳۸۹: 192) در تاریخ معروف شده است، تحلیل و بررسی خواهیم کرد و روش‌شناسی اسنادی با محوریت مطالعهٔ کتب و متون به جای مانده از تایخ قاجار را به منزلهٔ تجربه تاریخی در مقام تبیین چارچوب مفهومی شیوهٔ حکومت‌داری امیرکبیر قرار خواهیم داد. گفتنی است در این میان از نگاه نقادانه غافل نبوده و همواره با نگاه نقد به مطالعه اقدامات امیرکبیر پرداخته‌ایم. این مطالعه در دو فاز انجام شده است. فاز اول تحلیل محتوایست که طی آن منابع دست اول و منابع تحلیلی بررسی شده و مؤلفه‌های اصلی حکومت‌داری امیرکبیر استخراج شده است. در فاز دوم در یک کانون خبرگان^۱ متشکل از هفت نفر از اساتید مدیریت دولتی، جامعه‌شناسی و تاریخ و

۱. کانون خبرگان این مطالعه متشکل از اساتید و تخصص‌های زیر است:

- سید علی آل داوود: محقق، نسخ‌شناس، ویراستار و مؤلف حوزه تاریخ و فرهنگ؛

- علی رضاقلی: محقق و نویسنده حوزه جامعه‌شناسی، اقتصاد و توسعه؛

- محسن رنایی: محقق حوزه اقتصاد و توسعه و استاد گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان؛

فرهنگ و بارزترین محقق اسناد و نامه‌های امیرکبیر^۱ که آشنایی کاملی با تاریخ دوره قاجار و اقدامات امیرکبیر دارند، دسته‌بندی منظمی براساس مدل استقرائی ارائه شده است. این دسته‌بندی در قالب مفاهیم، مقوله‌ها، تم‌ها و ابعاد ارائه شده و سعی شده در نهایت در یک دیدگاه کلان به این سؤال پاسخ داده شود که الگوی حکومت‌داری امیر چه مؤلفه‌هایی داشته است.

ضرورت راهبردی مطالعه مدیریت دولتی امیرکبیر از بُعد پوشش خلأ مطالعاتی

شناخت تاریخ و پدیده‌های تاریخی، امکان‌سنجش و اندازه‌گیری روند دگرگونی‌های اجتماعی، مسیر و آهنگ آنها را فراهم می‌سازد. پرسش‌هایی که درباره دگرگونی‌های اجتماعی مطرح می‌شوند، در زمره عمیق‌ترین و اساسی‌ترین پرسش‌هایی‌اند که در دانش بشری طرح شدند است؛ یعنی در پژوهش تاریخی سخن از چگونگی پیدایی جامعه، مسیر و چگونگی تطور آن و در نهایت سخن از آینده‌ای است که در برابر انسان است. پاسخ به این پرسش‌ها شناخت ماهیت پدیده‌های تاریخی را ضروری می‌سازد. چنان‌که فیلیپس گفته، شناخت تاریخ در راستای حکمرانی امری ضروری است (Philips, 2014: 81). این مطالعه نیز ارتباط میان تاریخ و مدیریت دولتی را به نمایش می‌گذارد و این فرصت را در اختیار تصمیم‌گیران و سیاست‌گذاران و مدیران دولتی قرار می‌دهد تا بتوانند تجربه‌های عملی را به دقت بررسی کنند؛ چنان‌که مکالا^۲ گفته است ما نباید تاریخ را فقط به دلیل دشواری و کلی بودن کنار بگذاریم، بلکه در راستای حکومتگری خوب و اداره مناسب امور جامعه، باید به این نوع تاریخ میدان دهیم (مکالا، ۱۳۸۷: ۸۴).

در مورد مطالعه درباره امیرکبیر باید گفت کتاب‌های بسیاری درباره او و اقداماتش نوشته شده است (آدمیت، ۱۳۸۹؛ اشرف، ۱۳۵۹؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۴۹؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۶۱؛ بامداد، ۱۳۷۸؛ پولاک، ۱۳۶۱؛ کرزن، ۱۳۹۶؛ مراغه‌ای، ۱۳۴۴؛ مکی، ۱۳۷۳؛ تیموری، ۱۳۳۲؛ رضاقلی، ۱۳۷۷ و غیره). همچنین مقالات ارزشمندی در مورد امیرکبیر نوشته شده است؛ از جمله

- مهربان هادی پیکانی: محقق حوزه مدیریت دولتی و دانشیار گروه مدیریت دولتی دانشگاه آزاد اصفهان؛
- سهیلا ترابی فارسانی: محقق حوزه تاریخ ایران و دانشیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد نجف‌آباد؛
- محمدرضا یزدانی: محقق حوزه سیاست‌گذاری و دانشیار گروه روابط بین‌الملل و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اصفهان؛
- رحمت‌الله قلی‌پور: محقق حوزه مدیریت دولتی و سیاست‌گذاری و استاد گروه مدیریت دولتی دانشگاه تهران.
۱. سید علی آل داوود مؤلف کتاب اسناد و نامه‌های امیرکبیر و کتاب امیرکبیر و ناصرالدین‌شاه.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء^(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۳۹

تحقیقی با عنوان «تحلیل گفتمان اصلاحات امیرکبیر در متون منتخب روزنامه وقایع اتفاقیه» توسط اطهری انجام شده (۱۳۹۲) که در آن با استفاده از روزنامه وقایع اتفاقیه به تحلیل گفتمان پرداخته است. صادق زیباکلام (۱۳۷۹) در پژوهشی با عنوان «حاکمیت قاجارها، امیر کبیر و اصلاحات» اصلاحات انجام شده توسط امیرکبیر را در بستر مسائل فرهنگی و اجتماعی قاجار مورد تحلیل قرار داده است. محمدی آیین (۱۳۹۶) در یک تحقیق به بررسی و تحلیل اصلاحات امیرکبیر از دیدگاه سیاحان و کارگزاران خارجی پرداخته است. تنکابنی (۱۳۸۹) در مقاله «منزلت «قانون» و «نظم» در نظریه‌های علوم اجتماعی و مدیریت؛ پیشینه آن در اداره ایران عصر قاجار» ضمن بررسی این دو مقوله در دوره قاجار، به امیرکبیر در قالب این دو مورد پرداخته است. مرتضایی فرد، بیگدلی و علی صوفی (۱۳۹۷) «تحولات اصلاحات قضایی در دوره امیرکبیر و سپهسالار» را در تحقیقی با همین عنوان انجام داده‌اند. رضاقلی (۱۳۸۴) در پژوهشی با عنوان «تاریخ، توسعه، توسعه‌نیافتگی؛ نگرش تطبیقی به آراء ابن‌خلدون، مارکس، بازرگان و نورث» به نقش امیرکبیر در تحولات توسعه در ایران پرداخته است. شعبانی و صنعتی (۱۳۹۵) در مقاله «میرزا آقاخان نوری و مرده‌ریگ اصلاحات امیرکبیر» به سرانجام اصلاحات و اقدامات امیرکبیر بعد از شهادت او پرداخته است. جعفری، دهقان‌نژاد و الهیاری (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «اصلاح نظام اداری ایران در عصر قاجار با تأکید بر قانون استخدام کشوری» به اصلاحات نظامی که توسط امیرکبیر صورت گرفته، پرداخته‌اند. احمدزاده (۱۳۹۳) در مقاله «بسترهای تحدید و توسعه امنیت اجتماعی در ایران عصر قاجار با تأکید بر آسیب‌شناسی نهادهای امنیت‌ساز» به نقش امیرکبیر در بسط و توسعه امنیت در جامعه و جلوگیری از قلدرمآبی پرداخته است. حاجی‌یوسفی و محمدیان (۱۳۹۷) در تحقیقی با عنوان «منابع قدرت اجتماعی، ساختار دولت و روابط خارجی قاجار» به بررسی چگونگی روابط امیر با دولت‌های روس و انگلیس پرداخته است. پرنیانی (۱۳۹۳) در مقاله «تفسیر اصلاحات ناکام با جامعه‌شناسی نخبه‌کشی در ایران با تأکید بر امیر کبیر» روند اصلاحات و دلایل ناکامی آن با تأکید بر امیرکبیر را مورد بررسی قرار داده است. البته تاکنون مطالعه‌ای که شیوه حکومت‌داری امیر را در قالب یک چارچوب مفهومی و به زبان علمی بیان کند، انجام نشده است. همچنین پژوهش میان‌رشته‌ای که به‌طور ویژه مطالعه‌ای با استفاده از شیوه حکومت‌داری امیرکبیر و استفاده از مؤلفه‌های مدیریت دولتی و الگوی مدیریت دولتی ارائه دهد، انجام نشده است. گفتنی است که درباره دیوانسالاری در ایران مطالعات بسیاری انجام شده (اجاللی، ۱۳۷۳؛ زاهدی و تنکابنی، ۱۳۸۸)، اما درباره حکومت‌داری که اعم از دیوانسالاری است، مطالعه‌ای انجام نشده است.

ارتباط مفاهیم مدیریت دولتی و مبانی تاریخی

در این مطالعه با اتخاذ رویکرد میان‌رشته‌ای و استفاده از ظرفیت تاریخ، تلاش شده است از ظرفیت دو رشته تاریخ و مدیریت دولتی بهره گرفته شود. در واقع، برخلاف چند دهه قبل دیگر نمی‌توان از استقلال حوزه‌های علوم انسانی سخن گفت؛ زیرا این حوزه‌ها به شدت به هم پیچیده است. بر همین اساس، بحث میان‌رشته‌ای بحثی عام و متعارف شده است (احمدوند و حمیدی، ۱۳۹۲: ۵۲). طبق تعریف نیوول مطالعات میان‌رشته‌ای هنگامی ضرورت می‌یابد که در فراگرد پاسخگویی به یک سؤال، حل یک مسئله و یا ارجاع به یک موضوع، مباحث آنقدر وسیع و پیچیده شود که پرداختن به آن در حریم مباحث و قابلیت‌های یک رشته یا یک حرفه ناکافی جلوه کند (Newell, 2001: 19). ضمن اینکه مشخصه اصلی دانش مدیریت دولتی، میان‌رشته‌ای بودن آن است و نخ تسبیح تکثر مباحث رشته‌های گوناگون در دوره‌های آموزشی مدیریت دولتی و خط مشی‌گذاری عمومی تمرکز دانشجو بر حل یک مسئله عمومی است (امامی، ذوالفقارزاده و خصاف مفرد، ۱۳۹۱: ۱۲۱). بدیهی است که در این چارچوب استفاده از رشته‌های دیگر مانند تاریخ می‌تواند برای حل مسائل عمومی کارساز باشد. واضح است که اگر کسی بخواهد درباره امور عمومی بیاندیشد، به نوعی فهم تاریخی نیز نیاز دارد (والاد، ۴۰: ۱۳۸۷؛ مورن، ۱۳۸۷: ۴۵). به تعبیری می‌توان تاریخ را فروشگاه بزرگ واقعیت‌ها و اطلاعات دانست که دانش سیاسی و مدیریت دولتی، از طریق آن داده‌هایی را برای تعمیم و نظریه‌پردازی به دست می‌آورد (رحمانی، ۱۳۹۳: ۵۴)؛ زیرا حوادث روایت شده تاریخ هر اندازه کهنه و دوردست باشد، در حقیقت به حوایج و مواضع کنونی اشاره می‌کند (کار، ۱۳۸۵: ۴۸). یکی از این مواضع کنونی مدیریت دولتی است. موضعی که اساساً مشخصه اصلی آن میان‌رشته‌ای بودن آن است؛ زیرا نقطه نظر اصلی در این جریان حل یک مسئله عمومی است (امامی، ذوالفقارزاده و خصاف مفرد، ۱۳۹۱: ۱۲۵). بدیهی است که در این چارچوب استفاده از رشته‌های دیگر مانند تاریخ می‌تواند برای حل مسائل عمومی کارساز باشد. واضح است که اگر کسی بخواهد درباره «امور عمومی»^۱ بیاندیشد، به نوعی فهم تاریخی نیز نیاز دارد (والاد، ۱۳۸۷: ۴۰؛ مورن، ۱۳۸۷: ۴۵). در واقع، از آنجا که گروه‌ها، خصلت‌های فردی، ساختار انگیزشی، خواص ساختارها، نهادها و سازمان‌های اجتماعی، اوصاف اخلاقی و عقیدتی گروه‌ها و طایفه‌های مختلف، موقعیت‌های تکنولوژیک، تحولات فرهنگی و مشخصات محیط زیست طبیعی، همه در انتخاب افراد جامعه و آینده و تحولات تأثیر می‌گذارند و نهادها علاوه بر هویت جاری، هویت تاریخی نیز دارند، تقریباً تمامی کسانی که به صورت جدی و روش‌مند

در فکر پاسخگویی به مشکلات برمی آیند، در عین حال که نگاهی به زمان حال دارند، به گذشته نیز توجه می کنند و بدان سبب که تغییرات بدون توجه به آن امکان ندارد، به آینده بهتر نیز می اندیشند؛ زیرا اوضاع بهتری را آرزو می کنند و می دانند که میراث گذشته «انتخاب» حال و آینده را مقید می کند؛ چنان که متفکران بزرگ و بنیان گذاران رشته های مختلف علوم اجتماعی همگی تاریخی اندیش بودند؛ مثل مارکس، لیست، وبلن، وبر، دورکهایم، آگوست کنت و غیره (رضاقلی، ۱۳۸۴: ۵).

درباره مدیریت دولتی تعاریف بسیاری شده است. برخی از اندیشمندان ادعا کرده اند مدیریت دولتی بخشی از مدیریت است و نظریه مناسب به منظور بررسی و مطالعه آن، نظریه مدیریت عمومی است. والدو^۱ (۱۹۷۵) معتقد است مدیریت دولتی نوعی حرفه است و از رشته های مختلف و دیدگاه های گوناگون نشأت می گیرد. دنهارت^۲ (۱۹۸۴) مدعی است در تعریف مدیریت دولتی باید بر سازمان های دولتی تمرکز شود نه مدیریت نهادهای دولتی.

همان گونه که گفته شد، مدیریت دولتی دو بُعد دارد. در بُعد نظری مفهوم ها، نظریه ها، تعریف ها، فن ها و راهکارها مرور می شود و در بُعد عملی دو گونه تجربه مطالعه می شود: ۱. تجربه های شبیه سازی شده از طریق مورد کاوی، ایفای نقش یا نظایر آنها (شاه آبادی و دیگران، ۱۳۹۳: ۷۴)؛ ۲. تجربه های واقعی فرد به عنوان مدیر (رضاییان، ۱۳۸۷: ۵۴). به این ترتیب، یکی از تأکیدهای اصلی به خصوص در مدیریت دولتی - به عنوان عرصه ای که نسبت به دیگر عرصه های مدیریت تاب کمتری برای آزمون و خطا دارد - استفاده از روش های آزمون شده و موفق برای حل مسائل مدیریت دولتی است. این روش های آزمون شده را می توان از طریق «الگوبرداری»^۳ به پیش برد. پوستنوت^۴ در شماره ۳۲۳ خود نوشته است امروزه خط مشی گذاران و مدیران دولتی می توانند از «موردهای تاریخی»^۵ درس های مفیدی یاد بگیرند. آنها می توانند از موفقیت های گذشته درس بگیرند و اشتباهات گذشته را تکرار نکنند (Postnote, 2009: 1). افلند نیز بیان کرده است که قرار گرفتن در میان گذشته و آینده می تواند دارای ریسک باشد، اما غیرممکن نیست که با ادغام آن دو، دانشی از طریق مطالعه معاصر و تاریخی برای فهم هر دو به دست آید. ترکیب ماهرانه رویه ها و یافته های تاریخ خط مشی با روش ها و نتایج تحلیلی خط مشی، می تواند هم افزایی را به همراه ارزش زیادی برای هر دو رشته تولید کند

-
1. Valdo
 2. Denhardt
 3. Benchmarking
 4. Postnote
 5. Historical cases

(Effland, 2012: 200). گراتان جایگاه گذشته را در یادگیری از اشتباهات پیشین ارزشمند دانسته و گفته است گذشته میراث ماست و می‌تواند ما را توانمند یا متوقف سازد، اما فهم آن می‌تواند ما را در فرصت‌هایی که اشتباهات را تکرار نمی‌کنیم، یاری دهد. دانش گذشته می‌تواند افعال آینده ما را آگاهانه سازد؛ همان‌طور که ضروری است تفسیر تاریخ بر پایه قضاوت‌ها و تکنیک‌های کامل تاریخ‌نگاری بنا شده باشد (Grattan, 2008: 174). فیلیپس نیز تأکید کرده است که حتی اگر امکان پیش‌بینی و درس‌آموزی دقیق از تاریخ ممکن نباشد، باز هم فهم تاریخی در هر طرحی برای اصلاح و توسعه ضروری است (Philips, 2014: 81).

قابلیت‌های تاریخ برای مدیریت دولتی

بدی گفته است مورخان می‌توانند به خط مشی‌گذاران کمک کنند تا از خطرهایی مانند تعریف مسئله برحسب راه حل مورد نظر یا غفلت نسبت به موضوعاتی که با اقدامات ترجیح داده شده انطباق ندارد، دوری کنند. بنابراین سیاست‌مداران فقط از تاریخ درس نمی‌آموزند، بلکه به عنوان تابلوی راهنمایی از تفاوت بهره می‌گیرند (Beddie, 2010: 1). پیرسون حتی رویکرد تاریخی را به عنوان یک رویکرد جدید به خط مشی‌گذاری و مدیریت امور عمومی دولت بیان کرده و تأکید کرده است که «جهان اجتماعی با فراگردهایی که در طول زمان شکل می‌گیرند، مشخص می‌شود» (Pierson, 2005: 10). روس حتی رویکرد استفاده از تاریخ در حل مسئله عمومی را با نقل داستان در خط مشی‌گذاری و توجه به آن در مدیریت دولتی یکی دانسته است (Reuss, 1988: 41).

در مجموع، هشت کاربرد زیر به عنوان دیدگاه موافقان استفاده از تاریخ برای مدیریت دولتی در وضع کنونی در جدول زیر خلاصه شده است (شاه‌آبادی و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۰).

| | |
|-----------------|---|
| انواع استفاده | دلایل موافقان استفاده از تاریخ برای مدیریت دولتی |
| توصیف | توصیف دقیق رویدادهای گذشته |
| طبقه‌بندی | طبقه‌بندی پدیده‌ها با توجه به وجوه اشتراک و افتراقشان (دانش‌فرد، ۱۳۸۹). |
| تبیین | تلاش برای کشف روابط علی و معلولی (دانش‌فرد، ۱۳۸۹). |
| گسترده کردن دید | فهم خاستگاه مسائل کنونی با داشتن دیدگاهی وسیع‌تر نسبت به تاریخ آن مسائل (Postnote, 2009). |
| الهام‌بخشی | بخشی از تاریخ به ارایه نمونه‌ای به قصد الهام گرفتن اختصاص یافته است (Postnote, 2009). |

| | |
|-------------------------|---|
| ارائه راهنمایی‌های عملی | نشان دادن شیوه دیگر اداره و کمک به نقد شیوه‌های کنونی |
| نظریه‌پردازی | استخراج نظریه‌ای قابل تعمیم از درون مطالعات تاریخی ^۱ |
| پیش‌بینی | پیش‌بینی از طریق استفاده از نظریات تاریخی و یافتن مشابهت‌های وضع کنونی با گذشته |

روش پژوهش

از آنجا که ماهیت موضوع این تحقیق تجزیه و تحلیل منابع است، برای گردآوری داده‌های تحقیق از اسناد و مدارک در حوزه حکومت‌داری امیرکبیر نیز استفاده شده است. این نحوه گردآوری داده‌ها به تحلیل اسنادی معروف است. روش اسنادی به همه شیوه‌هایی گفته می‌شود که در آنها هدف پژوهش با مطالعه، تحلیل و بررسی اسناد و متون برآورده می‌شود (Scott, 2006: 802). در این روش منابع اصلی مورد استفاده، کتب و مدارکی است که از دوره‌های گذشته به جای مانده و به دو مرحله «مطالعه اولیه» و «مطالعه اکتشافی» تقسیم می‌شود. در این پژوهش نیز در مطالعه اولیه به شناسایی منابع پرداخته شده و در مطالعه اکتشافی، منابع اعم از منابع اولیه و منابع تحلیلی مورد بررسی و تحلیل تفسیرمحور قرار گرفته است؛ زیرا این مطالعه روش مطالعه نظام‌مند و دقیق گذشته است که در آن دربارهٔ وجوه یک واقعه یا یک فرد مطالعه می‌شود و ناگزیر از تحلیل تفسیری برخی منابع در راستای روش اسنادی خواهیم بود. بنابراین با توجه به اینکه این پژوهش کیفی و همراه با اکتشاف، توصیف، تبیین و تفسیر است، رویکرد استقرایی است و سعی شده داده‌های گردآوری شده به کوچک‌ترین اجزای ممکن تقسیم شود؛ سپس این اجزاء در کنار یکدیگر قرار داده شوند و در یک فرایند طولانی از تعامل مستمر با جامعه مورد مطالعه و مقایسه اجزاء با هم، به تحلیل و تفسیری برسد که پاسخگوی پرسش اصلی تحقیق باشد. بر همین اساس، در این تحقیق از روش اسنادی با نظام استقرایی استفاده شده است.

جامعه آماری و نمونه‌گیری مرحله اول

حوزه پژوهش (جامعه آماری) در این مطالعه و در مرحله اول، کتاب‌های قابل دسترس و غیرقابل دسترس است؛ اعم از اسناد و مدارک و منابع دست اول نظیر نامه‌های تاریخی و منابع

۱. برای مثال، توین‌بی در اثر ارزشمند خود به نام بررسی تاریخ کوشیده است به کشف قوانین حاکم بر بشر و تکامل تمدن‌ها بپردازد و این کار را با بررسی تطبیقی جوامع مختلف انجام داده است (موسوی، ۱۳۸۷: ۱۰۲).

دست دوم و تحلیلی.

در مرحله اول، بیشتر کتب و مقالات و منابع موجود در کتابخانه‌های چاپی و الکترونیک در حوزه حکومت‌داری امیرکبیر، حوزه پژوهش این تحقیق است؛ بنابراین در این مطالعه ابتدا اقدامات امیرکبیر از طریق بررسی منابع دست اول، از جمله نامه‌های امیر و کتب تاریخی هم‌عصر امیر استخراج شده و سپس به واکاوی اقدامات امیر و نقد و بررسی اقدامات او از طریق منابع دست دوم و منابع تحلیلی پرداخته شده است. در واقع، حوزه پژوهش (جامعه آماری) این مطالعه، اسناد و مدارک دست اول و منابع تحلیل تاریخی است.

روش و ابزار جمع‌آوری اطلاعات مرحله اول

ابزار جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها در مرحله اول تحقیق، فیش‌ها و یادداشت‌هایی است که به منظور ثبت مفاهیم، مقوله‌ها، تم و ابعاد حکومت‌داری امیرکبیر از آنها استفاده شده است. این فیش‌ها و یادداشت‌ها فرم استاندارد خاصی نداشته و در هر مورد مطابق نیاز تهیه شده است. در مرحله اول، متون مرتبط با هدف اصلی پژوهش انتخاب شدند، سپس متون منتخب مورد مطالعه قرار گرفتند و جملات و پاراگراف‌های مرتبط با سؤالات پژوهش انتخاب شدند. در مرحله دوم، مفاهیم مرتبط با موضوع از هر پاراگراف استخراج شد و در مرحله سوم مفاهیم استخراج شده در دسته‌های هم‌مفهوم قرار گرفتند (مقوله). در مرحله چهارم برای دسته‌های هم‌مفهوم نام و عنوان مناسب که بیانگر تم اصلی پژوهش است (تم)، تبیین شده و در نهایت ابعاد اصلی پژوهش به دست آمده است. نتایج این مطالعات به استخراج مفاهیم، مقوله‌ها، تم‌ها و ابعاد حکومت‌داری امیرکبیر به منظور ارائه الگوی مدیریت دولتی منجر شده است.

روش تجزیه و تحلیل داده‌ها

روش تجزیه و تحلیل اطلاعات با استفاده از نظام مقوله استقرائی بوده است. مقوله‌بندی مطالب در تحلیل محتوای مقوله‌ای بدون در نظر داشتن هیچ‌گونه پیشینه تئوریک، همزمان با مطالعه متن آغاز شده و با توجه به موضوع، مرحله به مرحله به تعیین واحد معنا و فشرده ساختن آن پرداخته شده است. در صورت داشتن زمینه‌ای مشترک، مفاهیم ادغام شده تا مقوله تعیین شود و سپس مفهوم کلی که حاصل جمع‌بندی این مقوله‌هاست، حاصل شده است. برای حفظ پایایی، بازبینی مطالب در دو مرحله صورت گرفته است. مرحله اول، پس از اینکه بین ده تا پنجاه درصد مقوله‌بندی‌ها تکمیل شد؛ و مرحله دوم، در پایان کار و زمان تکمیل همه مقوله‌ها.

یافته‌های پژوهش

پس از مطالعه منابع دست اول و منابع تحلیلی به صورت هدفمند، جملات و پاراگراف‌های مرتبط با موضوع تحقیق استخراج شد و پس از دسته‌بندی مفاهیم؛ مقوله‌ها، تم‌ها و ابعاد بیرون کشیده شد. ۱۸۷ مفهوم، ۳۱ مقوله، ۱۳ تم و ۶ بعد درباره حکومت‌داری امیرکبیر به دست آمده که طی جداول و نمودارهای ۱-۱ تا ۱-۶ آورده شده است. استخراج مدل (مفهوم، مقوله، تم، بعد) توسط کانون خبرگان انجام شده است.

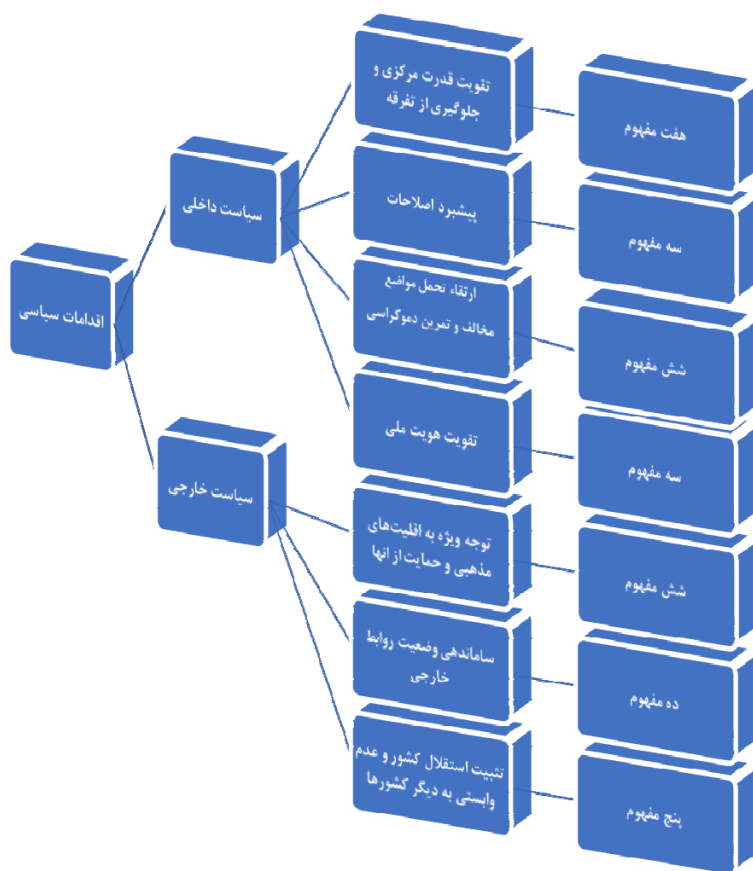
جدول ۱-۱. بُعد، تم‌ها، مقوله‌ها و مفاهیم در حوزه اقدامات سیاسی

| مقوله | مفهوم |
|---|--|
| تثبیت استقلال کشور و عدم وابستگی به دیگر کشورها | <p>۱. تلاش برای کاهش نفوذ کشورهای استعمارگر در کشور (مکی، ۱۳۶۶: ۳۴).</p> <p>۲. تمرکز بر جریان اصلاحات و توسعه با وجود نارضایتی کشورهای رقیب (پولاک، ۱۳۶۱: ۵۵).</p> <p>۳. عدم اجازه به کشورهای خارجی برای داشتن هرگونه پایگاه در کشور به جز سفارتخانه (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۱: ۱۲۵؛ تیموری، ۱۳۳۲: ۵۴؛ Algar, 2012: 961).</p> <p>۴. لغو همه مجوزها و امتیازات اعطایی دولت‌های گذشته به کشورهای دیگر که به سوء استفاده‌های سیاسی منجر می‌شد (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۱: ۴۵، ۱۲۵؛ تیموری، ۱۳۳۲: ۶۳؛ Algar, 2012: 961).</p> <p>۵. عدم وابستگی به دیگر کشورها در تصمیم‌گیری (واتسون، ۱۳۵۶: ۲۷۳).</p> |
| تقویت قدرت مرکزی و جلوگیری از تفرقه | <p>۱. تلاش برای کاهش نفوذ نهادهای مذهبی در بین مردم (لمبتون، ۱۳۷۹: ۱۲۰؛ بشیریه، ۱۳۸۰: ۴۳).</p> <p>۲. توجه به روابط سفارتخانه‌ها با افراد صاحب‌نفوذ نهادهای مذهبی در کشور و برخورد با هرگونه روابط خارج از عرف سفارتخانه‌ها.</p> <p>۳. توجه به وحدت و تمرکز قدرت ملی و پیشگیری از هرگونه تفرقه‌افکنی (مکی، ۱۳۶۶: ۶۵).</p> <p>۴. نام‌گذاری همه اصلاحات به نام دولت و ارائه تعریف واحد از دولت (دهقان، ۱۳۴۸: ۱۴۸).</p> <p>۵. حفظ مشروعیت و اقتدار دولت به عنوان اصل سیاسی (اکبری، ۱۳۹۳: ۹۴).</p> <p>۶. ایجاد تمرکز در تعیین و اخذ درآمدهای ایالات براساس تقویت دولت مرکزی (آدمیت، ۱۳۸۹: ۲۷۹).</p> <p>۷. جلوگیری از دخالت حاکمان ایالات در درآمدهای آن ایالات.</p> |

| مقوله | مفهوم |
|--|--|
| توجه ویژه به اقلیت‌های مذهبی و حمایت از آنها | <p>۱. برعهده گرفتن سرپرستی اقلیت‌ها به‌طور کامل و عدم اجازه دخالت به کشورهای خارجی (آدمیت، ۱۳۸۹: ۲۲۳).</p> <p>۲. مشارکت دادن اقلیت‌های مذهبی در اداره امور کشور (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۰۷-۳۱۴).</p> <p>۳. توجه به اقلیت‌های مذهبی به منظور پیشگیری از تمسک آنها به کشورهای دیگر، ایجاد تفرقه و حامی‌یابی (Algar, 2012: 963).</p> <p>۴. تقویت بنیه مالی اقلیت‌ها از طریق معاف کردن بخشی از فعالیت‌های آنان از پرداخت مالیات (Algar, 2012: 962).</p> <p>۵. ایجاد ساختار جدید در محاکم قضایی برای حمایت از اقلیت‌های مذهبی (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۲/۱۰۵۰).</p> <p>۶. دخالت دادن اقلیت‌ها در ارتش و دفاع از کشور (Algar, 2012: 963).</p> |
| تقویت هویت ملی | <p>۱. تقویت هویت ملی با امتیاز دادن به ایرانیان در برابر خارجی‌ها در فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی.</p> <p>۲. تقویت هویت ایرانی و ارزش دادن به ایرانیان در مقابل اتباع خارجی (مکی، ۱۳۶۶: ۱۳۳).</p> <p>۳. حمایت همه‌جانبه از اتباع ایرانی اسیر شده و زندانی و تلاش برای بازپس‌گیری آنها (سارلی، ۱۳۷۳: ۷۵؛ مستوفی، ۱۳۴۱: ۴۱/۱).</p> |
| ساماندهی وضعیت روابط خارجی | <p>۱. در دست داشتن ابتکار عمل در تعاملات دیپلماتیک (تیموری، ۱۳۳۲: ۲۸۸).</p> <p>۲. اجرای سیاست موازنه منفی و استفاده از نیروهای سوم برای تعادل‌بخشی در روابط سیاسی (کاوه جبلی، ۱۳۷۱: ۱۰۸).</p> <p>۳. توجه و نظارت شدید بر رفت‌وآمدهای افراد به سفارتخانه‌های دیگر کشورها برای جلوگیری از هرگونه توطئه (آدمیت، ۱۳۸۹: ۸۵).</p> <p>۴. بر هم زدن معادله قدرت در خلیج فارس با طرح دوستی با کشورهای تأثیرگذار (یسلسون، ۱۳۶۸: ۵۷).</p> <p>۵. تعریف دستورالعمل برای مذاکرات و مشخص کردن روش مذاکره با سفرای دیگر کشورها.</p> <p>۶. انتخاب و تربیت مأموران کشوری مقیم خارج از کشور (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۱: ۴۳).</p> <p>۷. عدم اجازه ورود اتباع دیگر کشورها به کشور بدون گذرنامه (تذکره) (آدمیت، ۱۳۸۹: ۱۴۰).</p> <p>۸. عدم توجه به تقاضای سفارتخانه دیگر کشورها درباره میانجی‌گری برای افراد.</p> <p>۹. رعایت احترام سیاسی و آداب دیپلماتیک با کشورهای دیگر (آدمیت، ۱۳۸۹: ۹۵۰).</p> <p>۱۰. ایجاد و تقویت ساختار حقوقی سفارتخانه‌های کشور در دیگر کشورها (آل داوود، ۱۳۷۱: ۴۴).</p> |

| مقوله | مفهوم |
|--|--|
| ارتقای تحمل مواضع مخالف و تمرین دموکراسی | <p>۱. * بالا بردن تساهل و تسامح در برخورد با مخالفان (اکبری، ۱۳۹۳: ۴۴).</p> <p>۲. تساهل و تسامح با دگراندیشان دینی.</p> <p>۳. * عدم اعمال رفتار مستبدانه و دیکتاتورمآبانه در حکمرانی (کاتوزیان، ۱۳۷۳: ۹۶).</p> <p>۴. * اجتناب از ایجاد رعب و وحشت در اجتماع درباره تنبیه مجرمان (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۲۲۸).</p> <p>۵. * گفت‌وگو با مخالفان و پرهیز از به حاشیه راندن آنان (پرنیانی، ۱۳۹۳: ۳۸؛ رنانی، ۱۳۹۶).</p> <p>۶. * برطرف کردن مدبرانه سوءظن‌ها درباره نحوه حکمرانی (پیرنیا و اقبال اشتیانی، ۱۳۸۱: ۸۲۸).</p> <p>۷. * بالا بردن تحمل سیاسی در مقابل منتقدان.</p> |
| پیشبرد اصلاحات | <p>۱. پیشبرد اقدامات اصلاح‌گرایانه با توجه به میزان ظرفیت جامعه (حجاریان، ۱۳۹۰).</p> <p>۲. ایجاد تحول عقلانی و تربیت نیروی روشنفکر در سطح جامعه از طریق تأسیس مراکز علمی مدرن (آدمیت، ۱۳۸۹: ۲۵۵).</p> <p>۳. توجه به جان‌شین‌پروری و عدم انحصار امور مهم صرفاً در دست حکمران (Binder, 1962: 105).</p> |

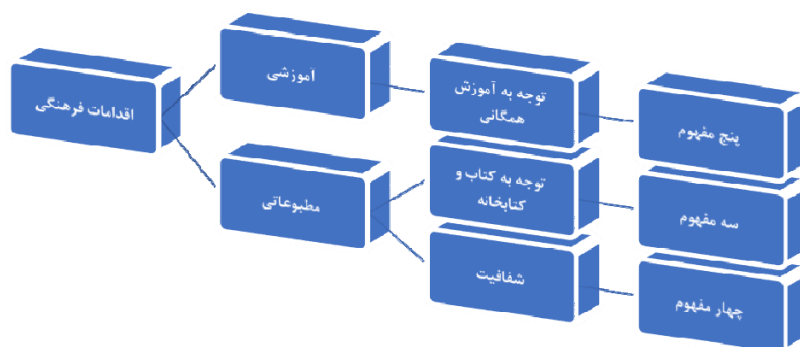
نمودار ۱-۲. (۴۰ مفهوم ← ۷ مقوله ← ۲ تم ← ۱ بعد)



جدول ۱-۲. بُعد، تم‌ها، مقوله‌ها و مفاهیم در حوزه اقدامات فرهنگی

| مقوله | مفهوم |
|-------------------------|---|
| توجه به آموزش همگانی | <p>۱. توجه به آموزش و تلاش برای همگانی کردن آموزش.</p> <p>۲. الگوبرداری از آموزش کشورهای توسعه‌یافته (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۸۰).</p> <p>۳. توجه به انتشار، چاپ و ترجمه کتاب‌ها.</p> <p>۴. استخدام مربی از کشورهای توسعه‌یافته بدون مقاصد سیاسی (استعماری) به منظور آموزش.</p> <p>۵. ساده شدن نثر فارسی در مکاتبات اداری از طریق ترجمه آثار و توجه به امر ترجمه.</p> |
| شفافیت | <p>۱. راه‌اندازی رسانه به عنوان ابزار اطلاع‌رسانی فعالیت‌های دولت.</p> <p>۲. توجه به اصل شفافیت و اطلاع‌رسانی از طریق روزنامه (آدمیت، ۱۳۸۹: ۲۴۹).</p> <p>۳. خلاقیت در تأمین هزینه‌های انتشار روزنامه به منظور تداوم انتشار (هدایت، ۱۳۳۹: ۲۰۰؛ شیل، ۱۳۶۸: ۱۰۰).</p> <p>۴. تعریف ساز و کارهای مشارکت عمومی در چاپ و نگهداشت روزنامه‌ها.</p> |
| توجه به کتاب و کتابخانه | <p>۱. وارد کردن کتاب‌های ارزشمند از کشورهای توسعه‌یافته.</p> <p>۲. توجه به اصل ترجمه به منظور استفاده از دستاوردهای کشورهای توسعه‌یافته.</p> <p>۳. راه‌اندازی و توسعه چاپخانه‌ها</p> |

نمودار ۲-۲. (۱۲ مفهوم ← ۳ مقوله ← ۲ تم ← بعد)



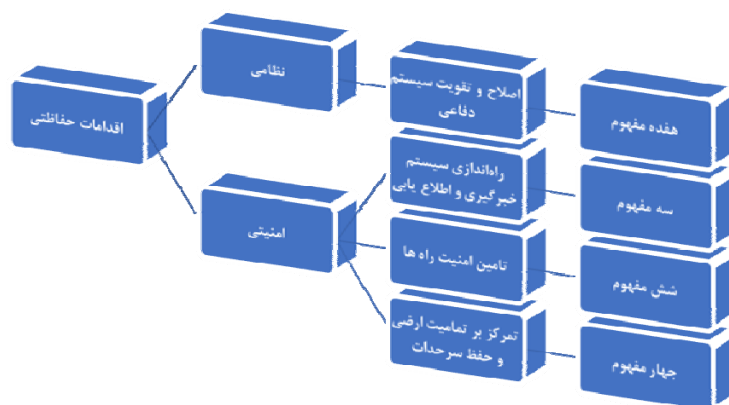
جدول ۳-۱. بُعد، تم‌ها، مقوله‌ها و مفاهیم در حوزه اقدامات حفاظتی

| مقوله | مفهوم |
|---------------------------------------|--|
| راه‌اندازی سیستم خبرگیری و اطلاع‌یابی | <p>۱. آگاهی داشتن از امور ایالات خاصه از لحاظ نظامی و امنیت عمومی از طریق خبرگیری.</p> <p>۲. آگاهی داشتن از فعالیت سفارتخانه‌ها از طریق سیستم خبرگیری و جلوگیری از هرگونه توطئه (شهرام‌نیا و اسکندری، ۱۳۸۹: ۳۱۶؛ محمدخان، ۱۳۱۳: ۲۱۷).</p> <p>۳. ایجاد رعب در جامعه درباره هرگونه توطئه با تقویت سیستم خبررسانی دولت (رائین، ۱۳۶۲: ۱۲۵؛ مکی، ۱۳۶۶: ۱۰۲).</p> |
| اصلاح و تقویت سیستم دفاعی | <p>۱. توجه به استقلال نیروهای نظامی و ارتش در همه بخش‌ها.</p> <p>۲. اصلاحات مستمر در روش تأمین نیروی نظامی.</p> <p>۳. تقویت بنیه علمی و آموزشی ارتش از طریق تعلیمات نظامی افسران ارتش (لمبتون، ۱۳۷۹: ۱۱؛ منخبر، ۱۳۴۰: ۱۳۲؛ قائم‌مقامی، ۱۳۴۶: ۷۴).</p> <p>۴. حفاظت از مرزها با کمک مرزنشینان و تعریف دسته‌های نظامی از آنان.</p> <p>۵. تلاش برای استقلال در تولید اسلحه و تجهیزات نظامی.</p> <p>۶. توزیع کارخانه‌های تولید اسلحه در سطح کشور (آدمیت، ۱۳۸۹: ۲۵۰).</p> <p>۷. تدوین مجموعه قوانین، دستورالعمل‌ها و شیوه‌نامه‌ها درباره ارتش.</p> <p>۸. تهذیب اخلاق نظامی‌گری.</p> <p>۹. ساماندهی وضعیت حقوق، امکانات و رفاهیات نظامیان.</p> <p>۱۰. تقویت ارتش و قدرت نظامی از طریق خرید تجهیزات نظامی.</p> <p>۱۱. تقویت نیروی زمینی و دریایی به‌طور یکسان.</p> <p>۱۲. تأمین همه احتیاجات مالی ارتش و حذف سنت‌های نامعقول^۱ تأمین درآمد ارتش (آدمیت، ۱۳۸۹: ۱۲۳).</p> <p>۱۳. ایجاد انضباط نظامی و جلوگیری از تعدی نظامیان به مردم (آل‌داوود، ۱۳۷۱: ۱۵۷).</p> <p>۱۴. تعریف شغل نظامی‌گری به عنوان شغلی مستقل (آدمیت، ۱۳۸۹: ۴۴۰).</p> <p>۱۵. اصلاح سازمان نظامی از طریق طبقه‌بندی دسته‌ها و درجات (قائم‌مقامی، ۱۳۴۶: ۷۱؛ معتمدی، ۱۳۶۴: ۱۰۷؛ منخبر، ۱۳۴۰: ۱۳۲).</p> <p>۱۶. وارد کردن بخش خصوصی به خرید و تجارت اسلحه و تقویت سیستم دفاعی از طریق بخش خصوصی.</p> <p>۱۷. عدم درخواست کمک از دیگر کشورها در دفع شورش‌های داخلی و اتکاء صرف به نیروهای داخلی و ملی (کجباف و هادیان، ۱۳۹۰: ۱۲۱).</p> |

۱. حذف سنت «سیورغال» (تأمین هزینه‌های ارتش از روستاها و شهرهای مسیر).

| مقوله | مفهوم |
|-----------------------------------|---|
| تأمین امنیت فراگیر در راه‌ها | <p>۱. ایجاد زیرساخت‌های عمرانی، تأمین امنیت در همه شهرها و به کارگیری نیروی انسانی کافی (بروگش، ۱۳۶۷: ۲۲/۱؛ آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۰۱؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۱۰۵۱/۲).</p> <p>۲. ایجاد ابتکار و نوآوری در تأمین امنیت (آل‌داوود، ۱۳۷۱: ۱۵۷).</p> <p>۳. تقویت قدرت مرکزی از طریق سرکوب شورش‌های کلان و خرد.</p> <p>۴. پیشگیری از سیاست‌های تفرقه‌افکنانه دول بیگانه از طریق دفع فوری شورش‌های بزرگ.</p> <p>۵. همراه کردن نخبگان و بدنه مدیریت کشور در دفع شورش‌ها.</p> <p>۶. جدا کردن بدنه جامعه از عناصر بحران‌آفرین در شورش‌ها.</p> |
| تمرکز بر تمامیت ارضی و حفظ سرحدات | <p>۱. تمرکز بر تمامیت ارضی کشور و پیشگیری از هرگونه سیاست مداخله‌جویانه کشورهای خارجی.</p> <p>۲. تلاش برای تثبیت سیطره و حاکمیت کشور بر مناطق جنوب خلیج فارس (آدمیت، ۱۳۸۹: ۵۲۵).</p> <p>۳. توجه به تعیین دقیق خطوط مرزی برای جلوگیری از تجاوز دیگر کشورها.</p> <p>۴. پیش گرفتن سیاست مماشات با دیگر دول درباره مناطق تحت تسلط آنان (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۳۰).</p> |

نمودار ۲-۳. (۳۰ مفهوم ← ۴ مقوله ← ۲ تم ← ۱ بعد)



جدول ۴-۱. بُعد، تم‌ها، مقوله‌ها و مفاهیم در حوزه اقدامات بروکراتیک

| مقوله | مفهوم |
|--|--|
| <p>توجه به اصل درآمدزایی و در اختیار گرفتن همه منابع درآمدی کشور</p> | <p>۱. در اختیار گرفتن همه منابع درآمدی کشور اعم از شیلات و غیره (تیموری، ۱۳۳۲: ۱۱۳؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۶۱: ۶۵).</p> <p>۲. خارج کردن منابع درآمدی کشور از تسلط دیگر کشورها (تیموری، ۱۳۳۲: ۴۵؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۶۱: ۶۵).</p> <p>۳. ساماندهی و تصرف دوباره املاک مربوط به حکمران.</p> <p>۴. أخذ اجاره از املاکی که توسط سفارتخانه‌ها تصرف شده بودند (آدمیت، ۱۳۸۹: ۲۸۰).</p> <p>۵. ایجاد درآمد از طریق در اختیار گرفتن کامل گمرک (آدمیت، ۱۳۸۹: ۴۱۵؛ عیسوی، ۱۳۶۲: ۱/۱۲۱؛ انتنر، ۱۳۶۹: ۱۲۵).</p> <p>۶. توجه به صنعت و تجارت به عنوان مهم‌ترین منبع درآمدزایی کشور.</p> <p>۷. حمایت‌های مالی از معدن‌داران به منظور ایجاد درآمد و تولید ثروت در کشور.</p> <p>۸. لغو مالیات‌های بی‌موضوع (مکی، ۱۳۶۶: ۲۴۴).</p> <p>۹. اصلاح روش أخذ مالیات از زمین از طریق اصلاح روش‌های تعیین بهای زمین.</p> <p>۱۰. در نظر گرفتن تخفیف‌های مالیاتی برای کاهش فشار بر اقشار ضعیف (بروگش، ۱۳۶۷: ۱۰۴).</p> <p>۱۱. جلوگیری از تعدی مدیران دولتی به مردم از طریق ایجاد تمرکز در أخذ مالیات و دخل و خرج ایالات و جدا کردن امر حکومت ایالات از أخذ مالیات.</p> <p>۱۲. أخذ مالیات‌های عقب‌افتاده (مستوفی، ۱۳۴۱: ۱/۷۲).</p> |
| <p>ساماندهی ادارات و سیستم اداری</p> | <p>۱. به کارگیری بروکراسی نوین به منظور ساماندهی مکاتبات سفارتخانه‌ها و جلوگیری از نابسامانی (مکی، ۱۳۶۶: ۴۴).</p> <p>۲. رفع عارضه‌های بروکراسی اداری از طریق ساده کردن مکاتبات و حذف القاب در مکاتبات اداری (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۲۲۸؛ ازجان، ۱۳۸۲: ۳۷؛ واتسون، ۱۳۵۶: ۲۷۲).</p> <p>۳. ساده و قابل فهم کردن مکاتبات به منظور نزدیک شدن سیستم اداری به سطح جامعه و کم کردن فاصله بین مردم و دیوانیان (علیزاده بیرجندی، حمیدی و ملکزاده، ۱۳۹۶: ۸۳).</p> |

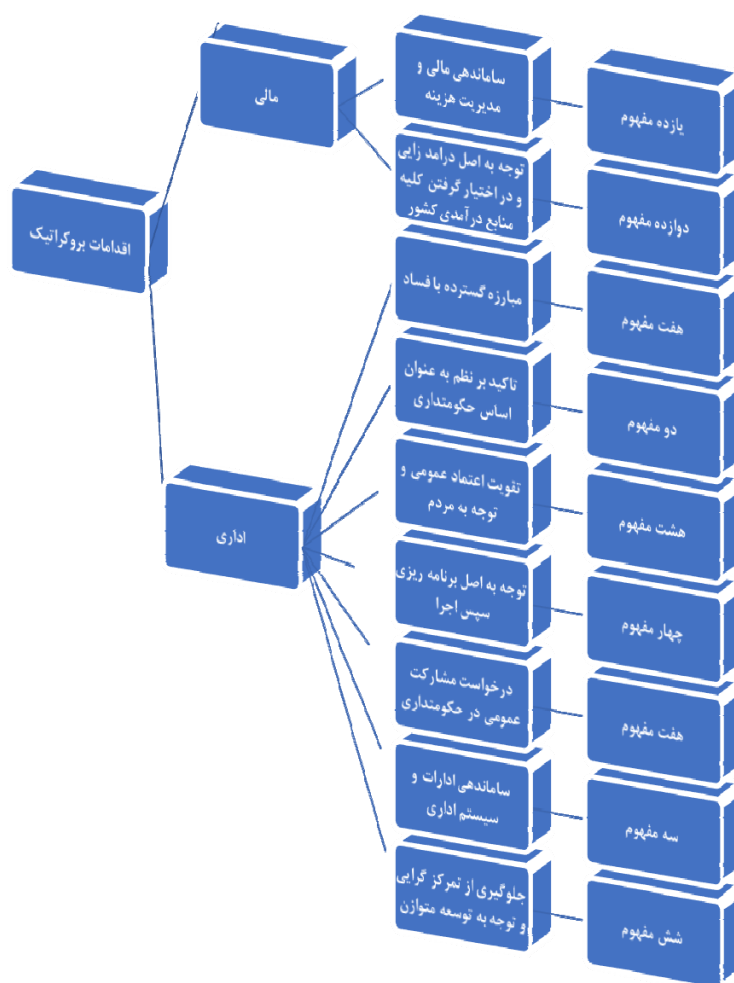
| مقاله | مفهوم |
|--|--|
| مبارزه گسترده با فساد | <p>۱. مبارزه با رشوه‌خواری و ممنوعیت سایر پرداخت‌ها نظیر پیشکش و مداخل به صاحبان منصب (مستوفی، ۱۳۴۱: ۱/۲۰۱؛ امانت، ۱۳۸۳: ۲۷۶؛ دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۱۰۳؛ واتسون، ۱۳۵۶: ۳۰۵).</p> <p>۲. نظارت شدید بر دخل و خرج ایالات و جلوگیری از هرگونه فساد مالی.</p> <p>۳. جلوگیری از اصراف‌گرایی مدیران دولتی.</p> <p>۴. کوچک‌سازی دولت و لغو پرداخت‌های بدون موضوع، از جمله القاب و عناوین صوری (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۸۹؛ زیباکلام، ۱۳۷۹: ۲۱۱).</p> <p>۵. مبارزه با فساد در ادارات از طریق لغو خرید و فروش مشاغل و حکومت ایالات.</p> <p>۶. تدوین بخشنامه برای تعیین روش واگذاری پست‌های حکومتی (سایکس، ۱۳۷۰: ۲/۴۹۰).</p> <p>۷. جلوگیری از فساد اداری با تدوین مقررات و دستورالعمل‌های مشخص مالی (براساس مقررات مالی کشورهای توسعه‌یافته در این زمینه (یکتایی، ۱۳۵۲: ۱۴۸).</p> |
| جلوگیری از تمرکزگرایی و توجه به توسعه متوازن | <p>۱. برنامه‌ریزی برای نظارت بر توسعه متوازن ایالات از طریق سفرهای استانی (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۱: ۴۵).</p> <p>۲. تثبیت اقتدار سیاسی حکمران از طریق برنامه‌ریزی برای مشاهده مستقیم توسعه استان.</p> <p>۳. تدوین و اجرای برنامه‌های توسعه متناسب با جغرافیایی هر منطقه.</p> <p>۴. توجه به دخل و خرج ایالات به منظور توسعه متوازن (آدمیت، ۱۳۸۹: ۲۷۷).</p> <p>۵. توجه به عمران و آبادی در همه ایالات و جلوگیری از تمرکزگرایی (مکی، ۱۳۶۶: ۱۲۵).</p> <p>۶. توجه به مرمت بناهای تاریخی در همه ایالات.</p> |
| ساماندهی مالی و مدیریت هزینه | <p>۱. سروسامان دادن به بدهی‌های دولت قبل (مستوفی، ۱۳۴۱: ۱/۶۹).</p> <p>۲. رعایت انصاف و أخذ رضایت از طلبکاران دولت قبل.</p> <p>۳. حفاظت از دارایی‌های عمومی و عدم پرداخت بدهی‌های بدون توجیه دولت قبل (آدمیت، ۱۳۸۹: ۲۷۰).</p> <p>۴. تعریف ضوابط و دستورالعمل برای سندهای مالی و پذیرفتن سندهای مالی دولتی (پولاک، ۱۳۶۱: ۱۲۴؛ بروگش، ۱۳۶۷: ۱۴۰).</p> |

| مقوله | مفهوم |
|---|---|
| | <p>۵. محترم شمردن بدهی‌های معقول دولت قبل (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۱: ۷۸؛ مستوفی، ۱۳۴۱: ۶۸/۱).</p> <p>۶. ساماندهی و ایجاد نظم در امور دخل و خرج کشور.</p> <p>۷. کاهش هزینه از طریق تعدیل حقوق مستمری‌بگیران (سپهر، ۱۳۸۵: ۳/۵۴؛ ورجاوند، ۱۳۷۲: ۱۱۶).</p> <p>۸. بودجه‌ریزی بدون کسری.</p> <p>۹. اصلاح رسوم غلط گذشته در حوزه بودجه‌ریزی (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۱۰۴۹/۲).</p> <p>۱۰. تثبیت نرخ پول و پیشگیری از تورم.</p> <p>۱۱. تمرکز بر کاهش هزینه‌ها و افزایش درآمد (آدمیت، ۱۳۸۹: ۲۶۶؛ مستوفی، ۱۳۴۱: ۱/۷۵؛ سایکس، ۱۳۷۰: ۲/۱۷۱).</p> |
| <p>درخواست مشارکت عمومی در حکومت‌داری</p> | <p>۱. رفتار سیاسی با عوامل داخلی در حکمرانی و استفاده از ظرفیت افراد در اداره کشور (اعتمادالسلطنه، ۱۳۴۹: ۲۱۹؛ پرنیانی، ۱۳۹۳: ۳۸).</p> <p>۲. توجه به تخصص در امر حکومت‌داری و استفاده از کارشناسان مربوطه برای تصمیم‌گیری‌های تخصصی.</p> <p>۳. اعلام عمومی مبنی بر مشارکت در برنامه‌ریزی کلان حکومتی و ارائه راهکار سیاست‌گذاری (قزوینی، ۱۳۷۰: ۱).</p> <p>۴. تقویت احساس مشترک میان اعضای جامعه و ایجاد ارتباط بین مردم و دولت (Algar, 2012: 960).</p> <p>۵. أخذ نظر از تجار و بازرگانان براساس اصل مشارکت اجتماعی.</p> <p>۶. مشارکت دادن اقشار مختلف در امر حکومت‌داری.</p> <p>۷. استفاده از بطن جامعه و پیشبرد اهداف اصلاح‌گرایانه از طریق جامعه مدنی (اکبری، ۱۳۹۳: ۵۳).</p> |
| <p>توجه به اصل برنامه‌ریزی و سپس اجرا</p> | <p>۱. توجه به اصول اولیه برنامه‌ریزی، از جمله نقشه‌برداری از راه‌ها و مناطق (انتنر، ۱۳۶۹: ۱۲۵).</p> <p>۲. برنامه‌ریزی بلندمدت و زمان‌بندی شده برای مدیریت دولتی با رویکرد جزئی تدریجی در سیاست‌گذاری (پرنیانی، ۱۳۹۳: ۳۸).</p> <p>۳. توجه به راهکارهای اجرای احکام حکومتی بعد از ابلاغ حکم (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۳۴).</p> <p>۴. شناخت و آگاهی از نیازهای اساسی در کشور و برنامه‌ریزی برای رفع آن.</p> |

| مقوله | مفهوم |
|--|---|
| <p>تقویت اعتماد عمومی و توجه به مردم</p> | <p>۱. توجه به مردم و منفعت عمومی در همه اقدامات اصلاحی. ۲. * پرهیز از توجه صرف به دهک اول جامعه و اقشار بانفوذ اجتماع. ۳. محدود کردن هر نوع مدیحه سرایی و تبلیغات خلاف واقع به نفع دولت. ۴. توجه به اقشار آسیب پذیر و برنامه ریزی برای حمایت دولت از آنان. ۵. * اطلاع رسانی به مردم از روند اصلاحات و اقدامات در دیگر کشورها. ۶. * رعایت عدالت و عدم انتصاب خویشاوندان و نزدیکان در حکمرانی. ۷. پیشقدم بودن در امور بشردوستانه و همراهی با کشورهای توسعه یافته در این زمینه (آدمیت، ۱۳۸۹: ۸۹). ۸. ایجاد امکان نظارت مردم بر فعالیت های دولت و رسیدگی به خواسته های آنان.</p> |
| <p>تأکید بر نظم به عنوان اساس حکومت داری</p> | <p>۱. توجه به نظم در همه دستورات و اقدامات حکومتی به منظور پیشگیری از سودجویی و فساد. ۲. ساماندهی و ایجاد نظم در امور دخل و خرج کشور (آدمیت، ۱۳۸۹: ۱۹۹).</p> |

۱. موارد ستاره دار براساس نقد شیوه حکومت داری امیر استخراج شده است.

نمودار ۴-۲. (۶۰ مفهوم ← ۹ مقوله ← ۲ تم ← ۱ بعد)



جدول ۵-۱. بُعد، تم‌ها، مقوله‌ها و مفاهیم در حوزه اقدامات اجتماعی

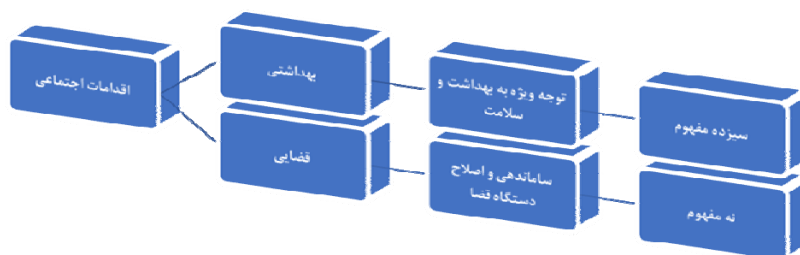
| مقوله | مفهوم |
|-----------------------------|---|
| ساماندهی و اصلاح دستگاه قضا | <p>۱. توجه به رفتارهای بشردوستانه و انسانی در حوزه قضا.</p> <p>۲. تدوین مقررات و دستورالعمل‌های مشخص در صدور احکام قضایی به منظور جلوگیری از اعمال نظرات شخصی در حوزه قضا.</p> <p>۳. اشراف به مشکلات دستگاه قضا و انجام اقدامات اصلاحی در این زمینه (استقلال، ۱۳۵۲: ۱۵۵).</p> <p>۴. ایجاد سازوکار وحدت رویه در صدور احکام قضا در دادگاه‌های مختلف^۱ (اجلایی، ۱۳۷۳: ۱۰۱).</p> <p>۵. محدود کردن فعالیت‌های نهادهای مذهبی در حوزه قضا و افزایش نظارت بر آنها (استقلال، ۱۳۵۲: ۱۷۰؛ الگار، ۱۳۶۹: ۳۰۵؛ فلور، ۱۳۶۶: ۱/۱۴۷؛ شیل، ۱۳۶۸: ۱۱۷).</p> <p>۶. ایجاد سازوکار شکایت مردم از دولت در دستگاه قضا.</p> <p>۷. لغو قضاوت کنسولی در دعاوی بین ایرانیان و اتباع خارجی (استقلال، ۱۳۵۲: ۱۷۷).</p> <p>۸. آگاهی داشتن از عملکرد همه کارگزاران و اطلاع از چگونگی مدیریت آنها (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۴۵).</p> <p>۹. لغو سنت‌های گذشته^۲ درباره رسیدگی به محاکم قضایی (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۱۴)</p> |
| توجه ویژه به بهداشت و سلامت | <p>۱. حمایت از سیستم واکسیناسیون و هزینه‌کرد در این زمینه (ورجواند، ۱۳۷۲: ۱۱۶).</p> <p>۲. استفاده از ابزارهای تشویقی و تنبیهی برای رعایت همگانی اصول بهداشت و سلامت.</p> <p>۳. تأکید بر راهبرد افزایش جمعیت در کشور (ورجواند، ۱۳۷۲: ۱۱۵).</p> <p>۴. آموزش همگانی درباره پیشگیری و درمان بیماری‌های واگیردار.</p> <p>۵. استفاده از روزنامه (رسانه) برای اطلاع‌رسانی درباره اقدامات دولت در زمینه بهداشت و سلامت.</p> <p>۶. توجه به پروژه‌های عمرانی و تأسیس بیمارستان درباره بهداشت و سلامت (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۳).</p> |

۱. محکمه عدالت و محکمه شرع.

۲. اقدام اصلی امیر در این زمینه لغو سنت «بست نشینی» بوده است.

| مقوله | مفهوم |
|-------|--|
| | <p>۷. نظارت بر فعالیت پزشکان و تعریف گواهی برای پزشکان (نظام پزشکی) برای ورود به عرصه طبابت (سعادت، ۱۳۷۰: ۹۰؛ آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۳۵؛ هاشمیان، ۱۳۷۹: ۵۰۲؛ مکی، ۱۳۶۶: ۱۷۰).</p> <p>۸. آموزش پزشکی براساس الگوی آموزشی کشورهای توسعه‌یافته.</p> <p>۹. توجه به ظرفیت‌های جامعه مدنی برای پیشبرد اهداف دولت، فرهنگ‌سازی و آموزش همگانی در زمینه بهداشت و سلامت (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۳۵).</p> <p>۱۰. الگوبرداری از کشورهای توسعه‌یافته درباره پیشگیری از شیوع بیماری‌های همه‌گیر، از جمله قرنطینه‌سازی.</p> <p>۱۱. هزینه‌کرد دولت برای جبران کمبودهای حوزه سلامت در کشور، از جمله استخدام پزشکان خارجی.</p> <p>۱۲. توجه به همه نقاط کشور در ترویج اقدامات بهداشت و سلامت به‌طور یکسان (مکی، ۱۳۶۶: ۲۲۳).</p> <p>۱۳. سامان دادن به چهره شهرها از طریق جمع‌آوری متکدیان.</p> |

نمودار ۵-۲. (۲۲ مفهوم ← ۲ مقوله ← ۲ تم ← ۱ بعد)

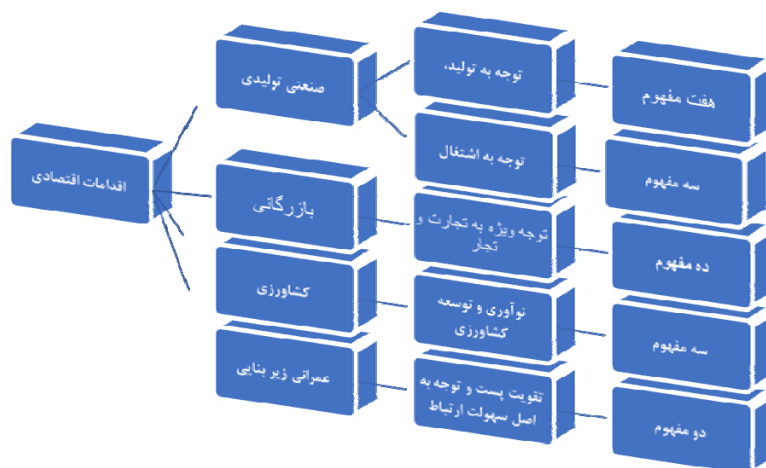


جدول ۶-۱. بُعد، تم‌ها، مقوله‌ها و مفاهیم در حوزه اقدامات اقتصادی

| مقوله | مفهوم |
|--------------------------------------|--|
| توجه به تولید | <p>۱. حمایت از صنایع جدید و دانش‌بنیان (آل‌داوود، ۱۳۷۱: ۶۶).</p> <p>۲. حمایت از اقتباس از کالاهای تولیدی کشورهای توسعه‌یافته.</p> <p>۳. رعایت توازن در ایالات و جلوگیری از تمرکزگرایی در بحث تولید و اشتغال (Arasteh, 1962: 37).</p> <p>۴. تلاش برای در اختیار گرفتن سهمی از بازار بین‌المللی و معرفی کالاهای ایرانی (آل‌داوود، ۱۳۷۱: ۶۲).</p> <p>۵. حمایت دولت از سرمایه‌گذاران بخش صنعتی.</p> <p>۶. افزایش حقوق گمرکی واردات به منظور رشد صادرات و توجه به تولید ملی (عیسوی، ۱۳۶۲: ۱/۱۲۲؛ انتنر، ۱۳۶۹: ۱۲۵).</p> <p>۷. حمایت گسترده از تولید از طریق معافیت‌های مالیاتی و رفع موانع کسب و کار.</p> |
| توجه به اشتغال | <p>۱. انعقاد قراردادهای بلندمدت آموزشی و کارآفرینی با دیگر کشورها برای آموزش مشاغل و حرفه‌های تخصصی (آل‌داوود، ۱۳۷۱: ۷۴).</p> <p>۲. استفاده از کشورهای بی‌طرف برای آموزش‌های شغلی در کشور.</p> <p>۳. ارسال گروه‌های مختلف صنعتگر به دیگر کشورهای به منظور آموزش مشاغل با هزینه دولت.</p> |
| تقویت پست و توجه به اصل سهولت ارتباط | <p>۱. تقویت و گسترش پست به عنوان بخشی از «تنظیمات مملکتی» (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۹۹).</p> <p>۲. استفاده از پست به منظور نظارت بر عملکرد کارگزاران حکومت (آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۳۲).</p> |
| نوآوری و توسعه کشاورزی | <p>۱. توسعه کشاورزی متناسب با ظرفیت مناطق (مستوفی، ۱۳۴۱: ۱/۱۸۰).</p> <p>۲. انجام اصلاحات عمرانی در حوزه کشاورزی به منظور توسعه زیرساخت‌های کشاورزی.</p> <p>۳. حمایت از نوآوری در کشاورزی.</p> |
| توجه ویژه به تجارت و تجار | <p>۱. ایجاد مرکز ملی تجارت و تجمیع تجار (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۶۵۵/۲).</p> <p>۲. توجه به اصل تجارت به منظور درآمدزایی برای مردم و دولت (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۶۵۵/۲؛ بروگش، ۱۳۶۷: ۳۲۰).</p> |

| مقوله | مفهوم |
|-------|---|
| | <p>۳. رونق اقتصاد و تجارت از طریق توسعه راه‌ها و بهبود امنیت (مستوفی، ۱۳۴۱: ۲۸۰/۱؛ آدمیت، ۱۳۸۹: ۳۲۸).</p> <p>۴. حمایت‌های مالی از معدن‌داران برای ایجاد درآمد و تولید ثروت (آدمیت، ۱۳۸۹: ۴۰۲).</p> <p>۵. تأکید بر حمایت از تاجران ایرانی در کشورهای دیگر.</p> <p>۶. ارزش دادن به تجار کشوری و تأکید بر حفظ اعتبار و جایگاه آنان.</p> <p>۷. نظارت بر رفتار تجار ایرانی به منظور حفظ اعتبار ایران و ایرانی.</p> <p>۸. ساماندهی امور تجارت از طریق تنظیم مقررات و غیره (آل داوود، ۱۳۷۱: ۲۱۶).</p> <p>۹. برقراری سازوکارهای لازم به منظور حمایت از بازرگانان و رقابت‌های بین‌المللی.</p> <p>۱۰. توجه به قشر تجار به عنوان صاحب‌نظران اقتصادی.</p> |

نمودار ۶-۲. (۲۵ مفهوم ← ۵ مقوله ← ۴ تم ← ۱ بعد)



نتیجه گیری

عرصه مدیریت دولتی، یک عرصه پیچیده است و دولت‌ها روش‌های مختلفی را برای موفقیت در این عرصه در پیش می‌گیرند. یکی از روش‌هایی که در این میان مغفول مانده، بهره‌گیری از روش‌های آزموده شده و موفق در طول تاریخ در عرصه مدیریت عمومی است. الگوی حکومت‌داری امیرکبیر براساس این مطالعه و با ساختار استقرائی براساس استخراج مفاهیم از منابع دست اول و منابع تحلیلی تاریخ با رویکرد نقد صورت گرفته است؛ چنان‌که برخی مفاهیم نیز براساس نقد شیوه حکومت‌داری امیرکبیر استخراج شده است. در نهایت ۴۰ مفهوم در بُعد اقدامات سیاسی، ۱۲ مفهوم در بُعد اقدامات فرهنگی، ۳۰ مفهوم در بُعد اقدامات حفاظتی، ۶۰ مفهوم در بُعد اقدامات بروکراتیک، ۲۲ مفهوم در بُعد اقدامات اجتماعی و ۲۵ مفهوم در بُعد اقدامات اقتصادی به خوبی نشان می‌دهد که امیر با شناخت کامل از وضعیت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ایرانی، روش مطلوبی را برای اداره جامعه در پیش گرفته بود. با مطالعه این الگو درمی‌یابیم که با توجه به اینکه بسیاری از نهادهای فرهنگی - اجتماعی همچنان تا زمان فعلی در جامعه ایرانی حکمفرماست و بسیاری از مقولات به دست آمده همچنان به عنوان مسئله در جامعه ایرانی وجود دارد، الگوی حکومت‌داری امیر همچنان می‌تواند در راستای مدیریت دولتی مورد استفاده قرار گیرد.

منابع و مأخذ

- آدمیت، فریدون (۱۳۸۹)، *امیرکبیر و ایران*، تهران: خوارزمی.
- (۱۳۵۶)، *اندیشه ترقی و حکومت قانون (عصر سپهسالار)*، تهران: سخن.
- آل‌داوود، سید علی [گردآورنده] (۱۳۷۱)، *نامه‌های امیرکبیر به انضمام نوادر الامیر*، تهران: نشر تاریخ ایران.
- اجلالی، فرزاد (۱۳۷۳)، *بنیان حکومت قاجار*، تهران: نشر نی.
- احمدزاده، محمدمیر (۱۳۹۳) «بسترهای تحدید و توسعه امنیت اجتماعی در ایران عصر قاجار با تأکید بر آسیب‌شناسی نهادهای امنیت‌ساز»، *مطالعات تاریخ انتظامی*، شماره ۱، صص ۴۵-۷۴.
- احمدوند، شجاع و سمیه حمیدی (۱۳۹۲)، «چهار روایت در فهم معنای مطالعات میان‌رشته‌ای»، *فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی*، دوره ششم، شماره ۲، صص ۳۱-۵۳.
- ازجان، لورنتز (۱۳۸۲)، «اصلاح طلبان بزرگ ایران در قرن ۱۹؛ تحلیلی بر اصلاحات امیرکبیر»؛ ترجمه زهرا نوعی و سعیده مصطفوی، *مجله تاریخ پژوهی*، شماره ۱۴، صص ۲۵-۴۰.
- استقلال، حسین (۱۳۵۲)، *چهل سال در دادگستری*، شیراز: چاپخانه موسی.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۴)، *درآمدی بر تاریخ پژوهی*، ترجمه مسعود صادقی، تهران: انتشارات سمت و دانشگاه امام صادق (ع).

- اطهری، حسین (۱۳۹۲)، «تحلیل گفتمانی اصلاحات امیرکبیر در متون منتخب روزنامه وقایع اتفاقیه»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هشتم، شماره ۳ (پیاپی ۳۱)، صص ۶۹-۹۸.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۴۹)، *صدرالتواریخ*، به کوشش محمد مشیری، تهران: انتشارات وحید.
- (۱۳۶۷)، *مرآة البلدان*، به کوشش عبدالحسین نوایی و میر هاشم محدث، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۶۱)، *میرزا تقی‌خان امیرکبیر*، به اهتمام ایرج افشار، تهران: خوارزمی.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۹۳)، *چالش‌های عصر مدرن در ایران عهد قاجار*، تهران: نشر تاریخ ایران.
- الگار، حامد (۱۳۶۹)، *دین و دولت در ایران*، ترجمه ابوالقاسم سری، ج ۱، تهران: توس.
- الوانی، مهدی (۱۳۸۵)، *مدیریت عمومی*، تهران: نشر نی.
- امامی، سید مجتبی، محمدمهدی ذوالفقارزاده و حسین خصاف مفرد (۱۳۹۱) «آموزش میان رشته‌ای مدیریت دولتی در ایران، الزامات برنامه‌ریزی درسی»، *فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی*، دوره چهارم، شماره ۱۶، صص ۱۰۷-۱۴۳.
- امانت، عباس (۱۳۸۳)، *قبله عالم: ناصرالدین‌شاه قاجار و پادشاهی ایران (۱۲۴۷-۱۳۱۳)*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: نشر کارنامه.
- انتنر، مروین (۱۳۶۹)، *روابط بازرگانی روس و ایران*، ترجمه احمد توکلی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- بروگش، هینریش (۱۳۶۷)، *سفری به دربار صاحبقران*، ترجمه حسین کردبچه، ج ۱، تهران: اطلاعات.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۰)، *موانع توسعه سیاسی در ایران*، تهران: گام نو.
- پرنیانی، میلاد (۱۳۹۳)، «تفسیر اصلاحات ناکام با جامعه‌شناسی نخبه‌کشی در ایران با تأکید بر امیرکبیر»، *خردنامه*، شماره ۱۲، صص ۲۸-۴۵.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۱)، *ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- پیرنیا، حسن و عباس اقبال آشتیانی (۱۳۸۱)، *تاریخ ایران*، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
- تنکابنی، حمید (۱۳۸۹)، «منزلت «قانون» و «نظم» در نظریه‌های علوم اجتماعی و مدیریت؛ پیشینه آن در اداره ایران عصر قاجار»، *جامعه‌پژوهی فرهنگی*، سال اول، شماره ۲، صص ۳۵-۶۶.
- تیموری، ابراهیم (۱۳۳۲)، *عصر بی‌خبری یا تاریخ امتیازات در ایران*، تهران: شرکت نسبی حاج محمدحسین اقبال و شرکا.
- جعفری، علی، مرتضی دهقان‌نژاد و فریدون الهیاری (۱۳۹۵)، «اصلاح نظام اداری ایران در عصر قاجار با تأکید بر قانون استخدام کشوری»، *مجله تاریخ اسلام و ایران*، شماره ۲۹، صص ۵-۳۸.
- حاجی یوسفی، امیرمحمد و محمد محمدیان (۱۳۹۷)، «منابع قدرت اجتماعی، ساختار دولت و روابط خارجی قاجار»، *دانش سیاسی*، سال چهاردهم، شماره ۱، صص ۹۰-۱۱۶.
- حجاریان، سعید (۱۳۹۰/۱۰/۲۴) «امیرنظام یا عزیزالسلطان»، *روزنامه شرق*، شماره ۱۴۴۱.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء^(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۶۳

- دانش فرد، کرم الله (۱۳۸۹)، «فرآیند خط مشی گذاری عمومی»، رساله دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
- دوگوبینو، ژوزف آرتور (۱۳۶۷)، سه سال در آسیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: کتابسرا.
- دهقان، منوچهر (۱۳۴۸)، «نظام ناصری»، مجله بررسی های تاریخی، سال چهارم، شماره ۴، صص ۱۴۷-۱۵۰.
- راین، اسماعیل (۱۳۶۲)، حقوق بگیران انگلیس در ایران، تهران: انتشارات جاویدان.
- رحمانی، تورج (۱۳۹۳)، «درآمدی بر تعامل تاریخ و سیاست؛ به سوی دانشی بینارشته ای»، فصلنامه مطالعات میان رشته ای در علوم انسانی، شماره ۳، صص ۵۳-۷۵.
- رضاقلی، علی (۱۳۸۴)، «تاریخ، توسعه و توسعه نیافتگی (نگرشی تطبیقی به آراء ابن خلدون، مارکس و بازرگان، نورث)»، مجله اقتصاد و جامعه، شماره ۵، صص ۷۹-۹۸.
- رضاییان، علی (۱۳۸۷)، مبانی سازمان و مدیریت، تهران: سمت.
- رنانی، محسن (۱۳۹۶)، «ناتوانی در گفت و گو، از امیرکبیر تا شیخ شجاع»، [www. http://renani.net](http://renani.net).
- زاهدی، شمس السادات و حمید تنکابنی (پاییز ۱۳۸۸)، «درآمدی بر ریشه شناسی نهاد دیوان سالاری ایران در دوره اول قاجار»، مجله فرهنگ، شماره ۷۱، صص ۱۰۹-۱۴۶.
- زیباکلام، صادق (۱۳۷۹)، «حاکمیت قاجارها، امیرکبیر و اصلاحات»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۵۰، صص ۲۰۲-۲۲۳.
- سارلی، ارازمحمد (۱۳۷۳)، تاریخ ترکمنستان، تهران: وزارت امور خارجه.
- سایکس، سرپرسی (۱۳۷۰)، تاریخ ایران، ترجمه محمدتقی فخر داعی گیلانی، ج ۲، تهران: دنیای کتاب.
- سپهر، محمدتقی (لسان الملک) (۱۳۸۵)، ناسخ التواریخ، ج ۳، تهران: اسلامیه.
- سعادت، ابراهیم (۱۳۷۰)، تاریخ پیشرفت های پزشکی در هفتاد سال اخیر ۱۳۰۰ تا ۱۳۷۰ تهران: [بی نا].
- شاه آبادی، محمدمهدی، علی اصغر پورعزت، حسن دانایی فرد و رحمت الله قلی پور (۱۳۹۳)، «تحلیلی بر رویکرد تاریخی به توسعه سیستم خط مشی گذاری عمومی، مبانی نظری و اسلوب اجرا»، فصلنامه روش شناسی علوم انسانی، سال بیستم، شماره ۸۱، صص ۷۳-۱۱۰.
- شعبانی، رضا و فریبا صنعتی (۱۳۹۵) «میرزا آقاخان نوری و مرده ریگ اصلاحات امیر کبیر»، تحقیقات تاریخ اجتماعی، سال ششم، شماره ۱، صص ۲۰۸-۲۲۸.
- شهرام نیا، امیرمسعود و مجید اسکندری (۱۳۸۹)، «علل ناکامی نخبگان عصر قاجار در روند توسعه یافتگی ایران»، راهبرد یاس، شماره ۲۱، صص ۳۳۱-۳۱۲.
- شیل، لیدی مری (۱۳۶۸)، خاطرات لیدی شیل (همسر وزیر مختار انگلیس در اوایل سلطنت ناصرالدین شاه)، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران: نشر نو.
- عطار، سعید و علی خواجه نائینی (۱۳۹۴)، «بررسی و تحلیل عوامل مؤثر بر ناکارآمدی نظام سیاسی

- در ایران»، فصلنامه سیاست‌گذاری عمومی، دوره ۱، شماره ۱، صص ۱-۲۰.
- علیزاده بیرجندی، زهرا، سمیه حمیدی و الهام ملکزاده (۱۳۹۶) «واکاوی خاستگاه و کارکرد نشان‌های دواتی عصر قاجار»، مجله جستارهای تاریخی، سال هشتم، شماره ۱، صص ۷۹-۹۸.
- عیسوی، چارلز (۱۳۶۲)، *تاریخ اقتصادی ایران عصر قاجار*؛ ۱۲۱۵-۱۳۳۲ق، ترجمه یعقوب آژند، ج ۱، تهران: گستره.
- فلور، ویلم (۱۳۶۶)، *جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.
- قائم‌مقامی، جهانگیر (۱۳۴۶)، «ورقی از تاریخ ارتش ایران: تاریخچه سربازگیری در ایران»، مجله بررسی‌های تاریخی، سال دوم، شماره ۲، صص ۴۰-۴۹.
- قزوینی، محمدشفیع (۱۳۷۰)، *قانون قزوینی*، به کوشش ایرج افشار، تهران: طلایه.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۳)، *اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز نشر، چاپ چهارم.
- کار، ادوارد هالت (۱۳۸۵)، *تاریخ چیست*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کاوه جبلی، علیرضا (۱۳۷۱)، *سیاست خارجی امیرکبیر*، تهران: نشر جویا.
- کجباف، علی‌اکبر و کورش هادیان (۱۳۹۰) «الگوی مدیریت بحران در دوره قاجار با تاکید بر نقش دولت مردان کرد در مدیریت بحران سالار»، *مجله مطالعات تاریخ اسلام*، سال سوم، شماره ۱۰، صص ۱۱۵-۱۴۳.
- کرزن، جورج ناتانیل (۱۳۹۶)، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.
- لمبتون، آن کاترین سواين فورد (۱۳۷۹)، *نظریه دولت در ایران*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: نشر گپو.
- محمدخان، بهادر (۱۳۱۳)، «یک شخص مهم یا میرزا تقی‌خان اتابک»، *مجله ارمغان*، شماره ۱۵، صص ۲۰۸-۲۱۷.
- محمدی آیین، شهرزاد (۱۳۹۶)، «بررسی و تحلیل اصلاحات امیرکبیر از دیدگاه سیاحان و کارگزاران خارجی ۱۸۰۷-۱۸۵۲م / ۱۲۲۲-۱۲۶۸ق»، *پارسه*، شماره ۲۸، صص ۹۷-۱۱۴.
- مرتضایی‌فرد، محمود، علی بیگدلی و علیرضا علی‌صوفی (۱۳۹۷) «تحولات اصلاحات قضایی در دوره امیرکبیر و سپهسالار»، *مجله پژوهش حقوق عمومی*، شماره ۵۹، صص ۱۸۹-۲۱۵.
- مستوفی، عبدالله (۱۳۴۱)، *شرح زندگانی من*، ج ۱، ۲، تهران: زوار، چاپ ششم.
- مکالا، سی‌بی‌ین (۱۳۸۷)، *بنیادهای علم تاریخ، چیستی و اعتبار شناخت تاریخی*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی.
- مکی، حسین (۱۳۶۶)، *زندگانی میرزا تقی‌خان امیرکبیر*، تهران: نشر تاریخ ایران.
- مورن، ادگار (۱۳۸۷)، *پیرامون میان‌رشتگی*، ترجمه توحیده ملاباشی، تهران: پژوهشکده مطالعات

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۶۵

فرهنگی و اجتماعی.

- موسوی، آرش (تابستان ۱۳۸۷)، «توسعه تاریخی و مبانی معرفت‌شناسی روان‌شناسی علم»، روش‌شناسی علوم انسانی، دوره ۱۴، شماره ۵۵، صص ۹۵-۱۱۱.

- نرگسیان، عباس (۱۳۷۸)، «نگاهی به سیر تطور مدیریت دولتی»، فرهنگ مدیریت، سال چهارم، شماره ۱۷، صص ۱۵۷-۱۹۵.

- واتسون، رابرت گرانت (۱۳۵۶)، تاریخ ایران دوره قاجار، ترجمه غ. وحید مازندرانی، تهران: امیرکبیر.
- والاد، برنار (۱۳۸۷)، موضوع میان‌رشته‌ای، ترجمه توحیده ملاباشی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

- ورجاوند، پرویز (مهر و آبان ۱۳۷۲)، «یکصد و پنجاهمین سال صدراعظمی امیرکبیر»، ماهنامه فرهنگی هنری کِلک، شماره ۴۳-۴۴، صص ۱۱۲-۱۱۸.

- هاشمیان، احمد (ایرج) (۱۳۷۹)، تحولات فرهنگی ایران در دوره قاجاریه و مدرسه دارالفنون، تهران: مؤسسه جغرافیایی و کارتوگرافی.

- هدایت، رضاقلی خان (۱۳۳۹)، تاریخ روضه الصفای ناصری، تهران: کتابفروشی خیام.
- همایون، مخبر (خرداد ۱۳۴۰) «امیرکبیر و روش جدید سربازگیری در ایران»، مجله ارمغان، دوره سی‌ام، شماره ۱، صص ۱۳۲-۱۳۳.

- یلسون، آبراهام (۱۳۶۸)، تاریخ روابط سیاسی ایران و آمریکا، ترجمه محمدباقر آرام، تهران: امیرکبیر.

- یکتایی، مجید (۱۳۵۲)، «مالیه کشور در زمان قاجار»، مجله بررسی‌های تاریخی، سال هشتم، شماره ۴۹، صص ۱۳۹-۱۷۶.

- Algar, H. (accessed on 30 December 2012), "AMĪR KABĪR, MĪRZĀ TAQĪ KHAN", *Encyclopædia Iranica*, I/9, pp.959-963. available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/amir-e-kabir-mirza-taqi-khan>.

- Arasteh, Reza (1962), *Education and Social Awakening in Iran*, Leide: p.37.

- Beddie, Francesca (2010), "Repackaging History for Policy Purposes", *National Centre for Vocational Education Research (NCVER)*.

- Binder, Leonard (1962), *Iran Political in A Changing Society*, Berkeley.

- Denhardt, R. B. (1984), *Theories of Public Administration*, Pacific Grove, California: Brooks/Cole Publishing Co.

- Efland, Anne (2012), "Synergies of Past and Present: The Mutual Benefits of Policy History and Policy Analysis", *Agricultural History*, Vol.86, No.4, pp.192-205.

- Grattan, Robert (2008), "Crafting management history", *journal of management History*, Vol.14, Issue.2, pp.174-178.

- Newell, TW. H. (2001), "A Theory of Interdisciplinary studies", *Issues in integrative studies*, n.19, pp.1-25.

- Philips, david (2014), "Comparatography, history and policy quotation: some reflections", *comparative education*, 50:1, pp.73-83.

- Pierson, Paul (2005), "The Study of policy Development", *journal of policy History*, Vol.17, Issue. 01, pp. 5-34.

- Postnote (2009), "Parliamentary Office of Science and Technology", *LESSONS FROM HISTORY*, Vol. 323, pp 1-4.

- Reuss, Martin (1988), "The Myth and Reality of Policy History: A Response to Robert Kelley", *The Public Historian*, Vol.10, No.1, pp. 41-49.

۱۶۶ / تبیین الگوی مفهومی حکوم‌داری امیرکبیر / مریم شمس فلاورجانی و ...

- Scott, J. (2006), *A Matter of Record: Documentary Sources in Social Research*, combridge: polity.
- Waldo, D. (1975), "Education for Public Administration in Seventies", in *American Public Administration: past, present, and future*, Mosher F.C. (Ed), University of Alabama Press.

List of sources with English handwriting

- Adamīāt, Fereydūn (1389 Š.), *Amīr Kabīr va Īrān*, Tehran: k̄ārazmī. [In Persian]
- Adamīāt, Fereydūn (1356 Š.), *Andīša-ye Taraqī va Hokūmat-e Qānūn ('Aṣr-e Sipahsālār)*, Tehran: Soḡan. [In Persian]
- Aḥmadvand, Šojā'; Somaya Ḥamīdī (1392 Š.), "Čahār Rivāyat dar Fahm-e Ma'nā-ye Moṭāliāt-e Mīānrištaī", *Faṣlnāma-ye v dar 'Olūm-e Ensānī*, 6, No. 2, pp. 31-53. [In Persian]
- Aḥmadzāda, Moḥamad Amīr (1391 Š.), "Bistarhā-ye Taḥdīd va Tosi'a-ye amniāt dar Īrān-e 'Aṣr-e Qājār ba Takīd bar Āsībšināsi-ye Nahādihā-ye Amniātsāz", *Moṭāliāt-e Tārīk-e Entizāmī*, No. 1, pp. 45-74. [In Persian]
- Akbarī, Moḥammad 'Alī (1393 Š.), *Čāliṣhā-ye 'Aṣr-e Moder dar Īrān-e 'Ahd-e Qājār*, Tehran: Našr-e Tārīk-e Īrān. [In Persian]
- Alvānī, Mahdī (1369 Š.), *Modīriyat-e 'Omūmī*, Tehran: Našr-e Nai. [In Persian]
- Aṯārī, Hossein (1393 Š.), "Taḥlīl-e Gofīmāni-ye Eṣlāḥāt-e Amīr Kabīr dar Motūn-e Montakab-e Rūznāma-ye Vaqāya Etifaqīa", *Pejūhināma-ye 'Olūm-e Sīāsī*, 8, N. 3, pp. 69-98. [In Persian]
- Āl Dāvūd, Sayyid 'Alī, (ed.) (1371 Š.), *Nāmihā-ye Amīr Kabīr bi Enzimām-e Navādīr al-Amīr*, Tehran: Našr-e Tārīk-e Īrān. [In Persian]
- 'Alizāda Birjandī, Zahrā; Somaya Ḥamīdī, Elhām Malikzāda (1396 Š.), "Vākāvī-e kāstgāh va Kārkard-e Nišānhā-ye Dolati-ye 'Aṣr-e Qājār", *Majala-ye Jostārḥā-ye Tārīkī*, 8, No. 1, pp. 79-98. [In Persian]
- 'Aṯār, Sa'īd; 'Alī Kāja Nāmī (1394 Š.), "Barrasī va Taḥlīl-e 'AvAmil-e Moaṯīr bar Nākārāmadī-ye Nizām-e Sīāsī dar Īrān", *Faṣlnāma-ye Sīāsatgozārī 'Omūmī*, 1, No. 1, pp. 1-20. [In Persian]
- Bašīrīā, Hossein (1380 Š.), *Mavāna Tosi'a Sīāsī dar Īrān*, Tehran: Gām-e No. [In Persian]
- Dihqān, Manūčīhr (1348 Š.), "Nizām-e Nāšīrī", *Majala-ye Barrisihā-ye Tārīkī*, 4, No. 4, pp. 147-150. [In Persian]
- Ejlālī, Farzām (1371 Š.), *Bonyān-e Hokūmat-e Qājār*, Tehran: Našr-e Nai.
- Etimād al-Saltāna, Moḥammad Ḥasan k̄ān (1349 Š.), *Šadr al-Tavārīk*, edited by Moḥammad Mošīrī, Tehran: Entiṣārāt-e Vaḥīd. [In Persian]
- Etimād al-Saltāna, Moḥammad Ḥasan k̄ān (1367 Š.), *Mirāt al-Boldān*, edited by Abdulhossein Navāī, Mīr Ḥāšim Moḥadiṯ, Vol. 2, Tehran: Dānišgāh-e Tihrān. [In Persian]
- Eqbāl Āštīānī, 'Abbās (1361 Š.), *Mīrzā Taqī k̄ān Amīr Kabīr*, edited by ĪraAfšār, Tehran: K̄ārazmī. [In Persian]
- Estīqlāl, Hossein (1352 Š.), *Čihil Sāl Dādgostarī dar Šīrāz*, Šīrāz: Čāpkāna- Mūsā. [In Persian]
- Emāmī, Sayyid Moḡtabā; Moḥammad Zolfaqārzāda; Hossein jašāf Momfarid (1391 Š.), "Āmūziš-e Mīānrištaī-ye Modīriyat-e Dolati dar Īrān, Elzāmāt-e Barnāmarīzī-ye Darsī", *Faṣlnāma-ye Moṣāliāt-e Mīānrištaī dar 'Olūm-e Ensānī*, No. 16, pp. 107-143. [In Persian]
- Floof, Willem (1366 Š.), *Jostārḥāī az Tārīk-e Ejtīmā'ī Īrān dar 'Aṣr-e Qājār*, translated by Abulqāsim Sīrī, Tehran: Tūs. [In Persian]
- Ḥajārīān, Sa'īd (1390/10/24 Š.), "Amīr Nizām yā 'Azīz Solšān", *Rūznāma-ye Šarq*, No. 1441. [In Persian]
- Ḥājī Yūsefi, Amīr Moḥammad; Moḥammad Moḥammadīān (1397 Š.), "Manābi 'e Qodrat-e Ejtīmā'ī, Sāktār-e Dolat va Ravābi-te kārīji-ye Qājār", *Dāniš-e Sīāsī*, 4, No. 1, pp. 90-116. [In Persian]
- Ḥāšimīān, Aḥmad (īraj) (1379 s.), *Taḥavolāt-e Farhangī-ye Īrān dar Dora-ye Qājārīya va Madrasa-ye Dār al-Fonūn*, Tehran: Moasisa-ye Joḡrāfiāī va Kārtogirāfi. [In Persian]
- Ḥidāyat, Rezā Qolī k̄ān (1339 Š.), *Tārīk-e Rozat al-Šafā-ye Nāšīrī*, Tehran: Kitābfoušī-e kāyyām. [In Persian]
- Homāyūn, Moḡbir (1340 Š.), "Amīr Kabīr va Raviš-e Jādīd-e Sarbāzḡīrī dar Īrān", *Majala-*

- ye *Armagān*, 30, No. 1, pp. 132-133. [In Persian]
- Jafari, Ali; Morteza Dehghannejad, Fereidoon Allahyari (2016), "Reforming the Bureaucracy of Iran during Ghajar: The Case of Employment Laws", *History of Islam and Iran*, No. 29, pp. 5-38. [In Persian]
 - Kajbāf, 'Alī Akbar; Kūroš Hādīān (1390 Š.), "Olḡū-ye Modīriyat-e Bohrān dar Dora-ye Qājār bā Takīd bar Nař-e Dolatmardān-e Kord dar Modīriyat-e Bohrān-e Sālar", *Majala-ye Mojtālīāt-e Tārīk-e Eslām*, 3, Np. 10, pp. 115-143. [In Persian]
 - Kāva Ĵibīlī, 'Alīrezā (1371 Š.), *Sīāsāt-e kārījī-e Amīr Kabīr*, Tehran: Nař-e Ĵūyā. [In Persian]
 - Makkī, Hossein (1366 Š.), *Zindigānī-e Mīrzā Taqī kān Amīr Kabīr*, Tehran: Nař-e Tārīk-e Īrān. [In Persian]
 - Moḡammadī Āīn, Šahrzād (1396 Š.), "Barrasī va Tahlīl-e Eslāhāt-e Amīr Kabīr Az Dīdgh-e Sayāḡhān va Kārgozārān-e kārījī 1807-1852", *Pārsa*, No. 28, pp. 97-114. [In Persian]
 - Moḡammad kān, Bahādor (1313 Š.), "Yīk Šaks-e Mohim yā Mīrzā Taqī kān Atābak", *Majala-ye Armagān*, No. 15, pp. 208-217. [In Persian]
 - Mortazāīfard, Maḡmūd; 'Alī Bīgdēlī; 'Alīrezā 'Alīřūfī (1397 Š.), "Taḡavolāt-e Eslāhāt-e Qazāī dar Doray-e Amīr Kabīr va Sipahsālār", *Majala-ye Pejūhīš-e Hoqūq-e 'Omūmī*, No. 59, pp. 189- 215. [In Persian]
 - Mostofī, 'Abdullāh (1341 Š.), *Šarḡ-e Zindigānī-e Man*, Vol. 1, 2, Tehran: Zavvār. [In Persian]
 - Mūsavī, Ārař (1387 Š.), "Tosa 'a-ye Tārīkī va Mabānī-e Ma'rifatšināsī-e Ravānšināsī-e 'Elm", *Raviřšināsī-e 'Olūm-e Ensānī*, 14, No. 55, pp. 95-111. [In Persian]
 - Nargīsīān, 'Abbās (1378 Š.), "Nīgāḡī bi Sair-e Taḡavor-e Modīriyat-e Dolat", *Farhang-e Modīriyat*, 4, No. 17, pp. 157-195. [In Persian]
 - Parnīānī, Mīlād (1393 Š.), "Tafsīr-e Eslāhāt-e Nākām bā Ĵāma'ašināsī-e Noḡbakořī dar Īrān bā Takīd bar Amīr Kabīr", *kiradnāma*, No. 12, pp. 28-45. [In Persian]
 - Pirnīā, ḡasan; Abbās Eqbāl (1381 Š.), *Tārīk-e Īrān*, Tehran: Moasisa-ye Emtiřārāt-e Nīgāḡ. [In Persian]
 - Polak, Jakob Edward (1865), *Persien: Das Land und Seine Bewohner: Ethnographische Schilderungen*, Leipzig: Brockhaus. [In Persian]
 - Qāimmaqāmī, Ĵāḡḡīr (1346 Š.), "Varaqī az Tārīk-e Artiř-e Īrān: Tārīkča-ye Sarbāzḡīrī dar Īrān", *Majala-ye Barrasīhā-ye Tārīkī*, 2, N. 2, pp. 40-49. [In Persian]
 - Qāzvīnī, Moḡammad Šafī'(1370 Š.), *Qānūn-e Qazvīnī*, edited by ĪraĴ Afřār, Tehran: Ṭalāya. [In Persian]
 - Rāīn, Esmā'īl (1362 Š.), *Hoqūqbegīrān-e Engīlīs dar Īrān*, Tehran: Entiřārāt-e Ĵāvīd. [In Persian]
 - Rahmānī, TūraĴ (1391 Š.), "Darāmadī bar Ta 'āmol-e Tārīk va Sīāsāt; bi Sūye Dāniřī Bināriřtāī", *Fařlnāma-ye Mojtālīāt-e MīānrīřtāII dar 'Olūm-e Ensānī*, No. 3, pp. 53-75. [In Persian]
 - Rezāīān, 'Alī (1387 Š.), *Mabānī-e Sāzmān va Modīriyat*, Tehran: SAmT.
 - Rinānī, Moḡsin (1396 Š.), "Nātavānī dar Goftīḡū, az Amīr Kabīr tā ŠeīĴ ŠoĴā ", available in: www.renani.net. [In Persian]
 - Sārlī Arāzlı (1373 Š.), *Tārīk-e Torkamanistān*, Tehran: Vizārat-e Omūr-e kārīĴa. [In Persian]
 - Sā 'ādat, Ebrāḡīm (1370 Š.), *Tārīk-e Piřrařthā-ye Piziřkī dat Haftād Sāl-e AĴīr 1300 ta 1370*, Tehran. [In Persian]
 - Sīpīr (Lisān al-Molk), Moḡammad Taqī (1385 Š.), *NāsīĴ al-Tavārīk*, Vol. 3, Tehran: Eslāmīā. [In Persian]
 - Ša'bānī, Rezā; Farībā Šan 'atī (1395 Š.), "Mīrzā Āqā kān Nūrī va Mordarīḡ-e Eslāhāt-e Amīr Kabīr", *Taḡqīqāt-e Tārīk-e EĴtimāū*, 6, No. 1, pp. 208-228. [In Persian]
 - Šāḡbādī, Moḡammad Maḡdī; 'Alī Ařḡar Pūr'ezzat; ḡasan Dānāīfard; Raḡmatallāḡ Qolīpūr (1393 Š.), "Taḡlīlī bar Rūykard-e Tārīkī bi Tosi 'a-ye Sistem-e kaṭmařigozārī-e 'Omūmī, Mabānī-e Naẓarī va Oslūb-e EĴrā", *Fařlnāma-ye Raviřšināsī-e 'Olūm-e Ensānī*, 20, No. 81, pp. 73-110. [In Persian]
 - Šāḡrāmīā, Amīr Mas'ūd; Maīd Eskandarī (1389 Š.), "'Elal-e Nākāmī-e Noḡbīgān-e 'Ařr-e

- Qājār dar ravand-e Tosi 'ayāftigī-e Īrān", *Rāhbord-e Yās*, pp. 312-331. [In Persian]
- Timūrī, Ebrāhīm (1332 Š.), 'Aṣr-e Bīkabarī yā Tārīk-e Emtīāzāt dar Īrān, Širat-e Hāj Moḥammad Hoṣṣein Eqbāl va Šorakā. [In Persian]
 - Tonkābonī, Hamīd (1389 Š.), "Manzilat-e Qānūn va Nazm dar Nazarīahā-ye 'Olūm-e Ejtīmā'ī va Modīrīāt' Pīšina-ye Ān dar Edāra-ye Īrān-e 'Aṣr-e Qājār, *Jāma'e Pejūhī Farhangī*, 1, No. 2, pp. 35-66. [In Persian]
 - Valade, Bernard (1387 Š.), Mozū 'e Mīānrištaḡī, translated by Toḡīda Mollābāšī, Tehran: Pejūhiškada-ye Moṭālīāt-e Farhangī va Ejtīmā'ī.
 - Varjāvand, Parvīz (1372 Š.), "Yīkšad va Panjāhomīn Sāl-e Šadr-e A 'zamī-e Amīr Kabīr", *Māhnāma-ye Farhangī Honarī-e Kilk*, No. 43-44, pp. 112-118.
 - Yīktānī, Majīd (1352 Š.), "Mālīyya-e Kišvar dar Zamān-e Qājār", *Majāla-ye Barrasīhā-ye Tārīkī*, 8, No. 49, pp. 139-176. [In Persian]
 - Zāhidī, ams al-Sādat, Hamīd Tonkābonī (1388 Š.), "Darāmadī bar Rīšašināsi-e Nahād-e Dīvānsālārī-e Īrān dar Dora-ye Avval-e Qājār", *Majāla-ye Farhang*, No. 71, pp. 109-146. [In Persian]
 - Zībākalām, Šādiq (1379 Š.), "Hākīmīāt-e Qājārīhā, Amīr Kabīr va Ešlāḡāt", *Majāla-ye Dāniškada-ye hoqūq va 'Olūm-e Sīāsī*, No. 50, pp. 202-223. [In Persian]

References in English, French and German

- Algar, H. (accessed on 30 December 2012), "AMĪR KABĪR, MĪRZĀ TAQĪ KHAN", *Encyclopædia Iranica*, I/9, pp.959-963. Available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/amir-e-kabir-mirza-taqi-khan>.
- Algar, Hamid (1969), *Religion and State in Iran, 1785-1906*, Berkeley, Los Angeles: University of California.
- Amanat, Abbas (1997), *Pivot of the Universe: Nasir Al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy 1831-1896*, Tauris.
- Arasteh, Reza (1962), *Education and Social Awakening in Iran*, Leide.
- Basarab, Niçolescu; Lima de Freita et Edgar Morin (n. d.), «La transdisciplinarité-Manifeste», *Éditions du Rocher Collection Transdisciplinarité*, Monaco.
- Beddie, Francesca (2010), "Repackaging History for Policy Purposes", *National Centre for Vocational Education Research (NCVER)*.
- Binder, Leonard (1962), *Iran Political in A Changing Society*, Berkeley.
- Brugsch, Heinrich Karl (2012), *Reise der K. Preussischen Gesandtschaft nach Persien: 1860 und 1861*, Ulan Press.
- Carr, Edward Hallet (1964), *What is History?*, Knopf.
- Curzon, George Nathaniel (1966), *Persia and Persia Question*, London: Frank Cass and Co.
- Denhardt, R. B. (1984), *Theories of Public Administration*, Pacific Grove, California: Brooks/Cole Publishing Co.
- Efficand, Anne (2012), "Synergies of Past and Present: The Mutual Benefits of Policy History and Policy Analysis", *Agricultural History*, Vol.86, No.4, pp.192-205.
- Entner, Marvin L. (1965), *Russo-Persian Commercial Relations, 1828-1914*, Gaines Ville: University of Florida Press.
- Gobineau, Joseph Arthur (1905), *Trois ans en Asie, de 1855 a 1858*, Paris: E. Ieroux.
- Grattan, Robert (2008), "Crafting management history", *journal of management History*, Vol.14, Issue.2, pp.174-18.
- Issawi, Charles Philip (1966), *The Economic history of Iran, 1800-1914*, London: University of Chicago Press.
- Lorentz, John (1971), *Iran's Great Reformers of the Nineteenth Century: an Analysis of Amir Kabir's Reforms*, *Iranian Studies*, Vol. 4, Issue 2-3, pp. 85-103.
- Newell, TW.H (2001), "A Theory of Interdisciplinary studies", *Issues in integrative studies*, No.19, pp. 1-25.
- Pierson, Paul (2005), "The Study of policy Development", *journal of policy History*, Vol.17, Issue. 01, pp. 5-34.
- Philips, David (2014), "Comparatography, History and policy quotation: some reflections",

Comparative education, 50:1, pp.73-83.

- Postnote (2009), "Parliamentary Office of Science and Technology", *LESSONS FROM HISTORY*, Vol. 323, pp 1-4.
- Reuss, Martin (1988), "The Myth and Reality of Policy History: A Response to Robert Kelley", *The Public Historian*, Vol.10, No.1,pp. 41-49.
- Scott, J. (2006), *A Matter of Record: Documentary Sources in Social Research*, Cambridge: Polity.
- Sheil, Mary Leonora (1856), *Glimpses of Life and Manners in Persia*, New York: Arno Press.
- Stanford, Michael (1994), *A Companion to the Study of History*, Wiley-Blackwell.
- Sykes, Percy Molesworth (1915), *A History of Paris*, London: Macmillan and Co.
- Katouzian, Mohammad Ali (1992), *The Political Economy of Modern Iran: Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979*, Houndmills: Macmillan.
- Lambton, Ann Katharine Swyford (1956), "Quis custodiet custodes: Some Reflections on the Persian Theory of Government", *Studia Islamica*, No. 5, pp. 125-148.
- McCullagh, Behan (2004), *The Logic of History, Putting Postmodernism in Perspective*, Routledge.
- Waldo, D. (1975), "Education for Public Administration in Seventies", in *American Public Administration: past, present, and future*, Mosher F.C. (Ed), University of Alabama Press.
- Watson, Robert Grant (1866), *A History of Persia: from the Beginning of the Nineteenth Century to the Year 1858*, London: Smith Elder.
- Yeselson, Abraham (1959), *United States-Persian Diplomatic Relations 1883-1921*, New Brunswick: Rutgers University Press.

Explaining the Conceptual Model of Amirkabir Governance¹

Maryam Shams Falavarjani²
Mehraban Hadi Peykani³
Soheila Torabi Farsani⁴

Received: 21/06/2020
Accepted: 03/09/2020

Abstract

The present study aims to develop a model for public administration. The authors try to use the science of history to provide this opportunity to decision-makers, policymakers, and government managers that they can use to carefully examine a model of governance.

One of the best models in this regard is the governance of Amirkabir. In this study, following the conceptual framework approach and using the documentary research method, focusing on studying and reviewing primary sources and texts, essential data in historical sources have been extracted. While reviewing in the form of an exploratory and inductive plan, we presented a relatively clear picture of the governance of Amirkabir. The proposed conceptual framework of this research consists of 189 concepts organized in the form of 23 categories, 12 themes, and six dimensions. The extracted concepts are also categorized. A number of the concepts are placed in a category, and the related categories locate in a theme, and the related themes form dimension.

The identified dimensions are political measures, cultural measures, bureaucratic measures, protection measures, economic measures, and social measures obtained with the cooperation of the Association of Experts. The framework provides a basis for understanding the various aspects of Amirkabir governance and finally provides a conceptual model of this politician's actions that can be a reference for managers and policymakers in public administration in Iran.

This study shows that historical data can be used to define new concepts and new components in public administration.

Keywords: Amirkabir, Iran, Qajar, Public Administration, Conceptual Framework.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.31751.2262

2. PhD student in Public Administration, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran. shams.maryam@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Public Administration, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran, (Corresponding Author) - m.peykani@khuisf.ac.ir

4. Associate Professor, Department of History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran - stfarsani@phu.iaun.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۷، پیاپی ۱۳۷، پاییز ۱۳۹۹ / صفحات ۱۹۸-۱۷۳
مقاله علمی - پژوهشی

شناخت‌شناسی سلفی‌گری در ایران (مطالعه موردی: بررسی رویکرد جریان‌های مذهبی اهل سنت کشور)^۱

منصور عنبرمو^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۶

چکیده

مسئله اصلی این مقاله چستی منطق درونی، نگرش و رویکرد جریان‌های اصلی اهل سنت کشور به مقوله سلفی‌گری است. دنیای اسلام همواره شاهد شکل‌گیری جریان‌های مذهبی در شمایل مختلفی بوده است که هر یک در تلاش‌اند قرائتی متفاوت از دین به دست دهند. جریان‌های مرتبط یا نماینده اهل سنت در ایران که عموماً در طیف‌های جریان‌های سیاسی، مذهبی و یا تلفیقی از این دو دسته‌بندی می‌شوند، سابقه ظهور و فعالیت طولانی در تاریخ معاصر کشور را ندارند و به دنبال گشایش فضای سیاسی و مذهبی پس از انقلاب اسلامی، در مناطق غرب و شرق کشور تشکیل شدند و به فعالیت سیاسی و اجتماعی روی آورده‌اند. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که مدلول و مثال سلفی‌گری در ایران امروز در میان جریان‌های اصلی اهل سنت به چه صورتی قابل تبیین است؟ نگارنده این تحقیق از برنامه پژوهشی «لاکاتوش» به عنوان روش تحقیق بهره برده و تلاش کرده است جریان‌های عمده اهل سنت کشور را به مثابه یک «برنامه پژوهشی سلفیت» مورد پرسی قرار دهد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که جریان‌های جماعت تبلیغ، جماعت دعوت و اصلاح و مکتب قرآن، به عنوان جریان‌های عمده اهل سنت ایران، در چارچوب برنامه پژوهشی سلفیت به تبیین قرائت خود از نظر و عمل مذهبی و سیاسی پرداختند. بنابراین بررسی کیفیت خوانش این جریان‌ها از سلفی‌گری به عنوان یکی از ابزارها و منابع هویت‌ساز در راستای اعلام موجودیت در فضای سیاسی-مذهبی اهل سنت کشور، در اشکال مختلف موضوعیت می‌یابد. با وجود هم‌نوایی این جریان‌ها با سلفی‌گری، به دلیل جرح و تعدیل‌های نظری و همچنین تأثیرپذیری از شرایط عینی سیاسی و اجتماعی ملی و فراملی این جریان‌ها، از هسته سخت

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.30153.2201

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات mansour_anbarmoo@yahoo.com

سلفی‌گری که دارای مؤلفه‌های اساسی چون تک‌وارگی هویتی، ظاهرگرایی تفسیری، حدیث‌گرایی صرف، تفسیر افراطی از توحید، جهادگرایی، خشونت، تکفیر دیگر مذاهب، جزمیت اجتماعی و آرمان‌گرایی مبتنی بر سیاست نجات است، خارج شده و به قرآنتی خاص از سلفی‌گری از نوع میانه‌رو با مؤلفه‌های خاص خود در برنامه پژوهشی سلفیت روی آورده‌اند.

واژه‌های کلیدی: اهل سنت، ایران، سلفی‌گری، جریان‌های اهل سنت، برنامه پژوهشی، لاکاتوش، قومیت، سیاست و مذهب، هویت، تکفیر، تک‌وارگی هویتی

مقدمه

بررسی موضوع اقوام^۱ و مسائل قومی-مذهبی در جوامع چندقومی-مذهبی^۲ از مهم‌ترین زمینه‌های پژوهش در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی است. این موضوع در حوزه مطالعاتی مردم‌شناسی و قوم‌شناسی در علوم اجتماعی مورد بحث و بررسی پژوهشگران این حوزه‌ها قرار گرفته و به صورت یک چارچوب مطالعاتی مستقل با عنوان «مطالعات قومی»^۳ و «سیاست فرهنگی»^۴ درآمده است. در علوم سیاسی نیز این موضوع در حوزه «قوم‌شناسی سیاسی»^۵ و «مدیریت منازعات قومی»^۶ مورد بحث قرار می‌گیرد. تحولات سیاسی-اجتماعی در حوزه اهل سنت ایران را می‌توان از سویه‌های مختلفی تحلیل کرد که یکی از آنها، بررسی جریان‌های تأثیرگذار در روند جامعه‌پذیری مذهبی، فرهنگی و اجتماعی اهل سنت ایران است. هنگامی که حیطة نظر این جریان‌ها از مباحث نظری صرف فاصله می‌گیرد و منشأ عمل سیاسی و اجتماعی قرار می‌گیرد، اهمیت بیشتری نیز خواهند یافت. از جمله این جریان‌ها می‌توان به جریان «جماعت تبلیغ» متأثر از مکتب دیوبندی و «جماعت دعوت و اصلاح و مکتب قرآن» یاد کرد که هر دو ذیل گفتمان اسلام‌گرایی در غرب و شمال غرب کشور شکل گرفته‌اند. در این پژوهش تلاش می‌شود از منظر نظری و جامعه‌شناختی، منطق درونی سلفی‌گری با جریان‌های نام‌برده شده مورد بررسی قرار گیرد.

مواجهه نظری و تعامل فکری با جامعه و جریان‌های اهل سنت کشور، به شناخت جامع از تحقیقات در این حوزه نیازمند است. به صورت کلی اهل سنت در ایران در کتاب‌ها و پژوهش‌های متعددی مورد بررسی قرار گرفته‌اند؛ هرچند کمتر پژوهشی در سطح آکادمیک به

-
1. Ethnic
 2. Multi ethnic-religious
 3. Ethnic affairs
 4. Cultural politics
 5. Political ethnicity
 6. Ethnic conflict management

بررسی و تبیین فضای کلی جریان‌های سیاسی - مذهبی اهل سنت کشور پرداخته که در جای خود امری قابل تأمل است. شاید یکی از جامع‌ترین پژوهش‌ها، کتاب *فرصت‌ها و چالش‌ها* نوشته عبدالظاهر سلطانی است. شناخت وی در این کتاب از اهل سنت کشور، در سرفصل‌هایی نظیر جمعیت و پراکندگی، جریان‌ها، مراکز دینی، فرهنگی و همچنین رویکردها، فرصت‌ها و چالش‌های اهل سنت در محیط ملی تعریف می‌شود. کتاب مهم دیگر *بنیادگرایی سلفیه* با عنوان فرعی *بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی* به کوشش احمد پاکتچی و حسین هوشنگی است که در قالب سلسله مقالاتی مفهومی، ویژگی‌ها، کارکردها و سطوح کهن و نوین سلفی‌گری جهان عرب در ابعاد مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. «تحلیل جامعه‌شناختی سلفی‌گری به مثابه یکی از منابع هویت‌ساز در کردستان ایران» عنوان مقاله‌ای است که توسط منصوره اعظم آزاده و هاوژین بقالی نگاشته شده است. در این پژوهش تلاش شده است ضمن معرفی جریان سلفی‌گری به عنوان یک جریان اجتماعی و شناخت تقسیمات آن در محیط کردستان ایران شامل چهار گروه جهادی‌های رادیکال، میانه‌رو، غیرجهادی سنتی و غیرجهادی محافظه‌کار، چرایی و چگونگی تبدیل سلفی‌گری به عنوان یک منبع هویت‌آفرین نزد کردهای اهل سنت ایران، مورد کنکاش قرار گیرد. دربارهٔ جریان مکتب قرآن، یکی از پژوهش‌ها «بررسی جریان مکتب قرآن و تأثیر آن بر مسائل سیاسی کردستان» (۱۳۹۱) است که توسط دنیا راه حق به رشتهٔ تحریر درآمده و روند شکل‌گیری جریان و تأثیر آن بر مسائل سیاسی کردستان مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین در مقاله «جریان مکتب قرآن کردستان؛ قرائتی نو در سلفی‌گری» (عبدالملکی و فرمانیان، ۱۳۹۳) تلاش شده است افکار سلفی مکتب قرآن کردستان مورد تحقیق قرار گیرد. در این پژوهش به معرفی جریان، عقاید و افکار سلفی مکتب قرآن پرداخته شده و در نهایت نتیجه‌گیری شده است که با وجود افکار سلفیت و با توجه به رویکرد عدم تکفیر و نفی حدیث، این جریان قرائتی نو از سلفی‌گری دارد.

دربارهٔ «جماعت دعوت و اصلاح ایران» مقالاتی نظیر «کنشگری سیاسی اسلام‌گرایان در کردستان (مطالعه کیفی جماعت دعوت و اصلاح)» و «جایگاه زن در جامعه از منظر اعضای جماعت دعوت و اصلاح کردستان» به رشتهٔ تحریر درآمده که هر دو به قلم امید قادرزاده و بهروز محمدی است که این دو نگارنده گوشه‌ای از زوایای این جریان را در این مقالات روشن کرده‌اند. در قالب پایان‌نامه نیز مؤلف «تبیین جامعه‌شناختی شکل‌گیری جماعت دعوت و اصلاح ایران» (رسول‌پور، ۱۳۹۲) به بررسی شرایط ظهور گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران و تحول گفتمان آن در جامعهٔ اهل سنت کردستان ایران پرداخته است. «مطالعهٔ جامعه‌شناختی جماعت دعوت و اصلاح» (عبادی، ۱۳۹۱) پژوهش دیگری است که مؤلف

تلاش کرده این جماعت را از منظر جامعه‌شناختی و با رویکرد پژوهشی تبیینی - تفسیری مورد بررسی قرار دهد.

درباره جماعت تبلیغ نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته که از جمله آنها می‌توان به «پدیدارشناسی سیاست در جنبش جماعت تبلیغ» (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲) اشاره کرد که مؤلف این جریان را به شکل مبسوط و در قالب یک جنبش تاریخی بررسی کرده است. همچنین کتاب‌هایی نظیر *اندیشه‌های سلفی‌گری در استان سیستان و بلوچستان* تألیف محمدباقر حیدری نسب (۱۳۹۱)، *جماعت تبلیغ و اصلاح نفس نوشته محمد طیب قاسمی و عبدالرحیم سالارزهی* و نیز پژوهش‌هایی چون «مکتب دیوبند» نوشته عبدالحمید رحیمی (۱۳۸۴)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد) و «سلفی‌گری در میان اهل سنت ایران» اثر مازیار کریمی (۱۳۸۸)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد) تبعات دیگری در حوزه شناخت این جریان می‌باشند. در کنار ارزشمندی این آثار، در هیچ یک از آنها از نقطه نظر پژوهش حاضر که تلاش دارد با جامع‌نگری و از منظر روش‌شناسی، با تأکید بر برنامه پژوهشی سلفیت، جریان‌های عمده اهل سنت کشور را هم‌عرض یکدیگر مورد شناخت‌شناسی قرار دهد، به مسئله نگریسته نشده است.

روش‌شناسی پژوهش

در این پژوهش تلاش بر این بوده که منطق روش‌شناختی به کار رفته در برنامه‌های پژوهش علمی^۱ «ایمره لاکاتوش»^۲ مورد استفاده قرار گیرد. لاکاتوش معتقد است هر برنامه پژوهشی از دو بخش اصلی یعنی «هسته سخت»^۳ و «کمر بند محافظ»^۴ و یک بخش فرعی «راهنمون»^۵ تشکیل می‌شود. به عبارت بهتر، یک برنامه پژوهشی حاوی گروهی از فرضیه‌هاست که به عنوان یک ساختار کلی نگریسته می‌شود که در آن فرضیه‌های هسته سخت و فرضیه‌های واقع در قالب کمر بند محافظ به دقت کنار هم چیده می‌شوند و برنامه از ارتباط منطقی فرضیه‌های هر دو بخش، به‌ویژه هسته سخت ایجاد می‌شود (حقیقت، ۱۳۸۵: ۶۹). به منظور درک روشن‌تر بحث لازم است این مفاهیم به صورت اجمالی مورد توجه و بحث قرار گیرند:

الف. هسته سخت: تمامی برنامه‌های پژوهشی حول محور یک هسته سخت شکل می‌گیرند و وجه ممیزه آنها نیز در همین امر است. این هسته شامل فرضیه‌های قطعی است که به مثابه استخوان‌بندی، در معرض ابطال قرار نمی‌گیرند. البته قطعیت فرضیه‌های هسته سخت

1. Methodology of scientific Research program=MSRP
2. Imre Lakatos
3. Hard Cure
4. Protective Belt
5. Heuristic.

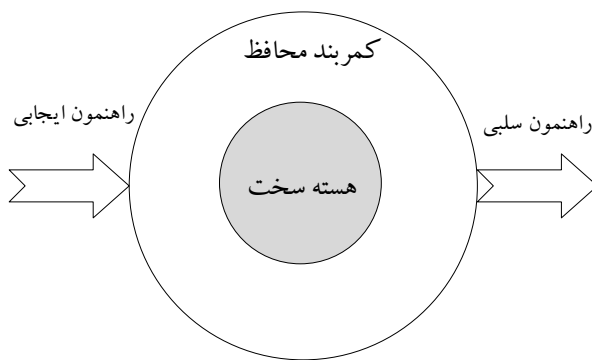
فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء^(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۷۷

ناشی از یک قرارداد میان حامیان آن برنامه است.

ب. **کمر بند محافظ:** لاکاتوش هسته سخت هر برنامه پژوهشی را با لایه‌ای از فرضیه‌های کمکی^۱ می‌پوشاند تا در واقع آن را از خطر ابطال‌پذیری^۲ پویر محافظت کند. فرضیه‌های کمکی تعاریف را به قلمرو و امور واقع که آنها را تبیین می‌کنند، ربط می‌دهند (اندرسون و هیوز، ۱۳۸۲: ۴۲).

ج. **راهنمون:** از دیگر مفاهیم کلیدی برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش راهنمون است که آنها را به دو دسته سلبی و ایجابی تقسیم می‌کند. راهنمون سلبی همان هسته سخت است؛ زیرا اجازه نمی‌دهد مفروضات اساسی برنامه پژوهشی دچار ترک و جرح و تعدیل شود؛ در حالی که راهنمون ایجابی سازنده کمر بند حفاظتی است و پژوهشگر را راهنمایی می‌کند که چگونه پیش برود و با چه روش‌هایی تحقیق را دنبال کند. می‌توان به صورت کلی الگوی برنامه پژوهشی مد نظر لاکاتوش را در شکل زیر نمایش داد:

شکل ۱. اجزای اصلی یک برنامه پژوهشی



-
1. Auxiliary Hypotheses
 2. Falsifiability

مبانی نظری پژوهش

بخش نخست: برنامه پژوهشی سلفیت

بدون شک پدیده سلفی‌گری به مثابه همه پدیده‌های سیاسی و اجتماعی صورتی چندلایه، پیچیده و تودرتو دارد؛ به این معنا که فارغ از شناخت متن و زمینه نمی‌توان شناخت مناسبی نسبت بدان پیدا کرد. از طرف دیگر، از آنجا که امری آمیخته با مذهب است، خود بر این پیچیدگی افزوده و به نوعی مذهب عنصر هویت‌ساز و بازیگر اصلی است. از منظر واژه‌شناسی سلف به معنای «پیشین» و «پیش‌گیرنده» آمده است (ابن‌منظور، ۱۹۹۰: ۳۳/۶). «سلفیه» (اصحاب سلف صالح) در اصطلاح نام فرقه‌ای است که به دین اسلام تمسک جسته و خود را پیرو سلف صالح می‌دانند و در اعمال، رفتار و اعتقادات سعی بر تابعیت از پیامبر اسلام (ص)، صحابه، تابعین و تابعین تابعین دارند.

«اولیه روآ»^۱ سلفی‌گری را جریانی نوپنیاگرا می‌داند که با تأکید بر توحید و برائت از شرک و کفر، درصدد تنظیم تمامی اعتقادات، رفتار و کردار براساس فهمی محدود از قرآن و سنت است؛ به همین دلیل خود را در قالب مذاهب اسلامی نمی‌گنجانند (اعظم آزاده و بقالی، ۱۳۹۱: ۹). سلفی‌گری اصطلاحی برخاسته از بافت بومی فرهنگ اسلامی است. آنچه باعث اهمیت بیشتر این موضوع به‌ویژه در دهه‌های اخیر شده، شکل‌گیری جریان‌های نوظهور است که مصداقی از سلفی‌گری بوده و یا دست‌کم خود را مصداق آن می‌دانستند. آنها با استناد به احادیثی چون حدیث «ما قضی به الصالحون» از زبان پیامبر اسلام (ص) حجیت عقل را رد کرده و اقوال سلف را در نبود حکمی از کتاب و سنت مرجع نهایی می‌شمارند (پاکتچی و هوشنگی، ۱۳۹۰: ۳۰).

پس از اهل حدیث به عنوان مبدع این اصطلاح، تقی‌الدین احمد ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸ق) عالم حنبلی دمشقی، از آغازگران کاربرد این اصطلاح بود و در آثارش بارها باورهایی را به مذهب سلف نسبت داده است. رویکرد وی اساساً برخوردار با تمام مذاهب، ملل و نحل زمان خود بود. وی بر این باور بود که مقصود از سلفیه همان مذهب اهل حدیث است که در آن زمان مدت‌ها بود روی به نسخ گذاشته بود (باقی، ۱۳۹۳: ۸۲-۸۵)؛ به این معنا که اسلام برای وی «اسلام صدر» بود و تمرکز وی بر نص به عنوان کلام‌الله و حدیث بوده است. با نگاهی به شرایط سیاسی و اجتماعی دوران حیات ابن تیمیه شاید بتوان شأن نزول افکار وی را مورد شناخت متفاوتی قرار داد. دوران زندگی ابن تیمیه اصطلاحاً «دوره بحران» بوده است. از طرفی، مصادف با حمله مغول به ایران و تهدید حکومت مملوکان در شامات، مصر و سوریه (محل

1. Olivier Roy

زندگی وی) از سوی آنها بوده است؛ از این رو وی فتاوی عمده جهاد خود (۳ فتوا) را در این بازه زمانی دربارهٔ مقابله با مغول صادر کرد که بعدها از آنها سوء استفاده شد و برای تکفیر دیگر مذاهب به کار رفت (Aigle, 2007: 105). از طرف دیگر، برجیده شدن خلافت بغداد دلیل دیگری است که وی آن را بهانه‌ای برای حمله به شیعیان قرار داد و آنها را متهم به همکاری با مغول‌ها در سرنگونی خلافت کرد. ادامه دهندگان افکار وی عمدتاً طیف گسترده‌ای از شاگردانش مانند شمس‌الدین محمد ابن‌قیم جوزیه (متوفای ۷۵۱ق) - که اصلی‌ترین مروج افکار وی بود - و محمد بن احمد بن عبدالهادی و ابن‌رجب حنبلی (۷۹۵ق) بودند. چنین پیشینه‌ای برای جریان سلفیه در مذهب حنبلی موجب شد تا برخی صاحب‌نظران اساساً سلفیه را جریانی برخاسته از بطن مذهب حنبلی بدانند.

در اواخر قرن ۱۲ق، جریان سلفیه وارد مرحله جدیدی شد و مفهوم تاریخی‌اش بار دیگر تغییر کرد؛ بدین صورت که چند جریان در عرض یکدیگر پدید آمدند که مصداق‌های متنوع و متفاوتی از سلفی‌گری به شمار می‌رفتند. این جریان‌ها شامل موارد زیر است:

الف. جریان شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۰-۱۱۷۶ق)

مولوی ولی‌الله محدث دهلوی (۱۷۰۳-۱۷۶۲م) از رهبران فکری هند و بنیان‌گذار مکتب فکری دیوبند است. این جریان که در هند سامان یافت، با اینکه در اساس بازگشت به تعالیم سلف و دیگر باورهای جانبی مانند شیعه‌ستیزی، اشتراکاتی با این‌تیمیه داشت، اما به دلیل شرایط تاریخی - جغرافیایی، در زمینه نفی مذاهب و فتح باب اجتهاد محتاط بود و بیشتر به تصوف و طریقه نقشبندیه روی آورد.

ب. جریان صالح بن محمد فلانی (۱۱۶۶-۱۲۱۸ق)

صالح بن محمد (۱۱۶۶-۱۲۱۸ق) فقیه نواندیش سودانی بود که به لحاظ زمانی همزمان با عمر محمد بن عبدالوهاب در عربستان، عقاید خود را بسط و نشر داد. آرای وی که فقیه و محدث مالکی مذهب بود و در ردیف سلفی‌های معتدل قرار می‌گیرد، به‌طور عمده اقتدا به سنت پیامبر (ص) و ابطال اقوال مجتهدین در صورت مخالفت با نصوص را در نظر داشت و متمرکز بر بازخوانی احادیث نبوی (ص) بود (پاکتچی و هوشنگی، ۱۳۹۰: ۳۳).

پ. جریان محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶ق)

این جریان با برخورداری از حمایت محمد بن سعود (از نخستین حکام سعودی) توانست دعوتی را که از سال ۱۱۴۳ق. آشکارا اعلام شد، در نقاط مختلف جزیره‌العرب گسترش دهد. تعالیم عبدالوهاب نه تنها بر بنیاد افکار ابن‌تیمیه قرار داشت، بلکه از او تندروتر بود و همچون ابن‌تیمیه کوشش کرد جمعی میان بازخوانی مذهب و فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی ذیل نام

سلفیه تشکیل دهد. درباره آموزه‌های این جریان پرداختن به دو نکته اساسی است. نخست اینکه وی در سطح نظری با تکیه بر ساده‌انگاری و خرافه‌ستیزی، به شدت تعالیم اعتقادی را تقلیل داد؛ و دوم آنکه در جنبه عملی جریانی پرطرفیت را سازماندهی کرد که پس از مدت کوتاهی توانست ذیل عنوان جهاد پهنه وسیعی از عربستان را فتح کند و حکومت حامی خود (حکومت آل سعود) را سر کار آورد و ضربه محکمی بر سیادت دولت عثمانی در منطقه وارد آورد. بنابراین مهم‌ترین ویژگی‌های سلفی‌گری مشترک ابن تیمیه و عبدالوهاب را می‌توان موارد زیر دانست:

- به لحاظ روش‌شناسی نقل‌گرا بوده‌اند؛ به گونه‌ای که معتقد به حذف مبانی عقلی و ستیز با فلسفه، کلام و منطق بودند و نص را نه به مثابه یک متن، بلکه امری فراتاریخی تصور می‌کردند که نیازی به تفسیر ندارد و ظاهر آن را واقعیت وحی مکتشف می‌کند.

- از منظر معرفت‌شناسی حدیث‌گرا بودند؛ به این معنا که جز با سامانه دانایی^۱ صدر اسلام به امری نمی‌نگریستند.

- به لحاظ هستی‌شناسی و وجودشناسی حس‌گرا و اثبات‌گرا^۲ بودند؛ از همین رو ابن تیمیه معتقد به رؤیت خداوند بود^۳ (ابن بطوطه، ۱۳۷۹: ۱/۲۱۷).

- از منظر معنی‌شناسی ظاهرگرا بودند و آیات و روایات قرآن کریم را به صورت ظاهری تفسیر می‌کردند.

ت. جریان سلفیت مدرن

جریان‌های نوظهور سلفی، عموماً از دو نوع قرائت از سلفی‌گری تبعیت می‌کنند. نخست قرائتی که ریشه در مصر در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم دارد و از سوی گروه اخوان المسلمین و به صورت مشخص افرادی مانند حسن البنا، سید قطب، سید جمال‌الدین افغانی، عبدالرحمن کواکبی، محمد عبده و محمد رشیدرضا با شعار «الاسلام هو الحل» پیگیری می‌شود. این گروه در تلاش بود اسلام را با خواست‌ها و چالش‌های مدرن به توافق برساند و آموزه‌های اسلام (بازگشت به نص) را به عنوان مرجع پاسخگویی به سؤالات مدرن قرار دهد؛ به گونه‌ای که هم در تلاش برای بازگشت به اصل و گذشته می‌باشند و هم به زندگی مدرن و

1. Episteme

2. Positivism

۳. معتقدان به این امر، در ادامه رویکرد ظاهرگرایانه سلفی‌گری، برای اثبات ادله خویش به آیات قرآن کریم (سوره قیامت، آیات ۲۲-۲۳ و سوره مطففین، آیات ۱۵) استدلال می‌کنند. بخاری از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل کرده است که: «شما به یقین پروردگارتان را می‌بینید؛ آنچنان‌که ماه شب چهارده را می‌بینید. برای اطلاعات بیشتر ر.ک. به: ترمذی، ۱۴۲۶ق: ۴/ ۵۹۴ / حدیث شماره ۲۵۵۴).

چالش‌های آن توجه دارند (پاکتچی و هوشنگی، ۱۳۹۰: ۹۴). در میان آنها رشیدرضا (۱۸۶۵-۱۹۳۵) نمودی از یک اصلاح‌طلب سلفی در دوران مدرن بود که تفاسیر اندیشه‌های وی در شکل دادن به ایدئولوژی اخوان المسلمین در مصر و شمال آفریقا اثرات و پیامدهای مختلفی داشته است (Belen Soaga, 2008: 12).

قرائت دوم از سلفی‌گری ریشه در مسائل سیاسی - مذهبی عربستان سعودی دارد که براساس آن سه نوع سلفی‌گری سنتی (خلوصی)، سیاسی و جهادی را می‌توان از هم تفکیک کرد. این سه نحله سلفی‌گری در عین اینکه همگی دغدغه بازگشت به اصالت خاص و پیراسته اسلام ناب را دارند، تفاوت‌هایی نیز دارند. سلفی سنتی در متن جامعه و نخبگان و علمای عربستان اساساً وجود داشته و دارد و تنها خواسته آنها بازگشت به اسلام بدون توجه به مسائل و چالش‌های مدرن جامعه اسلامی است. «عبدالعزیز بن باز» (۱۹۱۰-۱۹۹۹م) و «محمد بن عثمان» (۱۹۲۹-۲۰۱۱م) مهم‌ترین نمایندگان سلفی سنتی در عربستان بودند. نحله دوم با عنوان سلفی سیاسی را که در قواره یک جنبش بیداری اسلامی^۱ ظهور کرده است، افرادی چون «سفر الحوالی» (۱۹۵۰م) و «سلمان بن عوده» (۱۹۵۶م) نمایندگی می‌کنند. دغدغه اصلی این افراد خروج قدرت‌های خارجی به‌ویژه آمریکا از عربستان و دارالاسلام است. با این حال شناخته‌شده‌ترین نوع سلفی که امروز نشانگر و برند عربستان سعودی در دنیای امروز است، سلفی جهادی است که در گروه‌های تکفیری مانند القاعده و داعش نمود دارد. در واقع، این عامل در کنار عوامل دیگری چون پایان جنگ سرد، عقب‌نشینی سوسیالیسم در برابر نظام سرمایه‌داری و شکست روند نوسازی در میان دولت‌ای جهان اسلام و در نهایت حمله نظامی نیروهای شوروی و سپس ائتلاف بین‌المللی به افغانستان و عراق، زمینه را برای رشد فکری جریان ایدئولوژیک و سیاسی در خاورمیانه با عنوان «اسلام با هویت مقاومت»^۲ فراهم کرد که پدید آمدن سلفی‌گری در کشورهای اسلامی به عنوان یک جنبش، در این چارچوب قابل تحلیل است (اعظم آزاده و بقالی، ۱۳۹۱: ۱). سلفی‌گری جهادی در اسلام که نشأت گرفته از آموزه‌های وهابی است، توسط گروه‌های مختلفی در دیگر سرزمین‌های اسلامی مانند عراق، سوریه و لیبی در قالب القاعده و داعش، نیجریه در قالب گروه بوکوحرام، افغانستان و پاکستان

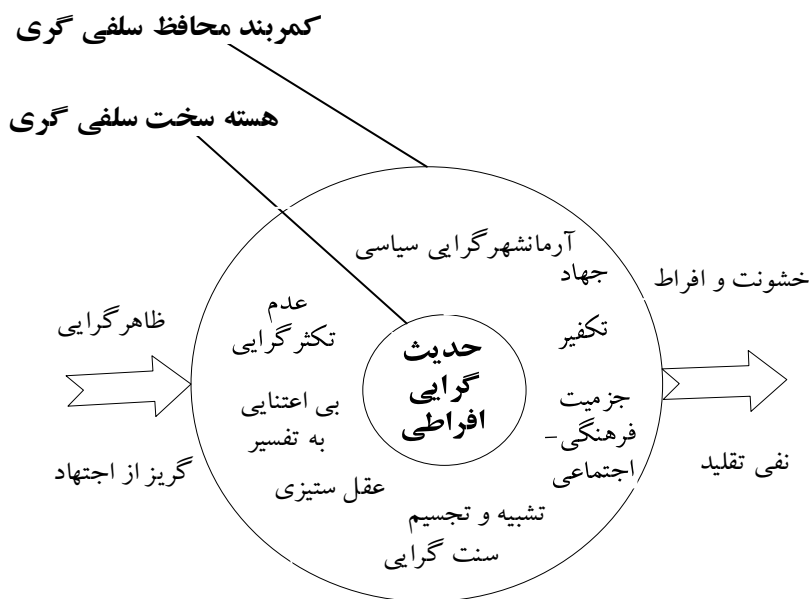
۱. حركة صحوة الاسلامیة.

۲. هویت مقاومت برگرفته از آرای ایمانوئل کاستلز است. از نظر وی حاملان این هویت براساس روابط قدرت توسط کنشگرانی ایجاد می‌شود که تصور می‌کنند از طرف منطبق سلطه بی‌ارزش تلقی شده و بر همین اساس هویت خود را براساس مقاومت در مقابل اصول مورد حمایت نهادهای جامعه بنا می‌نهند. برای اطلاعات بیشتر رک به: کاستلز، ۱۳۸۴.

در قالب طالبان و مصر در قالب گروه‌های صالح سریه و گروه جماعت المسلمین (التکفیر و الهجره) فعالیت دارد (Oliveti, 2002: 55). بنابراین با شناخت کلی و اجمالی جریان سلفیت، مهم‌ترین مؤلفه‌های سلفیت که میان نحله‌های مختلف آن عمومیت دارد و در قالب برنامه پژوهشی سلفیت قابل بررسی است، شامل موارد زیر است:

- شمولیت دین، فرامذهبی بودن و تفسیر افراطی از توحید (براساس این مؤلفه بسیاری از رسوم معمول نزد فرق اسلامی مصداق شرک است و لازمه توحید در ترک بسیاری از این رسومات است)؛
 - طاغوت شمردن حکومت‌های اسلامی، ترسیم جامعه آرمانی^۱ و نقد وضعیت موجود مسلمانان به عنوان جاهلیت؛
 - ظاهرگرایی تفسیری و نفی تقلید؛
 - باور به انحصار حقیقت و تکفیر دیگر گروه‌ها (تعصب شدید موجود در آموزه‌های سلفیه نه تنها فرقه‌های غیرسنی به‌ویژه شیعه را هدف قرار می‌دهد، بلکه با مذاهب گوناگون اهل سنت نیز سر ستیز دارد)؛
 - نفی توسل به در گذشتگان، حدیث‌گرایی صرف و عقل‌ستیزی؛
 - تک‌وارگی قومیتی و مذهبی و عدم اعتقاد به تکثرگرایی؛
 - جزمیت اجتماعی و محدودسازی کنش‌ورزی سیاسی و اجتماعی اقشار به‌ویژه زنان؛
 - سنت‌گرایی، جهادگرایی و تلاش برای ایجاد اداره اسلامی.
- با آنچه که تا اینجا در این پژوهش گفته شد، می‌توان سلفی‌گری را به سه دسته اصلی، علمی یا سنتی، سلفی‌گری معتدل یا اصلاحی و سلفی سیاسی و جهادی-تکفیری تقسیم کرد (نصیرزاده و گودرزی، ۱۳۹۶: ۱۸۶). همچنین در یک تقسیم‌بندی دیگر، سلفیت (کرد) در کشور را نیز می‌توان در دو دسته کلی جهادی‌ها (رادیکال و میانه‌رو) و غیرجهادی‌ها (سنتی و محافظه‌کار) تقسیم کرد (اعظم آزاد، ۱۳۹۱: ۵). با حفظ رویکرد روش‌شناسی پژوهش و شناخت اجمالی آموزه‌های سلفیت، می‌توان هسته سخت و کمربند محافظ سلفی‌گری را این‌گونه ترسیم کرد:

شکل ۲. اجزای برنامه پژوهشی سلفی گری



بخش دوم: شناخت‌شناسی جریان‌های عمده اهل سنت ایران

به‌طور کلی فضای عمومی اهل سنت کشور کلیتی یکپارچه ندارد و متشکل از اقوام و مذاهب مختلفی است که گستره‌ای از منطقه غرب و شمال غرب، جنوب و شرق و جنوب شرق را در برمی‌گیرد. از مذاهب چهارگانه اهل سنت، مذاهب شافعی و حنفی در کشور دارای پیرو و جمعیت اصطلاحاً مقیم‌اند (سلطانی، ۱۳۹۵: ۲۶). لذا با توجه به این مسئله در این پژوهش سه جریان جماعت تبلیغ، دعوت و اصلاح و مکتب قرآن (به لحاظ تنوع جغرافیایی و قومی و مذهبی) به عنوان نمونه مطالعاتی برای شناخت منطق درونی نگرش اهل سنت کشور به سلفیت، مورد‌گزینش و بررسی قرار گرفته که در این بخش تلاش شده است شناخت اجمالی و کلی نسبت به آنها دست داده شود.

الف. جماعت تبلیغ (دیوبندیه)

جماعت تبلیغ^۱ (دیوبندیه) از بزرگ‌ترین و پرجمعیت‌ترین نهضت‌های جهان اسلام است که در

1. Tablighi Jamm'at

بیش از ۱۶۰ کشور مسلمان فعالیت دارد. مکتب دیوبندیه^۱ بزرگ‌ترین مکتب فکری و جریان تفسیری، دارای جایگاهی تأثیرگذار بین مسلمانان شبه‌قاره و مجامع علمی مسلمان کشورهای هند، پاکستان، ژاپن، چین و ایالات متحده آمریکا است (اعظم شاهد، ۱۳۹۷: ۷؛ احمد، ۱۳۶۶: ۵۵). به لحاظ کارکردی، جماعت تبلیغ گروهی از افراد اهل سنت حنفی‌مذهب‌اند که برای تبلیغ احکام و مسائل مذهبی به مناطق مختلف بلاد اسلامی سفر می‌کنند و از ابزار تشکیل کانون‌های تبلیغی و اعزام گروه‌های تبلیغی استفاده می‌کنند. این جماعت در سال ۱۹۲۶ در منطقه «میوات»^۲ در جنوب دهلی پایتخت هند، به دست محمد الیاس کاندهلوی^۳ (۱۸۸۵-۱۹۴۴م) مولف کتاب معروف *حیة الصحابه* تأسیس شد. وی در قریه سهارنپور^۴ هند متولد شد. تحصیل خود را در مدرسه دیوبند تکمیل کرد و به شدت متأثر از شیخ احمد سرهندی، شاه ولی‌الله دهلوی و سید احمد شنهی بود (خواجه، ۱۳۹۱: ۱۵۶). وی در کنار انعام الحسن، محمد زکریا کاندهلوی و محمد منظور نعمانی مهم‌ترین افراد نسل اول جماعت می‌باشند. جماعت تبلیغ به اصلاح فردی و سپس اصلاح اجتماعی، تزکیه، تهذیب نفس و به جا آوردن سنت‌ها و آیین‌های مذهبی و پرهیز از ورود به سیاست براساس اصول شش‌گانه معروف به «صفات سته» توصیه دارد (قاسمی، ۱۳۹۵: ۸۳).

این جریان برای حل مشکلات مسلمانان، رویکردهای سلفی دارد و بر این اعتقاد است که برای صلح و اصلاح و پیشرفت در حکومت، باید شیوه پیامبر اسلام در حکومت‌داری ترویج شود. پس از محمد الیاس، در دوره ریاست انعام الحسن بر جماعت تبلیغ تا سال ۱۳۴۴، جماعت تبلیغ تبدیل به یک جنبشی گسترده و جهانی شد. در حال حاضر جماعت تبلیغ دارای سیزده میلیون عضو و تشکیلات گسترده در ۱۶۳ کشور جهان است. تجمعات سالانه این گروه در پاکستان، بنگلادش و هند انجام می‌شود که شهر رایوند لاهور پاکستان مرکز جماعت تبلیغ دنیا محسوب می‌شود (رحیمی، ۱۳۸۴: ۶۶).

جماعت تبلیغ در ایران، یکی از گسترده‌ترین جریان‌ها مربوط به مسلمانان حنفی‌مذهب قوم بلوچ جنوب شرقی ایران است. مرکز این جماعت در شهر زاهدان استان سیستان و بلوچستان است (خواجه، ۱۳۹۱: ۹۶). از منظر تاریخی ورود آموزه‌های جماعت تبلیغ به ایران به سال‌های ۱۳۳۰-۱۳۳۱ می‌رسد که به دنبال رواج تفکر و آموزه‌های تبلیغی «دیوبندی» در مناطق شرقی کشور (اعم از جنوب و شمال شرق) پدید آمد و اولین بار در شهر سرباز و سپس زاهدان پایه‌گذاری شد (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲: ۴۰۷). بیشتر علمای این منطقه در مراکز دینی

1. Deoband school
2. Mewat-India
3. Muhammad Ilyas Kandhalwi
4. Saharanpur-India

پاکستان و هند فارغ التحصیل شده‌اند و علاوه بر این، خرده‌فرهنگ‌های مشترک با مردم شبه‌قاره به‌خصوص مسلمانان آنجا دارند. اشتراکات فرهنگی، قومی و زبانی بلوچ‌های شرق ایران با مسلمانان شبه‌قاره هند باعث شد نظام فکری- مذهبی بلوچستان ایران- که از تنوع فرهنگی برخوردار بود- تحت تأثیر نظام فکری- مذهبی نسبتاً واحدی گسترش یابد. درباره ورود جماعت تبلیغ به ایران آمده است که: «حدود بیست سال قبل از ورود اولین گروه جماعت تبلیغ به ایران در دهه دوم قرن بیستم، مولوی الیاس بنیان‌گذار جماعت، در حوزه علمیه امینی دهلی در درس حدیث که مولوی عبدالعزیز ملازاده طلبه آن حوزه نیز در آن حاضر بود، پس از سؤال و جواب‌های مکرر و اطلاع از ایرانی بودن مولوی عبدالعزیز، به او اطلاع می‌دهد که بیست سال بعد گروه جماعت تبلیغ به کشورتان خواهند آمد، به آنها را کمک کنید» (همان، همان‌جا). قاضی عبدالصمد سربازی، عبدالعزیز ملازاده و عبدالرئوف شه بخش از جمله افراد شاخص این جریان می‌باشند.

ب. جماعت دعوت و اصلاح ایران

جماعت دعوت و اصلاح ایران^۱ یکی دیگر از جریان‌های مهم اهل سنت در کشور است که در راستای عصری کردن دین اسلام و احیای حیات دینی در میان اهل سنت ایران، اعلام موجودیت کرد. رسالت این جماعت بنا بر آنچه که در اساس‌نامه و مرام‌نامه آنها آمده است، دفاع از حقوق و حفظ اعتقادات اهل سنت ایران مبتنی بر تربیت فرد، خانواده و جامعه با رویکردی اسلامی است (اساسنامه و مرامنامه جماعت، ۲). این جماعت به عنوان وارث فکری جریان اخوان المسلمین ایران^۲ شناخته می‌شود که ابتدا توسط عده‌ای از کردهای اهل سنت ایران و کسانی چون صلاح‌الدین محمد بهاء‌الدین، ناصر سبحانی، عمر عبدالعزیز و ابراهیم مردوخ در اوایل دهه ۱۳۶۰ ش. در کردستان تأسیس شد (رسول‌پور، ۱۳۹۲: ۵). این جماعت تحت تأثیر دو جریان عمده فکری در جهان اسلام تشکیل شده است. در وهله اول متأثر از حرکت اخوان المسلمین در مصر (آرای حسن البنا و سید قطب) است. دوم آنکه در حقیقت تأسیس جنبش اخوان المسلمین در مصر نیز پاسخی به اوضاع آشفته جهان اسلام در دوره پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی و همچنین هجوم گسترده فرهنگ غرب به منطقه خاورمیانه بود.

1. Iranain Call and Reform Organization

۲. خوانش متجددانه اخوان المسلمین مصر از اسلام به تدریج در میان جمعی از ایرانیان از زمان انقلاب مشروطه وارد ادبیات مذهبی، سیاسی و فرهنگی کشور شد؛ تا جایی که در سال ۱۳۲۵ گروه فداییان اسلام این حلقه ارتباطی را با وارد کردن و ترجمه کتب متفکران این جریان کامل کرد. برای اطلاعات بیشتر ر.ک. به: خسروشاهی، ۱۳۹۳.

حسن البنا (۱۹۰۶-۱۹۴۹م) در مقام مؤسس جریان، خط مشی جنبش اخوان المسلمین را این چنین ترسیم کرده است: «اخوان دعوتی پیش‌گراست؛ زیرا آنان به بازگشت به اسلام، کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) که سرچشمه‌های زلال‌اند، فرا می‌خوانند... روشی سنت‌گراست؛ زیرا خود را به عمل به سنت پاک در همه چیز ملزم می‌داند» (خامه‌یار، ۱۳۹۰: ۶۷).

جریان فکری دوم نیز افکار و عقاید ابوالاعلی مودودی و حزب جماعت اسلامی پاکستان بوده است. تفکرات اخوان المسلمین توسط دو گروه وارد کردستان ایران شد. نخست توسط طلبه‌هایی که برای تحصیل علوم دینی به کردستان عراق رفته بودند و در آنجا با این آموزه‌ها آشنا شدند و دوم، کردهای عراقی که به دنبال قرارداد ۱۹۷۵ الجزایر، در ایران آواره شدند (رسول‌پور، ۱۳۹۲: ۲۲۹).

در کتاب رویکردها و راهکارها که جماعت دعوت و اصلاح آن را برای معرفی دیدگاه‌های خود نگاشته بودند، درباره تأسیس جماعت در ایران آمده است که گروهی از عالمان و اندیشمندان اهل سنت ایران تحت تأثیر آموزه‌های قرآن و سنت نبوی و با هدف سرعت بخشیدن به جریان جهانی بیداری اسلامی، در ایران به این نتیجه رسیدند که از طریق پرورش فرد مسلمان، خانواده مسلمان و جامعه مسلمان براساس تعالیم نورانی قرآن کریم، تحقق آرمان‌های خود را پی بگیرند. حاصل آن رایزنی‌ها و همکاری‌ها تولد تشکل مدنی با مرجعیت اسلامی بود که امروزه با عنوان جماعت دعوت و اصلاح ایران، در تمامی مناطق اهل سنت کشور به فعالیت مشغول است (رویکردها و راهکارها، ۲؛ www.Islahweb.org).

از مهم‌ترین اهداف جماعت می‌توان به گسترش اسلام در جهان، آزادی کشورهای مسلمان از سلطه بیگانگان، عدالت، شورا، حفظ اعتقادات و هویت ملی و مذهبی اهل سنت و غیره اشاره کرد. پس از بررسی تاریخ‌نگاری این جریان می‌توان گفت ابتدا حوزه فعالیت این جماعت به مناطق اهل سنت کردستان محدود بود، اما به تدریج فعالیت خود را به سایر مناطق اهل سنت‌نشین ایران و حتی تهران بسط داد و از کسوت یک حزب اسلامی کردی به فعالیت حزبی با گستره ملی و اقوام مختلف تبدیل شد (رسول‌پور، ۱۳۹۲: ۲۲۰). جماعت دعوت و اصلاح، عقل را در کنار سنت و قرآن به عنوان منابع فقهی معرفی کرده و گرایش فقهی خود را بر حسب فقه مقارن^۱ لحاظ کرده است (رویکردها و راهکارها، ۲؛ www.Islahweb.org).

۱. فقه مقارن یا فقه تطبیقی به دانشی گفته می‌شود که در آن آرای تمامی عالمان مذاهب ملاحظه می‌شود و بهترین آنها بدون تعصبات فرقه‌ای گزینش می‌شود. برای مطالعه بیشتر ر.ک. به: حسینی رودباری، ۱۳۹۲: ۵۲-۷۷.

ج. مکتب قرآن

جریان مکتب قرآن از جمله جریان‌های عمده فکری-سیاسی اهل سنت در تاریخ معاصر ایران است که به‌طور عمده در منطقه غرب کشور ظهور و بروز پیدا کرده است. این جریان را اولین و مهم‌ترین جریان اسلام سیاسی در کردستان نامیده‌اند (راه حق، ۱۳۹۱: ۲۴۲). زایش این جریان به دست احمد مفتی‌زاده (۱۳۱۱-۱۳۷۱) معروف به «کاکه احمد» در استان کردستان ایران صورت پذیرفت (راه ماه، Www.Maktabquran00.blogfa.com).

این جریان کتاب، سنت، اجماع، آرا و نظرات مضبوط و مکتوب مفتی‌زاده و آرای سایر دانشمندان و صاحب‌نظران متعهد گذشته و حال را به عنوان منابع شناخت مورد لحاظ قرار داده است. اهداف اصلی تأسیس جریان مکتب قرآن، تبلیغ اسلام در چارچوب موازین مسلم و روش دینی برگرفته از کتاب و سنت، پرورش، آموزش و تبلیغ اسلام و عمل به کتاب و سنت پیامبر مکرم اسلام (ص) عنوان شده است (راه ماه، Www.Maktabquran00.blogfa.com).

جریان مکتب قرآن در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و دعوت و تبلیغ فعالیت دارد. (Www.Maktabquran00.blogfa.com). مهم‌ترین فعالیت‌های این جریان در بُعد فرهنگی - تربیتی (معطوف به حفظ و تفسیر آثار به جای مانده از مفتی‌زاده)، در بُعد اجتماعی (به صورت گسترش ارتباطات اجتماعی) و در بُعد اقتصادی (راه‌اندازی شرکت‌های گوناگون تولیدی و مصرفی به صورت مشارکتی) است (Www.Maktabquran00.blogfa.com). احمد مفتی‌زاده به عنوان مؤسس جریان، در سال ۱۳۵۶ پس از تأسیس «مدرسه قرآن» در شهرهای مریوان و سنندج، به دنبال گشایش فضای سیاسی و مذهبی پس از انقلاب اسلامی، به صورت جدی‌تری وارد عرصه سیاسی-مذهبی شد. روندها و تطورات تاریخی جریان مکتب قرآن، پیش از آغاز انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۶ با تأسیس مدرسه قرآن - که بعدها به مکتب قرآن تبدیل شد^۱ - آغاز شد و با همراهی با انقلاب و شرکت در جلسات مجلس خبرگان برای تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ادامه می‌یابد. مفتی‌زاده از آموزه‌های انقلاب اسلامی به شدت متأثر بود؛ به‌طوری که از ایده حکومت اسلامی امام خمینی (ره) پشتیبانی می‌کرد. او به پیروی از آیت‌الله طالقانی (ره) به دنبال تثبیت نظام شورایی مقالاتی نوشت و به تأسی از علی شریعتی که مذهب شیعه را به علوی انقلابی و صفوی محافظه‌کار تقسیم کرده بود، اعلام کرد که باید اهل «تسنن نبوی و انقلابی» را از تسنن اموی جدا کرد (مفتی‌زاده، Www.Maktabquran00.blogfa.com).

۱. با این استدلال که مدرسه قرآن محدوده اندکی از افراد را تحت پوشش قرار می‌دهد و واژه مکتب با مسمی‌تر و آینده‌نگران‌تر است (رسول‌پور، ۱۳۹۲: ۲۲۳).

پس از مرگ رهبران فکری جریان (مفتی‌زاده و فاروق فرساد)، اختلافات و انشعاباتِ جریانِی در برداشت از آرای مفتی‌زاده سبب شد تا مکتب قرآن عملاً به دو جناح تبدیل شود؛ گروه اکثریت با عنوان «شورای مدیریت مکتب قرآن» با هدف ورود به حوزه‌های فرهنگی- تربیتی؛ و گروه اقلیت که حسن امینی نمایندگی آن را برعهده دارد. این گروه در مسائل سیاسی فعالیت بارزتری دارد (Www.Maktabquran00.blogfa.com).

بخش سوم: نسبت‌شناسی جریان‌های اهل سنت کشور و سلفی‌گری

در این بخش تلاش شده تا با نگاه تحلیلی و موجزتر، منطق درونی سلفی‌گری و ابعاد آن با رجوع به جریان‌های اهل سنت کشور مورد بررسی قرار گیرد و برنامه پژوهشی سلفیت مطابق با نگرش و رویکرد جریان ترسیم شود.

۱. جماعت تبلیغ

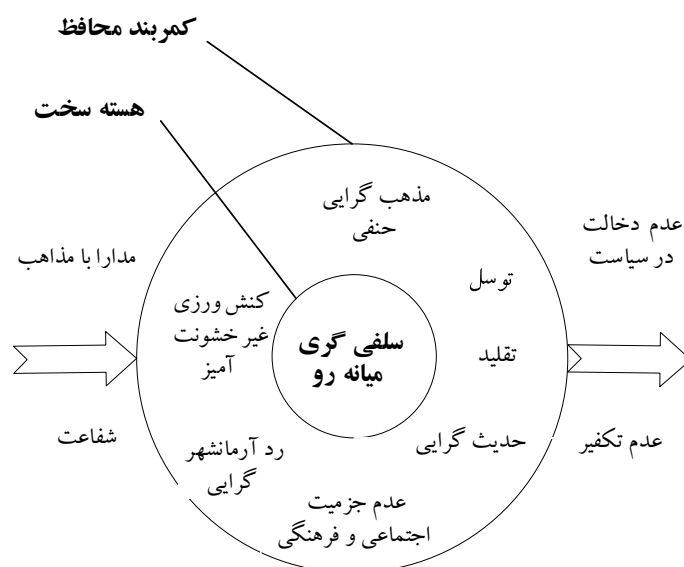
همان‌طور که اشاره شد، جماعت تبلیغ یکی از انشعابات فرعی از مکتب دیوبند است که با تکیه بر اصول تبلیغی مکتب دارالعلوم، از دخالت در امور سیاسی خودداری می‌کند. از جمله دلایل این امر می‌توان به خاستگاه این جماعت در کشور هند اشاره کرد که به نوعی دارالعلوم دیوبند در مقام رقیب تفکر سلفیت توسعه پیدا کرده است.

اگرچه جریان جماعت تبلیغ به عنوان یک جریان ناب‌گرا و سلفی خواهان بازگشت به اصول صدر اسلام است، در عین حال با بررسی متون و تاریخ‌نگاری، می‌توان گفت این جریان مظهر جریان سلفی معتدل و تربیتی-تبلیغی است. برخلاف رویکرد سلفی‌ها در عدم باور به مذهبی مشخص، باور به مذهب‌گرایی و اعلام حنفی‌مذهب بودن مهم‌ترین مصداق تنافی نگرش آنها به سلفی‌گری است (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲: ۲۵۳). جماعت تبلیغ برخلاف سلفی‌ها توسل را در دعا جایز می‌شمارد و شفاعت در شمار مهم‌ترین ایمانیات آنها است. همچنین درباره نفی تقلید مدّ نظر سلفی‌ها باید اشاره کرد که بزرگان و مشایخ دیوبند خود را در اصول و فروع مقلد به ابوحنیفه می‌دانند؛ برخلاف شاه ولی‌الله دهلوی که قائل به عدم تقلید از یک مذهب خاص بود (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲: ۲۵۳). اعتقاد جماعت تبلیغ به حیات انبیا در قبور نیز نافی اساسی آموزه سماع موتی مدّ نظر سلفی‌هاست (خواجه، ۱۳۹۱: ۱۶۲).

هرچند جنبش جماعت تبلیغ در ردیف جریان‌های سلف‌گرا که خواهان رجوع به اصل است، قرار می‌گیرد، اما از منظر مولوی الیاس آموزه‌های آن بری از خشونت و تندروی است. بنیان‌گذار جماعت معتقد است که نباید هیچ مسلمانی را تکفیر کرد و مسلمان را به سبب گمراهی تکفیر کردن گناه است (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲: ۲۲۶).

همچنین از منظر جزمیت اجتماعی و محدودسازی کنش‌ورزی اجتماعی مد نظر سلفیون، باید اشاره کرد که اساساً زن در میان اهل سنت شبه‌قاره و جماعت تبلیغ در ایران، از اهمیت خاصی برخوردار است و هر جایی که تشکیلات مردانه دارالعلوم وجود دارد، معادل زنانه آن نیز هست. زنان نیز مانند مردان از حق تشکیل، گشت^۱ و تبلیغ خارج از منزل برخوردارند (جهان‌تیغ، همان، ۳۷۶). در یک نگاه کلی می‌توان برنامه پژوهشی سلفیت نزد جماعت تبلیغ را به شکل زیر ترسیم کرد:

شکل ۳. اجزای برنامه پژوهشی سلفی‌گری در جریان جماعت تبلیغ



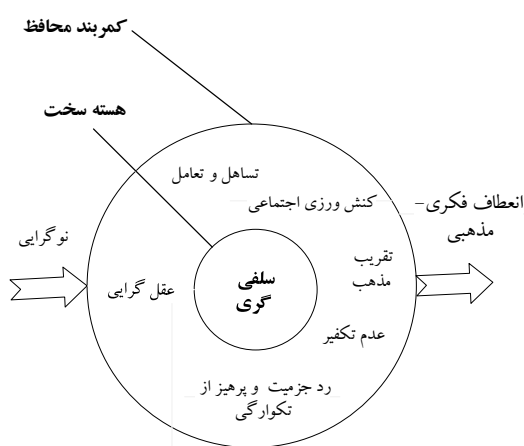
۲. جماعت دعوت و اصلاح

جماعت دعوت و اصلاح ایران در قامت یک گروه نوگرای دینی سعی دارد در زمینه‌های گوناگون نوگرایی و نواندیشی را در مقولات سیاسی و دینی، از جمله تساهل و همزیستی قومی و مذهبی، جهت‌گیری تنوع و تکثر محور فرهنگی و پرهیز از تک‌وارگی سلفی، کنش‌ورزی مشارکت سیاسی در چارچوب قانون اساسی، مطالبه دموکراتیک اصلاحات سیاسی،

۱. در ادبیات جماعت تبلیغ، واژه گشت به معنای خروج انفرادی یا اجتماعی افراد به قصد تبلیغ است (برای اطلاعات بیشتر ر.ک به: رحیمی، ۱۳۸۴).

نگرش مدرن به جایگاه زنان در جامعه ایرانی و استقبال از دستاوردهای دنیای مدرن دنبال کند. اگرچه شاخه سید قطبی اخوان مستعد تبدیل به سلفی جهادی است، اما جماعت دعوت و اصلاح به عنوان میراث‌دار این تفکر در ایران، جزء سلفی‌های اصلاحی و معتدل محسوب می‌شود. همان‌گونه که اشاره شد، انعطاف فکری جماعت در مواجهه با مسائل مدرن، عقل‌گرایی، پذیرش نوآوری و ارائه تفسیرهای متناسب با جامعه ایرانی و پرهیز از تک‌وارگی و مطالبه‌گری از دریچه قانون اساسی و رویکرد دموکراتیک، این جریان را جزئی از سلف‌گرایان میانه‌رو و معتدل قرار داده است. مجموعه این عوامل سبب شده فضای فکری اولیه جماعت دعوت و اصلاح، متأثر از ناسیونالیسم قومی منطقه کردستان دچار گسست شود و سیاست جذب حداکثری سایر اقوام اهل سنت کشور را در دستور کار قرار دهد. به صورت مشخص‌تر گزاره‌های مورد تأکید این جریان، باور به پلورالیسم و میانه‌روی در تفکر و عمل، اعتقاد به نوگرایی در تفسیر جنبه‌های متغیر آموزه‌های اسلام و همچنین پرهیز از خشونت و استفاده از روش‌های مسالمت‌آمیز و مدنی برای رسیدن به مطالبات و خواسته‌ها و تشویق و نظام‌سازی فعالیت اجتماعی اقشار اهل سنت -از جمله زنان- از مهم‌ترین وجوه غیرسلفی جریان جماعت و اصلاح است (اساسنامه و مرامنامه دعوت و اصلاح، ۱۳۹۴: www.Islahweb.org). بدین ترتیب، می‌توان برنامه پژوهشی سلفیت در نظام فکری جریان جماعت دعوت و اصلاح را این چنین ترسیم کرد:

شکل ۴. اجزای برنامه پژوهشی سلفی‌گری در جماعت دعوت و اصلاح



۳. مکتب قرآن

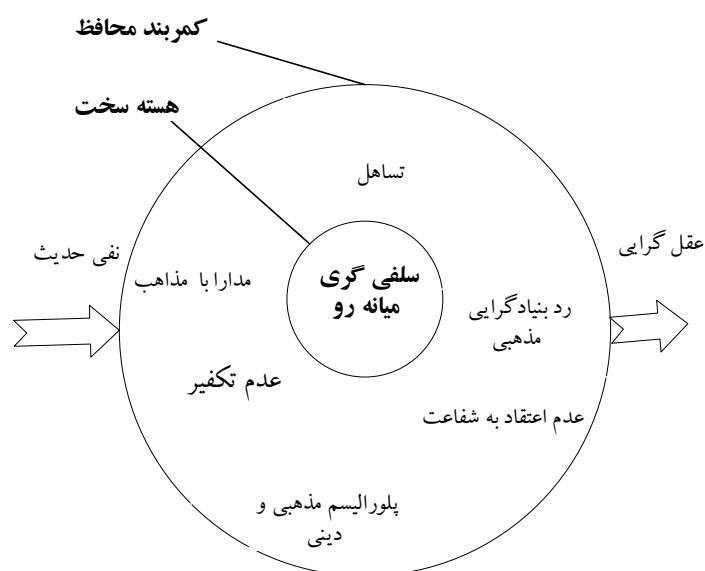
جریان مکتب قرآن از یک سو با توجه به هدف تشکیل که به نوعی در مقابله با تفکرات اشعری و صوفی غرب کشور ظهور کرد و از طرفی، با توجه به نظرات مؤسسان و رهبران فکری (مفتی زاده، فرساد و امینی)، حاوی آموزه‌های سلفی روشن‌تری است. تفسیر افراطی از توحید و شرک و ایمان و کفر، ردّ توسل و عدم طلبیدن شفاعت، از جمله محورهایی است که پیوند این جریان را با سلفی‌گری مشهود می‌کند، اما از طرف دیگر گزاره‌هایی وجود دارد که ناقض رویکرد است. نفی حدیث در بررسی نصوص دینی بارزترین آنهاست. یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های جریان مکتب قرآن، رویکرد انکاری در مورد بسیاری از احادیث است. مفتی زاده معتقد بود که بسیاری از احادیث مورد قبول واقع نیستند و باید از نو بازنگری شوند؛ زیرا از نظر وی بیشتر فرقه‌ها به شکل ناصوابی از زبان رسول‌الله(ص) دروغ گفته‌اند (مصاحبه با کاک احمد؛ سایت). از نظر وی تنها شرط قبول احادیث، عرضه آن بر کتاب قرآن مجید است (مفتی زاده، ۱۳۶۱).

درباره اجتهاد نیز با توجه به اینکه تقلید و اجتهاد از جمله اصول مورد مناقشه میان سلفی‌هاست، این جریان بر پیروی از نظرات مفتی زاده تأکید دارد و آن را ملاک شناخت و تعیین خط مشی جریان ارزیابی می‌کند. اعتقاد به پلورالیسم دینی و مذهبی و رویکرد تعامل و تکثرگرایانه نسبت به دیگر مذاهب و ادیان نیز نشان می‌دهد که جریان مکتب قرآن نسبت به دیگران رویکردی انکاری ندارد و از منظر آنها تمامی مسلمانان با هر سلیقه و گرایشی به حکم «انما المؤمنون اخوه» برادر دینی‌اند. این جریان به تساهل و تسامح به صورت یک «تفکر راهبردی» می‌نگرد تا براساس ضوابط دینی، با هر مسلمانی تعامل و همکاری داشته باشد (درباره مکتب قرآن، www.Maktabquran.blogfa.com).

همان‌گونه که اشاره شد، مکتب قرآن به نوآوری در برابر بنیادگرایی باور دارد؛ به این صورت که در بیانی تئوریک به پیروی از تفکرات علی شریعتی - که تشیع را به دو قسم تشیع صفوی و تشیع علوی تقسیم کرده است - تسنن را به تسنن اموی و نبوی تقسیم می‌کند. مفتی زاده بر این باور است که تسنن اموی و تشیع صفوی وجوه بنیادگرایانه اسلام بودند که به قشریات و لایه‌های ظاهری پرداختند و تفسیری رادیکال از اسلام و مسلمانی ارائه دادند؛ درحالی که تسنن نبوی و تشیع علوی نه تنها اختلافی با یکدیگر ندارند، بلکه ویژگی‌های مشترک زیادی در اصل دین با هم دارند و هنجارهای مشترکی تولید کرده‌اند؛ از این رو، تعارض جدی بین مکتب قرآن و مذهب شیعه وجود ندارد (راه ماه، ش ۲، www.Maktabquran00.blogfa.com).

باید توجه داشت که اسلام در ظرف فرهنگی کردستان به شکل اسلام سنتی صوفی‌منشانه تبلور یافته است. به عبارت بهتر، اسلامی است که تعاملات خود را با حوزه سیاست گسیخته است و به رابطه فرد مسلمان با خدای خویش بیشتر از رابطه مسلمان با مسلمان بها می‌دهد؛ حال آنکه جریان مکتب قرآن و مفتی‌زاده به تأسی از شریعتی از این حوزه خارج شد و برای اسلام شأن ایدئولوژی قائل شدند. جریان مکتب قرآن از یک سو با داشتن افکار سلفی و از سوی دیگر با رویکرد عدم تکفیر دیگران و نفی حدیث، قرائتی جدید از سلفی‌گری را ارائه می‌دهد. با توجه به اینکه اهل سنت غرب کشور دارای مذهب اشعری و شافعی می‌باشند و به تصوف گرایش دارند، مکتب قرآن با رویکردی روشن‌گرایانه در جهت مقابله با اشاعره به نفی حدیث پرداخته و برای مقابله با تصوف، افکار ابن‌تیمیه و سلفیت را ترویج داده است؛ هرچند که جمع میان نفی حدیث و سلفی‌گری در نوع خود امری بی‌سابقه در تاریخ مذاهب اسلامی است. با این تفاسیر می‌توان الگوی برنامه پژوهشی سلفیت نزد جریان مکتب قرآن را به شکل زیر ترسیم کرد:

شکل ۵. اجزای برنامه پژوهشی سلفی‌گری در جریان مکتب قرآن



نتیجه گیری

در این پژوهش تلاش شده است به منظور نسبت‌سنجی میان جریان‌های اهل سنت کشور با سلفی‌گری، منطق درونی جریان‌های اصلی اهل سنت کشور، شامل جماعت تبلیغ، دعوت و اصلاح و مکتب قرآن، از منظر تاریخی و مذهبی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. با توجه به درهم‌تنیدگی مسائل قومی و مذهبی در محیط اهل سنت کشور، باید گفت سلفی‌گری اگر در کنار عوامل زمینه‌ای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بازاندیشیده شود، به مثابه شکاف قومی و مذهبی مترکم بالقوه در تقویت گزاره‌های مذهبی چالش‌برانگیز نقش مهمی دارد. از نظر سلفی‌ها، هویت آنها در قالب هویت مقاومت در برابر گفتمان تبعیض و نابرابری تعریف می‌شود. با مروری بر برنامه پژوهشی سلفیت و همچنین کاریست آن بر صورت‌بندی سیاسی، مذهبی و اجتماعی جریان‌های مذکور، می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که برخی جرح و تعدیل‌های نظری مبتنی بر ویژگی‌های محیطی ملی و فراملی، از جمله ظهور انقلاب اسلامی، گشایش فضای مذهبی و توسعه اجتماعی، مذهبی و فرهنگی آنها، برخی عوامل زمینه‌ای مانند وجود افکار اشاعره و تصوف در غرب کشور و حضور کمیّت بالای اهل تسنن شافعی، زمینه مساعدی را برای رشد و گسترش جریانات منافی سلفی‌گری جهادی در کشور فراهم کرده است و در نهایت سبب شد که این جریان‌ها با وجود هم‌نوایی با سلفی‌گری، به تدریج از هسته سخت سلفی‌گری - که مؤلفه‌های اساسی مانند حدیث‌گرایی صرف، جهاد، خشونت‌ورزی، آرمانشهرگرایی و تکفیر دیگر مذاهب را در برمی‌گیرد - خارج شوند و با طرح مبحث نوگرایی، ردّ بنیادگرایی و تأکید بر تساهل و تعامل مذهبی، ردّ جزمیت فرهنگی و اجتماعی و توجه به نقش زنان، مخالفت با تک‌وارگی، قائل نبودن به خشونت، مطالبه‌مندی در چارچوب قانون اساسی، اعتقاد به مشارکت و تکثرگرایی قومی و مذهبی، سلفی‌گری معتدل و میانه‌رو به دست دهند. این جرح و تعدیل در مبانی نظری و عملی جریان‌ها، به ادغام مؤلفه‌های برنامه پژوهشی جریان‌های نام‌برده و قرائتی جدید منجر شده و به نوعی هسته سخت برنامه پژوهشی اهل سنت را با توجه به خاستگاه شافعی در منطقه غرب و احناف در منطقه شرق و جنوب شرق کشور و دیدگاه تساهل‌گرایانه آنها در امتزاج با تشیع خلط می‌کند.

منابع و مأخذ

- ابن بطوطه، محمدبن عبدالله (۱۳۷۹)، سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، ج ۱، تهران: آگه، چاپ ششم.
- ابن منظور، محمدبن کرم (۱۹۹۰م)، لسان العرب، ج ۶، بیروت: دار صادر.
- احمد، عزیز (۱۳۶۶)، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نقی لطفی و جعفر یاحقی، تهران: انتشارات مؤسسه کیهان.

- اعظم آزاده، منصوره و هاوژین بقالی (۱۳۹۱)، «تحلیل جامعه‌شناختی سلفی‌گری به مثابه یکی از منابع هویت‌ساز در کردستان ایران»، *مجله مطالعات اجتماعی ایران*، سال ششم، شماره ۲، صص ۴-۲۹.
- اعظم شاهد، رئیس (۱۳۹۷)، «جریان‌شناسی تفسیری دیوبند و تحولات مبانی آن»، رساله دکتری، مدرسه عالی قرآن و حدیث، جامعة المصطفی العالمیه.
- اندرسون، ارجی و جان. ا. هیوز (۱۳۸۲) «فلسفه علم و نسبت آن با علوم اجتماعی»، ترجمه سید علی حقی، پژوهش‌های علوم اجتماعی، شماره ۴۱-۴۲، صص ۱۰۹-۱۶۲.
- باقی، عمادالدین (۱۳۹۳)، «تبری ابن تیمیه از گروه‌های تکفیر و تروریسم؛ تأملی در مبانی سلفی‌گری»، ماهنامه مهرنامه، شماره ۳۷، صص ۸۲-۸۵.
- پاکتچی، احمد و حسین هوشنگی (۱۳۹۰)، *بنیادگرایی سلفیه؛ بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی*، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- ترمذی، محمدبن عیسی (۱۴۲۶ق)، *سنن الترمذی هو جامع الصحیح*، ج ۴، بیروت: مکتب العصریه.
- جماعت دعوت و اصلاح ایران، *رویکردها و راهکارها*؛ قابل دسترس در سایت www.Islahweb.org
- جهان‌تیغ، حسین (۱۳۹۲)، «پدیدارشناسی سیاست در جنبش جماعت تبلیغ»، رساله دکتری، دانشگاه علامه طباطبائی.
- حسینی رودباری، سید مصطفی (۱۳۹۲) «درآمدی بر فقه مقارن»، نشریه *حبل المتین*، دوره ۲، شماره ۵، صص ۵۲-۷۷.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۵)، *روش‌شناسی در علوم سیاسی*، قم: انتشارات دانشگاه شیخ مفید.
- خامه‌یار، عباس (۱۳۹۰)، *ایران و اخوان المسلمین*، تهران: اندیشه‌سازان نور.
- خسروشاهی، سید هادی (۱۳۹۳)، *فدائیان اسلام: تاریخ، عملکرد و اندیشه*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- خواجه، نصرالله (۱۳۹۱)، «جنبش جماعت؛ دعوت و تبلیغ در جنوب شرق ایران»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی.
- راه حق، دنیا (۱۳۹۱)، «بررسی جریان مکتب قرآن و تأثیر آن بر مسائل سیاسی کردستان»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی.
- رحیمی، عبدالحمید (۱۳۸۴)، «مکتب دیوبند»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- رسول‌پور، خیات (۱۳۹۲)، «تبیین جامعه‌شناختی شکل‌گیری جماعت دعوت و اصلاح ایران»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه خوارزمی.
- سلطانی، عبدالظاهر (۱۳۹۵)، *اهل سنت ایران، فرصت‌ها و چالش‌ها*، پیرانشهر: انتشارات آراس.
- قاسمی، محمد طیب (۱۳۹۵)، *جماعت تبلیغ و اصلاح نفس*، ترجمه عبدالرحیم سالارزهی، خراسان رضوی، تربت جام: انتشارات شیخ‌الاسلام احمد جام.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۴)، *عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه، فرهنگ: قدرت هویت*، ترجمه احمد علیقلیان و افشین خاکباز، ج ۲، تهران: انتشارات طرح نو.
- کریمی، مازیار (۱۳۸۸)، «سلفی‌گری در میان اهل سنت ایران»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۹۵

- مفتی زاده، احمد (۱۳۶۱)، مجموعه نامه‌ها، شماره ۶، قابل دسترس در:
www.Maktabquran00.blogfa.com
- نصیرزاده، حسین و مهناز گودرزی (۱۳۹۶)، «سلفی‌گری تکفیری در خاورمیانه هزاره سوم و جمهوری اسلامی ایران»، نشریه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی، دوره ۹، شماره ۳۳، صص ۱۸۱-۲۰۸.
- Aigle, Denise (2007), "the Mongol invasion of bilad al-Sham by Ghazan khan and Ibn Taymiyah's three anti-mongol fatwas", *Mamluj studies review*, the University of Chicago, p.105.
- Belen Soaga, Ana (2008), "Rashid Rida's legacy", *Journal of Muslim world*, The University of Granada, pp.1-23.
- Oliveti, Vincenzo, (2002), "Terror's source, the ideology of Wahhabi-Salafism and its consequences", *Gardner book*, Unied Kingdom, p.55.

تارنما

- WwW.Islahweb.org
- WwW.Eslahe.com
- WwW.Maktabquran00.blogfa.com

List of sources with English handwriting

- Ahmad, 'Aziz (1366 Š.), *Tārīk-e Tafakor-e Eslāmī dar Hind*, translated by Naqī Lotfī va Jāfar Yāhaqī, Tehran: Entišārāt-e Moasisa-ye Kaihān. [In Persian]
- Azam Āzāda, Maṣūrah; Hāvzīn Baqqālī (1391), "Taḥlīl-e Jāmi 'ašināktī-ye Salafīgarī bi Maṭābi-ha Yekī az Manābi 'a Hoviātsāz dar Kordistān", *Majala-ye Moṭāliāt-e Ejtīmā 'ī-ye Irān*, 6, No. 2, 2-29. [In Persian]
- Azam āhid, Raīs (1379 Š.), "Jaryānshināsī-ye Tafsīrī-ye Dīvband va Taḥvolāt-e Mabānī-ye Ān", PhD. Thesis, Mardasa-ye 'Alī-ye Qorān va Ḥadīṭ, Jāmi 'at al-Moštāfā. [In Persian]
- Bāqī, 'Emād al-Dīn (1393 Š.), "Tabarrī-ye Ibn Tīmīya az Grorūhhā-ye Takfīr va Terrorīsm; Ta'amolī dar Mabānī-ye Salafīgarī", translated by Sayyid 'Alī Ḥaqī, *Pežūhishā-ye Ejtīmāwī*, No. 41-42, pp. 109-162. [In Persian]
- Ḥaqīqat, Sayyid Šādiq (1385 Š.), *Raviššināsī dar 'Olūm-e Sīāsī*, Qom: Entišārāt-e dānišgāh-e Mofīd. [In Persian]
- Ibn Baṭūṭa, Moḥammad b. 'Abdullāh (1379 Š.), *Safarnāma*, translated by Moḥammad 'Alī Movahid, Vol. 1, Tehran: Āgah. [In Persian]
- Ibn Manzūr, Moḥammad b. Karam (1990), *Lisān al-'Arab*, Vol. 6, Beirut: Dār Šādir.
- Jāhāntīq, Ḥossein (1392 Š.), *Paḍīdārshināsī-ye Sīāsat dar Jonbiš-e Jamā'at-e Tablīg*, PhD. Thesis, Dānišgāh-e 'Allāma-ye Ṭabāṭabāwī. [In Persian]
- *Jamā'at-e Da'avat va Ešlāh-e Irān, Roykardhā va Rāhkārhā*, available at: www.islahweb.org [In Persian]
- kāmāyār, 'Abbās (1390 Š.), *Irān va Ekvan al-Moslimīn*, Tehran: Andīšāsāzān-e Nūr. [In Persian]
- Kāja, Naṣrallāh (1391 Š.), *Jonbiš-e Jamā'at; Da'vat va Tablīg dar Jonūb-e Šarq-e Irān*, MA Thesis, Dānišgāh-e 'Allāma-ye Ṭabāṭabāwī. [In Persian]
- Karīmī, Māzīār (1388 Š.), *Salafīgarī dar Miān-e Ahl-e Sonnat-e Irān*, MA Thesis, Dānišgāh-e Tīhrān. [In Persian]
- Mofīzāda, Aḥmad (1361 Š.), *Majmū 'a Nāmihā*, No. 6, available at: www.maktabquran00.blogfa.com [In Persian]
- Našīrāda, Hossein; Mahnāz Gūdarzī (1396 Š.), "Salafīgarī Takfīrī dar kāvarmiāna-ye Hizāra-ye Sivvom va Jomhūrī-ye Eslāmī-e Irān", *Našriya Taḥqīqāt-e Sīāsī va Beialmīlālī*, 9, No. 33, pp. 181-208. [In Persian]
- Pākātčī, Aḥmad; Hossein Hūšangī (1390 Š.), *Bonyādgarāwī-ye Salafīya; Bāzshināsī-ye Ṭīfī az jaryānhā-ye Dīnī*, Terhan: Dānišgāh-e Emām Šādiq. [In Persian]
- Qāsimī, Moḥammad Ṭayīb (1395 Š.), *Jamā'at-e Tablīg va Ešlāh-e Naḥs*, translated by 'Abulrahīm Sālārzihī, korāsān-e Ražavī, Torbat-e Jām, Entišārāt-e Šeikuleslām Aḥmad Jām. [In Persian]
- Rāh-e Ḥaq, Donyā (1391 Š.), *Barrasī-ye Jaryān-e Maktab-e Qorān va Taṭīr-e ān bar Masāil-e Sīāsī-ye Kordistān*, MA Thesis, Dānišgāh-e Āzād-e Eslāmī, Tīhrān Markaz. [In Persian]
- Rahīmī, 'Abdulḥamīd (1384 Š.), *Maktab-e Dīvband*, MA Thesis, Dānišgāh-e Tīhrān.
- Rašūlpūr, kabāt (1392 Š.), *Tabīn-e Jāmiašināktī-ye Šiklgīrī-ye Jamā'at-e Da'vat va Ešlāh-e Irān*, MA Thesis, Dānišgāh-e Kārazmī. [In Persian]
- Solṭānī, 'Abulzāhir (1395 Š.), *Ahl-e Sonnat-e Irān, Forṣathā va Čālīsha*, Pīrānšahr: Entišārāt-e Ārās. [In Persian]
- Tarmāzī, Moḥammad b. 'Essā (1426 Š.), *Sonan al-Tarmāzī Hova jāmi 'al-Šaḥīh*, Vol. 4, Beirut: Maktaba al-'Ašriyya. [In Persian]

Resources in English

- Aigle, Denise (2007), "The Mongol Invasions of Bilād al-Shām by Ghāzān Khān and Ibn Taymīyah's Three Anti-Mongol Fatwas", *Mamluk studies Review*, Vol. 11, No. 2, pp. 89-120.
- Anderson, R. J., J. A. Hughes, and W. W. Sharrock (1986), *Philosophy and the human sciences*, London: Croom Helm.

197 / Quarterly Journal of History of Islam and Iran, Vol.30, No.46, 2020

- Oliveti, Vincenzo, (2002), *Terror's source, the ideology of Wahhabi-Salafism and its Consequences*, UK: Gardner Book.
- Soaga, Ana Belén (2008), "Rashīd Ridā's Legacy", *Journal of Muslim world*, Vol. 98, pp.1-23.

Internet resources

- www.Islahweb.org
- www.Eslahe.com
- www.Maktabquran00.blogfa.com

**Epistemology of Salafism in Iran
(Case Study: The Approach of the Sunni's Religious Currents)¹**

Mansour Anbarmoo²

Received: 2020/02/18

Accepted: 2020/08/06

Abstract

This study's main issue is internal logic, attitude, and the mainstream of Iranian Sunni's currents to Salafism. The Islamic world has witnessed the formation of religious currents in various forms in which they are trying to give a unique interpretation. The Sunni's representative currents in Iran, which are generally classified in the range of political, religious, or both, don't have a long-term background in the contemporary Iranian era since opening the political sphere amid the Islamic revolution in 1979. mean while, they formed In the East and West of Iran and turned the socio-political activities. The main question of the current study is related to how Salafism's example could be explained among the main Sunni currents? The author has used the Methodology of Scientific Research Program (MSRP) as a method and has tried to study the Sunni's mainstream currents within Salafi Research Program. The research shows that Tablighi Jamm'at, Iranian Call and Reform Organization, and Maktab -e Quran as the mainstream of Sunni's current in Iran. They explained their political-religious point of view within the framework of the Salafism research program. However, it's significant to study the visions of preceding currents of Salafism as a means or source of identity to declare their existence in the socio-political sphere in Iran. Despite belonging to Salafism due to theoretical changes and being influenced by national and international conditions, they were far from the Hard Core of Salafism, which has essential components named identity absolutism, interpretationism, extremist reading of Towhid, Jihadism, Takfir, social dogmatism, and Idealism based on the policy of salvation. Instead, they have turned to a particular reading of Moderate Salafism.

Keywords: Sunni, Iran, Salafism, Sunni's currents, Methodology of Scientific Research Program (MSRP), Lakatos, Ethnicity, Politics and Religion, Identity, Takfir, Identity Absolutism.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.30153.2201

2. Ph D student , Islamic Azad University - Science and Research Branch (SRBIAU). Tehran
Mansour_anbarmoo@yahoo.com

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

Content

| | |
|---|---------|
| Jiroft Civilization: Based on the Cuneiform Texts and Archaeological Evidences from Varamin and Konar Sandal | 11-29 |
| <i>Nasir Eskandari, Massimo Vidale, Ali Akbar Mesgar, Mojgan Shaftee, Meysam Shahsavari, François Desset, Akbar Abedi, Salman Anjamrouz, Ali Shahdadi</i> | |
| An analysis on the role of making the establishment of earthquake in the desolate plain index for meymeh (Isfahan) in Islam | 31-60 |
| <i>Mohammad Esmaeil Esmaeili Jelodar, Hamid Poordavood, Ahmad Salehi kakhki</i> | |
| The Hookah, Smoking Hookah, and Its Role on Social Distinctions of the Nasser Al-Din Shah Qajar Era | 61-85 |
| <i>Ghaffar Pourbakhtiar</i> | |
| Reflections on Multiple Readings of the Mani Movement in the Historiography of the First Centuries | 87-108 |
| <i>Shahnaz Hojati Najafabadi, Jafar Nouri</i> | |
| An Analysis of the Style of Prophet (PBUH) Dealing with the Challenges Faced by Muhājirs in Medina (Case Study: Housing Shortage, Poverty, and Unemployment) | 109-134 |
| <i>Bahman Zeinali</i> | |
| Explaining the Conceptual Model of Amirkabir Governance | 135-171 |
| <i>Maryam Shams Falavarjani, Mehraban Hadi Peykani, Soheila Torabi Farsani</i> | |
| Epistemology of Salafism in Iran (Case Study: The Approach of the Sunni's Religious Currents) | 173-198 |
| <i>Mansour Anbarmoo</i> | |

Article 7:

Each article must be evaluated at least by two reviewers, but in any case the editorial board is allowed to accept or withdraw the articles according to the journal's policies.

Note: In especial cases, the editorial board or editor-in-chief's comment can be considered as one of the reviews.

Article 8:

If the editorial board - for any reason - couldn't determine the article within the 6 months, the author(s) is allowed to declare the cancellation through the written request and submit the manuscript to another journal.

Article 9:

The author(s) is required to contribute some parts of the review and probable publication costs of the paper in accordance with the journal's instruction. At the present time costs include:

- Review: 1.500,000 IRR
- Editing, Typesetting, Page – Layout and Publication: 1,500,000 IRR

Article 10:

A sole author is not allowed to submit more than 2 simultaneous papers. The Advisor or Reader (Thesis or Dissertation) are able to submit 3 papers at the same time (shared with the student) for evaluating and reviewing. (Simultaneous submitting refers to the proposed 6 months' time frame in Item 8)

Note: All the processes of refereeing, revisions, acceptance or rejection and so forth of the articles will be declared to all authors through the journals system of Alzahra University.

[1]. A: plagiarized article refers to a manuscript in which the whole or some parts are extracted from another academic work and has not been cited in accordance with the scholarly criteria. This action is considered as plagiarism (academic stealing), after the proof (by the complaint of the work's producer or not) could lead to subsequent legal proceedings against the person(s).

B: Text Recycling (known as self-plagiarism) is said to an academic fraud in which the author quotes the whole or some parts (at least 30%) of the current writing from his own previous articles without rendering the specifications of the published book or article.

C: Translation or free adaption of the articles written in other languages, if it was submitted as a producing article (without mentioning translation, adaption or so on) would be considered as plagiarism.

[2]. The extracted article from the Thesis refers to an article in which at least the 50% of its content is in conformity with the Thesis's subjects.

Code of Ethics The Academic Quarterly of History of Islam & Iran

Preface:

It is requested from all the faculty members, researchers and post-graduate students who submit their articles through the Academic Quarterly of History of Islam & Iran's system to study accurately the following ethical instruction and be assured to fulfil all the demanding conditions. It is certain that the negligence on each item of the instruction could lead to the appropriate legal proceeding.

Article 1:

The editorial board of the Quarterly has the abundant sensitivity against plagiarized articles[1]. Therefore, if a person(s) submits an article in which could be categorized as plagiarism, the editor-in-chief is allowed to take the essential legal proceedings. The editorial board is in authority to recognize plagiarism.

Article 2:

The extracted articles from the Thesis's must be submitted with the coordination and written permission of The Advisor.

Note: Based on the written request of The Advisor withdrawing his name from the article, the student could submit it independently to journal's office.

Article 3:

The corresponding author in extracted articles from the Thesis'[2] in any case would be The Advisor. Unless, referred to the mentioned note in item 2 it had been declared by him in written form.

Note: In Thesis', on no condition the student is not allowed to submit the article without The Advisor's permission.

Article 4:

Using the names of irrelevant persons to the Thesis (except The Advisor and Reader) in extracted articles from it, is considered as a fraud and will be prosecuted.

Article 5:

The person whose name in any case is printed next to the producers of a scholarly paper, is responsible for it. Declaring ignorance of the process leading to the production of the paper, under any condition would not acceptable.

Article 6:

It is considered as a fraud to submit an article simultaneously to two or more journals. Once detecting, the editorial board is allowed to reject it from agenda, imposes the offender financially in proportion to the operating costs or withdraw any paper of the offending author(s) until their expediency of time (at last 3 years).

Confidentiality of Information

Private information of authors must remain well-protected and confidential among all individuals having access to it such as the editor-in-chief, editorial board members, internal and executive managers of the journal or other concerned parties such as reviewers, advisors, editor, and the publisher.

Double blind peer review

The publication uses a two-way secret arbitration process to evaluate all articles.

Copyright

Making use of contents and results of other studies must be done with proper citation. Written permission should be obtained for use of copyrighted materials from other sources.

Cc-By-Nc-ND

This is the most restrictive license in the six core licenses, which only allows others to subtract and distribute the effect until there is no change in the effect and commercial use of it.

Plagiarism

Online plagiarism checker softwares (samimnoor.ir) are used to detect similarities between the submitted manuscripts and other published papers.

Methodology

Receiving Articles

- All articles of a scientific value are received for review and potentially published.
- The editorial board is entitled to accept, reject, and correct or modify the articles.
- Prioritization and publication of articles are based on the approval of the article by the judges and the editorial board.
- The author is Corresponding Author for contents of the article.
- The author is required to send a written letter of commitment indicating that the submitted article will not be submitted to other publications before the results are announced (maximum six months after submitting the article).

Regulations Related to Articles

The authors are requested to follow the following regulations in presentation of their articles:

1. The articles must be submitted through the electronic portal of the magazine (hii.alzahra.ac.ir).
2. The articles must contain the following chapters:
 - Abstract in Persian and English (not exceeding 200 words)
 - Key words and concepts of the project (maximum 5 words)
 - Introduction, including the research problem and its background, research method, and objectives
 - Discussion and study of the hypothesis (hypotheses), and proper analyses on the subject
 - Conclusion
 - List of sources
3. Sources divided by language (Persian/Arabic and Latin) must be listed in alphabetic order in the following format: author's surname, name, date of publication, title, editor (translator), place of publication, publisher.
4. References must be made within the text including the author's name, date of publication, and address of the quoted text within parentheses; for example (Hosseini, 2006: 1/133).
5. The article may include maximum 7000 words, i.e. about 20 pages, typed in Microsoft Word environment.
6. Latin equivalent of specific terms and concepts must be mentioned in footnotes.
7. Author(s)'s details (full name, scientific grade, telephone number of the author and the related university or institute, and e-mail address) must be sent in a separate file (not within the article).
8. Articles can be published in foreign languages (English, Arabic, French, etc) provided that:
 1. The author doesn't speak Persian.
 2. The Persian speaking authors may publish articles in foreign languages when publishing such articles is deemed necessary for a specific reason (by the editorial board).

Quarterly Journal of
History of Islam and Iran
Vol. 30, No. 47 /137, 2020

Publisher: **Alzahra University**
EDITOR -IN- CHIEF: **A.M. Valavi, Ph. D.**
EXECUTIVE DIRECTOR: **E. Hasanzadeh, Ph. D.**
Editor: **M.Sorkhi**
English Text Editor: **A.Mardoukhi**
English Text Editor: **G.Maleki**
Executive Director: **R. Mashmouli Peleroud**

THE EDITORIAL BOARD

J. Azadegan, Associate Professor of History, Shahid Beheshti University.
A. Ejtehadi, Retired Professor of History, Alzahra University.
N. Ahmadi, Associate Professor of History, University of Isfahan.
M.T. Emami Khoei, Associate Professor of Azad University at Shahre Rey.
M.T. Imanpour, Professor of History, Ferdowsi University of Mashhad.
M.R. Barani, Assistant Professor, Alzahra University.
S. Torabi Farsani, Associate Professor of History, University Najafabad.
E. Hasan Zadeh, Associate Professor of History, Alzahra University.
A. Khalatbari, Professor of History, Shahid Beheshti University.
M.T. Rashed Mohasel, Professor of Ancient Languages, Institute for Humanities and Cultural Studies.
M. Sarvar Molaei, Professor of History, Alzahra University.
J.F. Cutillas Ferrer, Associate Professor, University of Alicante.
A.M. Valavi, Professor of History, Alzahra University.
SH. Youseffifar, Professor of History, Institute for Humanities and Cultural Studies.

Printing & Binding: Mehrravash Publication



University of Alzahra Publications
Address: Alzahra University, Vanak, Tehran, Iran.
Postal Code: 1993891176
Web: hii.alzahra.ac.ir
E-mail: historyislamiran@alzahra.ac.ir

ISSN: 2008-885X
E-ISSN: 2538-3493

History of Islam & Iran

| | |
|--|---------|
| Jiroft Civilization: Based on the Cuneiform Texts and Archaeological Evidences from Varamin and Konar Sandal <i>Nasir Eskandari, Massimo Vidale, Ali Akbar Mesgar, Mojgan Shaftee, Meysam Shahsavari, François Desset, Akbar Abedi, Salman Anjamrouz, Ali Shahdadi</i> | 11-29 |
| An analysis on the role of making the establishment of earthquake in the desolate plain index for meymeh (Isfahan) in Islam <i>Mohammad Esmaeil Esmaeili Jelodar, Hamid Poordavood, Ahmad Salehi kakhki</i> | 31-60 |
| The Hookah, Smoking Hookah, and Its Role on Social Distinctions of the Nasser Al-Din Shah Qajar Era <i>Ghaffar Pourbakhtiar</i> | 61-85 |
| Reflections on Multiple Readings of the Mani Movement in the Historiography of the First Centuries <i>Shahnaz Hojati Najafabadi, Jafar Nouri</i> | 87-108 |
| An Analysis of the Style of Prophet (PBUH) Dealing with the Challenges Faced by Muhājirs in Medina (Case Study: Housing Shortage, Poverty, and Unemployment) <i>Bahman Zeinali</i> | 109-134 |
| Explaining the Conceptual Model of Amirkabir Governance <i>Maryam Shams Falavarjani, Mehraban Hadi Peykani, Soheila Torabi Farsani</i> | 135-171 |
| Epistemology of Salafism in Iran (Case Study: The Approach of the Sunni's Religious Currents) <i>Mansour Anbarmoo</i> | 173-198 |