



مطالعات ابتدا

تاریخ و فرهنگ

به پاس خدمات علمی و فرهنگی
دکتر مهدی جلیلی

نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دوفصلنامه علمی-پژوهشی

- ۱۱ نام‌گذاری در سیره رسول خدا(ص) و نقش آن در فرهنگ سازی و هویت‌بخشی
دکتر اکبر احمدپور
- ۳۷ ممالیک قریش؛ بررسی گفتمان قریش در برابر جریان رده
یونس حق پناه- دکتر عباس طالب زاده شوشتری- دکتر عباس عرب
- ۶۷ آب‌نماها در معماری سده‌های میانه ایران «با تاکید بر گوشک باغ‌ها و خانه‌ها»
عقیقه خدنگی - دکتر عبدالرحیم قنوت- دکتر مهرداد صدقی
- ۹۱ علل استمرار حکومت آل دابویه در طبرستان
هوشنگ خسرویگی - آسیه ایزدیار پیرستی
- ۱۱۳ قحط و غلای ۱۲۸۸ق در خراسان: زمینه، روند و تبعات اقتصادی
دکتر مرتضی دانشیار - دکتر محمدعلی کاظم بیکی
- ۱۳۷ منابع درآمد مالی امویان در خراسان
دکتر مریم سعیدیان جزئی

۹۴

بهار و تابستان ۹۴

ISSN: 2228-706X



مطالعات اسلامی

تاریخ و فرهنگ

نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

شماره ۹۴ - بهار و تابستان ۱۳۹۴ خورشیدی

صاحب امتیاز: دانشگاه فردوسی مشهد

سر دبیر: دکتر اصغر منتظرالقائم

مدیر داخلی: دکتر عبدالرحیم قنوات

ویراستار: دکتر مصطفی گوهری

مترجم چکیده ها به انگلیسی: رسول اکبری

پروانه انتشار: ۱۲۴/۱۳۷۹۵

هیأت تحریریه

دکتر هادی عالم زاده

استاد گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی،

واحد علوم و تحقیقات

دکتر مهدی جلیلی

استاد گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر حسین قره چانلو

استاد گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

دکتر عباسعلی تفضلی

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی،

واحد مشهد

دکتر اصغر منتظرالقائم

استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

دکتر احمد بادکوبه هزاره

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

دکتر عبدالله همتی گلپان

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه فردوسی

مشهد

این نشریه بر اساس نامه مدیر کل امور پژوهشی وزارت علوم تحقیقات و فناوری شماره ۳/۱۱/۱۷۵۸ مورخ ۱۳۸۸/۱۰/۲۲، واجد اعتبار علمی پژوهشی شناخته شد.

یادآوری

۱ - نسخه حروفچینی شده بر روی نرم افزار Word از طریق سیستم مدیریت مجلات دانشگاه فردوسی ارسال شود.

۲ - مقاله ارسالی نباید در جای دیگر چاپ شده باشد.

۳ - چکیده مقاله به دو زبان فارسی و انگلیسی حداکثر هر یک تا ۱۰ سطر ضمیمه باشد.

۴ - این نشریه در ویرایش و احیاناً مختصر کردن مطالب آزاد است.

۵ - مقالات مندرج در این نشریه، بیانگر آرا و نظرهای نویسندگان آنها است.

۶ - زبان غالب نشریه فارسی است، ولی در مواردی بنا به تشخیص هیأت تحریریه مقالات ارزنده عربی و انگلیسی نیز قابل چاپ است.

۷ - مقالات ارسالی بازگردانده نمی شود.

چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ و انتشار دانشگاه فردوسی مشهد

صفحه آرا: حسین ذکاوتی زاده

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

بهای این شماره: ۲۰۰۰۰ ریال

نشانی: مشهد، میدان آزادی، پردیس دانشگاه فردوسی، دانشکده الهیات شهید مطهری (ره)، کدپستی

۹۱۷۷۹۴۸۹۵۵

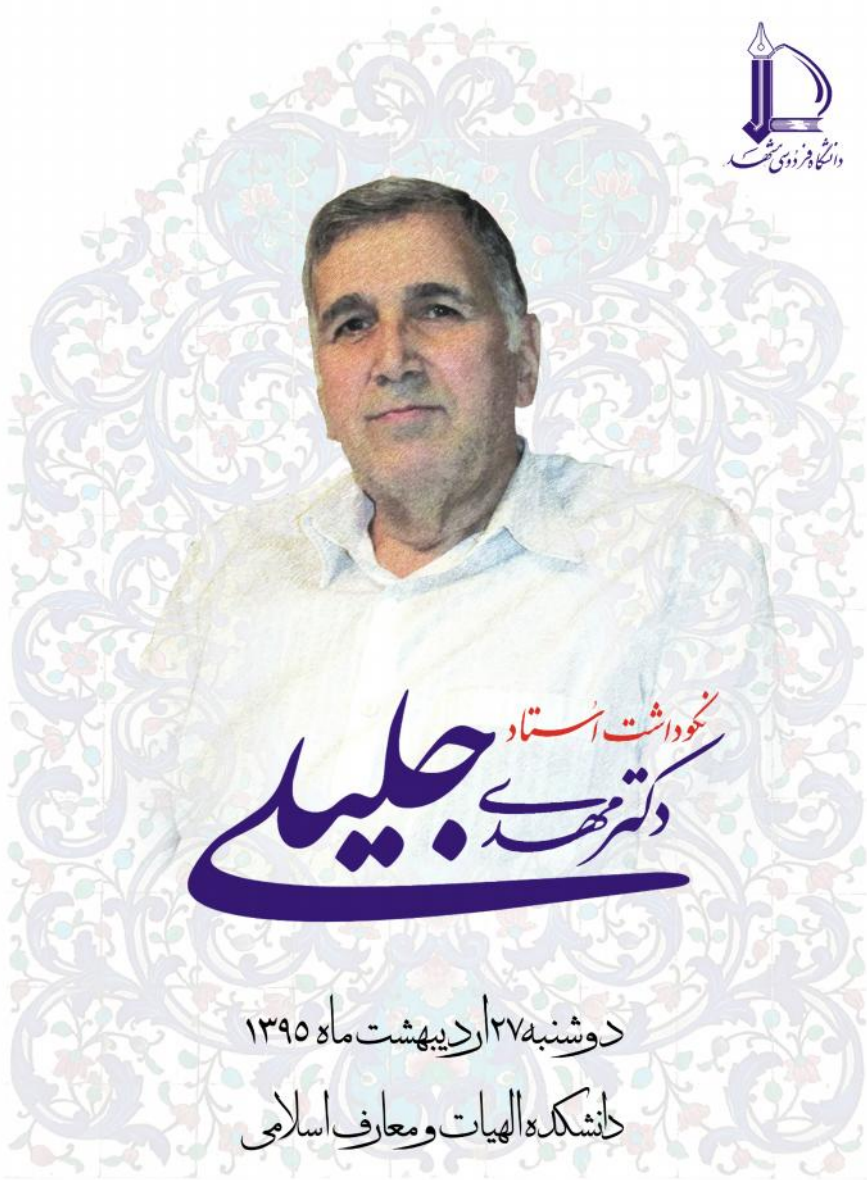
تلفن: ۰۵۱ ۳۸۸۰۳۸۷۳

نشانی اینترنتی:

<http://jm.um.ac.ir/index.php/culture>

این نشریه در مرکز منطقه‌ای اطلاع‌رسانی علوم و فناوری و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی نمایه می شود.

رسالة



نموداشت استاد
دکتر مهدی جلیلی

دوشنبه ۲۷ اردیبهشت ماه ۱۳۹۵

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

به پاس سالها خدمت صادقانه علمی، آموزشی و اداری، این
شماره از مجله تاریخ و فرهنگ به جناب استاد دکتر مهدی
جلیلی تقدیم می شود.

راهنمای تدوین مقالات

کلیه موضوعات مرتبط به تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی در حوزه فعالیت نشریه تاریخ و فرهنگ قرار دارد. این نشریه فقط مقاله‌هایی را منتشر خواهد کرد که حاوی یافته‌های نو و اصیل در زمینه‌های پیشگفته باشد. هیأت تحریریه همواره از دریافت نتایج تحقیقات استادان، پژوهندگان و صاحب‌نظران استقبال می‌کند. پژوهشگرانی که مایلند مقاله‌هایشان در نشریه تاریخ و فرهنگ انتشار یابد، شایسته است به نکات مشروحه زیر توجه فرمایند:

۱. هیأت تحریریه فقط مقاله‌هایی را بررسی خواهد کرد که قبلاً در جای دیگر چاپ نشده و همزمان برای نشریه‌ای دیگر نیز فرستاده نشده باشد. بدیهی است پس از تصویب، حق چاپ مقاله برای مجله محفوظ است.

۲. زبان غالب نشریه فارسی است، ولی در مواردی بنا به تشخیص هیأت تحریریه مقاله‌های ارزنده عربی و انگلیسی نیز قابل چاپ است.

۳. حجم مقاله‌ها نباید از ۲۵ صفحه مجله بیشتر باشد.

۴. چکیده مقاله (شامل اهداف، روشها و نتایج) به دو زبان فارسی و انگلیسی حداکثر در ۱۰ سطر ضمیمه باشد و کلیدواژه‌های مقاله (حداقل ۳ و حداکثر ۷ واژه) به دنبال هر چکیده بیاید.

۵. رعایت دستور خط فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی الزامی است.

۶. هیأت تحریریه در اصلاح و ویرایش علمی و ادبی مقاله‌ها آزاد است.
۷. شکل لاتینی نامهای خاص و واژه‌های تخصصی و ترکیبات خارجی با ذکر شماره در پاورقی درج شود.
۸. نام کامل نویسنده، رتبه دانشگاهی یا عنوان علمی و نام مؤسسه متبوع وی به دو زبان فارسی و انگلیسی قید و همراه با نشانی پستی، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی ارسال گردد. در مقالات مشترک، نام نویسنده مسؤل قید شود.
۹. ارجاع به منابع، حاوی حداقل اطلاعات وافی به مقصود، بلافاصله پس از نقل مطلب یا اشاره به آن در درون متن و میان دو کمان () بیاید.
- ۹ - ۱. منظور از حداقل اطلاعات، نام صاحب اثر و شماره جلد و صفحه منبع یا کد متداول آن است. در صورت لزوم می‌توان اطلاعات دیگری از مأخذ بدان افزود.
- ۹ - ۲. در مورد منابع لاتین لازم است نام صاحب اثر و سایر اطلاعات در داخل دو کمان به فارسی بیاید و صورت لاتین آن در پایین همان صفحه درج شود.
- ۹ - ۳. یادداشتهای توضیحی شامل توضیحات بیشتری که به نظر مؤلف ضروری به نظر رسد، با ذکر شماره در پاورقی همان صفحه درج شود. در یادداشتهای چنانچه به مأخذی ارجاع یا استناد شود، ذکر نام نویسنده و شماره جلد و صفحه کافی است و مشخصات تفصیلی مأخذ باید در فهرست پایان مقاله بیاید.
۱۰. ضروری است فهرست منابع به ترتیب الفبایی نام خانوادگی یا نام اشهر نویسندگان در انتهای مقاله بیاید. عناصر کتابشناختی در مورد مقاله‌ها، کتابها و گزارشها و سایر مراجع به شرح زیر است:
- ۱۰ - ۱. مقاله‌ها: نام نویسنده، عنوان کامل مقاله (داخل گیومه)، نام مجله یا مجموعه مقالات (با حروف ایرانیک یا ایتالیک)، جلد یا دوره، شماره، سال انتشار، شماره صفحات آغاز و انجام مقاله.
- ۱۰ - ۲. کتابها: نام نویسنده، عنوان کتاب (با حروف ایرانیک یا ایتالیک)، نام مترجم یا

مصیحح، نوبت چاپ، نام ناشر، محل انتشار، سال انتشار.
۱۰ - ۳. گزارشها و سایر مراجع: اطلاعات کافی و کامل داده شود.
۱۱. مقاله‌های رسیده بازگردانده نمی‌شود.

مراحل بررسی و انتشار مقاله‌ها

- ۱- دریافت مقاله (فقط به روش الکترونیکی از طریق سیستم مدیریت مجلات وب سایت دانشگاه فردوسی).
- ۲- اعلام وصول پس از دریافت مقاله.
- ۳- بررسی شکلی و صوری مقاله (در صورتی که موارد ذکر شده در «راهنمای تدوین مقالات» رعایت نشده باشد، مقاله به نویسنده برگشت داده می‌شود).
- ۴- در صورتی که مقاله با معیارها و ضوابط نشریه مطابقت داشته باشد، برای داوران فرستاده می‌شود تا درباره ارزش علمی و شایستگی چاپ آن در نشریه قضاوت کنند.
- ۵- نتایج داورها در جلسات هیأت تحریریه مطرح و تصمیم نهایی اتخاذ می‌شود.
- ۶- نظر نهایی هیأت تحریریه به اطلاع نویسندگان مقاله‌ها می‌رسد.
- ۷- پس از چاپ، ده نسخه از مقاله و یک نسخه از مجله به نویسندگان اهدا خواهد شد. چنانچه نویسندگان به نسخه‌های بیشتری نیاز داشته باشند، می‌توانند به شیوه‌ای که در «برگ درخواست اشتراک» توضیح داده شده است نسبت به خرید مجله اقدام کنند.

مشاوران علمی این شماره

۱. دکتر فرج الله احمدی (دانشیار دانشگاه تهران)
۲. دکتر فرهاد پوریا نژاد (استادیار دانشگاه اردبیل)
۳. دکتر مصطفی پیرمردیان (استادیار دانشگاه اصفهان)
۴. دکتر حمیدرضا ثنائی (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۵. دکتر مهدی جلیلی (استاد دانشگاه فردوسی مشهد)
۶. دکتر فاطمه جان احمدی (دانشیار دانشگاه الزهرا)
۷. دکتر حسن حضرتی (دانشیار دانشگاه تهران)
۸. دکتر سیداحمدرضا خضری (استاد دانشگاه تهران)
۹. دکتر منصور داداش نژاد (عضو هیأت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه)
۱۰. دکتر محمد شورمیچ (استادیار دانشگاه پیام نور)
۱۱. دکتر هادی عالم زاده (استاد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات)
۱۲. دکتر طاهره عظیم زاده (استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد)
۱۳. دکتر اصغر قائدان (دانشیار دانشگاه تهران)
۱۴. دکتر فرزانه فرخ (استادیار دانشگاه نیشابور)
۱۵. دکتر عبدالرحیم قنوات (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۱۶. دکتر مصطفی گوهری (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۱۷. دکتر اصغر منتظرالقائم (استاد دانشگاه اصفهان)
۱۸. دکتر سید جمال موسوی (استادیار دانشگاه تهران)
۱۹. دکتر مرتضی نورایی (استاد دانشگاه اصفهان)
۲۰. دکتر عبدالله همتی گلپان (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)

فهرست مندرجات

<u>صفحه</u>	<u>عنوان</u>
۱۱	نام‌گذاری در سیره رسول خدا(ص) و نقش آن در فرهنگ سازی و هویت‌بخشی دکتر اکبر احمدپور
۳۷	ممالیک قریش؛ بررسی گفتمان قریش در برابر جریان رده یونس حق پناه- دکتر عباس طالب زاده شوشتری- دکتر عباس عرب
۶۷	آب‌نماها در معماری سده های میانه ایران «با تاکید بر کوشک باغ ها و خانه ها» عفیفه خدنگی - دکتر عبدالرحیم قنوات- دکتر مهرداد صدقی
۹۱	علل استمرار حکومت آل دابویه در طبرستان دکتر هوشنگ خسروبیگی - آسیه ایزدیار پیربستی
۱۱۳	قحط و غلای ۱۲۸۸ق در خراسان: زمینه، روند و تبعات اقتصادی دکتر مرتضی دانشیار - دکتر محمدعلی کاظم بیکی
۱۳۷	منابع درآمد مالی امویان در خراسان دکتر مریم سعیدیان جزی
۱۶۴	چکیده مقالات به زبان انگلیسی (Abstracts)

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۴،
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۳۶-۱۱

نام‌گذاری در سیره رسول خدا(ص) * و نقش آن در فرهنگ سازی و هویت‌بخشی

دکتر اکبر احمدپور / استادیار دانشگاه فردوسی مشهد^۱

چکیده

یکی از سیاست‌های اصولی رسول خدا(ص) در حوزه تعلیم و تربیت و پی‌ریزی جامعه‌ای آرمانی بر اساس آموزه‌های دینی، حوزه نام‌گذاری‌هاست؛ از این رو رسول خدا(ص) با هدف فرهنگ‌سازی و هویت‌بخشی، در کنار سفارشهای قرآنی، خود نیز در همه حوزه‌های مرتبط از جمله گزینش نام زیبا برای کودکان، بهینه‌سازی و تغییر نام بزرگسالان، کنیه‌گذاری، اصلاح و دگرگون‌سازی نام‌های قبایل و اماکن و جز آن، کوشید فرهنگ نام‌گذاری را از عناصر جاهلی پاکسازی نموده و با گزینش نام‌های پسندیده و سازوار با فرهنگ دینی، نشاط و بالندگی را در جامعه تزریق نماید. او همچنین ضمن دوری از نام‌های نکوهیده و تفرأل به نام‌های زیبا، حتی بر اموال شخصی خود نیز نام‌های نیکو نهاد و بدین ترتیب زیباگزینی در نام را نسبت به همه پدیده‌های پیرامون به مطالبه عمومی مردم و فرهنگ مسلط آنان مبدل ساخت.

کلیدواژه‌ها: سیره رسول خدا(ص)، نام‌گذاری، کنیه.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۷/۰۸؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۵/۱۹

مقدمه

نام‌ها، افزون بر نشان دادن ویژگیها و توانایی‌های صاحب نام، نوع نگاه، شیوه تعامل و چگونگی رویارویی او را با پدیده‌های مرتبط و برعکس، ترسیم نموده و رابطه‌ای عاطفی، سازنده و هدفمند میان آنان برقرار می‌سازد. بر همین اساس رسول خدا(ص) کوشید با گزینش نام‌هایی سازوار با ایده‌ها و آرمان‌های مکتبی خود در همه حوزه‌ها، اعم از اشخاص و گروه‌ها، قبایل و تیره‌ها، شهرها و مناطق، به اصلاح جامعه و تحول در اندیشه انسان پردازد و روابط وی را با دیگر پدیده‌ها بهبود بخشیده، محیطی سرشار از شادابی را برای رشد آماده سازد. آشکار است که نام در صورتی که زیبا برگزیده شود، می‌تواند به زندگی معنی ببخشد و ضمن تقویت خودباوری و زیباگرایی او را نسبت به پدیده‌ها پیرامونی افزایش داده، افق‌های تازه‌ای را فرارویش بگشاید و در برابر، گزینش نام‌های نازیبیا، افزون بر آسیب‌های روانی در نوع تعامل فرد و ارتباط وی با دیگران نیز آسفتگی به وجود آورد. به همین جهت رسول خدا(ص) از بکار بردن نام‌های نامناسب و بی‌محتوا و یا ناهمخوان با اهداف متعالی خویش دوری می‌جست، و هرگاه با اینگونه نام‌ها روبه‌رو می‌گشت، بی‌درنگ به تغییر آن همت می‌گماشت. افزون بر آن، معیارهای ویژه‌ای را نیز در این باب به دست داد تا مردم با استفاده از آنها به گزینش نام‌های مناسب پردازند.

مقاله پیش رو نقش و جایگاه سیره رسول خدا(ص) بر بهینه سازی نام‌ها و فرهنگ سازی‌های مرتبط پرداخته است.

۱. تعاریف

۱.۱. سیره: سیره بر وزن «فعلیه» از ریشه سیر به معنای رفتن آمده است. البته نه هر رفتنی، بلکه تنها نوع خاصی از آن را «سیره» گویند. بنابراین در تعریف «سیره» می‌توان گفت: نوع حرکت، رفتار عملی و نیز شیوه و روشی است که انسان در زندگی به منظور دستیابی به هدفی خاص در پیش می‌گیرد چنانچه لغویان هم در تبیین مفهوم آن بر اصطلاحاتی چون: طریقه، سنت، حالت، هیئت و مذهب تکیه نموده‌اند (طریحی، ۳/۳۴۰؛ زبیدی، ۱۱۶/۱۲؛ فیروزآبادی، ۷۸/۲)، آن سان که در فرهنگ لغات فارسی نیز آن را به: سیرت، روش، مذهب عادت، سنت، خلق و خو و مواردی از این دست تفسیر نموده‌اند (دهخدا، ۷۶۲/۲۹، معین، ۱۹۷۷/۲).

۱.۲. نام: در تعریف نام گفته‌اند: لفظی است که بدان چیزی یا شخصی را بخوانند(دهخدا، ۲۳۴/۴۶؛ معین، ۴/۶۱۲). برخی دیگر گفته‌اند: کلمه یا گروهی از کلمه‌ها که برای نامیدن و شناسایی انسان، حیوان یا چیز دیگری به کار می‌رود (انوری، ۸/۷۶۸۱). معادل نام را در زبان عربی «اسم» گویند که از منظر لغویان لفظی است که دلالت بر «معنا» می‌کند بدون آنکه زمان از آن استفاده شود، در برابر «مهمل» که فاقد معنا است (زبیدی، ۱۰/۱۸۳؛ طریحی، ۱/۲۳۰). برخی هم گفته‌اند: اسم چیزی است که به وسیله آن می‌توان ذات شیء را شناخت و به درون آن دست یافت(راغب، ۲۵۰).

نام‌گذاری را هم همان نام‌گذشتن، تسمیه، نام‌نهادن، اسم چیزی را معین کردن و یا نامیدن، دانسته‌اند(دهخدا، ۴۶/۲۵۱؛ معین، ۴/۶۲۷).

۳-۱. اصطلاحات مرتبط

۳-۱-۱. لقب: لقب که یکی از اصطلاحات مرتبط با اسم است، نامی است به جز نام نخست شخص به جهت ستایش و یا تنقیص وی. البته گاهی نیز ممکن است این لقب تنها به جهت شناسایی، بدون هیچگونه تنقیصی، و حتی با رضایت وی انجام یافته باشد مثل نام‌گذاری دانشوران برجسته‌ای به نام: اعمش و اخفش و... (راغب/۴۷۳؛ ۱۳/۹۴؛ طریحی، ۲/۱۶۷).

۳-۱-۲. کنیه: در کنیه هم نوعی پنهان‌سازی و پرده‌پوشی را می‌توان یافت؛ چرا که در آن از نام‌بردن شخص به نام اصلی وی خودداری می‌گردد، بلکه با نامی دیگر، و البته به انگیزه تعظیم و احترام، از وی یاد می‌شود (ابن منظور، ۱۲/۱۷۴؛ طریحی، ۱/۳۶۳). البته برای کنیه‌گونه‌های دیگری نیز برشمرده‌اند که ملاحظه آنها مفید و سودمند است (ابن منظور، همان).

۲. رابطه نام و معنا

در باب رابطه نام و معنا باید گفت: نام‌های بشری که انسان پدیدآورنده آن است، قراردادی است نه واقعی؛ زیرا ممکن است کسانی برای پدیده‌ای زشت، نامی زیبا برگزینند و یا به عکس، اما نام‌های خداوند حقیقی و واقعی بوده و تخیل و گزافه‌گویی در آن راه ندارد. با این حال این واقعیت را نمی‌توان نادیده انگاشت که معانی زیبا به صورت طبیعی نام را نیز پسندیده می‌سازد و در برابر، معانی پست و منفور، به الفاظ هم تسری می‌یابد؛ چنانچه در زیارت جامعه خطاب به امامان: «أَسْمَاؤُكُمْ فِي الْأَسْمَاءِ وَ أَنْفُسُكُمْ فِي النَّفُوسِ فَمَا أَحَلَّى أَسْمَاءُكُمْ»

نام‌های شما در میان دیگر نام‌ها است و خود نیز در میان مردمید اما چه شیرین و نیکوست نام‌های شما! (شریعتی، ۱۴۳).

افزون بر آن، گاهی نام نیز، فارغ از معنا، دارای آثار و خواص ذاتی و تکوینی است که شرافت ذاتی پیدا کرده، ممتاز از دیگر نام‌ها می‌گردد. چنان که خداوند برای شماری از پیامبران و اولیای خویش، به‌گونه‌ای مستقیم نام‌هایی را برگزیده، و یا به پیامبر(ص) دستور می‌دهد برای فرزندانش نام‌های ویژه‌ای را که تا آن زمان چندان شناخته شده نبود، یعنی حسن و حسین: و فاطمه ۳ را در نظر بگیرد و یا برخی از نام‌ها را تغییر دهد، این با خشتی بودن نام‌ها نسبت به معانی و فقدان آثار ذاتی و تکوینی برای آنها سازگار نیست. به علاوه شماری از احکام که در متون فقهی بر برخی از نام‌ها مترتب گشته، همچون رعایت ادب و احترام نسبت به نام‌های پیامبران و امامان، و یا حرمت و ناروایی دست زدن جُنُب و حائض به اینگونه نام‌ها و مواردی از این قبیل (شهید اول، ۱/۲۷۰؛ ۱۳/۹۴)، می‌تواند مؤید حقیقت پیش گفته باشد. آشکار است که این قاعده تنها محدود به حوزه انسانی نیست، بلکه در غیر آن نیز جاری و ساری است.

۳- نام‌گذاری و هویت‌سازی

نام‌گذاری در هویت‌سازی به‌ویژه در حوزه انسانی، نقش تعیین‌کننده‌ای خواهد داشت؛ چرا که نام افزون بر آنکه نشان‌دهنده ذات و هویت انسان است، نمایانگر استقلال و تمایز او نسبت به دیگران نیز هست و حوزه وجودی او را از غیر خود جدا می‌سازد؛ از همین رو است که انسان‌ها از داشتن نام‌های مبهم و مشترک از آن جهت که مرز آنان را با دیگران مشخص نمی‌کند، گریزان‌اند. به‌علاوه نام، عامل ارتباط انسان با گذشته بوده و پیوند او را با پیشینه فرهنگی و اعتقادی‌اش برقرار خواهد ساخت؛ چرا که بیشتر نام‌ها برگرفته از نام‌های آباء و اجدادی و یا شخصیت‌های فرهنگی و اعتقادی است و انسان با بهره‌وری از این نام‌ها، خود را با عقبه فرهنگی و تاریخی ریشه‌داری مرتبط می‌یابد، و همین عامل زمینه هویت‌سازی و شخصیت‌پردازی او را فراهم می‌سازد. ضمن آنکه نام، به‌ویژه آنجا که برگرفته از نام‌چهره‌های بلندآوازه دینی باشد می‌تواند بهترین الگو را فراروی انسان قرار دهد تا وی شخصیت و آینده خود را برابر این تراز طراحی و بهینه‌سازی نماید. گذشته از آن، نیاز به بالیدن و تکیه بر افتخارات، نیاز همیشگی و بی‌چون و چرای انسان در حوزه روح و روان است که بدون آن

دچار خودکم‌بینی و بحران‌های روحی و روانی شده و بیم از انحراف و کج‌روی و نیز پناه بردن به آرام‌بخش‌های خیالی و بدلی او را تهدید خواهد نمود؛ که نام‌های نامناسب، افزون بر مشکلات ریز و درشت آن، به صورت معمول انسان را در معرض آزار و تحقیر دیگران قرار داده، زمینه یأس و خودکم‌بینی را برای صاحبش فراهم خواهد ساخت. از این رو ورود جلدی رسول خدا(ص) به حوزه نام‌گذاری‌ها، پی‌ریزی یکی از اصلی‌ترین پایه‌ها و زیرساخت‌های تمدن اسلامی که همان هویت‌سازی دینی است خواهد بود؛ چرا که برپایی جامعه دینی، بدون برخورداری از هویت مستقل اسلامی، آن‌هم در همه عرصه‌ها، از جمله حوزه نام‌گذاری‌ها، سرابی بیش نیست.

۴- قرآن و نام‌گذاری

در قرآن نیز بهره‌گیری از نام‌های زیبا و پرهیز از نام‌گذاری‌های نامناسب، مورد سفارش جلدی است و همین آموزه‌ها است که الهام‌بخش رسول خدا(ص) قرار گرفته و سیاست‌های راهبردی آن حضرت را تعیین نموده است. از جمله در سوره حجرات می‌فرماید: «وَلَا تَنَابَرُوا بِالْألقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ»؛ «و با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید، بسیار بد است که بر کسی پس از ایمان نام کفرآمیز بگذارید». هرچند در این آیه به صورت مستقیم از القاب زشت نهی شده است، اما آشکار است که بسیاری از آنها برگرفته از نام‌های زشت است. ضمن آنکه لقب از گستره مفهومی وسیعی برخوردار بوده، شامل هر نام و صفتی است که اگر انسان را با آن بخوانند، برایش ناخوشایند است.

در شأن نزول آیه آمده است که: عایشه از صفیه، همسر دیگر رسول خدا(ص)، به‌عنوان «یهودیّه» یاد نمود و او را سرزنش می‌کرد. صفیه شکایت او را نزد رسول خدا(ص) برد و آن حضرت ضمن دل‌داری وی، شیوه پاسخ‌دهی را نیز یادش داد تا به وی بگوید: «پدرم هارون و عمویم موسی و همسرم رسول خدا(ص) است. افتخاری که دیگر همسران آن حضرت فاقد آنند» (واحدی، ۲۱۸؛ طبرسی، ۲۲۷/۹). البته وجوه دیگری هم در شأن نزول آیه، از جمله: عیب‌جویی عایشه نسبت به زینب و یا ام سلمه، و یا زنانی نسبت به صفیه سخن به میان آمده است (همان‌جا؛ زمخشری، ۳۷۳/۴). یا در سوره بقره از فسوق و جدال در حج نهی شده است (بقره، آیه ۱۹۷)، که برابر دیدگاه برخی مفسران ناسزاگویی و بهره‌گیری از نام‌های زشت نیز

در شمار معانی آن دو است (طبرسی، ۴۴/۲؛ طوسی، ۱۶۴/۹).

خداوند نیز نام‌هایی را برای پیامبران و اولیای خویش و جز آنان برگزیده است که نشان‌دهنده اهمیت این موضوع در فرهنگ دینی است؛ چنانچه فرزند مریم را به نام مسیح (آل عمران، ۴۵)، پیامبر آخرالزمان را به نام احمد ۹ (صف، ۶)، فرزند زکریا را به نام یحیی (مریم، ۷)، نام‌گذاری نموده است. نیز نامیدن پیروان رسول خدا (ص) به «مسلمانان» (حج، ۷۸)، و یا صحابیان آن حضرت به «انصار» و «مهاجر» و نسل بعدی به «تابعان» (توبه، ۱۰۰). به علاوه، خداوند نیکوترین نام‌ها را نیز از آن خود دانسته است (طه، ۸؛ حشر، ۲۴)، و این می‌تواند بیانگر این پیام باشد که در نام‌گذاری‌های انسانی نیز باید بهترین‌ها را در حوزه قلب و محتوا برگزید تا هم از حسن ظاهری بهره‌مند باشد و هم از لطافت معنوی.

۵- اصول کلی و سیاست‌های محوری رسول خدا (ص) در حوزه نام‌گذاری‌ها

۵-۱. گزینش نام نیکو برای کودکان

کودکان نخستین واژه‌ای را که با آن آشنا شده و ارتباط برقرار می‌سازند نامشان است، و همین نام است که همواره همراه آنان بوده و هیچگاه از آنان جدا نمی‌شود. ضمن آنکه اثرگذاری نام بر مخاطبان خود نیز انکارناشدنی است؛ چرا که نام در صورتی که از وجاهت ظاهری مفهومی برخوردار باشد، افزون بر اعتماد به نفسی که ارزانی صاحبش می‌سازد، خوش‌بینی و حسن‌ظن دیگران را نیز بر می‌انگیزاند و فضای آرام‌بخشی را پدید می‌آورد. در برابر نام‌های بی‌محتوا و ناسره، احساس ناخوشایندی را در روان کودک و دیگران برجای می‌نهد و رابطه او را با همسالان و مردم تحت تأثیر قرار می‌دهد. از همین رو رسول خدا ۹ با آگاهی از نقش نام و تأثیر آن، همواره به یارانش سفارش می‌نمود: برای فرزندان خود زیباترین نام‌ها را برگزینند: «نخستین هدیه هر شخص برای فرزندش نام نیکو است، پس نام فرزندان را نیکو بسازید» (نوری، ۱۲۷/۱۵). در پاسخ به مردی که از آن حضرت نسبت به حقوق فرزندش پرسیده بود، فرمود: «أَنْ تُحَسِّنَ اسْمَهُ وَ أَدَبَهُ وَ تَضَعَهُ مَوْضِعاً حَسَنًا» (حرعاملی، ۱۲۴/۱۵)؛ اینکه نامش را نیکو و ادبش را آراسته گردانی و او را در جایگاه شایسته‌ای قرار دهی (برای موارد دیگر، ر.ک. همو، ۱۲۳؛ ابی داود، ۴۶۷/۲؛ هیشمی، ۵۱/۸). افزون بر سنت قولی، رسول خدا (ص) در عمل نیز پیشگام این حوزه بود و نام‌گذاری کودکان را به صورت جدی در دستور کار خود قرار داد.

۲-۵. معیارهای گزینش

رسول خدا(ص) معیارهای روشنی در مورد ویژگی های یک نام شایسته به دست داده است که می‌تواند بهترین الگو برای مردم تلقی گردد. از آنجا که در مکتب اسلام خضوع و بندگی و تخلق به آداب الهی، یکتاپرستی و معنویت با تار و پود آن در هم آمیخته بود، طبیعی بود که نام‌های مورد نظر رسول خدا(ص) می‌بایست با این آموزه‌ها همسو باشد. بر این اساس موارد ذیل شایسته یادآوری است:

۲-۵-۱. **نام‌های بندگی‌ساز:** بدون تردید بیشترین توجه رسول خدا(ص) در حوزه نام‌گذاری‌ها به نام‌هایی بود که نشان از عبودیت و تسلیم در برابر آفریدگار هستی داشت و صاحب خود را به کرنش در این باره وا می‌داشت؛ چنانچه فرمود: «نعمَ الاسماءُ عبدُالله و عبدُالرحمن، الاسماءُ الْمُعْبَدَةُ» (راوندی، ۱۰۴؛ نوری، ۱۲۸/۱۵؛ برای موارد دیگر، رک. دارمی، ۴۷۳/۲؛ کاندهلوی، ۱۷/۱۶).

برابر همین سیاست زمانی که فرزند زبیر به عنوان نخستین مولود از مهاجران در مدینه متولد شد، آن حضرت نام عبدالله را برایش برگزید (مسلم، ۳۵۱/۱۴؛ قرطبی، ۳۹/۳). یا فرزند ابی طلحه انصاری را عبدالله نام نهاد (مسلم، ۳۴۹/۱۴؛ قرطبی، ۶۲/۳)؛ آنگونه که پیشتر نام یکی از فرزندان خود را هم عبدالله نامیده بود (یعقوبی، ۱۴/۲؛ ابن سعد، ۷/۳). عبارت «الاسماءُ الْمُعْبَدَةُ» نقش علت را در این کلام بازی می‌کند؛ به این معنا که ملاک زیبایی و سرآمدی یک نام در گرو آن است که این نام تا چه اندازه انعکاس دهنده خضوع و کرنش نسبت به پدید آورنده هستی است و این به مثابه قاعده‌ای است فراگیر و همیشگی در حوزه نام‌گذاری‌ها.

۲-۵-۲. **هم‌نامی با پیامبران:** نام‌های پیامبران نیز که زمینه‌ساز آشنایی مردم با نظام توحیدی بودند، همواره مورد توصیه و سفارش جدی رسول خدا(ص) بود؛ چنان که فرمود: «هیچ خانواده‌ای نیست که در میان آنان نام پیامبری باشد جز آنکه خداوند فرشته‌ای را به سوی آنان گسیل می‌دارد تا صبح و شام آنان را تقدیس نماید» (حرعاملی، ۱۲۵/۱۵). یا فرمود: «تَسْمَوْا بِأَسْمَاءِ الْأَنْبِيَاءِ» (قرطبی، ۳۳۸/۴)؛ فرزندان خود را به نام‌های پیامبران نام‌گذاری نمایند. آن حضرت نوزادان بسیاری از صحابیان را به نام‌های پیامبران نامیده است. به نقل از ابن سعد، عمر همه نوجوانان مدینه را که هم‌نام پیامبران بودند در خانه‌ای گرد آورد تا نام آنان را تغییر دهد. پدران آنان نزد خلیفه آمدند و شاهد آوردند که تمامی آنان را پیامبر نام‌گذاری نموده است.

عمر که چنین دید آنان را رها ساخت (ابن سعد، ۶۹/۵). پیامبر (ص) فرزند عبدالله بن سلام را در دامش نهاد و دستی بر سرش کشید و نام «یوسف» را برایش برگزید (ابن اثیر، ۵۲۹/۵؛ احمد، ۳۵/۴). زمانی هم که خود آن حضرت از ماریه صاحب فرزندی شد، نامش را ابراهیم گذاشت (آیتی/۷۷). همچنین فرزند ابوموسی اشعری را ابراهیم نامید (مسلم، ۳۵۱/۱۴). یا نام‌های حسن، حسین و محسن را برای فرزندان فاطمه ۳ برگزید و فرمود: «آنها را به نام‌های فرزندان هارون نامیدم» (ابن اثیر، ۱۹/۲). تأکید آن حضرت بر نام خودش و اینکه هر کس که از فرزندان بهره‌مند است می‌بایست دست کم یکی از آنها را «محمد» بنامد، در همین راستا قابل ارزیابی است. آن حضرت فرمود: «هر کس چهار فرزند (و در نقل دیگری «سه» فرزند) داشته باشد و یکی از آنان را به نام من نهد، بر من جفا نموده است (نوری، ۱۲۶/۱۵؛ هبثمی، ۴۹/۸)؛ از همین رو نوزادان فراوانی را به این نام مفتخر ساخت (بلاذری، ۲۰۳/۲؛ قرطبی، ۴۲۳/۳؛ ابن اثیر، ۸۳/۵).

۳-۲-۵. ویژگی های ذاتی و خانوادگی: شماری از نام‌های گزینشی رسول خدا (ص) معطوف به ویژگی‌های شخصیتی و خانوادگی افراد بود و از برجستگی‌های آنان حکایت داشت؛ آنگونه که در نام گذاری دخترش فاطمه به این نام، یکی از حکمت‌های آن را بهره‌مندی وی از امتیازاتی چون نجات خود و دوستدارانش از آتش به شمار آورد (صدوق، ۲۱۳/۱؛ اربلی، ۴۳۹/۱؛ ابن شهر آشوب، ۳۷۷/۳). البته دیگر نام‌های آن حضرت نیز اینگونه بود (صدوق، ۲۱۵/۱، ۲۱۶؛ اربلی، ۴۳۹/۱، ۴۴۰). یا نام «علی» را به لحاظ برتری‌های امام علی ۷ در همه عرصه‌ها، برای آن حضرت برگزید (مجلسی، ۵۹/۳۵؛ احمدی میانجی، ۱۴۰۴، ۲۱). نیز «حسین» را به لحاظ جایگاه بی‌مانند و بی‌بدیل آن دو، سید جوانان بهشتیان و یا «ریحانه» خود نامید. عمار را هم به جهت اخلاق پاکیزه و اندیشه پاکش «طیب» و «مطیب» نامید (ابن ماجه، ۵۲/۱؛ ابن ابی شیبه، ۳۸۱/۶، ۳۸۸؛ تستری، ۳۶/۸؛ قرطبی، ۳۷/۱ و ۲۲۹/۳؛ اربلی، ۵۵۶/۱؛ مفید، ۲۶۷/۲ و ۲۷).

۴-۲-۵. بزرگداشت اصحاب برجسته: گاهی احیای نام شخصیت‌های برجسته‌ای که در مراحل مختلف تشکیل و استقرار نظام نوپای دینی، خدمات شایسته‌ای داشته و اثرگذار بودند، مورد نظر رسول خدا (ص) بود. چنانچه فرزند سَهْل بن حُنَیْف را به احترام آسعد بن زرارَه که در شمار نخستین مسلمانان مدینه و از پیشگامان آنان در بیعت با پیامبر (ص) بود، «اسعد»

نامید(قرطبی، ۳۶۸/۴). یا فرزند ابواسید را «مُنْدِر» نامید(مسلم، ۳۵۳/۱۴). به علت آن بود که یکی از خویشاوندان این خانواده «مُنْدِر بن عمرو» بود که در حادثه بئر معونه به شهادت رسیده بود در حالی که امیر آن گروه بود. نیز مردی از رسول خدا(ص) پرسید: صاحب فرزندى شده‌ام، چه نامی را برایش برگزینم؟ فرمود: «نام حمزه را برگزین که دوست داشتنی‌ترین نام نزد من است»(کلینی، ۱۹/۶؛ حرعاملی، ۱۲۹/۱۵). آشکار است که شیفتگی رسول خدا نسبت به نام حمزه نه به جهت خویشاوندی با پیامبر که به علت برخورداریش از کمالات بسیار بود.

۵-۲-۵. برخورداری از پیام‌های فرهنگی و تربیتی: نام‌هایی که از پیام‌های فرهنگی مثبت برخورداری بوده، آثار روانی و تربیتی شناخته‌شده‌ای را برجای می‌گذاشت همچون خوش‌یمنی، آسانگیری، گره‌گشایی، کار و تلاش، همت بلند و یا نشانه‌های صدق و راستی در آن دیده می‌شد، و با واقعیات همسویی بیشتری داشت، در شمار نام‌های مورد علاقه پیامبر(ص) بود. گزینش نام‌هایی هم‌چون سعید، راشد، (ابن‌اثیر، ۱۷/۳، ۱۴۲)، حسین، سلیم، سلیمان (همان، ۱۸/۲، ۴۴۶، ۴۴۹) و موارد دیگر در همین راستا قابل ارزیابی است.

۵-۳. دگرگون‌سازی و به‌گزینی در نام‌های بزرگسالان

یکی از اقدامات راهبردی رسول خدا(ص) که همگام با پیدایش نظام نوپدید دینی و دگرگونی در باورها و ارزش‌ها صورت می‌یافت، تغییر نام اشخاص بود. از آنجا که در سایه اسلام ارزشهای تازه‌ای سربرآورده و مناسبات فردی و اجتماعی مردم دگرگون گشته بود و به تدریج فرهنگ و آداب و رسوم کهن قبیله‌ای جای خود را به وابستگی‌های دینی می‌داد. از این‌رو تغییر نام و بهینه‌سازی آن نشانه ورود به عصر جدید و گشوده شدن فصل تازه‌ای در زندگی مردم و قطع ارتباط با گذشته تلقی می‌گشت به هر روی سیره رسول خدا(ص) بازتاب دهنده چنین دیدگاهی است: «كَانَ النَّبِيُّ ۹ إِذَا سَمِعَ الْإِسْمَ الْقَبِيحَ حَوَّلَهُ إِلَى مَا هُوَ أَحْسَنُ مِنْهُ»(ابن ابی‌شیبیه، ۲۶۳/۵)؛ هرگاه رسول خدا(ص) نام زشتی را می‌شنید آن را به نامی بهتر از خود تغییر می‌داد. امام صادق(ع): «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يُعَيِّرُ الْأَسْمَاءَ الْقَبِيحَةَ فِي الرِّجَالِ وَ الْبُلْدَانِ»(حرعاملی، ۱۲۴/۱۵)؛ رسول خدا(ص) نام‌های زشت را نسبت به اشخاص و شهرها دگرگون می‌ساخت. از عایشه و عروه نیز گزارش‌هایی همانند آمده است (ابن سعد، ۵۴۱/۳؛ هبثمی، ۵۱/۸).

نگاهی به سیره رسول خدا(ص) نشان می‌دهد که آن حضرت نام‌های بسیاری را به دلایل

پیش گفته تغییر داد. از جمله: سائب، عبدالشمس، عبدالحجر، حکم، حصین، عبدنهم را به عبدالله (قرطبی، ۲۸۰/۲ و ۳۱/۳، ۵۲، ۵۴، ۱۲۶)؛ صرم را به سعید (همو، ۱۸۷/۲)؛ عتله را به عتبه (همان، ۱۵۰/۳)؛ عبدالکعبه (نام فرزند ابوبکر)، عبدعمر و (نام عبدالرحمن بن عوف) و عبدالغزوی و عزیز را به عبدالله و عبدالرحمن (همو، ۲۸۰/۲، ۳۶۸، ۳۷۷)؛ واقدی، ۸۲/۱)؛ ابن اثیر، ۴۸۰/۳، ۴۵۳)؛ ابن ابی شیبه، ۲۶۳/۵) تغییر داد. نام‌های عبدشر را به عبدخیر، حزن را به سهل، اسود را به ابیض، غاوی را به راشد، عاص را به مطیع، عاصیه را به مطیعه یا جمیله، غراب را به مسلم، زحم را به بشیر، اصرم را به زرعه، شهاب را به هشام، حرب را به سلیم، مضطجع را به متبعث مبدل ساخت (بخاری، ۲۲۸۸/۵؛ مسلم، ۳۴۵/۱۴؛ هیثمی، ۱۵/۸، ۵۵).

حرب در معانی جنگ، ربودن مال و شدت خشم به کار رفته است، غاوی را نومید و گمراه دانسته‌اند. صرم به معنای سنگدل و بی‌عاطفه، و مضطجع به پهلو خوابیده را گویند، در برابر متبعث که بیداری از آن استنباط می‌شود. در مفهوم غراب هم فراق و جدایی نهفته است؛ چنانچه اصرم را در مورد زمین خشک و بی‌آب و علف به‌کار برند، در برابر زرعه که از زمین پرآب و محصول حکایت دارد. در مفهوم زحم هم فشار و مزاحمت را می‌توان یافت، آنگونه که عتله نیز در بردارنده مفهوم شدت و غلظت است. آشکار بود که این مفاهیم چندان خوشایند رسول خدا(ص) نبود؛ وی همچنین نام‌های بغیض را که دشمنی از آن استنباط می‌شد به حبیب(دوستی)، یسار را به سلیمان، جبار را به عبدالجبار، قلیل را به کثیر، حسیل را که معنای آن فرومایه بود به حسین، نعیم را به صالح، عصیه را به عصمه، مهان (اهانت شده) را به مکرم(گرامی داشته شده)، جعیل(سرگین غلطان) را به عمرو مبدل ساخت. (ابن اثیر، ۲۳۸/۱، ۳۱۵، ۴۰۷ و ۱۸/۲، ۴۴۹، ۶/۳ و ۱۶۸/۵، ۲۵۷)؛ ابن سعد، ۲۴۶/۴).

زمانی عبدالله بن قرط ازدی نزد پیامبر(ص) آمد. حضرت از نامش پرسید گفت: شیطان بن قرط. پیامبر(ص) فرمود: «بل انت عبدالله بن قرط (قرطبی، ۴۵۲/۳)؛ تو عبدالله بن قرط هستی. هنگامی که عثمان، ابوذر را که نام پیشین وی جندب بود به عنوان تحقیر و تمسخر جندب خطاب کرد، ابوذر اظهار داشت: نام نخست من جندب بود که رسول خدا(ص) آن را به عبدالله تغییر داد و من نام مورد نظر پیامبر را بر نام خود ترجیح می‌دهم(امینی، ۳۰۵/۸). در شمار صحابیانی از عبدالله بن سلام و عبدالله بن عمر نیز می‌توان یاد نمود که نام آنان دستخوش این تغییر شد و به ترتیب از غیلان و عاص به نام‌های جدید انتقال یافت (هیثمی، ۵۳/۸، ۵۵). این

اقدام رسول خدا ۹ سبب گشت تا گروه‌های زیادی با شور و شعف به حضور پیامبر(ص) رسیده، از آن حضرت بخواهند نام آنان را تغییر دهد (طبرانی، ۱۲۰/۱۷).

البته در کنار این موج تحول‌خواهی و دگرگون‌سازی، اندک افرادی نیز بودند که در برابر این تغییر مقاومت می‌نمودند و از پذیرش نام جدید خودداری می‌ورزیدند چنانچه در مورد جدّ سعید بن مسیب که نامش «حزن» به معنای سختی و ناهمواری بود هنگامی که آن حضرت نامش را به «سهل» تغییر داد، اظهار داشت؛ به هیچ روی نامی را که پدرم برگزیده و به آن شهرت یافته‌ام تغییر نمی‌دهم. سعید بن مسیب می‌گوید: در پی این ماجرا هیچگاه سختی و تلخکامی از خاندان ما رخت برنست (بخاری، ۲۲۸۸/۵).

سیاست نام‌گذاری رسول خدا(ص) تنها به مسلمانان محدود نمی‌گشت بلکه نسبت به یهودیان و مسیحیان نیز تا آنجا که شرایط اجازه می‌داد اعمال می‌گشت؛ چنانچه بحیرا را که نامی مسیحی بود به عبدالله تغییر داد (ابن اثیر، ۲۳۲/۳). در نقلی دیگر، مردی نصرانی از روم بر رسول خدا(ص) وارد شد. حضرت از نامش پرسید. پاسخ داد: عبدشمس. فرمود: «بَدِّلِ اسْمَكَ فَإِنِّي أَسْمِيكَ عَبْدَ الْوَهَّابِ» (نوری، ۱۲۸/۱۵)؛ نامت را تغییر ده، چرا که من عبدالوهاب را برایت برگزیده‌ام.

۴-۵. کنیه‌گذاری

در کنار گزینش نام، کنیه‌گذاری هم راهبرد دیگری بود که رسول خدا(ص) به منظور حرمت‌گذاری صحابیان و تقویت اعتماد به نفس آنان صورت می‌داد و بدینوسیله به نوسازی شخصیت آنان می‌پرداخت.

به گفته غزالی پیامبر(ص) به انگیزه تکریم و به دست آوردن دل یارانش، آنان را با کنیه صدا می‌زد، و برای کسانی که فاقد کنیه بودند کنیه قرار می‌داد و مردم نیز آنان را با همان کنیه می‌خواندند. او همچنین برای زنان فرزندان و بی‌فرزند، حتی کودکان کنیه قرار می‌داد و بدینسان آنان را شیفته خود می‌ساخت (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ۱۲۲).

زمانی عایشه به پیامبر(ص) اظهار داشت: همه همسرانت از کنیه برخوردارند به جز من! حضرت فرمود: «ام عبدالله را کنیه‌ات ساختم» از این رو تا پایان عمر به وی ام‌عبدالله می‌گفتند، هر چند صاحب فرزندی نگشت (ابن ماجه، ۱۲۳۱/۲؛ صنعانی، ۴۲/۱۱). او بر همین اساس برای شمار زیادی از یارانش کنیه‌هایی برگزید از جمله اباسلیمان را برای محمد بن طلحه و

اباعبدالملک را برای محمد بن ابی بکر (بلاذری، ۲۰۳/۲). یا نقیع بن مسروح را که در محاصره طایف به پیامبر (ص) پیوسته بود، کنیه «ابوبکر» داد، رشید فارسی را که در جنگ رشادت‌های نمایانی از خود نشان داده بود «اباعبدالله» نامید (قرطبی، ۱۷۹/۴ و ۷۶/۲). نیز صهیب در برابر این پرسش عمر که چگونه کنیه «ابویحیی» یافته‌ای در حالی که فرزند نداری؟ اظهار داشت: «کنانی رسول الله بایی یحیی»؛ رسول خدا (ص) مرا به این کنیه سرافراز ساخته است. گزارشی هم از انس در دست است که: رسول خدا (ص) در رفت و آمدهایی که به منزل ما داشت، برادرم را که خردسال بود «اباعمیر» می‌نامید (ابن ماجه، ۱۲۳۱/۲).

ضمن آنکه برخی کنیه‌ها را نیز که از تناسب لازم برخوردار نبود و یا به لحاظ عقلی و دینی ناصواب تلقی می‌شد تغییر می‌داد؛ آنگونه که کنیه عبدالرحمن ازدی را از ابو مغویه (گمراه‌زا) به ابو راشد (هدایت‌یافته) مبدل ساخت (قرطبی، ۳۷۵/۲). کنیه فرزند عمرو بن حزم را از اباسلیمان به «ابا عبدالملک» تغییر داد (ابن سعد، ۶۹/۵). نیز رئیس قبیله‌ای را که کنیه‌اش «ابالحکم» بود به «ابوشریح» که برگرفته از نام بزرگترین فرزند وی بود تبدیل نمود (ابوداود، ۲۴۶/۲).

برخی کنیه‌ها نیز از سوی رسول خدا (ص) به جهت خصلت‌های نیک و صفات برجسته‌ای که در شماری از صحابیان وجود داشت به آنان واگذار می‌گشت، تا جایی که این کنیه‌ها دوست‌داشتنی‌ترین هدیه پیامبر (ص) به آنان تلقی می‌شد؛ چنانچه جعفر بن ابی طالب را به جهت توجه ویژه وی به تهی‌دستان «ابالمساکین» نامید (ابن اثیر، ۳۴۲/۱)، یا کنیه «ابوتراب» را به لحاظ فروتنی و خاک‌نشینی امام علی ۷ به وی واگذار نمود که بیش از هر نام دیگری برایش شورانگیز بود (بخاری، ۱۳۵۸/۳؛ ابن سعد، ۱۰/۲).

گفتنی است رسول خدا (ص) حتی از کنیه‌گزینی برای مشرکان نیز غافل نبود، چنانکه صفوان بن امیه را در حالی که مشرک بود، «اباوهب» نامید (صنعانی، ۴۱/۱)، و یا اسقف نجران را «اباحسان» خطاب نمود (کتانی، ۳۸۸/۱).

۵-۵. دگرگون‌سازی نام قبایل و اماکن

گزینش نام جدید و اعراض از نام‌های پیشین تنها به اشخاص محدود نمی‌گشت، بلکه شامل قبایل و اماکن نیز می‌شد؛ از همین رو افزون بر تیره‌ها و گروه‌ها، مناطق بسیاری در حوزه این تغییرات ارزشی جای گرفتند و متناسب با نظام نوپدید دینی، نام‌های تازه‌ای یافته و نقش

جدیدی به آنها واگذار گشت. در گزارشی این موضوع بازتاب یافته است: هرگاه رسول خدا(ص) وارد روستایی می‌شد از نام آن می‌پرسید. در صورتی که نامش مورد پسند وی قرار می‌گرفت، شادمان می‌گشت و این شادمانی در چهره‌اش دیده می‌شد و اگر نام آن را نمی‌پسندید، آثار آن در سیمایش نمایان می‌گشت (همو، ۲۴۷/۱). مدینه را که تا پیش از ورود رسول خدا(ص) به این شهر، یثرب نامیده می‌شد به «مدینه‌النبی» و به اختصار «مدینه» تغییر داد (ابن شبه، ۱۶۵/۱، ۱۶۲). علت این تغییر هم افزون بر شیفتگی رسول خدا(ص) به زیباگرینی در نام، به لحاظ محتوایی نیز یثرب یا از ریشه «ثرب» به معنای فساد و یا از «تثرب» به معنای مؤاخذه بر گناه آمده است. البته این احتمال نیز می‌رود که از نام نخستین بانی آن که مشرک بود گرفته شده باشد (فراهیدی، ۲۳۹/۱؛ سمهودی، ۱۰/۱)، در حالی که هیچکدام از این مفاهیم نمی‌توانست با ایده‌ها و آرمان‌های رسول خدا(ص) در مورد شهری که باید در کسوت ام‌القرای اسلامی ظاهر شود همخوانی داشته باشد.

اصرار پیامبر(ص) بر نام جدید تا آنجا بود که مردم را از به‌کار بردن نام یثرب نهی می‌نمود؛ «هر کسی به جای مدینه یثرب بگوید، باید سه بار استغفار کند»، یا در نقل دیگری: هر کس به جای مدینه، یثرب بگوید، باید ده بار نام مدینه را بر زبان بیاورد (ابن شبه، ۱۶۶/۱، ۱۶۵؛ سمهودی، ۱۰/۱). گفتنی است رسول خدا(ص) برای مدینه، نام‌های دیگری را نیز از جمله: «دارالهجرة»، «طیبه» و «طابه» برگزید (ابن سعد، ۲۲۶/۱؛ ابن شبه، ۱۶۶/۱).

آن حضرت خُربی را که منزلگاه قبیله بنی سلمه بود به صالحه تغییر داد؛ چرا که معنای تباهی و ویرانی را در ذهن مجسم می‌ساخت (سمهودی، ۳-۱۲۰۰/۴). یا سکونت‌گاه قبیله «بنی غَیان» را که «غَوَاء» نامیده می‌شد به «رَشَاد»، محله یهودی‌نشین «حَسِیکَه» را در مدینه به «سُقِیَا»، چاه «عَبیره» یا «عسیره» را که دشواری از آن به ذهن می‌رسید به «یسیره»، و مکانی را که به «بقیة الضلالة» معروف بود به «بقیة الهدی» تغییر داد (صنعانی، ۴۳/۱۱؛ ابن سعد، ۵۰۴/۱؛ واقفی، ۲۳/۱؛ قرطبی، ۱۷۴/۲). نام کوه احد را هم می‌پسندید؛ در حالی که جاهلیان به آن غَنَقْد می‌گفتند، و هرگاه آن را می‌دید می‌فرمود: «هذا جبلٌ یُحِبُّنا و نُحِبُّه» (ابن شبه، ۸۲/۱)؛ این کوهی است که ما را دوست دارد و ما نیز او را. دلیل آن این بود که کلمه أُحُد از «احدیت» سرچشمه می‌یافت که از نام‌های خداوند بوده و یگانگی را معنا می‌داد و این مفهوم برای رسول خدا(ص) دوست‌داشتنی بود (سمهودی، ۹۲۹/۳).

همچنین آن حضرت صحرای غَور (عمیق و دست نیافتنی) را به رُشد، چاه بیسان (درشتی) را به نُعمان (رفاه و آسایش)، راه ضِیقَه (تنگنای) را به یُسری (آسانی)، کوه کَشْر (رو در هم کشیدن) را به شُکر (سپاس گویی) و روستای عُفْرَه (خشک و سوخته) را به خُضْرَه (سرسبزی)، دره ضلالت را به دره هدایت، مبدل ساخت (ابی داود، ۴/۷۷۴؛ حسینیان مقدم، ۲۴۵). او حتی از سرزمین‌ها و اماکنی که نام خوشایند نداشتند عبور نمی‌نمود و از آنها فاصله می‌گرفت، آنسان که در یکی از غزوه‌ها از میان دو کوه فاضح (رسواگر) و در نقل دیگری از مُسَلِح (آلوده و سرگین‌زا، جنگ‌افروز) و مُخزِرِی (خوارکننده) با اینکه در مسیر راه قرار داشت عبور نمود و راه خود را تغییر داد (واقدی، ۱/۵۱؛ ابن هشام، ۲/۲۲۶؛ ابن قیم، ۳۶۲). البته نام ساکنان حاشیه این دو کوه هم که «بنوالنار» و «بنوخُرّاق» نامیده شده، و از این دو نام نیز بوی آتش و سوزاندن به مشام می‌رسید در این تصمیم پیامبر(ص) بی‌تأثیر نبود (ابن هشام، همان، واقدی، همان).

ضمن آنکه برخی از نام‌های مورد نظر رسول خدا(ص) در حوزه‌های امکان به آن دلیل بود که بازتاب‌دهنده بخشهایی از تاریخ اسلام و رویدادهایی بود که در این مناطق صورت یافته بود؛ چنانچه منزل رمله دختر حارث، به جهت استقرار نمایندگان قبایل در آن به «منزل الوفود»، و منزل سعدبن خيثمه در قبا که محل نماز و سخنرانی‌های رسول خدا(ص) بود به «منزل القرآن» نام‌گذاری گشت. البته این منزل، از آن جهت که مهاجران مجرد در آن سکونت داده شدند، «منزل العُزّاب» یا «بیت‌الاعزاب» هم نامیده می‌شد. نیز محلی که مبلغان رسول خدا(ص) در آن سکنی گزیده و از آنجا به مناطق مختلف اعزام می‌گشتند «دارالقرآء» نامیده شد (ابن هشام، ۲/۱۰۷؛ قرطبی، ۳/۳۸۵؛ کتانی، ۱/۵۶، ۴/۴۴۷؛ ابن سعد، ۱/۳۳۳ و ۴/۱۵۰).

این تغییر نام در مورد تیره‌ها و قبایل هم انجام یافت، آنگونه که بنومعاویه یا مُغویه را به بنورشده، بنو زَبیه را به بنو راشده، بنو عَیّان را به بنورشدان، بنو حالفه را به بنو راشده، و بنو عبدمناف را به بنو عبدالله تغییر داد (ابن سعد، ۱/۲۹۲ و ۳/۸۴؛ صنعانی، ۱۱/۴۳؛ ابی داود، ۲/۴۷۴)، تیره‌ای که در قبا به «اوس اللات» معروف بود، را «اوس‌الله» نامید (ابن منظور، ۶/۱۸). افزون بر آنچه یاد شد، گاهی رسول خدا(ص) به منظور از میان برداشتن تعصبات طایفه‌ای، و جایگزین ساختن علائق منطقه‌ای و سرزمینی، و در نهایت یکپارچه‌سازی قبایل، عنوانی فراتر از قبیله و طایفه بر می‌گزید و مردم را با این نام مطرح می‌ساخت؛ چنانچه از مردم قبا و ساکنان مدینه به‌عنوان اهل‌المدینه و اهل‌القُبا و نیز از مردم یمن و مصر به عنوان اهل‌الیمن و اهل‌المصر و ...

یاد می‌نمود تا مردم فراتر از وابستگی‌های طایفه‌ای به وابستگی‌های شهری و اقلیمی نیز بیندیشند و به جای جزءنگری و بخشی‌اندیشی، کلان‌نگری را وجهه همت خود سازند و در دام جدال‌های طایفه‌ای گرفتار نشوند (بخاری، ۱۱۶۶/۳؛ ابن‌اثیر، ۳۱۸/۱).

۵-۶. حوزه‌های دیگر

تحولی که در حوزه نام‌گذاری‌ها از سوی رسول خدا(ص) پدید آمد جز در قلمرو اشخاص و اماکن، بخش وسیعی از آداب و رسوم، مشاغل و حرف، سالگشت‌ها و جز آن را نیز تحت تأثیر خود قرار داد و بسیاری از واژه‌ها و اصطلاحات مرسوم و متداول در این باب را دگرگون ساخت و عناوین تازه‌ای را وارد ادبیات مردم نمود؛ چنانچه مشرکان در برخورد با یکدیگر از جمله: «أَنْعِمُوا صَبَاحًا»؛ بامدادتان به خیر، استفاده می‌نمودند که آن حضرت آن را تغییر داد و به عُمَيْرِ بْنِ وَهَبٍ که پیامبر را با این جمله درود گفته بود فرمود: «عمیر! خداوند ما را به تحیتی بهتر از تحیت تو که همان سلام دادن است و تحیت بهشتیان نیز هست، گرامی داشته است» (واقعی، ۱۲۶/۱؛ همدانی، اسحاق بن محمد، ۶۰۳/۲). یا قیس بن ابی‌غزرة می‌گوید: «ما در مدینه پیش از ورود پیامبر به این شهر از کلمه «سمسار» در روابط تجاری و بازرگانی خود با یکدیگر استفاده می‌کردیم که رسول خدا(ص) نام زیباتری برای ما برگزید و ما را تاجر خطاب نمود» (نوری، ۲۵۱/۱۳). او همچنین «یوم‌العروبة» را که یادآور رویدادهای تاریخی جاهلیت بود به «یوم‌الجمعة» و مریع را که یک چهارم غنایم جنگی به شمار می‌رفت به خمس تغییر داد (ابن سعد، ۳۲۲/۱؛ ابن منظور، ۷۰/۶؛ عسقلانی، ابن حجر، ۵۷/۲، ۵۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۴ق، ۱۹/۲۷۳)، و یا سال ولادت امام علی(ع) را «سنة الخیر و البركة» نامید و اظهار داشت: «دیشب نوزادی برای ما متولد گشت که خداوند به وسیله او درهای بسیاری از نعمت و رحمت را به روی ما خواهد گشود» (ابن ابی‌الحدید، ۱۱۵/۴). سال نهم هجری را به جهت ورود نمایندگان قبایل به مدینه «عام‌الوفود» (ابن‌اثیر، ۳۰/۱)، و سال دهم بعثت را که دو حامی برجسته خویش، ابوطالب و خدیجه را از دست داد «عام‌الحزن» نامید (عاملی، ۱۲۹/۲). افزون بر آنکه در نامه‌ای به رفاعه بن زید همه کسانی را که از ایمان اسلامی بهره‌مند بوده و به دفاع از رسول خدا(ص) پرداخته‌اند، در شمار «حزب‌الله و حزب‌الرسول» قلمداد نموده و زیرمجموعه این دو عنوان به‌شمار آورد (کاندهلوی، ۲۱۲/۱)، وی همچنین در رویارویی فرهنگی با مشرکان که جنگجویان خود را «خیل‌اللات» می‌نامیدند، سپاهیان خود را «خیل‌الله» به‌شمار آورد و تنها این

نام را زبینه آنان دانست (واقدی، ۹۰۳/۲).

در برابر شعارهای مشرکان که غالباً از خصومت‌های قبیله‌ای و یا باورهای شرک‌آلود جاهلی سرچشمه می‌یافت، شعارهایی با محتوای دینی و برگرفته از نام خداوند و یا برآمده از اصول و ارزش‌های مکتبی را مطرح می‌ساخت و همواره به یارانش سفارش می‌نمود: «وَلْيَكُنْ فِي شِعَارِكُمْ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى» (نوری، ۱۱۳/۱)؛ باید در شعار شما نامی از نام‌های خداوند باشد؛ از همین رو شعارهایی همچون: یا رضوان، یا احد و یا صمد، یا بنی عبدالله، یا نصرالله، یا ربنا و مواردی از این دست که قالب و محتوای آن هر دو دینی بود، از سوی رسول خدا(ص) طراحی و جهت بهره‌وری در اختیار مجاهدان قرار می‌گرفت (حرعاملی، ۱۰۵/۱؛ ابن هشام، ۲۴۵/۲ و ۲۴۹/۳).

نیز زمانی که شنید گروهی از یارانش «یا حرام» را شعار خود ساخته‌اند، بی‌درنگ آن را به «یا حلال» تغییر داد (کثانی، ۳۲۷/۱؛ ابن شهرآشوب، ۲۲۱/۱) و یا حتی رجزخوانی‌های مجاهدان را نیز در جنگ‌ها کنترل نموده و از ورود تعصب‌های قومی به آن پیشگیری می‌نمود؛ چنانچه رشید فارسی که در بحبوحه جنگ هنگامی که یکی از مشرکان را از پای درآورد و ضمن یک رجز، ایرانی بودن خود را به رُخ وی کشید، رسول خدا(ص) بر وی خرده گرفت و فرمود: چرا (به جای ایرانی) خود را انصاری معرفی نساختی (قرطبی، ۷۶/۲)؟

گاهی با هدف تأکید عملکرد یاران و نشان دادن انعطاف‌پذیری آیین جدید، القابی را از آنان می‌ساخت و بدینوسیله به جذب آنان همت می‌گمارد چنانچه عبدالله بن هِداج می‌گوید: مردی خدمت پیامبر(ص) رسید در حالی که موی خود را با رنگ زرد خَضَاب نموده بود. حضرت فرمود: «خَضَابُ الْإِسْلَام» در همان حال مرد دیگری که موی خود را با رنگ سرخ خَضَاب ساخته بود، به حضور آن حضرت رسید. حضرت به وی فرمود: «خَضَابُ الْإِيمَان» (ابن اثیر، ۴۰۹/۳)؛ و بدین ترتیب هر دو را شادمان ساخت و کار آن دو را ستود.

۷-۵. سطوح نام‌گذاری‌ها

در باب نام‌گذاری‌های رسول خدا ۹ و میزان اعتبار هر کدام می‌توان گفت: این نام‌گذاری‌ها در سطوح مختلف و با درجات و رتبه‌های گوناگون انجام می‌یافت، که به صورت طبیعی ارزش و جایگاه آن نام را نشان می‌داد؛ زیرا برخی نام‌ها بر اساس یک حادثه و اتفاق صورت می‌یافت، بدون آنکه برای خود آن نام، جدای از آن حادثه و رویداد، ارزش ویژه‌ای منظور

گردد، آنسان که غلام تمیم‌داری، هنگامی که مسجد رسول خدا ۹ را با چراغی که با روغن می‌سوخت، روشن ساخت، حضرت از نامش پرسید، گفتند: فتح، فرمود: «بل اسمُهُ سِرَاجٌ» (قرطبی، ۲/۲۴۲) بلکه نام او سراج است و بدین ترتیب این نام برای وی ماندگار گشت. یا غلام رسول خدا(ص) که در سفرها، بارهای صحابیان را به دوش می‌کشید، از سوی رسول خدا ۹ «سَفِينَةُ» نامیده شد؛ چرا که حضرت به وی فرمود: «إِحْمِلْ فَأَنْتَا سَفِينَةٌ» (کاندهلوی، ۱/۷۱۲؛ ابونعیم، ۱/۳۶۸)؛ بار را به دوش بگیر که کشتی هستی، یزیدین مهارخسرو هم که ایرانی تبار بود و با لباس سفید به حضور پیامبر(ص) رسیده بود، زاهر(سفید) نام گرفت (ابن اثیر، ۵/۵۱۰ و نیز ۱/۱۰۳، ۲/۴۵۹، ۳/۳۱۹، ۴/۸۴).

گاهی هم گزینش نام بر اساس خدمات شایسته‌ای بود که برخی افراد در مقطعی خاص از خود نشان داده بودند و رسول خدا(ص) نیز به تشویق آنان پرداخته بود؛ چنانچه طلحه را برابر گفته خودش، در روز احد، طلحة الخیر و در جنگ تبوک، طلحة الفیاض، و در روز حنین، طلحة الجود نامید (قرطبی، ۲/۳۱۶؛ ابن اثیر، ۳/۸۶). یا زبیر را حواری(شاگرد و مرید) خود شمرد (بخاری، ۳/۱۳۶۱؛ ابن ماجه، ۱/۴۵). نیز «زید الخیل» را که در کسوت سرپرستی قبیلہ طَیّ به حضور رسول خدا(ص) رسیده بود و توجه آن حضرت را به خود جلب نموده بود، «زید الخیر» نامید(ابن هشام، ۴/۲۳۳).

گروهی از افراد نیز به جهت کارهای برجسته‌ای که در استحکام نظام نوپای دینی داشته و یا از خصلت‌های منحصر به فردی برخوردار بودند، شایستگی دریافت نامی ویژه از سوی رسول خدا(ص) را یافتند، چنانکه خزیمه ابن ثابت را «ذوالشهادتین» که گواهی‌اش هم سنگ دو گواهی است نامید (قرطبی، ۲/۳۱). ابوذر را راستگوترین مردم (ابن ماجه، ۱/۵۵)، و حنظله بن ابی عامر را «عَسِيل الملائکه» به شمار آورد (ابن هشام، ۳/۸۳). جعفر بن ابی طالب را که پیش از شهادت دو دست خویش را در نبرد موته از دست داد، به «ذوالجناحین» و حمزه، عمویش را به شیر خدا و رسول مفتخر ساخت (ابن هشام، ۴/۲۶ و ۳/۱۰۷). همچنین یزیدبن حارثه را محبوب خاندان خویش (تستری، ۴/۵۴۰)، سلمان فارسی را در شمار اهل‌البيت (ابن ابی‌شیبه، ۶/۳۹۸)، و انصار را به لحاظ بیشترین پیوستگی آنان با رسول خدا(ص) «شِعَار» (لباس زیرین)، و مردم را که در این موضوع در رتبه پس از انصار بودند، دِثَار (لباس رویین) نامید (ابن ماجه، ۱/۵۸).

۵-۸. تَفَالٌ به نام‌های نیکو

تَفَالٌ به نام‌های زیبا و پسندیده و حمل آنها بر مفاهیم مطلوب و دوست‌داشتنی راهبرد دیگر رسول خدا(ص) در حوزه نام‌گذاریها بود؛ چنانچه در سیره آن حضرت این عبارات را نگاشته‌اند: «كان رسول الله كَانَ يُحِبُّ الْفَالَ الْحَسَنَ وَ يَكْرَهُ الطَّيْرَةَ» (واقدي، ۲۱۸/۱؛ طبرسی، ۱۵۳/۲)؛ رسول خدا ۹ فال نیک زدن را دوست داشت و در برابر از فال بد زدن دوری می‌جُست و از آن اکراه داشت. از بُریده هم آمده است: «إِنَّ النَّبِيَّ كَانَ لَا يَتَطَيَّرُ وَ كَانَ يَتَفَالُ» (محدث قمی، ۲۶۲/۱)؛ پیامبر ۹ فال بد نمی‌زد ولی فال نیک را همواره داشت. (برای موارد دیگر، ر.ک. ابن اثیر، ۳۷۵/۱؛ محمدی ری‌شهری، ۳۶۴/۷). مروری بر زندگی رسول خدا(ص) و موضع‌گیری‌های وی نشان‌دهنده نگاه مثبت و تحلیل‌های خوش بینانه آن حضرت از نام‌ها است که به نمونه‌هایی اشاره می‌گردد:

۵-۸-۱. در صلح حدیبیه هنگامی که سهیل بن عمرو به نمایندگی از مشرکان قریش نزد رسول خدا(ص) آمد، حضرت تا او را دید به یاران خود فرمود: «قَدْ سَهَّلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ» (قرطبی، ۲۳۰/۲)، کار را بر شما آسان نمود. (ابن هشام، ۳۴۵/۳).

۵-۸-۲. هنگامی که رسول خدا(ص) با فرستادن نامه‌ای برای خسرو پرویز، شاه ایران، او را به اسلام دعوت کرد، او نامه رسول خدا(ص) را پاره کرد و در برابر، مشتکی خاک برای پیامبر(ص) فرستاد! رسول خدا(ص) این کار را به فال نیک گرفت و فرمود: «به زودی مسلمانان خاک او را مالک می‌شوند» (احمدی میانجی، ۱۴۲۱ق، ۹۳/۱).

۵-۸-۳. بُرِیدَه أسلمی زمانی که باخبر شد مشرکان قریش در ماجرای هجرت یکصد شتر جایزه برای یافتن پیامبر(ص) اختصاص داده‌اند، به همراه شماری از افراد قبیله‌اش برای دستگیری پیامبر(ص) روانه شد. در نزدیکیهای مدینه با رسول خدا(ص) رو به رو گشت. پیامبر(ص) از وی پرسید: کیستی؟ پاسخ داد: بریده.

حضرت ۹ رو به ابوبکر نمود و فرمود: «بَرَدَ أَمْرُنَا وَ صَلَّحَ»؛ کار ما آسان شد و بهبود یافت. دوباره پرسید: از کدام قبیله‌ای؟ اظهار داشت: از أسلم. فرمود: «سَلِمْنَا» به سلامت رستیم. سپس پرسید: از چه تیره‌ای؟ پاسخ داد: از بنی سهم. رسول خدا(ص) فرمود: «خَرَجَ سَهْمُكَ»؛ قرعه به نامت درآمد و پیروز گشتی. بریده که با شنیدن این سخنان شیفته پیامبر شده بود، زمانی که رسول خدا(ص) را شناخت، بی‌درنگ خود و همراهانش اسلام را پذیرفتند (طباطبایی،

۱۴۲۷ق، ۱۴۲؛ محدث قمی، ۲۶۲/۱).

۵-۸-۴. سَهْلُ بن حُنَيْف تیرانداز ماهری بود و در جنگ احد به سختی از پیامبر(ص) دفاع نمود، رسول خدا(ص) به مسلمانان فرمود: «تَبَلَّوْا سَهْلًا فَإِنَّهُ سَهْلٌ» (ابن سعد، ۴۷۱/۳)؛ تیرها را به سهل بدهید که او سهل و آسان تیر می‌افکند. یا زمانی که ابی روعه به حضور پیامبر(ص) رسید، رسول خدا(ص) پس از جویا شدن از نام وی، فرمود: «أَنْتَ رُغَّتَ الْعِدْوُ أَنْ شَاءَ اللَّهُ» (همو، ۳۳۳/۱)؛ تو اگر خدا بخواهد دشمن را به هراس می‌اندازی.

۵-۸-۵. رسول خدا(ص) تَفَالٌ به نام‌های پسندیده را حتی در حوزه به‌کارگیری افراد و واگذاری مسئولیت‌ها نیز اعمال می‌نمود، بدین معنی که اگر نام کسی خوشایند وی نبود از به‌کارگیری وی سرباز می‌زد. برابر آنچه یعیش غفاری آورده: روزی رسول خدا(ص) شتری خواست. سپس پرسید: چه کسی او را می‌دوشد؟ افرادی اعلام آمادگی نمودند. اما زمانی که آن حضرت دانست نام یکی مُرّه (تلخ و دردناک) و دیگری جَمْرَه (آتش) است، نپذیرفت، اما آن را که نامش یعیش بود که مفهوم آن به زندگی اشاره داشت، به کار گمارد (هیثمی، ۴۷/۸).

در ماجرای دیگری برای آب دادن شتر آن حضرت، کسانی اعلام آمادگی کردند که رسول خدا(ص) پس از آگاهی از نام آنان نپذیرفت و این مسئولیت را به فردی واگذار نمود که نامش «ناجیه» (نجات‌بخش) بود. (همان‌جا).

حتی آن حضرت از نمایندگان خود در مناطق مختلف می‌خواست فرستادگان و پیام‌رسانان خود را از میان خوش‌نامان برگزینند، تا جایی که این دستور پیامبر(ص) سبب خردگی برخی صحابیان گشت که چرا رسول خدا(ص) با اینکه دیگران را از فال بدزنی باز می‌دارد، اما خود گرفتار آن شده است؛ زیرا از گزینش افرادی که فاقد نام زیبا هستند، پرهیز می‌کند، که آن حضرت اینگونه پاسخ داد: «مَاتَطَيَّرْتُ وَلَكِنْ إِحْتَرْتُ» (شرف‌الدین، ۳۰۸؛ کتانی، ۲۴۶/۱)؛ فال بد نمی‌زنم ولی گزینش می‌کنم. رسول خدا(ص) هرگاه کارگزاری را اعزام می‌کرد نخست از نام وی می‌پرسید. هنگامی که نامش مورد پسند وی واقع می‌شد، شادمان می‌گشت و این شادمانی در چهره‌اش دیده می‌شد، و اگر نامش مورد پسند آن حضرت قرار نمی‌گرفت، نشانه‌های ناخرسندی در سیمایش نمایان می‌گشت (کتانی، ۲۴۷/۱).

۶-۸-۵. این سیره در مورد قبایل نیز وجود داشت؛ چنانکه هنگامی که از طایفه اسلم سخن به میان آمد، فرمود: «أَسَلَمَ سَأَلَمَهَا اللَّهُ»، یا در مورد قبیله «غفار» فرمود: «غَفَارَ غَفَّرَ اللَّهُ لَهَا»، یا

نسبت به طایفه عَصِیَّه فرمود: «عَصَتِ اللّٰهَ و رَسُوْلَه» (مسلم، ۲۸۸/۱۶، ۲۹۰)؛ آنان نافرمانی خدا و رسول ۹ را نموده‌اند. نیز در مورد قبیله «تُجِیب» فرمود: «اَجَابَتِ اللّٰهَ و رَسُوْلَه» (قرطبی، ۱۶۰/۴)؛ آنان به ندای خدا و پیامبرش پاسخ داده‌اند.

۵-۹. پرهیز از نام‌های نکوهیده

گذشته از نام‌های شرک‌آمیزی همچون عبدشمس و عبدالعزی و مواردی از این دست که به صورت طبیعی مورد انزجار رسول خدا(ص) قرار داشت، آنچه را که برخی قبایل با تأثیرپذیری و الهام از ایده چپاول و غارت و سلطه بر قبایل دیگر، فرزندان خود را به نام‌های حیوانات مهاجم و وحشی چون گرگ و ببر و پلنگ و... می‌نامیدند، و با این شیوه نام‌گذاری، می‌کوشیدند ضمن ایجاد بیم و اضطراب در دل دیگران، فرزندان خود را مهاجم و عصیانگر پرورش دهند، به هیچ روی با اخلاق‌مداری و مهرورزی رسول خدا(ص) سازگاری نداشت(حرعاملی، ۱۲۳/۱۵). برخی نام‌ها نیز از آن جهت که از وجهه زشت و نامناسبی برخوردار بود همچون ظالم، کلب، شیطان، حمار و... و یا نشان از خصلت‌های ضد ارزشی داشت و یا مفهوم آن بازتاب‌دهنده دشواری‌ها و ناکامی‌ها در زندگی بود، مورد کراهت رسول خدا(ص) قرار داشت و آنها را نمی‌پسندید. افزون بر آنکه، نام‌هایی هم که زمینه فال‌بدزنی را در میان مردم فراهم می‌ساخت، در سیره آن حضرت جایگاهی نداشت(نووی، ۴۳۶/۸).

بنابر نقل امام باقر ۷ رسول خدا(ص) بر فراز منبر اعلام داشت: بدترین نام‌ها ضِرار (زیان)، مُرَّة (تلخکامی)، حرب (جنگ)، و ظالم (ستمگر) است (حرعاملی، ۱۳۱/۱۵). از نام شهاب هم از آن جهت که یکی از نام‌های دوزخ است، مردم را برحذر می‌داشت(راوندی، ۱۰۴/۱). همچنین «أجدع» و حباب را هم نمی‌پسندید و آن دو را از نام‌های شیطان می‌شمرد؛ از این رو، اینگونه نام‌ها را بی‌درنگ تغییر می‌داد(صنعانی، ۴۰/۱۱؛ ابن ماجه، ۱۲۲۹/۲).

در گزارشی از بُریده آمده است که رسول خدا(ص) از اینکه کسانی به نام کلب(سگ) یا کَلِیب (سگ کوچک) نامیده شوند، نهی نمود (هیثمی، ۵۰/۸؛ طبرانی، ۲۳/۲). از انتخاب نام حاکم و مالک کراهت داشت(نوری، ۱۳۲/۱۵). در نقلی از امام صادق ۷، رسول خدا(ص) بر آن بود تا ضمن نوشته‌ای برخی نام‌هایی را که در میان مردم متداول بود ممنوع سازد که از جمله آنها نام‌های حَکَم، حکیم، خالد و مالک بود، اما درگذشت پیامبر(ص) مانع انجام این کار گشت (حرّ عاملی، ۱۳۰/۱۵). آشکار است که اینگونه نام‌ها به لحاظ جایگاه محتوایی آن

شایسته خداوند بوده و به‌کارگیری آن در مورد انسان که در تار و پود وی ناتوانی و وابستگی به خداوند موج می‌زند، فاقد جاهت و پشتوانه عقلی و شرعی است.

در برخی منابع سنی هم از جابر آمده است که: رسول خدا(ص) بر آن بود تا نام‌هایی همچون: یَغْلَى، بَرَكَة، أَفْلَح، یَسَار، نافع و مواردی از این دست را ممنوع سازد اما چیزی نگفت تا درگذشت (مسلم، ۱۴/۳۴۴؛ ابی داود، ۴/۲۹۰؛ ابن ماجه، ۲/۱۲۲۹).

شماری از نام‌ها نیز به لحاظ شیوه رویارویی و برخورد مردم با اینگونه نام‌ها مورد انکار رسول خدا(ص) قرار گرفت. آن حضرت فرمود: نام‌های مبارک، بشیر و میمون را از آن جهت خوش ندارم که در پاسخ به این پرسش که آیا بشیر و میمون و نافع آنجا است؟ گفته نشود: خیر (راوندی، ۱۰۵). همانند این مضمون را در مورد نام‌گذاری بردگان نیز می‌توان دید (مسلم، ۱۴/۳۴۴؛ ابی داود، ۴/۲۹۰؛ ابن ماجه، ۲/۱۲۲۹). از حاکم و مَلِک هم کراهت داشت، به‌ویژه از واژه «مَلِک الملوک» یا «مَلِک الاملاک» که فرمود: زشت‌ترین نام نزد خداوند آن است که کسی خود را به این نام بنامد، چرا که مالک و مَلِک تنها خداوند است (مسلم، ۱۴/۳۴۷؛ نوری، ۱۵/۱۳۲).

همچنین نام «بَرَّة» را خوش نداشت و آن را مایه خودستایی صاحبش می‌شمرد و می‌فرمود: «خود را نستائید. خداوند به نیکان از شما آگاه‌تر است» از همین رو زینب دختر جَحْش را که این نام را داشت به زینب تغییر داد (مسلم، ۱۴/۳۴۶). از نام مستبدان و جباران گریزان بود و اینگونه نام‌ها را برای مسلمانان ناخوشایند می‌دانست؛ بر همین اساس زمانی که برادر ام‌السلمه صاحب نوزادی گشت که نامش را ولید گذاشتند، پیامبر(ص) فرمود: «تُسَمُّونَ بِأَسْمَاءٍ فَرَأَعْتِكُمْ غَيْرُوا اسْمَهُ»؛ او را به نام‌های فراعنه خود نامیده‌اید. نامش را تغییر دهید. آنان هم با نظر آن حضرت نامش را عبدالله نهادند (محدث قمی، ۸/۵۹۱). زهری هم می‌گوید: مردی می‌خواست نام فرزندش را ولید نهاد که پیامبر(ص) او را از آن بازداشت و فرمود: مردی بعدها پدید خواهد آمد به نام ولید که در میان امت من چون فرعون در میان مردمش رفتار خواهد نمود (صنعانی، ۱۱/۴۳).

افزون بر پرهیز از نام‌های نکوهیده، کنیه‌های نامناسب نیز مورد خرده‌گیری رسول خدا(ص) قرار داشت و مردم را از اینگونه کنیه‌گزینی‌ها برحذر می‌داشت (حرعاملی، ۱۵/۱۳۲).

۵-۱۰. نام‌گذاری اموال شخصی

رسول خدا(ص) حتی اموال و وسایل شخصی خود را نام‌گذاری می‌کرد و مردم نیز این وسایل را با همین نام‌ها می‌شناختند؛ چنانچه در نقلی آمده است: «كَانَ مِنْ خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ أَنْ يُسَمِّيَ سِلَاحَهُ وَ مَتَاعَهُ وَ دَوَابَّهُ» (مجلسی، ۱۲۵/۱۶؛ محدث قمی، ۲۹۸/۴)؛ از اخلاق رسول خدا ۹ آن بود که برای سلاح و وسایل و چارپایان خود نام بر می‌گزید. آشکار بود که برخی از این نام‌گذاری‌ها به لحاظ ویژگی‌های ظاهری و یا خصلت‌های درونی و باطنی و نیز کاربردهای خاص آنها صورت می‌یافت. برخی نیز از فال نیک‌زنی آن حضرت و اینکه اشیاء و پدیده‌های مرتبط با انسان نمی‌بایست بی‌نام و نشان باشند، سرچشمه می‌گرفت. به هر روی مورخان و شرح حال‌نویسان فهرستی از وسایل شخصی پیامبر(ص) همراه با نامشان را به دست داده‌اند، از جمله ابن سعد می‌نویسد، رسول خدا(ص) شماری شمشیر از غنایم جنگی به نام‌های تَبَّار (بنیان برانداز)، حَتَف (مرگ‌آفرین)، مُخَزِم (بسیار برآن)، رُسُوب (در گذرنده از هر مانع) در اختیار داشت. و نیز شمشیری از غنایم بدر که به لحاظ خطوط، برش‌ها و کنده-کاری‌های زیبا و شگفت‌انگیزش آن را «ذوالفقار» نامیده بود. همچنین چند زره به نام‌های سَعْدِيَّة (خجسته)، فَضَّة که جنس آن از نقره بود و نیز ذات‌الفضول به جهت بزرگی و بلندی آن داشت. کمان‌های خود را رَوْحَاء (سبک‌بال)، بَيْضَاء (سپید) و صَفْرَاء (زرد) می‌نامید. نخستین اسب پیامبر(ص) ضَرَس (خشمگین و تندخو) نام داشت که حضرت نام آن را به سَكَب به معنای نجیب و تیزرو تغییر داد. اسب‌های دیگر وی مُرْتَجِز (خوش شیهه)، وَرْد (گل)، لِرَاز (مقاوم)، سَبْحَة (تیزرو) نام داشت. نیز استر پیامبر(ص) دَلْدَل (تندرو)، درازگوش وی يَعْفُور (خاکستری)، نیزه آن حضرت مَثْوِي (آرامگاه)، به لحاظ آنکه به هر کس اصابت می‌کرد باعث مرگ وی و آرام گرفتن همیشگی او می‌گشت، ظرف آب آن حضرت رَيَّان (گوارا)، عمامه پیامبر ۹ سحاب (ابر)، که آن را به امام علی ۷ داد، عبای وی فَتْح (پیروزی)، عصایش غُرْجُون، که از چوب خشک خرما گرفته شده بود، خیمه حضرت زَكِّي (پاکیزه)، آینه وی مُدَلَّه (راه‌نما)، قیچی پیامبر(ص) جامع (فراگیر)، نعلین پیامبر(ص) صَفْرَاء (زرد)، کمان آن حضرت که تیر را به آرامی و بدون سرو و صدا رها می‌ساخت کَتُوم (رازدار)، تیردان وی کافور (جعبه)، تیر وی مَوْتَصِلَه (هدف یاب)، سپر وی زَلُوق (لغزان) نام داشت. نیز برخی گوسفندان پیامبر(ص) يُمْن (خجسته)، غُوْنَه (فریادرس)، زمزم و بَرَكَة نامیده می‌شد، چنانچه

شتران وی نیز به نام‌های: عَضْبَاء یا عَضْبَاء، قَصْوَاء، جَدْعَاء شناخته می‌شدند که این نام‌گذاری نیز به لحاظ شکافتگی یا آسیب‌های موجود در گوش آنها صورت یافته بود(ابن سعد، ۱/۴۸۵، ۴۹۵؛ ابن اثیر، ۱/۳۷، ۳۹). به جز آنچه یاد شد وسایل دیگری نیز از آن حضرت با نام‌های ویژه‌ای وجود داشت که به جهت اختصار از آن صرف نظر گشت.

نتیجه‌گیری

۱- از آنجا که نقش نام در فرهنگ‌سازی و هویت‌بخشی و تعامل سازنده و هدفمند با دیگران و محیط پیرامون، بی‌بدیل و انکارناشدنی است، از این رو در ترکیب نظام معرفتی اسلام جایگاه ویژه‌ای داشته و مورد توجه جدی قرار گرفته است.

۲- اصلاح یا ریشه‌کن کردن عناصر و فرهنگ جاهلی و نیز ایجاد نشاط و سرزندگی در جامعه دینی و تقویت اندیشه مثبت‌نگری هم هدف‌های دیگری بود که از این نام‌گذاری‌ها دنبال می‌شد.

۳- قرآن مردم را از خواندن یکدیگر به نام‌های زشت برحذر داشته، و در برابر، آموزه‌هایی را فراروی نهاده است که می‌توان از مجموعه آن، ضرورت بهره‌وری از نام‌های زیبا را دریافت.

۴- رسول خدا(ص) در راستای ترویج فرهنگ دینی، در کنار گزینش نام نیکو برای کودکان، به تغییر نام و کنیه بزرگسالان هم اهتمام داشت و با تبدیل نام‌های پیشین به جدید، به‌ویژه نام‌هایی که نشان از جاهلیت و فرهنگ شرک‌آمیز آن داشت، کوشید هویت دینی و استقلال فرهنگی مسلمانان را از آسیب و انحراف مصون دارد. ضمن آنکه در باب چگونگی نام‌گذاری نیز اصول و معیارهای شناخته‌شده‌ای را به دست داد که می‌تواند در این حوزه راهنمای مردم قرار گیرد.

۵- این دگرگون‌سازی‌ها تنها محدود به نام و کنیه نبود بلکه شامل بسیاری از قبایل و تیره‌ها، مناطق و شهرها، اماکن و سرزمین‌ها و حتی اصطلاحات و واژه‌های مورد استفاده در جرّف و مشاغل، مالیات‌ها، سلام دادن‌ها و جز آنها نیز می‌گشت و در این حوزه‌ها هم اصطلاحات تازه و نوپدیدی با ظاهر دینی برگزید و آنها را نهادینه ساخت.

۶- او حتی برای اموال و وسایل شخصی خود نیز نام‌های زیبا و مناسب بر می‌گزید و افزون بر فال نیک‌زنی نسبت به نام‌های پسندیده که آن را عامل آرامش فکری و خوش‌بینی

نسبت به محیط و آینده می‌دانست، از به کار بردن نام‌های نکوهیده، در هر شکل آن و در همه حوزه‌های مرتبط، پرهیز داشت و به هیچ روی آن را بر نمی‌تابید.

کتابشناسی

قرآن کریم

- ابن ابی شیبۀ، عبدالله بن محمد، *المصنف*، دارالکتب العلمیہ، بیروت، بی‌تا.
- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۸۵ق.
- ابن اثیر، علی بن محمد، *اسدالغابه فی معرفه الصحابه*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
- ابن حنبل، احمد، *مسند*، دار صادر، بیروت، بی‌تا.
- ابن سعد، *الطبقات الکبری*، دار صادر، بیروت، بی‌تا.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *مناقب آل ابی طالب*، انتشارات ذوی القربی، بی‌جا، ۱۴۲۱ق.
- ابن قیّم، *زادالمعاد*، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۳۱ق.
- ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، *سنن*، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، داراحیاء التراث العربی، بی‌جا، ۱۳۹۵ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، نشر ادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵ق.
- ابن هشام، *السیره النبویّه*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- ابی داود، سلیمان بن اشعث، *سنن*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۴ق.
- احمدی میانجی، علی، *التبرک*، مؤسسه البعثه، تهران، ۱۴۰۴ق.
- ، *مکاتیب الرسول*، دارالمهاجر، بیروت، بی‌تا.
- اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمه فی معرفه الائمة*، انتشارات الشریف الرضی، قم، ۱۴۲۱ق.
- اصفهانی، ابی نعیم، *حلیه الاولیاء*، دارالکتب العلمیہ، بیروت، بی‌تا.
- اصفهانی، راغب، *معجم مفردات الفاظ القرآن*، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، بی‌تا.
- امینی، عبدالحسین، *الغدیر*، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۳۹۷ق.
- انوری، حسن، *فرهنگ بزرگ سخن چاپخانه مهارت*، تهران، ۱۳۸۱ش.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح*، دار ابن کثیر، دمشق - بیروت، ۱۴۱۴ق.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷.
- تستری، محمدتقی، *قاموس الرجال*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
- جزینی، محمد بن مکی، *ذکر الشیعه فی احکام الشریعه*، مؤسسه آل‌البيت لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۹ق.

حسینیان مقدم، «مناسبات انصار و مهاجر»، پژوهشی در سیره نبوی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۲ش.

- حرعاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- عاملی، جعفر مرتضی، *الصحيح من سیرة النبی الاعظم*، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۴ق.
- دارمی، عبدالله بن بهرام، سنن، *المکتبۃ العصریة*، بیروت، صیدا، ۱۴۲۶ق.
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، شرکت چاپ و افست گلشن، تهران، ۱۳۴۱ش.
- راوندی، فضل الله، *النوادر*، دارالحديث، بی جا، بی تا.
- زیبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۳ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- زینی دحلان، احمد، *السیرة النبویة*، دارالقلم العربی، حلب، بی تا.
- سمهودی، علی بن احمد، *وفاء الوفاء بانخبار دار المصطفی*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- شرف الدین، عبدالحسین، *النص و الاجتهاد*، قم، مطبعة سیدالشهداء، ۱۴۰۴ق.
- شریعتی، محمدتقی، *تفسیر نوین*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی جا، ۱۳۷۴ش.
- صدوق، محمد بن علی، *علل الشرایع*، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸ق.
- صغانی، عبدالرزاق، *المصنف*، تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت، ۱۳۹۲ق.
- طباطبائی، محمدحسین، سنن النبی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۷ق.
- ، *المیزان فی تفسیر القرآن*، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی جا، ۱۳۹۴ق.
- طبرانی، سلیمان ابن احمد، *المعجم الکبیر*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- طبرسی، فضل بن الحسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- طبرسی، حسن بن فضل، *مکارم الاخلاق*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۶ق.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق: احمد الحسینی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳.
- طوسی، محمد بن الحسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- عسقلانی، ابن حجر، *تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر*، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *ترتیب کتاب العین*، انتشارات اسوه، قم، ۱۴۱۴ق.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- قرطبی، ابن عبدالبر، *الاستیعاب فی معرفه الاصحاب*، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- قمی، عباس، *سغینه البحار*، دارالاسوه، قم، ۱۴۱۶ق.
- کاندهلوی، محمدیوسف، *حیاه الصحابه*، دارالقلم، بیروت - دمشق، ۱۳۸۸ق.

- كتاني، عبدالحی، *التراتيب الاداريّة*، دار احياء التراث العربي، بيروت، بی تا.
- كليني، محمد بن يعقوب، *الكافي*، دارصعب، دارالتعارف، بيروت، ١٤٠١ق.
- هاشمي شاهرودي، سيد محمود (زيرنظر)، *موسوعه الفقه الاسلامي*، مؤسسۀ دائرۀ المعارف الفقه الاسلامي، مطبعۀ بهمن، بی جا، ١٤٣١ق.
- متقي هندی، علاء الدين، *كنز العمال*، مؤسسۀ الرسالۀ، بی جا، ١٤٠٥ق.
- مجلسي، محمدباقر، *بحار الانوار*، مؤسسۀ الوفاء، بيروت، ١٤٠٣.
- محمدي ري شهري، محمد، *ميزان الحكمه*، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤٠٤.
- مسلم بن حجاج، *صحيح مسلم*، دارالمعرفه، بيروت، ١٤١٥ق.
- معين، محمد، *فرهنگ معين*، انتشارات اميركبير، تهران، ١٣٧٥ش.
- مفيد، محمد بن نعمان، *الارشاد*، مؤسسۀ آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٦ق.
- نجفي، محمدحسن، *جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام*، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م.
- نميري، عمر بن شيبه، *تاريخ المدينه المنوره*، دارالتراث، بيروت، ١٤١٠ق.
- نوري، ميرزا حسين، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسۀ آل البيت لاحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨ق.
- واحدی، علي بن احمد، *اسباب النزول*، المكتبة العصریه، صيدا، بيروت، ١٤٢٢ق.
- واقدي، محمد بن عمر، *المغازي*، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤١٤ق.
- همداني، اسحاق بن محمد، *سيرت رسول الله ٩*، انتشارات خوارزمي، تهران، ١٣٧٧ش.
- هيثمي، علي بن ابي بكر، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، مكتبة القدسي، قاهره، ١٣٥٣ق.
- يعقوبي، ابن واضح، *تاريخ يعقوبي*، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤١٩ق.

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۴،
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۶۶-۳۷

ممالیک قریش* بررسی گفتمان قریش در برابر جریان رده

یونس حق پناه / دانشجوی دکتری دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد^۲
دکتر عباس طالب زاده شوشتری / دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد^۳
دکتر عباس عرب / دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد^۴

چکیده

هدف مقاله حاضر آن است که با تمرکز بر سال یازده هجری، خوانشی نو از جریان رده/ ارتداد به دست دهد و اثبات کند که متعلق اسلام اکثر عرب‌های ساکن جزیره‌العرب، اراده خلیفه قریشی بوده است. نگارندگان، به دلیل برجستگی و بروز عنصر سیاست و قدرت در این پژوهش از دریچه گفتمانی به موضوع نگریسته و بر این اساس گفتمان قریش را در چارچوب نظری گفتمان لاکلائو و موف مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند. خوانشی که در قالب این نظریه از تاریخ اسلام و در ارتباط با موضوع مورد مناقشه ارتداد به دست آمد، ضمن نمایش مستند عاملیت و تعیین کنندگی سیاست در عرصه دیانت، در بازه زمانی یادشده، اثبات می‌کند که سوژه‌های گفتمان اسلامی (قریش) به معنای واقعی کلمه صرفاً تسلیم شده/ شونده بودند، نه مسلمان. آنچه این مدعا را تأیید می‌کند تعریف متغیر و پرنوسان گفتمان حاکم از اسلام و مسلمانی است.

کلیدواژه‌ها: رده، ارتداد، اسلام، قریش، گفتمان لاکلائو و موف.

۱. «ممالیک» جمع «مملوک» و مملوک به معنای «عبد» (= برده) است.
* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۵/۲۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۶/۱۸

۲ Email: yu.haghpanah@stu.um.ac.ir

۳ Email: shoshtari@um.ac.ir نویسنده مسئول

۴ Email: darab@um.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. مسئله

عمدتاً چنین می‌پندارند که عامل رواج و روایی اسلام، حقانیت و تأثیر آن در میان ساکنان جزیره‌العرب بوده است؛ همین ویژگی‌های اسلام بود که باعث شد مردم به آن بگردند و فقط و فقط تسلیم خدای قادر متعال باشند. اما روایات تاریخی دیگری نیز وجود دارند که، بنا به هر دلیلی، هرگز طرح نشده یا مجالی برای طرح نیافته‌اند. نگارنده بر آن است که در این مقال به همین وجوه تاریخ پردازد و دریابد که آیا این واکنش به دلیل غیرعقلانی بودن این دسته از وجوه و منقولات تاریخ بوده یا دلایل دیگری داشته است.

یکی از مسائلی که در مواجهه با این روایات خودنمایی می‌کند همانا این است که متعلق دین در سال یازده هجری، موجودی متافیزیکی / ماورایی نبوده است؛ به تعبیر دیگر، متعلق اسلام در سال مورد اشاره باید چیزی جز اراده الهی بوده باشد. جمله مشهور «الناس علی دین ملوکهم» را می‌توان در همین راستا تبیین و تفسیر نمود.

در این راستا، پرسش‌هایی ایجاد می‌شوند:

۱. متعلق (محوری و اصلی) دین اسلام در سال یازده هجری چیست؟
۲. گفتمان حاکم بر آن است تا چه معنایی را از اسم دلالت مرکزی، یعنی «دین»، طرد سازد و می‌کوشد تا چه معنایی را برای آن تثبیت کند؟
۳. در مسیر کسب هویت، چه موقعیت‌هایی، از سوی گفتمان حاکم، برای سوژه در نظر گرفته شده بود؟

۱-۲. پیشینه

از آن جهت که رویکرد ما، در این جستار، رویکردی گفتمانی است، بر متون منثور و منظوم، اعم از خطابه و نامه و شعر، تکیه داشته‌ایم. شواهد متنی ما در خصوص قریش از کتاب‌ها و نویسندگانی مانند تاریخ طبری، ابن کثیر، ابن اثیر و کتب معتبر حدیث مأخوذ است. در موضوع رده/ ارتداد بزرگ‌ترین مشکل کمی آثار منثور و منظوم مرتبط است. در این زمینه تنها مرجع ما کتاب الرده واقدی است. در این زمینه دو کتاب شعراء الرده تألیف تماضر عبدالقادر الفیاض و دیوان حروب الرده اثر محمود عبدالله أبوالخیر نیز در دسترس بودند که از حیث محتوا تفاوت چندانی با یکدیگر نداشتند. از همین روی، نگارنده در کنار اثر واقدی تنها

از کتاب عبدالقادر الفیاض بهره برد.

در خصوص سابقه ایده کار گفتنی است که، پیش از این تحقیق، دو پژوهش بالنسبه مرتبط دیگر صورت گرفته است، یکی اثر خلیل عبدالکریم و دیگری از آن سید محمود القمنی.^۱ البته، نوع پرداختن به ایده و رویکرد به کار گرفته شده در تحقیق حاضر، متفاوت با شیوه و رویکرد نویسندگان مذکور بوده است.

۳-۱. روش

این پژوهش از روش تاریخی بهره می برد. در پژوهش های تاریخی می توان از روش های گونه گونی بهره جست. ما از رویکرد گفتمانی و به طور مشخص نظریه گفتمان لاکلائو و موف^۲ استفاده کرده ایم که به نظریه/ تئوری گفتمان^۳ معروف است.

۱-۳-۱. نظریه گفتمان لاکلائو و موف

این رهیافت تماماً پس‌ساخت‌گراست که مفهوم گفتمان را بسط می‌دهد و از سطح پدیده‌های زبانی فراتر می‌رود. این دو، با درآمیختن دو سنت نظری ساخت‌گرایی مارکسیستی و زبان‌شناسی سوسوری، به نظریه‌ای پس‌ساخت‌گرایانه دست یافته‌اند که به موجب آن کل حوزه حیات اجتماعی چونان شبکه‌ای از گفتمان‌های متفارق در نظر گرفته می‌شود که در کار آفرینش و تولید معنا (= هویت) هستند (پردل، ۲۶).

ایشان همچنین رابطه دلخواهی میان دال^۴ و مدلول^۵ را به رابطه دلخواهی میان زبان و واقعیت بسط دادند. این کار به ایده «مفصل‌بندی»^۶ منتهی شد. مفصل‌بندی به این معناست که موارد و مؤلفه‌های متفاوتی که در حالت جدایی و انفراد ممکن است نامفهوم و بی‌معنا به نظر برسند، با گرد آمدن در یک مجموعه و قرارگیری در کنار هم در قالب یک منظومه گفتمانی،

۱. این کتاب‌ها با نشانی‌های زیر در دسترس هستند:

- عبدالکریم، خلیل (۱۹۹۷). *قریش من القبيلة إلى الدولة العنصرية*، بیروت- القاهرة: مؤسسة الانتشار العربی و سینا للنشر.
- القمنی، سید محمود (۱۹۹۶). *الحزب الهاشمی و تأسيس الدولة الاسلامیة*، القاهرة: مكتبة مدبولی الصغیر.

۲. Laclau and Mouffe

۳. discourse theory

۴. poststructuralist

۵. signifier

۶. signified

v. articulation

هویتی نوین پیدا می‌کنند. «مواضع متفاوت»^۸ را، تا زمانی که حالت بالقوه دارند و هنوز درون یک گفتمان مفصل‌بندی نشده‌اند، «عنصر»^۹ و از زمانی که به فعلیت می‌رسند و در چارچوب یک گفتمان مفصل‌بندی می‌شوند، «وقته»^{۱۰} می‌خوانند (گفتمان در تعریف لاکلائو و موف عبارت است از کوششی برای تبدیل عناصر به وقته‌ها). تمامی وقته‌ها حول اسم «دلالیت مرکزی»/ «گره‌گاه»^{۱۱}، یعنی نشانه‌ارشد و ممتاز، انتظام می‌یابند. البته می‌بایست توجه داشت که معنای حاصل برای یک نشانه در قالب هر مفصل‌بندی گفتمانی به صورت دائمی تثبیت نمی‌شود، بلکه این یک انجماد و انسداد موقتی است؛ معنای حاصل همواره از سوی دیگر معنای محتمل، که به عنوان مازاد معنایی به «میدان گفتمان»^{۱۲} «طرد»^{۱۳} شده‌اند، تهدید می‌شود. اینجا توضیحی پیرامون «دال‌های سیال»^{۱۴} لازم می‌آید. دال‌های سیال، نشانه‌هایی هستند که به‌روی انتساب معنای گوناگون بازند و گفتمان‌های مختلف تلاش می‌کنند به‌روش خاص خودشان به آنها معنا ببخشند (یورگنسن و فیلیپس، ۶۰).

دو مفهوم دیگری که در نظریه گفتمان لاکلائو و موف مطرح می‌شوند «هژمونی»^{۱۵} و «ساخت‌شکنی»^{۱۶} هستند. از نظر ایشان، این دو مفهوم دو روی یک سکه‌اند: هژمونی باعث نزدیک شدن یک دال به مدلولی خاص و ثبات نسبی معنای یک نشانه می‌شود، حال آنکه ساخت‌شکنی، با انتساب مدلول و معنایی متفاوت به دال مزبور، مدلولی را که گفتمان رقیب بدان چسبانده است دور ساخته و به تعریف مجدد آن می‌پردازد و بدین ترتیب هژمونی گفتمان موردنظر را در هم می‌شکند (سلطانی، ۹۵).

نگرش لاکلائو و موف به سوژه همان نگرش آلتوسر^{۱۷} است. نگاه آلتوسر به سوژه در مفهوم «فراخوانی»^{۱۸} جلوه‌گر می‌شود. فراخوانی ناظر است به فرایندی که در آن افراد به‌واسطه

۸. differential positions

۹. element

۱۰. moment

۱۱. nodal point

۱۲. field of discursivity

۱۳. exclusion

۱۴. floating signifiers

۱۵. hegemony

۱۶. deconstruction

۱۷. Althusser

۱۸. interpellation

روش‌های خاص گفت‌وگو در موقعیت‌های مشخصی قرار داده می‌شوند که مطابق با آن قالب هویتی، انتظارات خاصی نسبت به فرد پدید می‌آید (یورگنسن و فیلیپس، ۷۸).

۱-۳-۲. بازه زمانی مورد مطالعه

پیش از تعیین محدوده زمانی و دامنه کار، لازم است ابتدا تقسیم‌بندی زمانی خاص تحقیق حاضر را بیان نماییم. این تقسیم‌بندی شامل سه دوره می‌شود: عصر «پیشاتأسیس»، عصر «تأسیس» و عصر «پساتأسیس»: عصر پیشاتأسیس مربوط به ظهور قریش و اقتدار آن تا پیش از نبوت پیامبر (ص) است، عصر تأسیس از بعثت تا رحلت پیغمبر را در بر می‌گیرد، و دوره پساتأسیس مربوط به تثبیت قدرت در قریش است که در مقام خلافت [قریشی] تجلی می‌یابد. بازه زمانی این تحقیق به سال یازده هجری (۶۳۲ میلادی) که در عصر پساتأسیس قرار دارد محدود می‌شود. این محدوده زمانی که مقارن با آغاز خلافت خلفا و شروع عصر پساتأسیس است زمان وقوع ماجرای «رده» نیز هست. حادثه «رده»، از آن روی که بستر و زمینه‌ای ویژه برای نیل به درکی دیگرگونه از گفتمان اسلامی - که صبغه/ عقبه‌ای قریشی دارد - فراهم می‌آورد، اهمیتی بسزا دارد.

۲. دوره‌های سه‌گانه

۲-۱. پیشاتأسیس

۲-۱-۱. قریش، منزل قدرت

قبیله قریش به تدریج در مکه نفوذ کرد و قُصَیْ بِنِ کِلَاب، بزرگ قبیله، با سیاستی که داشت، توانست کلیه امتیازات مربوط به کعبه را از چنگ قبیله خُزاعه درآورد و با تصاحب آنها به ریاست مکه برسد. پس از مرگ وی، بنا به وصیتش، امتیازات اصلی و مهم به فرزند ارشدش، عبدالدار، رسید (ابن سعد، ۱/ ۳۲) و سهمی ناچیز و تقریباً کم‌اهمیت عاید فرزند دیگرش، عبدمناف، شد. همین امر موجب نارضایتی وی شد و او را به منازعه و کشمکش با عبدالدار واداشت؛ این غائله به نفع عبدمناف تمام شد و از آن پس او بزرگ قبیله قریش گردید (همو، ۱/ ۳۳). وی رسماً با همسایگان خود رابطه برقرار کرد و، در راستای ایجاد مناسبات حسنه سیاسی و فراهم کردن زمینه برای رونق فعالیت‌های تجاری، فرزندان خویش را، در مقام سفیران صلح قریش، به سرزمین‌های مجاور اعزام کرد (همان‌جا). با مرگ وی، عمده امتیازات حساس و

مناصب مهم به فرزندانش رسید. این امتیازات، همچون گذشته، محل نزاع شد و این بار به بروز کشمکش میان دو قطبِ عبدمنافیِ قریش، یعنی هاشم و امیه بن عبدشمس، منجر شد (همو، ۱/ ۳۴).

۲-۲. تأسیس

۲-۲-۱. قریش، مهبط رسالت

انتخاب و برگزیدن (= اصطفاء) فرستاده الهی، در عین حال، یک انتساب نیز هست. این خود، از یک سو، دلالت بر عدم خلاء و خنثی نبودن دارد که هبوط این فرستاده را در دنیای تاریخ و فرهنگ اثبات می‌کند و نیز گریزناپذیری اش از قلمرو گفتمانی را نشان می‌دهد، و از دیگر سو، رابطه‌ای مستقیم با قدرت دارد. قریش یکی از قدرتمندترین قبایل در جزیره‌العرب بوده، و انتساب به این قبیله - و در وهله بعد به یکی از دو قطب عبدمنافی که تجسم قدرت بوده‌اند- چیزی نیست، جز منسوب بودن به قدرت. اگر غیر از این می‌بود، بی‌تردید دعوت داعی در نطفه خفه می‌شد. اما این رابطه به اینجا ختم نمی‌شود؛ رسالت، در عین حال که از این انتساب (ناظر به نسبت داشتن با قدرت) منتفع می‌شود، از آن (ناظر به بُعد گفتمانی) تأثیر می‌پذیرد؛ به عبارت دیگر، رابطه‌ای دوسویه میان رسالت و انتساب برقرار شده بود.

۲-۲-۱-۱. رسول مُحاط در مهبط

رسول مُحاط در مهبط^{۱۹} است، همچنان‌که رسالت نیز در محیط^{۲۰} فُرم می‌گیرد. درباره متأثر شدن رسالت از محیط، می‌توان، مثلاً، به قضیه «مؤلفه القلوب»^{۲۱} اشاره کرد که مقصود از آن جلب نظر و رضایت بزرگان قوم و رؤسای قبایل به واسطه اعطای مال به آنان از بیت‌المال (به‌طور ثابت و معین از محل زکات) بود، زیرا هر قبیله پیرو و فرمانبر بزرگ خود بود. در سال هشتم هجری، پس از غزوه حنین و بازگشت از طائف، پیامبر (ص) در محلی به نام «جعرانه» غنایم را تقسیم کرد و در این میان، بخش قابل توجهی از غنایم را به قریشیان داد. این موضوع باعث رنجش و اعتراض انصار گردید. البته بزرگانی از غیر قریش، نظیر عیینه بن حصن الفزاری، أقرع بن حابس التمیمی، عباس بن مرداس السلمی و مالک بن عوف النصری، نیز مشمول

۱۹. تاریخ، فرهنگ.

۲۰. اعم از زمان و مکان (تاریخ و فرهنگ).

۲۱. «مؤلفه القلوب یا دلجویی شدگان» که اعم است از سران مشرکان و سادات و بزرگان مسلمان اولی را به اسلام متمایل می‌گرداند و دومی را پایدار می‌دارد و همراهی ایشان را در جهاد و مشکلات دیگر برمی‌انگیزد» (خرم‌شاهی، ۱۹۶).

بخشش‌های هنگفت واقع شدند و صدتا صدتا شتر گرفتند، اما، از آنجا که تعداد بهره‌مندشدگان قریشی^{۲۲} چند برابر دیگران بود، انصار را برانگیخت تا بگویند: «لَقِيَ وَاللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ قَوْمَهُ!»^{۲۳} (طبری، ۳/ ۹۳). پیامبر (ص)، پس از آگاهی از این موضوع، انصار را فراخواند و از ایشان دلجویی کرد و این عمل را در چارچوب قاعده «مؤلفه القلوب» تفسیر نمود. شاید پاسخ این پرسش که «مگر قریش چند بزرگ دارد که مصداق «مؤلفه القلوب» هستند؟» موجب تشویش اذهان شده بود. به هر صورت، انصار، با آنکه همگی صحابه رسول خدا (ص) بودند، نسبت به این قضیه چنین دیدی داشتند. با این وضع، روشن است که غیر انصار چه موضعی می‌توانستند داشته باشند. ذوالخویصره التمیمی در زمره معترضان بود (همو، ۹۲؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۴/ ۱۶؛ ابن‌اثیر، ۲/ ۲۷۱؛ مسلم، ۱۰۲)؛ این‌گونه بود که نطفه خوارج بسته شد.

مثالی که گذشت ناظر به رسالت بود؛ اکنون به رسول می‌پردازیم. در سال نهم هجری (عام الوفود) هیئت نمایندگی (وفد) قبیله بنی‌تمیم وارد مدینه شد. آنان از پیامبر (ص) اجازه خواستند تا این دیدار و ملاقات با ایراد خطبه‌ای از سوی خطیبشان، عطار بن حاجب، به قصد تفاخر قبیله‌ای آغاز گردد. پیامبر (ص) هم به آنان رخصت داد. پس از آنکه عطار خطبه‌اش را ایراد کرد، پیامبر (ص) به خطیب خویش، ثابت بن قیس بن شماس انصاری، فرمود: «برخیز و پاسخ خطبه وی را بده!» ثابت نیز برخاست و خطبه خود را ایراد کرد. نکته جالب توجه در خطبه ثابت این بود که وی در بخشی از آن گفت: «وَ اصْطَفَىٰ مِنْ خَيْرِ خَلْقِهِ رَسُولًا اَكْرَمَهُمْ نَسَبًا، ... وَ اَفْضَلَهُمْ حَسَبًا؛ فَاَمَّنَ بِرَسُولِ اللَّهِ الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قَوْمِهِ وَ ذَوِي رَحِمِهِ، اَكْرَمُ النَّاسِ اَنْسَابًا وَ اَحْسَنُ النَّاسِ وُجُوهاً»^{۲۴} (طبری، ۳/ ۱۱۶؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۵/ ۵۱).

«اکرم» بودن پیامبر (ص) مطابق با آیه سیزده سوره حجرات^{۲۵} ناظر به تقواست، اما بدان منحصر و محدود نمی‌شود، بلکه بُعد دیگری را نیز شامل می‌شود که آن اکرم بودن به لحاظ حَسَب و نسب است. بدین ترتیب این بُعد هم که جنبه گفتمانی دارد در زمره عقاید مسلمانان

۲۲. «أصحاب‌المئین» یا قریشیانی که صدتا صدتا شتر گرفتند عبارت بودند از ابوسقیان بن حرب، معاویه بن اَبی‌سقیان، حکیم بن حزام، النضیر بن الحارث بن کلده بن علقمه اخی بنی‌عبدالدار، العلاء بن جاریه الثقفی حلیف بنی‌زهره، الحارث بن هشام، صفوان بن امیه، سهیل بن عمرو، حویطب بن عبدالعزی بن اَبی‌قیس. کسانی که کمتر از صد شتر گرفتند نیز عبارت بودند از مخرمه بن نوفل بن اَهب الزهری، عمیر بن وهب الجمحی، هشام بن عمر اخی بنی‌عامر بن لؤی (طبری، ۳/ ۹۰).

۲۳. به خدا سوگند که چشم رسول خدا (ص) به قومش افتاده است (جز قوم و قبیله خود را نمی‌بیند).

۲۴. و پروردگار متعال از میان بهترین خلقش رسولی را برگزید که برترین آنها از حیث نسب ... و حسب است. پس از آن مهاجران که از قبیله و خویشاوندانش بودند به او ایمان آوردند؛ ایشان برترین مردمان از حیث نسب و اصالت‌اند و سرشناس‌ترین ایشان‌اند.

۲۵. «إِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اَتْقَاكُمْ».

در آمده، همچنان که نویسنده *احیاء علوم الدین* بدان تصریح کرده است (غزالی، ۴ / ۱۲۹). به تدریج بر وسعت و دامنه این بُعد گفتمانی افزوده شد و خوانش‌ها و قرائت‌ها را هم تحت سیطره و هیمنه خویش در آورد. در این باره می‌توان از آیه «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ»^{۲۶} (توبه / ۱۲۸) یاد کرد که در آن «أنفسکم» به فتح فاء خوانده شده (سیوطی، ۲۰۰۲، ۱، ۲۴۲؛ ابن جنی، ۱ / ۳۰۶) و در تثبیت و بازتولید گفتمان نقشی مؤثرتر از قبل ایفا کرد. بر این اساس، مفاد آیه به این نکته اشارت دارد که این پیامبر از بهترین (= أنفَس) و برترین شما، یعنی قریش، است. (عبدالکریم، ۳۳۸).

عرب‌های معاصر پیامبر (ص)، در کل، دیدی گفتمانی نسبت به شرایط پیش‌آمده و ظهور اسلام و نبوت رسول قریشی داشتند. در نگاه آنان، قصی بن کلاب و قبیله‌اش ابتدا فضای مقدس حرم را اشغال کرده بودند و اکنون پیامبر (ص)، نواده او، به‌عنوان نماد و سمبلی از قریش، از عین به ذهن ارتقاء یافته و ذهنیت و عقیده آنها را به تسخیر خویش در آورده بود. شهادت به نبوت پیامبر (ص) کاملاً کارکردی گفتمانی داشت و این در نظر آنان مرحله‌اثره^{۲۷} شدن نبی قریشی بود.

۲-۳. پساتأسیس

۲-۳-۱. خلافت رسول

خلافت مسئله‌ای است که ناظر به رسول است، نه رسالت. خلافت الرسول نهادینه کردن انتساب یا همان گفتمان است که در واقع بنا نهادن حکومتی بر پایه روابط خونی بود. در این چارچوب بود که ابوبکر در سقیفه خطاب به انصار گفت: «نحن المهاجرون، أول الناس إسلاماً، و أكرمهم أحساباً، ... و أمسهم رجماً برسول الله - (ص)»^{۲۸} (زکی صفوت، ۱ / ۶۳).^{۲۹}

۲۶. «به‌راستی که پیامبری از میان خودتان به‌سوی شما آمده است» (خرمشاهی، ۲۰۷). این ترجمه بر اساس قرائت به ضم فاء است.

۲۷. object

۲۸. ما مهاجران (ناظر به قریشیان) نخستین مردمانی هستیم که اسلام آوردیم و برترین مردمان از حیث اصالت و نسب هستیم، ... و نزدیک‌ترین خویشاوندی را با رسول خدا (ص) داریم.

۲۹. جمله علی (ع) در نهج البلاغه بر این مبنا قابل تفسیر است: «أما الاستبداؤ علینا بهذا المقام، و نحن الأعْلون نسباً و الأشدون برسول الله (ص) نوطاً ... إلخ» «آن ظلم و خودکامگی که نسبت به خلافت بر ما تحمیل شد، در حالی که ما را نسب برتر و پیوند خویشاوندی با رسول خدا (ص) استوارتر بود ... إلخ» (دشتی، ۳۰۴).

۳. در باب ارتداد

بر اساس گفتمان حاکم در جهان اسلام، ما در تاریخ با ماجرای تحت عنوان «حروب الرده» مواجه می‌شویم. این پیکارها با سرکوب جریان ارتداد و فتح جزیره العرب خاتمه یافت. در جریان «رده»، سه طیف مختلف به‌وضوح قابل‌شناسایی هستند: متنبیان، از دین‌برگشتگان و امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات.^{۳۰}

ما در این مجال، توجه خود را، با تکیه بر روابط قدرت، بر روی دسته‌های دوم و سوم متمرکز کرده‌ایم، علی‌رغم اینکه طیف نخست هم محل ظهور و بروز قدرت‌طلبی‌ها بوده است، چه اینکه آنان نیز طالبان زعامت و ریاست بودند (أبوخلیل، ۱۰).

در این قسمت و در ارتباط با جریان ارتداد دو مسأله را مورد توجه قرار می‌دهیم: نخست اینکه پدیده ارتداد محدود بوده و فراگیر نبوده است (عالم زاده، ۵ / ۲۳۳)؛ و دوم اینکه وفدهای (= هیئت‌های) وارد شده به مدینه در عام الوفود ماهیتی دینی داشته‌اند، مانند وفدهای رُهاء (منتظرالقائم، ۷۶) و خولان (همو، ۸۲) که تحت تعلیم مبانی و احکام دینی قرار گرفتند.

اکنون ماجرای ارتداد را که دو سال پس از عام الوفود رخ داد با تکیه بر اسناد و مستندات مرور خواهیم نمود. اسناد و مستندات تاریخی ما شامل مستند قرآنی در بافت تاریخی و مستندات تاریخی غیر قرآنی می‌شود. ابتدا به بیان و ارائه مستند قرآنی در چارچوب تاریخی آن می‌پردازیم؛ اما پیشتر باید توجه داشت که عرب‌های امی که اهل کتاب به‌شمار نمی‌آمدند راهی جز پذیرش اسلام نداشتند. حال به بخش پایانی آیه شانزدهم سوره فتح^{۳۱}، یعنی «تقاتلونهم أو یسلمون»، که -از لحاظ تاریخی- مدنی^{۳۲} است توجه کنید. در این راستا و با توجه به دو گزینه موجود در آیه که منطبق این یا آن دارد (قرطبی، ۱۶ / ۲۷۳؛ آلوسی، ۲۶ / ۱۵۸؛ شوکانی، ۵ / ۵۰؛ طباطبائی، ۱۸ / ۲۸۱)، مصداق «قوم اولی باس شدید» را باید عرب‌های امی دانست. در منابع از «هوازن» در جنگ حنین به‌عنوان جزء و جلوه‌ای از مصداق آن یاد کرده‌اند

۳۰. دسته سوم از پرداخت زکات سر باز زدند، ولی از دین برنگشتند؛ به همین دلیل نسبت ارتداد به این گروه محل مناقشات فراوان است.
 ۳۱. «قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُوعُونَ إِلَى قَوْمِ آدَمَ بِأَسْسِ شَدِيدٍ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ»: «به واپس‌ماندگان اعرابی [جهادگريزان بادیه‌نشین] بگو زودا که به‌سوی قومی ستیزه‌جوی سهمگین خوانده شوید که با ایشان کارزار کنید، یا آنکه آنان مسلمان شوند» (خرمشاهی، ۵۱۳).
 ۳۲. اتصاف به «مکی» و «مدنی» نباید صرفاً از لحاظ جغرافیایی باشد، بلکه می‌باید به دو مرحله تاریخی اشاره داشته باشد. بر این اساس، تعریف موردقبول ما این است: «مکی آن است که قبل از هجرت، و مدنی آن است که پس از هجرت نازل شده است، خواه در مکه خواه در مدینه، چه در سال فتح چه در سال حجة‌الوداع چه در دیگر سفرها» (سیوطی، ۱ / ۲۶).

(ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۶/۲۰۳؛ واقدی، ۲۰۰۶، ۴۳۴). البته مورد دیگری نیز درباره مصداق «قوم اولی باس شدید» در منابع مطرح شده و آن عجم (= فارس و روم) است؛ طرح این مورد به مدد تأویل است که موجه می‌شود، زیرا عجم از گزینه سومی که همانا پرداخت جزیه است برخوردار بود، درست مانند عرب‌های اهل کتاب، همچنان‌که پیامبر (ص) در نامه به اسقف‌های نجران یادآور شده بودند: «فَإِنِّي أَدْعُوكُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ، ...، فَإِنِ أَيْتِمْتُمْ فَالْجَزِيَّةُ، وَإِنِ أَيْتِمْتُمْ أَدْنَتْكُمْ بِحَرْبٍ»^{۳۳} (ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۵/۶۴؛ یعقوبی، ۱/۴۰۴؛ سیوطی، ۲۰۱۰، ۲/۶۸-۶۷؛ ابن قیم الجوزیه، ۳/۶۸۲).

در سال دهم هجری، خالد بن ولید که از سوی پیامبر (ص) به فرماندهی سپاه اسلام منصوب شده و به سوی اقامتگاه قبیله بنی حارث بن کعب، در حوالی نجران، گسیل شده بود از طریق فرستادگان و منادیانش در خطاب به این قبیله از شعار مرسوم و متداول و مورد تأیید پیامبر (ص) استفاده کرد: «أَسْلِمُوا تُسَلِّمُوا»^{۳۴} (طبری، ۳/۱۲۶؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۵/۱۱۴؛ ابن الجوزی، ۳/۳۷۹؛ سهیلی، ۷/۴۱۸؛ مجلسی، ۲۱/۳۶۹).

یکی از دلایل موجود در متن آن دستورالعملی است که خالد دریافت داشته، مطابق با آن عمل می‌کند. آن دستورالعمل بدین قرار است: «وَأَمَرْتَنِي أَنْ لَا أَقَاتِلَهُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَأَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَسْلَمُوا قَبِلْتُمْ مِنْهُمْ وَعَلَّمْتُهُمْ مَعَالِمَ الْإِسْلَامِ وَكِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ، وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمُوا قَاتَلْتُهُمْ»^{۳۵} (طبری، ۳/۱۲۶؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۵/۱۱۴؛ ابن الجوزی، ۳/۳۷۹؛ سهیلی، ۷/۴۱۸؛ مجلسی، ۲۱/۳۷۰). عبارت مذکور در حکم قرینه‌ای است که سرشت شعار موردنظر را آشکار می‌سازد. این عبارت در گزارش کاری که خالد به پیامبر (ص) ارائه داده آمده است. از قرار معلوم، همه چیز مورد تأیید پیامبر (ص) بوده است؛ از همین رو در جواب به خالد گفته‌اند: «فَبَشِّرْهُمْ وَأَنْذِرْهُمْ، وَأَقْبِلْ وَلِيُقْبَلْ مَعَكَ وَفِدْهُمْ»^{۳۶} (طبری، ۳/۱۲۷؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۵/۱۱۴؛ ابن الجوزی، ۳/۳۸۰؛ سهیلی، ۷/۴۱۹؛ مجلسی، ۲۱/۳۷۰). از دلایل دیگر، می‌توان به گسیل داشتن سپاه و در رأس آن شمشیر اسلام، یعنی خالد بن ولید، اشاره کرد. باید دانست که بعد

۳۳. من شما را به جای پرستش بندگان به پرستش پروردگار می‌خوانم ... پس چنانچه سر باز زنید، بایستی جزیه بدهید، و در صورتی که [از پرداخت جزیه] امتناع بورزید، به شما اعلان جنگ می‌دهم.

۳۴. اسلام بیاورید/ تسلیم شوید تا در امان بمانید.

۳۵. و مرا امر فرمودی که تا سه روز با ایشان وارد جنگ نشوم، و آنان را به اسلام دعوت کنم؛ پس، اگر اسلام آوردند/ تسلیم شدند، از ایشان بپذیرم و ارکان اسلام و کتاب خدا و سنت پیامبرش (ص) را بدان‌ها پیاموزم، و اگر اسلام نیاوردند/ تسلیم نشدند، با آنان کارزار کنم.

۳۶. آنان را بیم و امید ده، و به سوی من آی و هیبتی از آنان را نیز همراه خود به نزد من آر.

مکانی نجران نسبت به مدینه، احتمال هرگونه تهدید نظامی از سوی آنان را منتفی می‌کرده است. نیز شایان ذکر است که اسلام در سال دهم هجری در اوج قدرت بوده است. مورد دیگر عبارتی است که اتفاقاً، ابوبکر در نامه‌ای خطاب به مرتدان گفته است: «حتی صار إلی الاسلام طوعاً و کرهاً»^۱ (حمیدالله، ۳۳۹). حضرت علی (ع) نیز ضمن نامه‌ای به این موضوع اشاره کرده است: «أسلمت له هذه الأمة طوعاً و کرهاً»^۲ (دشتی، ۴۹۶).

مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین موارد و رویدادهایی که در پیدایش چهره اسلامی جزیره العرب مؤثر بودند

سال هشتم	فتح مکه	تأثیر زمان (وقایع زمانی) بر زبان و دلالت‌ها: «أسلموا تسلموا» آیة السیف ^۳ (توبه / ۵) آیة الجزیه ^۴ (توبه / ۲۹) سیف الله المسلول ^۵
سال نهم	عام الوفود نزول سوره براءت (توبه)	
سال دهم	افول کعبه نجران	

۴. نظام معنایی گفتمان اسلامی قریش

تنها در صورت وجود دو نفر / طرف است که بستر برای ظهور گفتمان فراهم می‌شود، چنان‌که با ورود نفر دوم، مونولوگ^۱ بدل به دیالوگ^۲ می‌شود و زمینه را برای بررسی و مطالعه

۱. تا اینکه به‌اختیار یا جبراً به اسلام گرویدند.

۲. و این امت برابر دین اسلام یا از روی اختیار یا اجبار تسلیم شد (دشتی، ۴۹۷).

۳. «فإذا استلخ الأشهُرُ الحُرْمُ فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ...» (و چون ماه‌های حرام به سرآمد، آنگاه مشرکان را هر جا که یافتید بکشید و به اسارت بگیریدشان و محاصره‌شان کنید و همه‌جا در کمین‌شان بنشینید...) (خرم‌شاهی، ۱۸۷).

۴. «قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ولا بالیوم الآخر و لا یحرمون ما حرم الله و رسوله و لا یندبون دین الحق من الذین اوتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیه عن ید و هم صاغرون»: «با اهل کتابی که به خداوند و روز بازپسین ایمان ندارند و حرام‌داشته‌ی خدا و پیامبرش را حرام نمی‌گیرند و دین حق نمی‌ورزند، کارزار کنید تا به‌دست خویش و خاکسارانه جزیه بپردازند» (همو، ۱۹۱).

۵. لقب خالد بن ولید، به‌معنای «شمشیر آخته‌ی خدا».

مکالمه‌کاوان در حوزه تحلیل گفتمان مهیا می‌کند. این پژوهش نیز حکایت از کنش و واکنش دارد و تصویرگر عمل و عکس‌العمل است. کنش طرف/ طرف‌های مقابل قریش از خرده‌گفتمان‌هایی تشکیل شده بود که تا مرحله ساخت‌شکنی گفتمان حاکم هم پیش رفتند. اسم دلالت مرکزی در گفتمان اسلامی قریش را دال «دین» تشکیل می‌دهد که دالی سیال/ شناور است. دین، بر اساس قرآن، همان «اسلام» است^۳؛ به عبارت دیگر، اسلام ترجمان دین و اصلاً مدلول حقیقی آن است، اما، بنا به اقتضای گفتمان، بدان تصریح شده و در مقام قیدی (= «بست»^۴، از نظر لاکلائو و موف) به دین منتسب و ملحق شده است. نشانه‌های دیگری که به عنوان عناصر همنشین در درون این منظومه معنایی و در رابطه‌ای خاص با یکدیگر قرار می‌گیرند «طاعت»/ «اطاعت»، «عبودیّه» و «زکات» هستند.

۵. در مسیر ساخت‌شکنی

۵-۱. دین

۵-۱-۱. پادشاهی: عنصر (۱)

«دین» دالی است که، در همنشینی با دیگر دال‌ها، می‌تواند مدلولی متفاوت و متغیر داشته باشد؛ می‌تواند معنای «اطاعت» داشته باشد و یا معنای «کیش و آیین» بدهد. زهیر در بیتی گفته است:

لئن حللت بجوؤ فی بنی أسدٍ فی دینِ عمروٍ و حالتِ بیننا فدک^۵

(أبوزید القرشی، ۱۴؛ مبرد، ۱/ ۱۹۲؛ ثعلب، ۱۸۳)

«عمرو»ی که در این بیت به نام او اشاره شده شاه معروف حیره، عمرو بن هند بن المنذر بن ماء السماء، است.

حطیئه از میان مرتدان برخاست و گفت:

أطعنا رسولَ الله إذ كان بیننا فیا لهفتا ما بال دین أبی بکر!

۱. monologue

۲. dialogue

۳. «إن الدینَ عندَ الله الإسلامُ» (آل عمران: ۱۹).

۴. clouser

۵. شاعر در اینجا مردی از بنی‌اسد را که در حق وی بدی کرده بود، تهدید می‌کند و می‌گوید: «بیکان زهرآلود هجو من به تو خواهد رسید» حتی اگر [از من بگریزی و] در وادی جو متعلق به بنی‌اسد در «دین» عمرو منزل کنی و حتی اگر فدک ما را از یکدیگر جدا کند» (ابروتسو، ۲۸۸).

أَيُورِثُهَا بَكَرًا إِذَا مَاتَ بَعْدَهُ فَتَلُكُ وَبَيْتِ اللَّهِ قَاصِمَةٌ الظَّهْرُ!

(مبرد، ۱۳۰۸: ج ۱، ۲۳۲)

بر این اساس، دال «دین» محتمل دو معناست: یکی «اطاعت» و دیگری «کیش و آیین». ما در این قسمت معنای نخست را مورد بررسی قرار خواهیم داد. ترجمه دو بیت فوق، با لحاظ کردن این معانی، از این قرار است:

«آنگاه که رسول خدا (ص) در میانمان بود، از او اطاعت [می]کردیم/ ای وای! ما را با اطاعت ابوبکر چه کار؟! // آیا او، پس از آنکه بمیرد، حکومت را [به رسم پادشاهان] در خاندان و ذریه‌اش به ارث می‌گذارد؟/ [اگر چنین باشد] به کعبه سوگند، که آن [کار] کمرشکن است». زمانی می‌توان مدعی معنای موردنظر (= اطاعت) شد که قرائنی دال بر آن باشد. از جمله این قرائن فعل «أطعنا» است که بسیار جلب توجه می‌کند؛ شاعر از میان روابط و نسبت‌های ممکنه که بر اساس قاعده «جانشینی»^۱ می‌توانست، برای توضیح نسبت بین خود و پیامبر، اختیار کند رابطه مُطِيع و مُطَاعِي را برگزیده و بیان کرده است. قرینه دیگر «أَيُورِثُهَا» است که به صورت بلافصل در ابتدای بیت بعد آمده و با تهکّم و تمسخر از رابطه و نسبت موروثی‌ای که ابوبکر می‌تواند با خاندان و قبیله‌اش برقرار سازد می‌پرسد. البته، پس از گذشت دو سال، این اتفاق رخ می‌دهد و ابوبکر خلافت را برای هم‌قبیله‌ای خویش، یعنی عمر، به ارث می‌گذارد، و این چیزی نیست به جز احتکار قدرت. اما خالی از فایده نیست که در پایان این قسمت از «بکرًا» در مقام قرینه‌ای مستقل یاد کنیم که شاعر با انتزاع آن از نام ابوبکر، حوزه معنایی^۲ مورد نظر را تکمیل می‌کند.

۵-۱-۲. تشریح: عنصر (۲)

بار دیگر بیت حطینه را مرور می‌کنیم:

أَطَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ إِذْ كَانَ بَيْنَنَا
فِيَا لَهْفَتَا مَا بَالُ دِينِ أَبِي بَكْرٍ!
أَيُورِثُهَا بَكَرًا إِذَا مَاتَ بَعْدَهُ
فَتَلُكُ وَبَيْتِ اللَّهِ قَاصِمَةٌ الظَّهْرُ!

۱. paradigm

۲. semantic field

در این قسمت به بررسی دال / نشانه «دین»، در معنا و مفهوم «کیش و آیین»، می‌پردازیم. شاعر از این پیشامد شکوه دارد و می‌گوید: «ما را با شریعت ابوبکر چه کار؟!». در نظر او، ابوبکر تشریح کرده و احکام جدیدی را وضع نموده است. این مطلب نیاز به توضیح دارد؛ به همین منظور، به آنچه مالک بن نویره گفته است، استناد می‌کنیم:

و قلتُ خُذُوا أَمْوَالَكُمْ غَيْرَ خَائِفٍ و لا ناظرٍ فيما يَجِيءُ مِنْ غَدٍ!
فإن قامَ بالأمرِ الْمُخَوَّفِ قائمٌ مَنَعنا و قلنا الدِّينُ دِينُ مُحَمَّدٍ!

(اصفهانی، ۱۵ / ۲۴۵)

مالک در این دو بیت می‌گوید: ۱. و گفتم اموال‌تان را بردارید [و بروید]، بی‌آنکه بترسید و چشم‌انتظار پیشامد فردا باشید؛ ۲. پس، اگر / در صورتی که شخصی دست به آن کار مَخَوَّف و هول‌انگیز [یعنی جنگ و پیکار] بزند، تسلیم خواسته او نمی‌شویم و می‌گوییم: «دین، دین محمد (ص) است».

این منع و امتناع از سوی مالک و پیروانش برای خودداری ایشان از پرداخت زکات به مأموران حکومتی ابوبکر بود. این امتناع باعث شد این تَمَرَد، «ارتداد» خوانده شود. توضیح آنکه ابوبکر، علی‌رغم اعتراض گروهی از صحابه که عمر در رأسشان بود، سوگند یاد کرد که با هرکس که میان نماز و زکات جدایی افکند وارد جنگ شود:

عمرُ بنُ الخَطَّابِ قال لأبي بكر: «غلامٌ تُقاتِلُ الناسَ و قد قالَ رسولُ الله (ص): «أمرتُ أن أقاتِلَ الناسَ حتى يَشْهَدوا أن لا إلهَ إلا اللهُ و أنَّ محمداً رسولُ الله، فإذا قالوها عَصَموا مِنِّي دِماءَهم و أموالَهم إلا بحِقِّها» (بخاری، ۲ / ۱۱۰-۱۰۹؛ مسلم، ۴۰؛ ابی داود، ۳ / ۴۴؛ ترمذی، ۴ / ۱۱۷؛ ابن ماجه، ۳۷؛ نسائی، ۳۸۹؛ امام احمد، ۱ / ۷۵؛ ابن قتیبه، ۱ / ۲۳؛ صدوق، ۲ / ۶۴؛ سبحانی، ۱۴). فقال أبو بكر: «والله لو مَنَعوني عِناقاً - و فی رواية: «عِقالاً» - كانوا يُؤَدُّونَه إلی رسولِ الله (ص) لَأَقَاتِلَنَّهُمْ عَلی مَنَعِها، إن الزكاةَ حقُّ المالِ، والله لَأَقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَینَ الصلوةِ و الزكاةِ». (ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۶ / ۳۴۳؛ سیوطی، ۱۹۹۹، ۶۹؛ واقدی، ۱۹۹۰، ۵۲-۵۱).^{۱-}

۱. عمر بن خطاب به ابوبکر گفت: «بر چه اساس با مردم به جنگ برمی‌خیزی، حال آنکه رسول خدا (ص) گفته است: «به جنگ با مردم امر شدم، تا زمانی که گواهی دهند خدای یگانه نیست و محمد رسول خداست. آن‌گاه که آن را گفتند جان و مالشان از من در امان است.»؟ ابوبکر گفت: «به خدا سوگند، اگر مرا از «عناق» - و در روایتی: «عقالی» - که به رسول خدا (ص) می‌دادند، محروم کنند، یقیناً، برای آن با ایشان وارد جنگ خواهم شد. همانا زکات حق است در مال. به خدا سوگند، با هرکسی که میان نماز و زکات جدایی افکند، می‌جنگم.»

خالدبن ولید با مالک روبرو می‌شود و در نهایت وی را می‌کشد، علی‌رغم اینکه وی اسلام خویش را ابراز و اظهار کرده بود. اما در مورد ماهیت این اقدام ابوبکر در قبال مرتدان (= آنان که بنای عدم پرداخت زکات را داشتند) بحث و جدل‌های بسیاری صورت گرفته است: پاره‌ای از اوقات گفته می‌شود که آن عمل، عملی دینی بوده که عدم جدایی میان نماز و زکات آن را موجب شده و گاه نیز بیان می‌شود که یک فعل سیاسی بوده است، برای تسلیم و مسخر ساختن رعایا.

شکی نیست که زکات یکی از واجبات است و در زمره شعائر دینی قرار دارد؛ تلقی و برداشت مردم از آن نیز به مقتضای قرآن و مستند ابوبکر آیه‌السیف بود.^۲ مع الوصف ضرورتی دینی برای پرداخت آن به ابوبکر - که پیشوای منتخب مردم مدینه بود - وجود نداشت (السید، ۱۹).

سؤال این است که چرا صحابه، علی‌رغم اختلاف نظر دینی / شرعی (= فقهی) با ابوبکر، در نهایت از او اطاعت کردند. در پاسخ باید گفت، از آنجا که او را پیشوای سیاسی خویش، یعنی رئیس حکومت، می‌دانستند و به حکم بیعتی که با او داشتند، وظیفه خویش می‌دیدند که از وی اطاعت کنند؛ بنابراین، این عمل / اطاعت آنها سرشت سیاسی محض دارد، به حکم پیمانی که اهل مدینه با ابوبکر بستند (همو، ۱۹-۱۸). اما عثمان در زمان خلافت خویش از جمع‌آوری زکات صرف نظر کرد (ابوعبید، ۵۹۷). اشخاصی که در طول این برهه زمانی، از خلافت ابوبکر تا خلافت عثمان، می‌زیستند می‌پرسیدند: «پس جنگ خلیفه اول با ما به چه علت بوده است؟» (عبدالکریم، ۱۹۹۹، ۸۴). این مسئله حکایت از شخصیت «در زمانی» و تاریخی گفتمان اسلامی (قریش) دارد. تاریخمندی گفتمان‌ها باعث می‌شود که همواره دستخوش دگرگونی و تغییر باشند.

در روایت اول «عناق» به ماده بزغاله ای اطلاق می‌شود که کمتر از یک سال دارد، ولی در روایت دیگر در باب مصداق «عقال» در این عبارت، آرا مختلف است؛ مثلاً، گفته‌اند مقصود ریسمان و طنابی است که خود زکات‌دهنده به همراه اصل زکات، مثلاً، دام‌هایش، تسلیم زکات‌گیرنده می‌کرده است، و نیز گفته‌اند که بر خود دام، مثلاً، شتر یا بزغاله، اطلاق می‌شود (ابن منظور، ۹/ ۳۳۰).

۱. البته عمر پس از آن نظر ابوبکر را تأیید کرد و گفت: «إِنَّ اللَّهَ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ». این موضع‌گیری عمر می‌توانسته دلایل مختلفی داشته باشد. به نظر ما، او نیز از دیدگاه ابوبکر این جنگ را تأیید کرد و نه با صرف نظر کردن از اشکال دینی‌ای که به تصمیم ابوبکر وارد ساخت که «هرکس شهادتین بگوید جان و مالش مضمون و محفوظ است». این گونه بود که دین، سیاسی و گفتمانی شد.

۲. در این میان علی (ع)، ظاهراً، نظرش با ابوبکر یکسان بوده است (مکارم شیرازی، ۸/ ۱۱).

بر اساس آنچه گذشت، روشن می‌شود که قرار گرفتن مسلمانان در برابر یکدیگر به زمان ابوبکر بازمی‌گردد، نه عصر علی (ع). زکات در حقیقت حکم مالیات را داشته (زیدان، ۱/ ۶۸) و تنها مظهر عینی و مادی‌ای بود که به شکل محسوس و ملموس ثابت می‌کرد که این یا آن قبیله عملاً اسلام آورده است (عابد الجابری، ۱۶۵). این مطلب صحیح است، اما نکته اینجاست که مقصود مرتدان از این عمل (= عدم پرداخت زکات/ مالیات) حفظ استقلال سیاسی بود، چون پرداخت زکات (= مالیات) به مأموران حکومتی صرفاً یک عمل عبادی نبود، بلکه همچنین به معنای به رسمیت شناختن و مشروع دانستن زکات‌گیران، به عنوان متولیان و حکام جامعه، بود و جنبه عیب‌دی هم داشت. یکی از مرتدان قبیله کنده در این باره گفته است:

إِذَا نَحْنُ أَعْطَيْنَا الْمَصْدَقَ سَوْكَةً فَنَحْنُ لَهُ فِيمَا يُرِيدُ عَيْبَةً^{۱-۲}

(واقعی، ۱۹۹۰، ۱۷۴؛ ابن‌عثم، ۱/ ۵۹)

اما ابوبکر برای دفع و «طرد» معانی منتسب به نشانه «دین» در عبارتی بیان داشت: «فَمَنْ دَخَلَ فِي الطَّاعَةِ وَ سَارَعَ إِلَى الْجَمَاعَةِ، وَ رَجَعَ مِنَ الْمَعْصِيَةِ إِلَى مَا كَانَ يُعْرِفُ مِنَ دِينِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ تَابَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ عَمِلَ صَالِحًا، قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ ذَلِكَ وَ أَعَانَهُ عَلَيْهِ»^۳ (حمید الله، ۳۴۷).

۵-۱-۲-۱. اسلام

«اسلام»، در عین حال که در گفتمان حاکم نقش «بست» را برای دال سیال «دین» ایفا می‌کند، دین اسلام (همان‌جا)، خود نیز در مقام دال/ نشانه ظاهر می‌شود. اسلام دارای دو معناست: لغوی و اصطلاحی. اسلام در لغت به معنای «تسلیم شدن و انقیاد» است و در اصطلاح به معنای «خود را تسلیم کردن و واگذار کردن به اراده حضرت حق». اکنون دیگر، در این گفتمان دینی، اسلام ناظر به همان معنای اصطلاحی است، اما رابطه خود با معنی اولیه‌اش را هم حفظ کرده است، به این ترتیب که در ظرف زمانی-مکانی جنگ‌های رده و وجه تسلیمی برجسته می‌شود و اراده غالبان و فاتحان بر اراده الهی، به عنوان متعلق اسلام، تقدم می‌یابد و تعیین‌کننده می‌شود: تسلیم اسلام آنان شدن و یا مرگ. این همان اسلام ظاهری‌ای است که از اسلام

۱. اگر ما زکات درخواستی زکات‌گیرنده را به وی بدهیم، تسلیم اراده او خواهیم شد.

۲. محور جانشینی که سوسور «روابط متداعی» (associative) می‌خواندش برای خواننده بلافاصله «عباد» را تداعی می‌کند.

۳. کسی که در ربه طاعت درآید و برای پیوستن به جماعت [مسلمانان] بشتابد و از این معصیت و سرکشی بدانچه به «دین اسلام» نامبردار است بازگردد و سپس به درگاه خدا توبه کند و عمل صالح انجام دهد خدا از او می‌پذیرد و بر [انجام دادن] آن یاری‌اش می‌کند.

حقیقی با میل درونی متمایز می‌شود. گواه این مسئله بی‌تی است که یکی از مبارزان لشکر اسلام خطاب به قبایل مرتد گفته است:

إلى أن تقبلوا الاسلامَ كرهاً بحدِّ الرمحِ و السيفِ الصقيلِ^۱

(واقعی، ۱۹۹۰: ۹۰)

ابوبکر به خالد نوشت: «مَنْ أَجَابَ مِنْهُمْ، فَأَقْبَلَ ذَلِكَ مِنْهُ وَ مَنْ أَبَى فَاسْتَعْمَلَ فِيهِ السَّيْفُ»^۲ (حمید الله، ۳۴۹). آنان به‌واقع مسلم (= مسلمان) نمی‌شدند، بلکه مستسلم می‌شدند.^۳ این همان اسلام قهری و قسری است. این حالت را علی (ع) نیز تبیین کرده و به تفکیک این دو نوع اسلام از حیث ماهیت پرداخته است: «ما أسلموا و لكن استسلموا ... إلخ»^۴ (دشتی، ۱۳۸۲: ۴۹۶). فرجام سخن اینکه عرب‌های غیر اهل کتاب که اُمّی محسوب می‌شدند و نیز عرب‌های مرتد، راهی جز اسلام آوردن نداشتند.

۵-۲. طاعة/ اطاعت: عنصر (۳)

ابوطالب خطاب به سران قریش گفت: «يا معشرَ قریش! ... و فيكم السيدُ المُطاع... إلخ»^۵ (زکی صفوت، ۱/ ۲۶۲) و پیامبر به‌واقع به سروری مُطاع در میان قوم عرب بدل گشت. از همین رو بود که حطیئه، شاعر مرتد، گفت: «أطعنا رسول الله إذ كان بيننا». آنان تنها مطیع پیامبر (ص) بودند و نمی‌پذیرفتند که مطیع فرد دیگری باشند و این امر بسیار بر ایشان گران می‌آمد: «فيا لهفتا ما بال دين أبي بكر!».

چنان‌که پیشتر اشاره شد، «دین» در این عبارت معنای «اطاعت» را افاده می‌کند و امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات تمرد کردند و از اطاعت از ابوبکر سر باز زدند؛ در همین راستا مالک گفت:

فإن قام بالأمر المخوف قائمٌ مَعَنَا و قلنا الدينُ دينُ محمد!

۱. تا اینکه جبراً اسلام را بپذیرید، با نوک تیز نیزه و لبه برآن شمشیر.

۲. از ایشان، هرکس خواسته‌ات را اجابت کرد این را از او بپذیر، و هرکس که سر باز زد شمشیر را در باب او به‌کار بند.

۳. البته ما در اینجا دیگر به شعار «أسلموا تسلموا» که پیشتر گذشت نمی‌پردازیم.

۴. آنها اسلام را نپذیرفتند، بلکه به‌ظاهر تسلیم شدند (دشتی، ۴۹۷).

۵. ای جماعت قریش! ... سرور اطاعت‌شونده در میان شماست.

ابوبکر هم به خاطر این تمرد و اطاعت نکردن قسم یاد کرد و گفت: «والله لو منعونی عقلاً کانوا یؤدونه إلی رسول الله لقاتلتهم علی منعه»^۱ (بخاری، ۸ / ۱۴۰؛ مسلم، ۴۰). مرتدان دینی و امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات حاضر به اطاعت نشدند و این نکته در اشعار لشکر حکومتی بازتاب یافته است:

بَشْتَمِكُمْ أَبَابِكْرٍ سَفَاهاً وَ قُلْتُمْ لِأَنْطِيعُ أَبَا الْفَصِيلِ^۲

(واقدی، ۱۹۹۰، ۸۹)

لشکر حکومتی نیز در پاسخ می‌گفتند:

نُقَاتِلْكُمْ فِي اللَّهِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَي أَمْرِهِ حَتَّى تُطِيعُوا أَبَابِكْرَ^۳

(همو، ۱۷۳؛ ابن‌عصم، ۱ / ۵۹)

۳-۵. زکات / صدقه

«زکات» یکی از دال‌های گفتمان حاکم بود، همچنان‌که ابوبکر در نامه‌های خطاب به مرتدان بدان تصریح کرده: «و إن كان إنما حَمَلَكُمْ عن الرجوع عن دين الإسلام، و عن منع الزكاة»^۴ (حمیدالله، ۳۵۴). اصلاً مصداق «عقال» همان زکات بود. مسئله بر سر معنا و کارکردی است که پرداخت زکات به عنوان یک عمل / فعل پیدا می‌کرد. امتناع‌کنندگان نسبت به این قضیه علم کامل داشتند. بیت زیر گویای این مسئله است:

إذا نحن أعطينا المصدق سؤله فنحن له فيما يريد عبید

پرداخت زکات در آن شرایط عملی کاملاً مطابق با منطق گفتمان اسلامی (قریش) به‌شمار می‌رفت. این عمل، پیش از آنکه ادای یک فریضه دینی باشد، یک «پراکتیس گفتمانی»^۵

۱. این سخن ابوبکر به طرق دیگر هم روایت شده است، من جمله: «لو منعونی عقلاً لجاهدتهم علیه» (طبری، ۳ / ۲۴۴).

۲. به سبب اینکه ابوبکر را از سر سفاقت دشنام دادید و گفتید: «از ابوالفصیل اطاعت نمی‌کنیم».

مرتدان، برای تحقیر و تمسخر و استصغار ابوبکر، وی را به این کنیه می‌خواندند. توضیح آنکه «بکر» به شتر بالغ جوان گفته می‌شد، و «فصیل» به گره‌شتری اطلاق می‌گردید که تازه از شیر گرفته شده و در آغاز راه بلوغ و خودکفایی قرار داشته باشد؛ در نتیجه، فصیل به مرحله شیرخوارگی نزدیک بوده است؛ پس فصیل بالکنایه به کسی اطلاق می‌شود که، به تعبیر عامیانه، «هنوز دهانش بوی شیر می‌دهد».

۳. در [راه] خدا یا شما می‌جنگیم، در حالی که خدا بر امر خویش مستولی است تا آنکه از ابوبکر فرمان‌برداری کنید.

۴. اگر [عملکرد کارگزارم، زیادین‌لبید، به‌گونه‌ای است که] شما را از رویگردانی از اسلام و سر باز زدن از پرداخت زکات باز نمی‌دارد، عزلش می‌کنم.

۵. discursive practice

پراکتیس‌های گفتمانی شیوه‌ها یا روال‌های جاافتاده زبانی و یا کرداری هستند که یک گفتمان را در بخش‌های گوناگونش حفظ می‌کنند. این پراکتیس‌ها به دو صورت نرم و سخت جلوه‌گر می‌شوند.

محسوب می‌شد. این بیت به وضوح بیان می‌دارد که موضوع مورد مناقشه زکات / صدقه نیست، بلکه گیرنده زکات / صدقه یا همان «مصدق» است.

عبودیة

۵-۴. عباد / عبید: عنصر (۴)

نامه ابوبکر به مرتدان اشاره و مروری بر حالت عبودیت دارد، آن‌گاه که معبود را خالق باقی قرار می‌دهد: «فَمَنْ كَانَ إِذَا يَعْبُدُ مُحَمَّدًا، فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَ مَنْ كَانَ إِذَا يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ ... حَيٌّ قَيُّومٌ لَا يَمُوتُ»^۱ (طبری، ۳ / ۲۵۰).

مثال پیشین، شاه‌بیت امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات به‌شمار می‌رود. گوینده بیت با قرار دادن «نحن» مصراع اول، در مقام «متصدق»، در برابر «مصدق» به برقراری رابطه‌ای نهادی^۲ اشاره دارد که در آن مصدق در جایگاه مافوق قرار گرفته و متصدق در مقام مادون. در چنین وضعیتی این اراده (= «فیما یُرید») مافوق / مصدق است که تعیین‌کننده خواهد بود؛ بنابراین، تسلیم اراده و خواست مافوق شدن فرجام کار است، و این با حَضِیضِ «یاء» در «عبید» همنوایی و تناسب دارد که مملوک شدن و از کف دادن استقلال، خاصه در بُعد سیاسی، را به‌تصویر می‌کشد (مصطفوی، ۸ / ۱۶). باری، آنان در پایان تسلیم شدند، اَمَّا مُتَعَلِّقِ تَسْلِيمِ / اسلامشان، بر طبق بیت اخیرالذکر، اراده غیرالهی مصدق / مافوق بود، نه اراده الهی.

۶. هویت سوژه در گفتمان اسلامی قریش

ابوبکر در جریان رده از تعبیر «داعیه الله» استفاده و آن را «اذان» اعلام می‌کند (طبری، ۳ / ۲۵۱). اذان گفتن شباهت زیادی به فراخوانی آلتوسر دارد. بدین ترتیب، افراد از طریق «اذان» سوژه گفتمان اسلامی (قریش) قرار می‌گیرند. اگر طرف مقابل نیز اذان لشکریان حکومتی را با اذان پاسخ می‌دادند، به این معنا بود که آنان پذیرفته‌اند توسط گفتمان اسلامی قریش فراخوانده و سوژه این گفتمان شوند. در آن صورت با «موقعیت سوژگی»^۳ «المصلی» مواجه بودند و باید به‌منزله سوژه این موقعیت را اشغال می‌کردند. سپس از آنان خواسته می‌شد که موقعیت

۱. هرکس که محمد (ص) را می‌پرستیده [بداند که] محمد (ص) مرده، [ولی] هرکس که تنها خدای یکتای بی‌انبار را می‌پرستیده - [بداند که] - پروردگار، زنده پاینده است و نمی‌میرد.

۲. institutional relation

۳. subject position

سوژگی «المتصدّق» را اشغال نمایند. با پذیرش قرارگیری در یک چنین موقعیتی بود که سوژه مزبور در موقعیت «مسلم» هویت پیدا می‌کرد. در ضمن، گفتمان اسلامی (قریش) آنان را به موقعیت «مطیع» نیز فرامی‌خواند. ابوبکر در خلال مکاتبات خویش با مرتدان نوشت: «فمن دخل فی الطاعة»^۱ (حمیدالله، ۳۴۷) و سپاهیان وی نیز می‌گفتند:

نقاتلکم فی الله و الله غالب علی أمره حتی تطیعوا أبابکر

با پذیرش سوژه قرار گرفتن از سوی یک چنین گفتمانی و اشغال موقعیت‌های مطروحه، هویتی بدان‌ها اعطا می‌گردید که در رابطه‌ای نهادی برقرار می‌شد و معنا می‌یافت، مانند موقعیت‌های پیش روی سوژه از قبیل «متصدّق» و «مطیع» که در چارچوب ساختار گفتمانی در نسبت و ارتباط با موقعیت‌های «مصدق» و «مطاع» قرار می‌گرفت.

نکته اینجاست که در صورت امتناع افراد از قرارگیری در موقعیت‌های مطروحه، در هریک از این مراحل، ریختنِ خونشان مُباح می‌شد. از آنجا که کلیتِ پیشنهادِ لشکریان حکومتی، اسلام یا جنگ (= قتل) بود، افراد به‌طور طبیعی برای بقاء و زنده ماندن چاره‌ای جز پذیرش اسلام نداشتند؛ بنابراین، پذیرش استقرار در موقعیت «مسلم» در آن بافتِ گفتمانی به‌معنای قرارگیری در موقعیت «مستسلم» و پر کردن چنین جایگاهی بود.

یک چنین گفتمانی به‌جز سوژه «مسلم/ مستسلم» و در واقع «مستسلم» را هویت‌دار قلمداد نخواهد کرد. سوژه‌ها می‌بایست تسلیم باشند، نه تسلیم اراده الهی، بلکه تسلیم اراده قریش؛ به‌دیگر سخن آنان «ممالیک» قریش خواهند شد. هم از این رو بود که، در برخی اقوال، صراحتاً از این جنگ به جنگ علیه قریش تعبیر شد:

فإن تحذر الحرب العوان فإنی ل حرب قریش کلها غیر هائب^۲

(واقعی، ۱۹۹۰: ۸۸)

«مسلم/ مستسلم» که گفتمان اسلامی قریش سوژه را بدان فرامی‌خواند، به تعبیر آدونیس، همان متواطیء (پایمال شده) است که به‌جای موطن (شهروند) بدان فراخوانده می‌شود (۱/ ۴۴). گفته شد که در دوره عثمان اجباری در این نبود که افراد، الزاماً، موقعیت سوژگی

۱. کسی که در رتبه طاعت در آید ...

۲. [ای قبیله بنی‌اسد!] اگر از پیکار دشوار بیم دارید، من از پیکار با تمامی قریش هراسی ندارم.

«متصدّق» را اشغال کنند تا هویت «مسلم / مسلمان» را کسب کنند؛ این گونه است که نوسان هویتی به شدت جلب توجه می‌کند.

۷. گفتمان قریش مدعی حق

گفتمان قریش و در رأس آن ابوبکر مدعی حقیقت بود و طرف مقابل را باطل می‌خواند و کافر محسوب می‌کرد.^۱ ابوبکر خطاب به مردم مدینه گفت: «إِنَّ الْأَرْضَ كَافِرَةٌ»^۲ (طبری، ۳ / ۲۴۵؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۶ / ۳۴۴). به دنبال این گفته، ارض شبه جزیره، جز اقلیم حجاز، «دارالحرب»^۳ به شمار آمد و سکنه آن همگی «حربی»^۴ تلقی شدند.^۵ أشعث بن قیس کندی به فرستاده ابوبکر گفت: «إِنَّ صَاحِبَكِ أَبَا بَكْرٍ هَذَا يَلْزِمُنَا الْكُفْرَ بِمُخَالَفَتِنَا لَهُ، وَ لَا يَلْزِمُ صَاحِبَهُ الْكُفْرَ بِقَتْلِهِ قَوْمِي»^۶ (واقعی، ۱۹۹۰، ۱۹۲؛ عبدالقادر الفیاض، ۱۱۳). ابوبکر اندکی بعد، در ماجرای جنگالی قتل مالک بن نویره توسط خالد، خطاب به عمر گفت: «لَمْ أَكُنْ لِأَسِيمٍ سِيفًا سَلَّهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ»^۷ (طبری، ۳ / ۲۷۹؛ ابن اثیر، ۲ / ۳۵۹). این در صورتی بود که یکی از یاران مالک گفته بود:

خُرِّمَتْ عَلَيْهِ دِمَاؤُنَا بِصَلَاتِنَا وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّنَا لَمْ نَكْفُرْ^۸

(واقعی، ۱۹۹۰، ۱۰۶؛ عبدالقادر

الفیاض، ۱۶۹)

اینجاست که سرشت گفتمانی حق و مُجِِّقْ بیش از پیش آشکار می‌شود. عمر در این جریان لب به اعتراض گشود و گفت: «إِنْ فِي سَيْفِ خَالِدٍ رَهَقًا، ... حَقٌّ عَلَيْهِ أَنْ تُقَيِّدَهُ»^۹ (طبری، ۳ / ۲۷۸). ابوبکر پاسخ داد: «هَيْهْ يَا عَمْرُ! تَأَوَّلَ فَأَخْطَأَ، فَارْفَعْ لِسَانَكَ عَنِ خَالِدٍ»^{۱۰-۱} (همان جا؛

۱. این نکته را نباید از یاد برد که حق با کسی است که قدرت در دست اوست.

۲. این سرزمین، دیار کفر [شده] است.

۳. دارالحرب به لحاظ فقهی در مقابل «دارالاسلام» قرار می‌گیرد و به جایی که احکام اسلام در آن جاری نباشد اطلاق می‌شود.

۴. «حربی» به مقیم دارالحرب گفته می‌شود.

۵. احکامی که، به دنبال حربی تلقی شدن، بر سکنه جزیره العرب مترتب شد عبارت بود از ضبط اموال در حکم غنایم، تصاحب زنان و فرزندان به اسم کنیز، برده و غلام، و ... «وَ مَنْ أَتَى أُمَّتِي أَنْ يُقَاتِلَهُ عَلَى ذَلِكَ، ... وَ أَنْ يَسْبِيَ النِّسَاءَ وَ الذَّرَارِي» (طبری، ۳ / ۲۵۱).

۶. این رئیس و پیشوای تو، ابوبکر، به دلیل مخالفت با وی، ما را ملازم کفر قرار می‌دهد / کافر می‌خواند، اما عامل و کارگزارش را، به رغم کشتار و قتل عام قوم و قبیله‌ام، قرین کفر نمی‌داند.

۷. شمشیری را که خدا بر ضد کفار از نیام برکشیده غلاف نمی‌کنم.

۸. خونمان با نماز گزاردن بر او [خالد بن ولید] حرمت پیدا کرد، حالی آنکه خدا می‌داند ما به کفر نگرویده‌ایم.

۹. در شمشیر خالد، ضعیفی (ظلمی به سبب ارتکاب به قتل) هست. ... حق این است / مستحق این است که قصاصش کنی.

۱۰. بس است، ای عمر! او تأویل کرده و به خطا رفته است؛ زبان از ملامت خالد درکش!

ابن‌اثیر، ۲/ ۳۵۹-۳۵۸). ابن‌کثیر معتقد است ابوبکر این چشم‌پوشی را به تبعیت از تصمیم پیامبر (ص) انجام داده است^۲ (ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۴/ ۳۶۰).

۸. پراکتیس‌های نرم‌افزاری و سخت‌افزاری در گفتمان اسلامی قریش

ابوبکر پراکتیس نرم‌افزاری^۳ خود را «آیه‌السیف» قرار داد (ابن‌کثیر، بی‌تا، ۲/ ۳۳۶- قرطبی، ۸/ ۷۴) و پراکتیس سخت‌افزاری^۴ خود را سیف الله المسلول؛ با به‌کارگیری همین پراکتیس‌ها بود که گفتمان اسلامی قریش هژمونیک شد، و عملکرد ابوبکر وی را در سلک سالکان طریق رشد قرار داد. در خصوص مقبول یا مردود بودن اصل قتل و کشتار مرتدان و مرتدخوانده‌شدگان در این مجال سخنی نمی‌گوییم، اما کیفیت اعدام‌ها مسئله‌ای است که در چارچوب پراکتیس‌های سخت‌افزاری گفتمان اسلامی قریش موضوعیت پیدا می‌کند: «فَإِنَّ اللَّهَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ ... مُتَتَّقِمٌ مِّنْ عَدُوِّهِ، يَجْزِيهِ»^۵ (از ابوبکر به مرتدان، طبری، ۳/ ۲۵۰).

۱. «المُخْطِطُ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِي التَّوْبِيلِ مَعْدُورٌ وَ الْمُصِيبُ مُشْكُورٌ أَوْ مَأْجُورٌ» (حامد أبوزید، ۶۲): «از علما، آنکه تأویل کند و در خطا باشد معذور است و آنکه بر هدف زند جزایش را می‌بیند.»

۲. توضیح آنکه، در سال هشتم هجری و پس از فتح مکه، پیامبر (ص) خالد بن ولید را در رأس گروهی برای دعوت قبیله پیرامون مکه به اسلام گسیل داشت. بنی‌جذیمه‌بن‌مالک از جمله قبیله‌ای بود که خالد در جریان مأموریتش با آن مواجه شد. به‌دستور وی، نخست مردان قبیله خلع‌سلاح شدند و سپس جمع‌کنیری از آنان از دم تیغ گذرانده شدند. وقتی خبر این واقعه به پیامبر (ص) رسید، ایشان دستان خود را به سوی آسمان بلند کردند و فرمودند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ» (طبری، ۳/ ۶۶).

ظاهراً کینه‌ای شخصی و مربوط به دوران جاهلیت محرک وی در این تصمیم‌گیری بوده است: گویا مردان آن قبیله عمومی وی، فاکه‌بن‌المغیره، را به‌قتل رسانده بوده‌اند. اما وی در بیان علت کار خویش به پیامبر (ص) گفت که آنان، به‌جای اینکه بگویند: «أَسْلَمْنَا»، گفته‌اند: «صَبَّأْنَا صَبَّأْنَا» (ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۴/ ۳۵۹-۳۵۸) «صَبَّأً» در لغت به خروج از یک دین به دینی دیگر اطلاق می‌شود. مشرکان قریش، پیامبر (ص) را «الصَّابِئِ» می‌خواندند، به این اعتبار که، به‌زعم ایشان، وی از دین قریش خارج شده و به اسلام گرویده است؛ اصلاً ایشان مسلمانان را «صَبَّاءَ» می‌خواندند (ابن‌منظور، ۷/ ۲۶۷).

ابن‌کثیر می‌افزاید: علی‌رغم آنکه خالد تعداد فراوانی از مسلمانان بنی‌جذیمه را کشت و تعدادی را نیز به‌اسارت درآورد و سپس عمده‌ای از اسرا را هم به‌قتل رساند، رسول خدا (ص) وی را عزل نکرد، بلکه او را همچنان در سطح و سیئت یک سردار و فرمانده نگاه داشت، هرچند که از کرده وی برائت جست و دیه کشته‌ها را از بیت‌المال پرداخت کرد و اموالشان را به آنها باز پس داد. به همین دلیل بود که ابوبکر، هنگامی که خالد مالک‌بن‌نویره را به‌قتل رساند و عمل خود را تأویل کرد و پس از آن همسر مالک یعنی ام‌تمیم را تصاحب کرد، عزلش نکرد و در پاسخ به اعتراض عمر گفت: «شمشیری را که خدا بر ضد کفار از نیام برکشیده غلاف نمی‌کنم.» (ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۴/ ۳۶۰).

۳. soft-practice

۴. hard-practice

۵. همانا پروردگار در کمینگاه است (= مترصد دست از پا خطا کردن بندگان خود است) ... او از دشمنش [سخت] انتقام می‌گیرد، و جزایش را می‌دهد.

سوزاندن مرتدان و مرتدخوانده‌شدگان به صورت علنی و رسمی از سوی خود ابوبکر اعلام گردید: «وَمَنْ أَمَرْتُ أَنْ يُقَاتِلَهُ عَلِيٌّ ذَلِكُ ... وَ أَنْ يُحَرِّقَهُمُ بِالنَّارِ ... إلخ»^۱ (طبری، ۳/ ۲۵۱؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۶/ ۳۴۸). این نوع اعدام، نه تنها از سوی کارگزاران حکومتی اجرایی شد، بلکه در یک مورد خود ابوبکر هم چنین حکمی را در مدینه و در حضور صحابه جاری ساخت و آن در ماجرای سوزاندن مرتدی به نام فجاءة بن عبدیاللیل بود:

إِنْ حَرِّقَ الْفَجَاءَةَ مِنْ نِعَمِ الْ... لَعْنَةُ عَلِيٍّ مَنْ أَقْرَبَ بِالْإِسْلَامِ^۲

(عبدالقادر الفیاض، ۱۵۷)

خالد بن ولید نیز از جمله کارگزارانی بود که از این روش اعدام استفاده کرد (ابن حجر، ۶/ ۲۵۹). نکته اینجاست که در حدیثی از پیامبر (ص) آمده است: «لَا تُعَذَّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ»^۳ (بخاری، ۴/ ۲۱).

نتیجه‌گیری

- همان قدر که مقاله حاضر صرفاً یک خوانش است و هرگز به درجه حتمیت و قطعیت نمی‌رسد، به آن روایتی از تاریخ که تحت تأثیر گفتمان حاکم رواج یافته نیز هرگز نمی‌توان اطمینان داشت؛ این مهم‌ترین اصلی است که همواره باید آن را مدنظر قرار داد.
- در جریان «رده» ما با سه طیف مواجهیم: متنبیان، مرتدان حقیقی، و مرتدخوانده‌شدگان که همان امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات بودند. عوامل سیاسی اساسی‌ترین و اصلی‌ترین عوامل در ظهور هر سه طیف هستند و بررسی و تحلیل این سه گروه در چارچوب روابط و مناسبات قدرت در اولویت قرار دارد.
- گفتمان قریش در برابر خرده‌گفتمان‌های رده مورد تحلیل قرار می‌گیرد. نظام معنایی گفتمان قریش متشکل از «دین الاسلام»، «طاعة»، «زکاة» و «عبودیه» است.

۱. دستور داده‌ام هرکس را که اباء و امتناع کرد، بابت آن بکشند ... و با آتش ایشان را بسوزانند.

۲. یقیناً سوزاندن فجاءه از جمله نعمت‌های پروردگار بر کسانی است که به اسلام معترف‌اند.

۳. جالب توجه آن است که در دو روایت گونه‌گون از ماجرای قتل مالک‌بن‌نویره سوزاندن با آتش مشاهده می‌شود: در یک روایت آمده که خالد در مورد اسرای که مالک هم در میان‌شان بوده گفته است: «دافنوا أسراکم» که محتمل است دستور به سوزاندن‌شان باشد (عبدالکریم، ۲۰۱۱، ۲/ ۲۱۷)؛ البته جمله خالد به صورت «دافنوا أسراکم» هم آمده است (طبری، ۳/ ۲۷۸). در روایتی دیگر نیز نقل شده که وی، پس از آنکه سر از تن مالک جدا کرد، سر وی را به جای پایه دیگ/ اجاق قرار داد (همو، ۲۷۹).

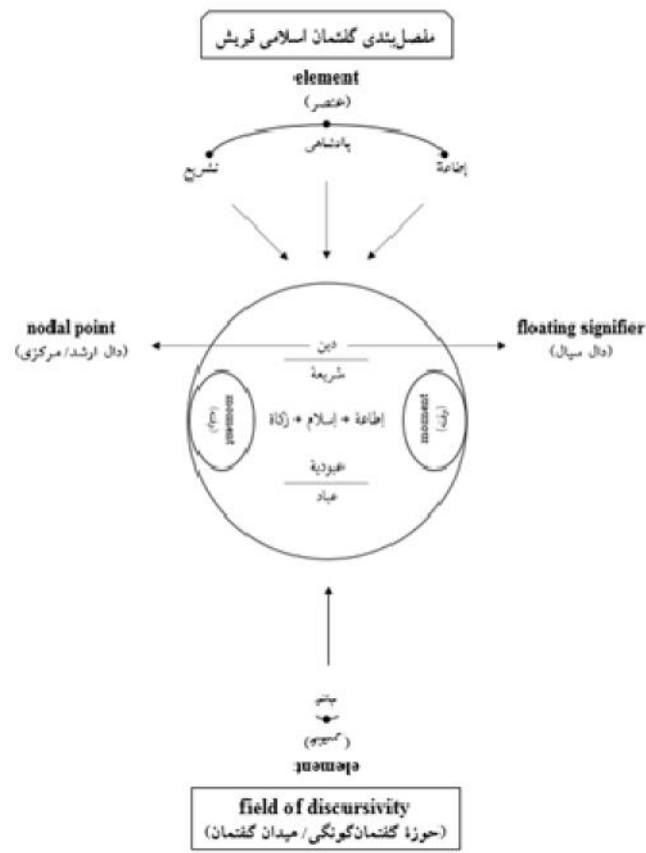
۴. [مجرمان و گناه‌کاران] را با عذاب پروردگار (آتش) مجازات نکنید.

۴. اصلی‌ترین، مرکزی‌ترین و مهم‌ترین دال/ نشانه دالّ سیّال، «دین» است که از جانب مرتدان حقیقی عملاً ساخت‌شکنی شد. بیتی از حُطیئه مصداق این امر است. تداعی کردن و القا در این بیت ویران‌کننده‌ترین کاری است که شاعر با گفتمان حاکم انجام داده است. شاعر مرتد، با به‌چالش کشیدن مفهوم «دین»، از طریق قرار دادن آن در محور همنشینی، در صدد القای این مطلب است که قریش، با استفاده از تز «دین»، برای خویش نظامی پادشاهی در میان قوم عرب تأسیس کرده است.

۵. مصداق دال «دین»، از دیدگاه قرآن، اسلام است. بر اساس مستندات و با توجه به بافت و موقعیت (= معادلات سیاسی و اقتدار و شرایط نظامی حکومت اسلامی) می‌توان نتیجه گرفت که متعلّق برتر اسلام، اراده خلیفه قریشی بوده است و خود همین حالت ناظر به برجستگی معنای لغوی اسلام، یعنی تسلیم و استسلام، است که عینیت پیدا کرده و بر فضای جامعه اسلامی سایه افکننده است.

۶. پرداخت زکات، در آن موقعیت، عملی مطابق با منطق گفتمان قریش بوده، زیرا به معنای به‌رسمیت شناختن/ مشروعیت بخشیدن به گیرندگان زکات، در مقام متولیان و حکام جامعه، بوده و عدم پرداخت آن به معنای نقض اسلام و مرتد شدن بوده است.

۷. نوسان در تعریف اسلام و مسلمانی حکایت از محاط بودن اسلام در گفتمان دارد، و تعیین‌کنندگی مسائل و مناسبات سیاسی را بیش از پیش نمایان می‌سازد.



کتابشناسی

- قرآن کریم، ترجمه، توضیحات و واژه‌نامه از بهاء‌الدین خرمشاهی، دوستان، تهران، ۱۳۹۰.
- ابن الأثیر، عز الدین أبوالحسن علی بن أبی الکرّم، الكامل فی التاریخ، دار صادر للطباعة و النشر، دار بیروت للطباعة و النشر، بیروت، ۱۳۸۵ق/ ۱۹۶۵م.
- ابن أعثم، أبی محمد أحمد الکوفی، کتاب الفتوح، تصحیح الدكتور محمد عبدالمعید خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد الدکن، ۱۳۸۸ق/ ۱۹۶۸م.
- ابن الجوزی، أبوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد، المنتظم فی تاریخ الملوک و الأمم، دراسة و تحقیق: محمد عبد القادر عطا، مصطفی عبد القادر عطا، نعیم زررور، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۲م.
- ابن جنی، أبوالفتح عثمان، المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الايضاح عنها، تحقیق علی النجدی الناصف، الدكتور عبد الحلیم النجار، الدكتور عبد الفتاح اسماعیل شلبی، مؤسسه دار التحرير للطبع و النشر، القاهرة، ۱۳۸۶ق.
- ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، تصحیح الشیخ عبد العزیز بن عبد الله بن باز، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۲۰م/ ۲۰۰۰م.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع الزهری، الطبقات الکبری، تحقیق: ریاض عبد الله عبد الهادی، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۶م.
- ابن قتیبه، أبی محمد عبدالله بن مسلم الدینوری، الامامة والسیاسة، تحقیق: الدكتور طه محمد الزینی، مؤسسه الحلبي وشركاه للنشر والتوزیع، القاهرة، ۱۹۶۷م.
- ابن قیم الجوزیة، شمس الدین أبی عبد الله محمد بن أبی بكر الزرعی الدمشقی، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، تحقیق: الشیخ عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربی، بیروت، ۱۴۳۱ق/ ۲۰۱۰م.
- ابن کثیر، أبو الفداء اسماعیل، البداية و النهاية، دار إحياء التراث العربی، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۳م.
- ، تفسیر القرآن العظیم، دار الفکر، دون المكان، بی تا.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن یزید القزوينی، سنن «و بهامشه کفایه الحاجه فی شرح سنن ابن ماجه (حاشیة السندی)»، تخريج و عناية: صدقی جمیل العطار، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۳م.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تصحیح أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربی للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۹۸۶م.

- أبوخلیل، شوقی، حروب الردة من قيادة النبي إلى إمره أبي بكر، دار الفكر، دمشق- سورية و دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، ۲۰۰۲م.
- أبوزید القرشي، جمهرة أشعار العرب، دار صادر للطباعة و النشر، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، ۱۳۸۳ق/ ۱۹۶۳م.
- أبوعبید، القاسم بن سلام، كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الشرق للطباعة، القاهرة، ۱۳۸۸ق/ ۱۹۶۸م.
- أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، ۱۴۱۶ق/ ۱۹۹۵م.
- أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت و المتحول «بحث في الاتباع و الابداع عند العرب»، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، ۱۴۰۶ق/ ۱۹۸۶م.
- الاصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار الثقافة، بيروت، ۱۹۵۸م.
- الأوسى، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۷م.
- الامام أحمد، ابن حنبل، مسند، حققه و وضع حواشيه و رقم أحاديته، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۲۹ق/ ۲۰۰۸م.
- ايزوتسو، توشيهيكو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، شركت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۱.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسمعيل، صحيح، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع (افست)، بي جا، بي تا.
- پردل، مجتبی، «بررسی منتخبي از غزليات حافظ بر اساس نظريه گفتمان لاکلاو و موف»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، زمستان ۱۳۹۰.
- الترمذی، أبي عيسى محمد بن عيسى بن مسوره، سنن، تصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي، صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، بي تا.
- ثعلب، ابو العباس أحمد بن يحيى الشيباني، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، الدار القومية للطباعة و النشر، القاهرة، ۱۳۸۴ق/ ۱۹۶۴م.
- حامد أبو زيد، نصر، الخطاب و التأويل: سلطة السياسة و سلطة النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- مغرب، بيروت- لبنان، ۲۰۰۵م.
- حميد الله، محمد، مجموعه الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۷م.

- دشتی، محمد، نهج البلاغه، به نشر، مشهد، ١٣٨٢.
- زکی صفوت، أحمد، جمهره خطب العرب: فی عصور العربیه الزاهره، شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبي و اولاده بمصر، ١٩٣٣م.
- زیدان، جرجی، تاریخ التمدن الاسلامی، تحقیق دکتر حسین مؤنس، دار الهلال، بی جا، بی تا.
- سبحانی، جعفر، بحوث قرآنیة فی التوحید و الشرك: یبحث عن تحدید معالم التوحید و الشرك مع تطبیقات عملیه، مؤسسه الامام الصادق (ع)، قم، ١٤٢٤ق.
- سلطانی، سیدعلی اصغر، قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، نشر نی، تهران، ١٣٨٧.
- السهلی، عبدالرحمن، الروض الأنف فی شرح السیره النبویه لابن هشام، تصحیح: عبدالرحمن الوکیل، القاهرة، حلوان، مدینه الزهراء، ١٣٨٨ق/ ١٩٦٨م.
- السید، رضوان، «رؤیة الخلافة و بنیة الدولة فی الاسلام»، مجلة الاجتهاد، العدد الثالث عشر، خریف العام ١٤١٢ق/ ١٩٩١م، صص ٤٧-١١.
- السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، دار ابن کثیر للطباعة و النشر و التوزیع، دمشق- بیروت، ١٤٢٢ق/ ٢٠٠٢م.
- ، الدرّ المنتور فی التفسیر المأثور، دارالکتب العلمیه، بیروت، ٢٠١٠م.
- ، تاریخ الخلفاء، تصحیح: محمود ریاض الحلبي، دار المعرفه للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ١٤٢٠ق/ ١٩٩٩م.
- الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، فتح القدير الجامع بین فنی الروایة و الدراية من علم التفسیر، دار المعرفه للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، بی تا.
- الصدوق، أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، عیون أخبار الرضا، انتشارات جهان، تهران، بی تا.
- الطباطبائی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمیه، قم، بی تا.
- الطبری، أبو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوك معروف بتاریخ طبری، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، روائع التراث العربی، بیروت، ١٩٦٢م.
- عابد الجابری، محمد، العقل السياسي العربی: محدداته و تجلیاته، مرکز دراسات الوحدة العربیه، بیروت، ٢٠٠٤م.

- عالم زاده، هادی، ابوبکر، «ابوبکر»، دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۲.
- عبدالقادر الفیاض، تماضر، شعراء الردّه: أخبارهم و أشعارهم، دار البشائر للطباعة و النشر و التوزیع، دمشق، ۱۴۲۸ق/ ۲۰۰۷م.
- عبدالکریم، خلیل، دوله یترب: بصائر فی عام الوفود و فی أخباره، سینا للنشر، الانتشار العربی، القاهرة، ۱۹۹۹م.
- ، شدو الربایه بأحوال مجتمع الصحابه، دار مصر المحروسه، القاهرة، ۲۰۱۱م.
- الغزالی، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار و مكتبة الهلال، بيروت، ۲۰۰۴م.
- القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دارالكتاب العربي للطباعة و النشر، القاهرة، ۱۳۸۷ق/ ۱۹۶۷م.
- المبرد، ابوالعباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة و الأدب، المطبعة الخيرية المنشأة بجماليه، مصر المحميه، ۱۳۰۸ق.
- المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسه الوفاء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م.
- مسلم، ابن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح، تحقيق صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۴م.
- المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: يبحث عن الأصل الواحد في كل كلمه من القرآن و تطبيقه على موارد استعمالها، الدائرة العامة للمراكز و العلاقات الثقافيه، وزارة الثقافه و الارشاد الاسلامي جمهوريه ايران الاسلاميه، ۱۳۶۸ ش.
- مكارم شيرازي، ناصر، تفسير نمونه، دارالكتب الاسلاميه، طهران، ۱۳۹۹ق.
- منتظرالقائم، اصغر، نقش قبایل يمني در حمايت از اهل بيت (عليهم السلام) قرن اول هجري، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۰.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن دينار، السنن، تصحيح عبد الغني مستو، المكتبة العصريه، صيدا- بيروت، ۱۴۲۶ق/ ۲۰۰۶م.
- الواقدي، محمد بن عمر، كتاب الردّه، تحقيق يحيى الجبوري، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ۱۴۱۰ق/ ۱۹۹۰م.
- ، كتاب المغازي، تحقيق: الدكتور مارسدن جونس، عالم الكتب للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ۱۴۲۷ق/ ۲۰۰۶م.

اليعقوبى، أحمد بن أبى يعقوب، تاريخ اليعقوبى، تحقيق: عبد الأمير مهنا، منشورات مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۳م.
یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، نشر نی، تهران، ۱۳۹۲.

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۴،
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۹۰-۶۷

آب‌نماها در معماری سده های میانه ایران* «با تاکید بر گوشک باغ ها و خانه ها»

عفیفه خدنگی / دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد^۱
دکتر عبدالرحیم قنوت / دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد^۲
دکتر مهرداد صدقی / استادیار دانشگاه نیشابور^۳

چکیده

یکی از عناصر مهم در تزئین بناهای ایرانی، آب است. آب در اشکالی چون حوض، فواره و نهر با طراحی‌هایی بدیع و زیبا در بناهای دوره اولیه معماری اسلامی ایران به کار گرفته شده است. بر اساس بررسی‌های انجام شده روشن شد که سبک‌های بخصوصی در طراحی آب در این دوران وجود داشته است که از نظر رفاهی، نمادین و زیبایی‌شناسی در خور بررسی است. به دلیل برخورداری این سرزمین از اقلیمی کویری، برخی از این طرح‌ها در ایران باستان سابقه داشته و پس از اسلام در اثر آمیختن با نیازهای شرعی و الگوی بهشت قرآنی به اوج خود رسیده و در دیگر سرزمین‌های اسلامی نیز تکرار شده است. در پژوهش حاضر علاوه بر معرفی این سبک‌ها با نگاهی مقایسه‌ای، به ریشه‌ها، زمینه‌ها و جنبه‌های زیبایی‌شناسی آنها پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: حوض، فواره، نهر، کانال، آب‌نما.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۰۵/۰۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۹/۳۰

۱ Email: af_khadangi@yahoo.com

۲ Email: ghanavat@um.ac.ir نویسنده مسئول

۳ Email: mehrdad195@yahoo.com

مقدمه

در ایران همواره به سبب وجود اقلیمی خشک و کویری، عناصر آب و گیاه برای لطیف و خنک ساختن هوا اهمیت بسیار داشته است. در این سرزمین آب روان و آبگیر از ادوار پیش از تاریخ، عنصری محترم و مقدس شمرده می‌شد. از چهار هزار سال پیش از میلاد بر روی بعضی از کاسه‌های سفالین نقش آبگیرهایی دیده می‌شد که اطراف آن را درخت زندگی احاطه کرده بود(رک: ویلبر، ۲۰، ۱۳۴۸-۱۹).

ایرانیان باورهای آیینی و نیازهای رفاهی را به بهترین نحو با هنر و زیبایی‌شناسی تلفیق کردند و با احداث اشکال بدیعی از حوض‌ها، کانال‌های آب و فواره‌ها، ساختمان‌ها را زیباتر و دل‌نشین‌تر ساختند. اهمیت ایران در زمینه سازه‌ها و تزئینات آبی تا بدانجا بود که در این زمینه الهام بخش معماری دیگر سرزمین‌های اسلامی شد. این تاثیر از عراق، خصوصا سامرا آغاز شد و از آنجا به بسیاری از سرزمین‌های شرقی و غربی جهان اسلام رفت. به رغم آنچه گفتیم، متأسفانه بسیاری از آثار و شواهد در ایران از بین رفته است و این کمبودها سبب شده که نتوان نظری قاطع درباره میزان گستردگی این اشکال تزئینی و تاثیرات آنها ارائه کرد. با وجود این، همین شواهد محدود گویای وجود سبک‌های ویژه‌ای در طراحی اشکال تزئینی آب در معماری ایران است. در این پژوهش به طور خلاصه به مهم‌ترین سبک‌های طراحی آب در گوشک-باغ-ها و منازل مسکونی ایرانی پرداخته شده است.

۱. حوض در برابر عمارت

یکی از شیوه‌های طراحی حوض در بنا، قرار دادن آن در مقابل نمای یک عمارت بود. این طرح معمولاً در کاخ‌ها و گوشک-باغ‌ها استفاده می‌شد و در آن معمولاً حوضی بزرگ و گاه کوچک، رو به نمای اصلی بنا قرار می‌گرفت. اهمیت این طرح را می‌توان چنین برشمرد:

۱.۱. خاصیت آینه‌ای آب و انعکاس ستون‌ها و تزئینات روکار عمارت در آب.

شیوه در فضاهای کوچک موجب رهایی از تنگنا و در فضاهای بزرگ منجر به ایجاد حس آرامش می‌شود. به علاوه در بسیاری از ساعات روز به سبب بازتاب تصویر آسمان و گیاهان اطراف حوض در آب، ترکیبی از رنگ‌ها خصوصاً آبی و سبز در حوض‌ها ایجاد می‌شود که در کنار فضای خاکی و بی روح ابنیه، جذابیت بیشتری را خلق می‌کند.

۱. ۲. چشم‌انداز آب از درون کوشک یا عمارت. صاحبان کوشک یا میهمانان می‌توانستند با ایستادن یا نشستن روی پیش‌خان یا ایوان، پهنه وسیع آب و گل‌ها و گیاهان پیرامونشان را ببینند.

در ایران احداث حوض در مقابل نمای قصرها سابقه داشت. برخی از محققان بر آنند که حوض‌های رو به کوشک و ایوان، ریشه در باورهای مهرپرستی و تقدس آناهیتا در ایران دارد و اشاره به هم‌آوردی نور و ظلمت می‌کند. دکتر احمد خوشنویس معتقد است که این‌گونه حوض‌ها همیشه با فواره همراه بوده تا تلاطم بیشتری داشته باشد و با انعکاس نور خورشید، وقت نیم روز ایران کهن را که مطابق با ظهر شرعی اسلامی است، با رقص نور در ایوان اعلان کند. وی بناهای طاق بستان در کرمانشاه، ایوان مدائن و ایوان کاخ ساسانی در تخت سلیمان را در این خصوص شاهد آورده است (خوشنویس، ۹-۱۲). در هر حال ظهور نخستین نمونه‌های اسلامی این طرح در کوشک-باغ حیرالوحوش در سامرا، که به شدت تحت تاثیر هنر ایرانی بود، خود بر ریشه‌های ایرانی آن صحه می‌گذارد. علاوه بر این ابن‌زُسته از یکی از قصرهای باستانی ایرانی متعلق به یکی از پادشاهان یاد می‌کند که در مسیر قصر شیرین به حُلوان برپا شده بود. در آنجا دو رود جاری - و احتمالا مصنوعی - که در یکی شراب و در دیگری آب جریان داشت در حوضی سنگی می‌ریخت که در مقابل ایوان این کاخ قرار گرفته بود (ابن رسته، ۱۶۵).

در خانه‌های ایرانی، ایوان‌ها گاه بر محوطه‌ای کوچک و مفروش، موسوم به پیشگاه احاطه داشت که حوض و فواره‌ای در میانش قرار می‌گرفت (پوگاچنگووا، ۵۹). آثار کشف شده در مکان باغچه الغ بیگ (۷۹۵-۸۵۳ق/۱۳۹۳-۱۴۴۹م) در سمرقند صفه‌ای آجر فرش را در شیب غربی نشان می‌دهد که روی یک سکوی دوازده ضلعی تعبیه شده و در مرکز آن، یک حوض گرد و یک جایگاه مربع شکل پوشیده از سنگ مرمر رگه دار موسوم به تختگاه قرار داشته است. قطعا این تختگاه مقابل حوض چنانکه در مینیاتورهای دوره تیموری می‌بینیم، دارای یک سایبان بوده است (همو، ۱۰۰).

به طور کلی در نقشه چهارگوش باغ ایرانی خصوصا کوشک-باغ‌های تیموری (۷۷۱-۹۱۲ق/۱۳۷۰-۱۵۰۶م) برکه‌ها و حوض‌های کوچک و بزرگ در مقابل کوشک و ایوان یا دیگر بناهای اصلی تعبیه می‌شدند (Golomberg, 247). از خصوصیات باغ ایرانی در این عصر

منظره روبه‌روی کوشک و کشیدگی کل باغ در محور شمال-جنوب بود. معمولاً در این محور، یک حوض، دقیقاً روبروی کوشک قرار می‌گرفت. به عنوان نمونه می‌توان به باغ نو اشاره کرد که از آثار تیمور در سمرقند بود. کلاویخو که از این کوشک-باغ دیدن کرده بود، آن را زیباترین کاخی دانسته که تا آن زمان دیده است. در میان این بوستان کاخ بزرگی به شکل صلیبی پی‌ریزی شده بود که حوض بزرگی در برابر آن قرار داشت (کلاویخو، ۲۳۵؛ ویلبر آن را باغ چنار نامیده: ویلبر، ۱۳۴۸، ۲۴۱). می‌توان حدس زد که این حوض در دنباله طرح صلیبی کوشک با هدف تأکید بر محور بصری طراحی شده باشد.^۱

حوض‌های برابر عمارت را بیش از همه، می‌توان در باغ‌های دوره تیموری در هرات مشاهده کرد. باغ جهان آرا نخستین ساختمانی بود که سلطان حسین بایقرا (حک. ۸۷۳-۹۱۱ق) پس از جلوس بر تخت سلطنت دستور ساختن آن را داد. وی در چهار کوشک گرد حوض بزرگ باغ می‌نشست. از یک طرف به امور دولتی می‌پرداخت و از سوی دیگر بزم عیش و نشاطش به راه بود (خواندمیر، ۱۹۶/۴). گرچه این باغ ده دوازده عمارت و کوشک و اداره دولتی را در خود جای داده بود، اما تنها بخشی از آن که می‌توان موقعیتش را معین کرد، همین حوض بزرگی بود که در نیمه شمال شرقی محوطه در کنار چهار کوشک قرار گرفته بود. ویلبر معتقد است که این طرح شبیه طرح باغ شمال در سمرقند بوده است و در مقیاسی کوچکتر، باغچه امیر علیشیر نوایی در گازرگاه هرات به این عناصر شباهت داشته است (ویلبر، ۱۳۷۴، ۲۴۴).

باغ زاغان یکی دیگر از باغ‌های مشهور در بیرون شهر هرات بود. در دوره تیموری این باغ، حوضی بزرگ داشت که روبروی آن چهارطاقی‌هایی^۲ برپا شده بود. برخی مراسم تفریحی و ورزشی و جشن‌های مهم در اطراف این حوض برگزار می‌شد (واصفی، ۱۲۰، ۴۸۳/۱). برای نمونه مراسم ختنه سوران شاهزاده مظفر حسین میرزا در این مکان برگزار شد. به گفته

۱. تعادل یکی از بنیادی‌ترین عناصر آفرینش هر اثر هنری است و نبود آن، منجر به بی‌ثباتی و در نتیجه باعث تزلزل در ارزش‌های زیبایی‌شناختی اثر می‌گردد. چشم ما برای حفظ تعادل، هنگام دیدن اشیاء و یا بیان تصویری آنها، ابتدا برای آن‌ها یک محور عمودی که بر یک پایه افقی قرار دارد، در نظر می‌گیرد و بدین وسیله تعادل شیء را سنجیده و اندازه‌گیری می‌کند (داندیس، ۴۸). در شیوه طراحی حوض در برابر عمارت، اغلب، کوشک در انتهای یک محور قرار می‌گرفت و حوض در مقابل آن در طول محور امتداد می‌یافت و بدین شکل بر محورهای بصری تأکید می‌شد.

۲. چهارطاقی یا چهارصفه طرحی است در معماری تیموری که در آن یک فضای مربع یا مستطیل با اتاق‌هایی به هم متصل می‌شد و در اطراف فضای مرکزی، یک سلسله اتاق شاه‌نشین مانند، ایجاد می‌گردید (ویلبر، ۱۳۷۴، ۷-۱۱۶).

خواندمیر «هریک از شاهزادگان و امرا و نوینان^۱، در گرد حوض آن باغ که کوثر مثال از آب عذوبت مآب مالامال بود، چهارطاقی که از غایت زیب و زینت غیرت رواق سپهر خضرا می نمود برافراخت.

به هر سو از آن حوض کوثر اثر شد افراخته چهارطاقی دگر» (خواندمیر، ۱۷۸/۴).
 بر این اساس شاید بتوان حدس زد که این حوض در واقع در مرکز حیاط بوده و از طرفی در مقابل هر چهار جانب عمارت که پیرامونش را احاطه کرده بود، قرار می گرفته است. چهارطاقی های زیبا که به قول خواندمیر از تزئینات زیادی برخوردار بودند احتمالاً در این حوض منعکس می شدند و این حوض را که با کوثر بهشتی مقایسه شده، مملو از تصاویر می کرده است. بدون شک به سبب پوشیده شدن پیرامون حوض با بناها، باد کمتری بر آن می وزیده و این حوض از سکون لازم برای پیدا کردن حالتی آینه ای برخوردار بوده است.
 باغ پَرزه یا چهارباغ میرک، منزل یکی دیگر از ارکان دولت سلطان حسین به نام خواجه مجدالدین مشهور به میرکلان و میرک (واصفی، ۴۰۳/۱) بود. در آنجا نیز همین طرح پیاده شده بود. در ماه جمادی الاخر ۸۹۷ ق/ ۱۴۹۲ م در یک مجلس مهمانی که خواجه به افتخار امیر علیشیر ترتیب داده بود، مجلس هزل و تفریحی بر پا شد. واصفی ضمن شرح این مجلس باشکوه اشاره می کند: «در پیش ایوان عمارت، برکه هایی از سنگ مرمر بود که رشک سلسبیل و غیرت حوض کوثر می نمود» (همو، ۸-۱ / ۴۰۶).

۲. حوض مرکزی

قرار گرفتن یک حوض یا برکه درست در مرکز فضایی چهارگوش از نظر بصری حائز اهمیت است. اگر در فضایی مربع، یک عنصر در محلی جز مرکز آن قرار گیرد، منجر به حس تنش بصری می شود. از آنجا که مربع دارای فضایی برابر در طرفین است، در نتیجه عنصر میانی آن، ساکن و متعادل است و تعادل فضای پیرامونی اش را تضمین می کند. هیچ عنصری مثل یک آب نما نمی تواند چنین اهمیت و قابلیت داشته باشد که در مرکز یک فضا جا خوش کند و دست و پاگیر نشود، چراکه حوض از سطحی افقی برخوردار است و جلوی دید عناصر اطرافش را نمی گیرد. از سوی دیگر چون آب در بنا عنصری شاخص و مورد نیاز به حساب

۱. نوین: امیر اعظم، سردار، فرمانده، پادشاهزاده (دهخدا، ۴۸ / ۶۷۸).

می‌آید، باید از همه طرف قابل رویت باشد که بهترین مکان برای پاسخ به این نیاز، مرکز ثقل طراحی عناصر است.

در ایران تدابیر زیادی برای ایجاد محیطی خنک و فرار از گرما به کار بسته می‌شد که همزمان اهمیت زیبایی‌شناسی هم داشت. از جمله طرح‌های ایرانی که معمولاً در آنها حوضی مرکزی وجود داشت، گودال باغچه و حوضخانه بود. گودال باغچه که سابقه آن به ایران پیش از اسلام برمی‌گشت شامل حیاطی فرورفته و عمیق، با باغچه‌ها و حوضی مرکزی بود (مستوفی، ۱۱۸). طبیعتاً در چنین اقلیمی حوضخانه نیز که محیطی خنک را در فصول گرم سال فراهم می‌ساخت از ضروریات بود. در واقع معماران ایرانی بین نیازهای خویش در طراحی مناطق مسکونی و جنبه‌های تزئینی آنها اتحادی قوی برقرار کرده بودند. در طرح گودال باغچه یا حوضخانه، حوض با تناسب هندسی دقیق در طراحی فضا جای می‌گرفت و در واقع نه از نظر هندسی که از نظر نمادین نیز مرکزیت می‌یافت. باغچه‌ها، اتاق‌ها و دیگر عناصر همیشه اطراف حوض شکل می‌گرفتند (امینیان، ۵۸۲).

بررسی‌های باستان‌شناسی در محلات تاریخی یزد (از دوره آل مظفر) در خیابان‌های امام، قیام، سید گل سرخ و محدوده شمالی محله فهادان از وجود حوض مرکزی و باغچه به عنوان یکی از عناصر اصلی حیاط خانه‌ها خبر می‌دهد. محله‌های فوق تقریباً شهر دوره آل مظفر را تشکیل می‌دادند (توسلی، ۱۳). اطلاعاتی که جعفری در کتاب تاریخ یزد ارائه می‌دهد، بر این امر صحنه می‌گذارد؛ از دوره آل مظفر تا تیموری اغلب در خانه‌های یزد در میان حیاط‌ها یک حوض و چندین باغچه وجود داشت. برای نمونه می‌توان به کوشک-باغ امیرشاهی و سه خانه دیگر در محله مدرسه عبدالقادریه اشاره کرد (جعفری، ۱۷۵، ۷۶).

یکی از ویژگی‌های باغ‌های زیبای سمرقند برخورداری از حوض بزرگ مرکزی با نهرهای مفروش با کاشی بود (کلاویخو، ۲۱۴، ۲۱۹، ۲۲۹، ۲۳۰؛ Lehrman, 191-2). کاخ آق سرای در سمرقند یکی از کاخ‌های تیمور بود که ساخت آن ۲۰ سال به طول انجامید. این کاخ دروازه‌ای بلند و بزرگ داشت که به حیاطی بزرگ و مستطیل شکل با چهارطاقی‌های پیرامونی باز می‌شد. در میان این حیاط، حوض بسیار بزرگی وجود داشت که به احتمال زیاد تصویر طاق‌های پیرامونی را در خود منعکس می‌کرد. این حوض تنها منبع آب این کاخ نبود بلکه در بیشه بزرگ کاخ، حوض‌های دیگری وجود داشت که پیرامونشان پر از چمن و درخت بود

(همو، ۲۱۶). در کوشک‌هایی نظیر آق سرای که در اطراف خود از فضای وسیع و کافی برای احداث مخازن آب برخوردار بودند، طبیعتاً هیچ نیازی وجود نداشت که حوض‌های بزرگ به حیاط کوشک منتقل شود، مگر اینکه این کار با هدف تکمیل طراحی بنا و جنبه‌های تزئینی مورد توجه قرار گرفته باشد.

تکرار طرح‌های سمرقند را می‌توان در باغ‌های تیموری هرات در خراسان مشاهده کرد. در باغچه امیر علیشیر نوایی (د. ۹۰۶ق)، وزیر هنر دوست سلطان حسین بایقرا، در گازرگاه تقریباً طرحی شبیه کاخ آق‌سرای وجود داشت. ورودی بزرگ تالار مانندی در سمت جنوب وجود داشت که در سوی شرق و غرب جناح‌های مربع شکل نسبتاً بزرگی قرار گرفته بود. در شمال این تالار باغ‌هایی چهارگانه وجود داشت که حوضی در مرکز آنها خودنمایی می‌کرد. این در حالی بود که در ضلع دورتر این باغ چهارگانه کوشکی دیگر با باغ و حوض قرار داشت (ویلبر، ۱۳۴۸، ۲۴۴). باید خاطر نشان کرد که حوض مرکزی از عناصر اصلی طرح چهارباغ بود که پس از این دوباره به آن خواهیم پرداخت.

۳. دریاچه‌های مصنوعی و جزیره ها

دریاچه‌های مصنوعی اشکالی وسیع‌تر از حوض‌ها داشتند و اغلب به عنوان منبع ذخیره آب به کار می‌رفتند. به جهت برخورداری از پهنه وسیع آب در این آبگیرها طرح بصری درخشانی پدید می‌آمد که چشم هر بیننده‌ای را به سوی خود جلب می‌کرد. گردش رنگ آبی و درخشش یک آبگیر بزرگ در فضای ساختمان‌های آجری، سنگی یا نماهای مرمری، از نظر طراحی ساختمانی و ترکیب رنگ‌های مختلف اهمیت زیادی دارد. معماران مسلمان ایرانی هرکجا که ممکن بود - حتی در برخی مخازن که با هدف تامین و ذخیره آب ساخته شده بود- به جنبه زیبایی‌شناسی آب نیز توجه نموده و سعی می‌کردند از منظره آب خُسن استفاده را ببرند. برای نمونه کوشک‌ها و بناهای مسکونی را در کنار این آبگیرها می‌ساختند و انسان را به نزدیک‌ترین مکان به آب دعوت می‌کردند. یکی از طرح‌های جالب برای نزدیک شدن به سطح وسیع آب، احداث بنا در میان آب بود. این طرح شباهت زیادی با جزیره‌ها در طبیعت واقعی دارد. در قرن دهم هجری در معماری امپراتوران مغول هند (۹۳۲-۱۲۷۴ق/۱۵۲۶-۱۸۵۸م) که تاثیر بسیاری از معماری ایرانی پذیرفته بود، نوع پیشرفته‌ای از این بناها به نام کاخ‌های آبی وجود داشت

(کخ، ۴۵، ۵۹، ۶۲، ...).

در ایران اسلامی طرح جزیره را ابتدا در فارس می‌بینیم. یکی از آثار عضدالدوله بویهی (حک. ۳۳۸-۳۷۲ق/۹۴۹-۹۸۳م) در فارس حوضی بود که وی در قلعه استخر بنا کرده بود (مقدسی، ۶۶۱/۲). طول و عرض این حوض به حدود ۷۲ متر می‌رسید (ابن زرکوب، ۲۳، ۵۰). عضدالدوله دست به اقدامی زد که این محل را به جایگاهی تفریحی و بسیار زیبا تبدیل کرد. وی دستور داد در میان این حوض بر روی سی و سه ستون از سنگ و چارو^۱ کوشکی بزرگ بنا نهادند و خود در آنجا مقام می‌کرد (همانجا؛ قس. مستوفی، ۱۳۲). ابن زرکوب این بنا را از ساختمان‌های عجیب فارس دانسته و می‌گوید: «عضدالدوله کوهی بر سر دریایی به حکمت نهاده و دریایی در میان کوهی جمع کرده است» (ابن زرکوب، ۵۱).

از دوره آل مظفر تا تیموری کوشک-باغ‌های شاهی یزد، اغلب از تأسیساتی مانند آبگیرهای بزرگ برخوردار بودند که معماران ایرانی با تدابیری چون احداث کوشک‌های جزیره‌ای در میان این آبگیرها، بر اهمیت زیبایی‌شناسی آن‌ها افزوده بودند. باغ لایستان یکی از این باغ‌ها بود. بانی این باغ بسیار وسیع، شاه یحیی از آل مظفر (۷۹۵-۷۸۹ق/۱۳۹۳-۱۳۸۷م) بود که دریاچه‌ای عالی در آن احداث کرد و در میان آن دریاچه، کوشکی سه طبقه و جزیره مانند برپا نمود (جعفری، ۱۷۵). وی از همین طرح در حرمرای باغی دیگر به نام ساباط نیز بهره برد. بنای اولیه باغ ساباط، قدیم‌تر از دوره آل مظفر بود و عمارات بسیاری از دوره‌های مختلف را در خود جای داده بود، اما شاه یحیی نیز در آنجا در میان دریاچه‌ای نیکو در حرم، قصری ساخته بود و زورق‌هایی در اطرافش شناور کرده بود (همو، ۱۷۰).

۴. انواع فواره‌ها

حوض‌ها در هر کجا که قرار گیرند، به منبعی وابسته‌اند که آب مورد نیازشان را تامین کند. یکی از مجراهای رساندن آب به حوض، فواره است. ساده‌ترین نوع فواره، لوله‌ای در میان یک حوض است که جوششی نرم و آرام به آب می‌بخشد و آن را از رکود رها می‌سازد. در صورتی که پرتاب آب در اینگونه فواره‌ها از ارتفاعی نسبی برخوردار باشد و زاویه‌ای قائم را تشکیل دهد، آن را فواره عمودی می‌نامند. فواره‌های مایل برخلاف نوع عمودی، آب را به

۱. چارو: ساروج، آهک مخلوط به خاکستر و شن و ماسه (دهخدا، ۱۲۰/۱۷).

شکل یک کمان از بالا به پایین فرومی ریزند و حرکت کمی به سمت بالا دارند. تظاهرات گوناگون آب مثل پاشیدن، فوران کردن، شُرّه کردن یا غلغل کردن، همه از خاصیت‌های فواره است. به کمک فواره‌ها می‌توان آب را روح بخش و آرام نمایش داد یا شورانگیز و هیجان بخش. قرار گرفتن فواره در فضاهای داخلی و خارجی بنا، با تولید تصویری نمایشی و زیبا و نوعی موسیقی، محیط را از حالت خشک و بی روح رها ساخته و با جنبش و تحرک خود نواهای مختلفی را نیز پدید می‌آورد. نتیجه این ویژگی‌ها، فرح‌بخشی محیط و ایجاد نوعی غنای حسی است.

مجموعه قصرهای غزنویان (۳۶۶-۵۸۲ق/۹۷۷-۱۱۸۶م) در لشکری بازار بُست^۱ که در منابع تحت عنوان لشکرگاه، کاخ سلطنتی دشت لکان و کوشک دشت لکان یا لکان ذکر شده است (بیهقی، ۶۵۷/۲؛ فرخی، ۸۲)، به وفور چشمه‌ها و فواره‌ها مشهور بود. فواره‌ها و کانال‌های راست‌گوش آب در سرتاسر جنوب قصر به وفور دیده می‌شد (Tabbaa, 310). در قصرهای دیگر غزنوی نیز اهتمام خاصی به ساخت فواره‌ها وجود داشت. برای نمونه می‌توان به کوشک-باغ دروازه عبدالاعلی در شهر بلخ اشاره کرد که مسعود غزنوی (حک. ۴۳۲-۴۲۱ق/۱۰۴۱-۱۰۳۱م) در آن فواره‌ای احداث کرده بود (بیهقی، ۴۳۷/۲). نمونه دیگر در خیشخانه^۲ هرات در کوشک-باغ عدنانی بود که مسعود برای قیلوله و استراحت و خوشگذرانی به آنجا می‌رفت (صابر، ۳۵).

یکی از طرح‌های فواره که در ایران مشاهده می‌کنیم، فواره‌های درختی است که نمونه‌هایی از آن در مصر و سیسیل هم وجود داشته است. یکی از این فواره‌ها در باغ سلطانیه قرار داشت که به همت تاج‌الدین علیشاه وزیر سلطان محمد اولجایتو (حک. ۷۰۳-۷۱۶ق/۱۳۰۲-۱۳۱۶م) ساخته شده بود. این باغ در واقع قصری شکوهمند بود که در صحن سرای دلگشایش، حوضی مدور و زرین قرار داشت. در میان آن فواره‌ای به شکل یک درخت خودنمایی می‌کرد. این درخت مصنوعی که در اندازه یک سرو بود، سه ساقه در هم پیچیده و شاخه‌های تو در تو داشت. از سر تا پا مزین به یاقوت و در بود و میوه‌هایی از جواهر از آن آویزان شده بود. مرغانی از زر و گوهر نیز بر شاخه‌هایش نشسته بودند. از زیر دیوار کاخ لوله‌هایی کشیده بودند

۱. بُست: شهری میان سجستان و غزنین و هرات (یاقوت حموی، ۴۱۴/۱).

۲. خیشخانه: خیمه ای بود از جنس کتان یا نی و حصیر که بر آن آب می‌پاشیدند تا بر اثر وزش باد هوایی خنک تولید کند (دهخدا، ۱۰۷/۲۱؛ پیرنیا، ۳۳۳).

که در آنها شراب و شربت و برخی نوشیدنی‌ها روان بود و به سمت فواره می‌رفت. شربت‌ها از آن ساقه‌های پیچ در پیچ بالا می‌رفت و هر یک از سر یکی از شاخه‌ها که چون گردن شاهین ساخته شده بود، در یکی از خانه‌های درون حوض می‌ریخت. ساقیان نیز جام‌ها را پر کرده به دست مجلس‌نشینان می‌دادند (شیرازی، ۳-۶۱۲).

طرح فواره درختی قصر سلطانیه را از چند نظر می‌توان مورد توجه قرار داد. نخست اینکه در اینگونه فواره برخلاف فواره‌های منفرد میان حوض‌ها، آب از چندین مجرا درون آب می‌ریخت و حوض را پر می‌کرد. از آنجا که خروجی فواره بالاتر از سطح آب قرار داشت، طرحی شبیه باران پدید می‌آمد. از سوی دیگر به دلیل شکل کمانی شاخه‌ها، فواره‌ها حالت مایل به خود می‌گرفتند. از نظر نمادین قراردادن یک درخت در میان یک حوض مرکزی تداعی مفهوم چشمه آب حیات در پای درخت زندگی است. چنین طرحی تا پیش از قرن پنجم هجری در بناهایی دیگر از سایر سرزمین‌های اسلامی دیده شده است. یکی از آن‌ها در باغ ابن طولون (حک. ۲۷۰-۲۵۴/ق ۸۸۴-۸۶۸م) و پسرش خمارویه (حک. ۲۸۲-۲۷۰/ق ۸۹۶-۸۸۴م) بود (مقریزی، ۲/۱۲۴) و دیگری در قصر منصور بن اعلی‌الناس (حک. ۴۹۸-۴۸۱/ق ۱۱۰۵-۱۰۸۸م)، حاکم سلسله بنی‌حماد (۵۴۷-۴۰۵/ق ۱۱۵۲-۱۰۱۵م)، در بجایه قرار داشت (مقری، ۲/۳۲). تزئینات و آرایه‌های درخت باغ سلطانیه مثل میوه‌ها و پرندگان آوازخوان، جلوه‌ای بهشتی به آن می‌داده است و این فرض را تقویت می‌کند که در نظر بانیان و سازندگان کاخ، این حوض فواره، نمادی از چشمه آب حیات بوده است. از آنجا که به دست آوردن چشمه حیات براحتی میسر نبود، نمایش آن می‌توانست بر شکوه و قدرت و عظمت صاحب کاخ بیفزاید.

کوشک-باغ‌های تیموری نیز معمولاً از فواره‌هایی تزئینی برخوردار بودند. تیمور (حک. ۸۰۷-۷۷۱/ق ۱۴۰۵-۱۳۷۰م) ساخت فواره‌های باغ‌هایش را به مهندسان شامی سپرده بود (سمرقندی، ۲/۱۰۱۹). برای نمونه می‌توان به باغ نو در سمرقند اشاره کرد (Golomberk, 244). نمونه دیگر باغ دلگشا بود که تیمور پشت یکی از کاخ‌های آن بر روی تَشک‌های کوچکی می‌نشست. محل نشستن او سکویی بر روی زمین بود و در برابر آن فواره‌ای قرار داشت که آب را به هوا می‌پراکند. در روی سر فواره، سیب‌های سرخی قرار داده بودند که با حرکت فواره به حرکت در می‌آمدند (کلاویخو، ۲۲۶).

یکی از باشکوه‌ترین و مجلل‌ترین اشکال فواره در معماری اسلامی، نمونه‌هایی بود که از دهان پیکره یک حیوان و به‌ندرت یک انسان، آب بیرون می‌ریخت. در این حالت پیکره یک شیر، عقاب، اژدها و... ساخته می‌شد و لوله‌هایی از درون بدن توخالی آن بالا آمده و از دهان او آب را فرو می‌ریخت. این فواره‌ها معمولاً در کناره‌های حوض‌ها نصب می‌شدند و یا بر روی یک دیوار در تالار یا ایوان یک کاخ نصب شده و آب را درون حوض می‌ریختند. بی‌تردید به دلیل حرمت مجسمه‌سازی در اسلام، احداث چنین فواره‌هایی از نظر دینی مورد پسند نبود، اما برای تاکید بر نقش مهم این فواره‌ها، کافی است به یاد آوریم که مردم از زمان باستان فواره‌هایشان را با تصاویری تمثیلی از داستان‌های اساطیری در ترکیبی از انسان و حیوان تزئین می‌کرده‌اند (مور، ۲۷). پیکره‌های حیوانی مهمترین راه برای اینگونه نمادپردازی‌ها بود. از سوی دیگر یکی از رسوم پیش از اسلام ارتباط اینگونه مجسمه‌ها با طلسمات بود. اینگونه مجسمه‌ها چه به صورت فواره و چه غیر آن، به عنوان طلسمی به کار می‌رفت که به باور آنها مانع کم آبی می‌شد.

در گزارش‌های اسلامی نمونه‌هایی از شیرهای طلسم و فواره‌ها موجود است. یک نمونه از این مجسمه‌ها که به عنوان طلسم به کار می‌رفت، مجسمه دو شیر سنگی در کنار پله‌های صهریج بزرگ و معروفی در باب الابواب در حاشیه خزر بود. بر پشت یکی از این شیرها مجسمه مردی سنگی سوار شده بود (ابن الفقیه، ۵۸۸؛ یاقوت، ۳۰۵/۱؛ قزوینی، ۵۸۵). در ایران نیز فواره‌های شیر وجود داشت. در برخی از باغ‌های اسلامی آب از دهان فواره‌ای به شکل شیر بیرون می‌جهید و به حوضی که به آن وصل بود سرازیر می‌شد (ویلبر، ۱۳۴۸، ۴۹).

فواره‌هایی از حیوانات دیگر نیز در ایران دیده شده است. یکی از باغ‌های تبریز باغ هشت بهشت متعلق به اوزون حسن (حک. ۸۵۷-۸۸۲ق/۱۴۵۳-۱۴۷۸م)، حکمران آق قویونلوهاست. یک تاجر ایتالیایی این باغ بزرگ را به خاطر داشتن هزار فواره و هزار جویبار مورد تحسین قرار داده است (باربارو، ۳۷۰). کاخ هشت‌گوش باغ بر روی یک سکوی مرمری بلند نهاده شده بود. با توجه به شرح تاجر ونیزی به احتمال زیاد بر روی این سکو، حوضی بوده که در هر گوشه آن، دهانه ریزش آبی عظیم به شکل اژدها وجود داشته است (همو، ۳۸۹). بنا بر سخن الیاده مجسمه‌های اژدها و مار که در برخی فواره‌ها و یا حوض‌ها دیده می‌شود، نشانه‌های آب است که موجب بارندگی و باروری است (الیاده، ۲۰۴). با توجه به اقلیم خشک

ایران، توسط به چنین اشکالی برای دستیابی به آب توجیه پذیر است.

۵. چرخش نهر در بنا

نهرها در کوشک-باغها اهمیت شایانی داشتند و آگاهانه برای تکمیل طراحی مجموعه بنا به کار می‌رفتند. اغلب برای جلوه هر چه بیشتر آب، سطوح را شیب‌دار انتخاب می‌کردند تا جریان آب به خوبی نمایش داده شود. گاه با پله پله کردن مسیر آب و قرار دادن کانال‌ها در مسیر آن آبشوره‌هایی زیبا پدید می‌آوردند که به تبع آن موسیقی دلنشینی نیز ایجاد می‌شد. خاصیت کانال‌های آب ارتباط برقرار کردن میان عناصر مختلف بود. گاه حوض‌ها و فواره‌های متعدد بنا را به هم پیوند می‌زدند و گاه فضاهای داخلی و خارجی را به هم مرتبط می‌ساختند.

ایرانیان ارزش آب را می‌دانستند و به سبب کمبود رودخانه‌های دائمی، تصویر کانال‌های آب برایشان جلوه دیگری داشت. از ابتدای سده چهارم هجری نهرها در فضاهای داخلی بناها وجود داشت. نخستین نمونه‌ای که می‌توان مثال زد، کاخ عضدالدوله (حک. ۳۳۸-۳۷۲ق/۹۴۹-۹۸۳م) در شیراز است. در آنجا انشعابی از نهرها و کاریزها به بوستان‌ها و ساختمان‌ها می‌رسید. مقدسی که به همراه استادی به نام ظریف برای تفریح به کاخ عضدالدوله وارد شده بود، توصیفی از این بنا ارائه کرده است. کاخ عمارتی بزرگ و دو طبقه بود که ۳۶۰ اتاق داشت. نهری که از فاصله یک مرحله‌ای^۱ به این شهر کشیده بودند، در طبقه زیرین یعنی زیر ساختمان کتابخانه کاخ، به تندی حرکت می‌کرد. انشعابی از نهر به برخی از رواق‌ها و اتاق‌های عمارت نیز وارد می‌شد (مقدسی، ۴۴۹). این طرح بر اهمیت زیبایی‌شناسی کانال آب تاکید می‌کند. این شیوه تنها در کوشک‌های بسیار پرتجمل که از آب به عنوان عنصری تزئینی استفاده می‌کردند، مرسوم بود.

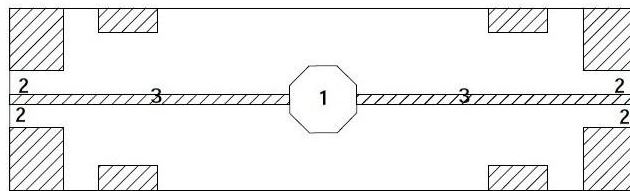
در طبقه بالای این کوشک، کاریزی دیگر از دو فرسنگی^۲ کشیده بودند که از روی بام‌ها می‌گذشت و بر روی خیشخانه‌ها آب می‌پاشید. مقدسی می‌گوید: «پندارم که عضدالدوله اینها را از روی اخباری که در وصف بهشت شنیده ساخته بود» (مقدسی، ۴۴۹). سخن مقدسی گواهی بر تشابه اشکال جاری آب در فضاهای داخلی با غرفه‌های بهشتی است. وی این

۱. مسافتی که مسافر در یک روز طی کند (دهخدا، ۱۲۴/۴۳).

۲. هر فرسنگ به اندازه سه میل است و امروزه یک فرسنگ یا فرسخ معادل شش کیلومتر است (همو، ۱۶۷/۳۶).

کوشک را ستوده و می‌گوید: «هیچکس آن را ندید جز این که اگر عامی بود دلباخته آن شد و اگر عارف بود آن را نمودار خوبی‌ها و خوشی‌های بهشت شمرد» (همانجا).

غزنویان در لشکری بازار بُست، از نعمت رودخانه هیرمند برخوردار بودند و به همین سبب کانال‌های آب متعددی در کاخ‌هایشان احداث شده بود. حفاری‌های لشکری بازار این امر را تایید می‌کند. در سرتاسر جنوب قصر لشکری بازار، کانال‌های آب در رفت و آمد بود، خصوصا کانالی که عرض دیوار بیرونی را قطع می‌کرد جالب توجه بود. در این کاخ از طریق کانال‌های آب میان حوض‌های بیرونی و درونی بنا پیوند برقرار شده بود. این کانال‌ها حوض هشت‌گوش مرکزی را در ایوان قصر احاطه کرده بودند و از طریق دو کانال، آب را به انتهای برکه جاری می‌کردند. به این ترتیب در این ایوان عنصری جنبشی و تزئینی طراحی شده بود (Tabbaa, 310)، (تصویر ۱). این طرح یعنی حضور تزئینی اشکال جاری و جنبشی آب در ایوان‌ها بعدها در بسیاری از حیاط‌های اسلامی خصوصا در مصر و مغرب رواج پیدا کرد. شبکه منظم هندسی و خطوط مستقیم و دقیق کانال‌های آب در لشکری بازار که با دقت تمام با حوض‌ها و بقیه اجزا تناسب برقرار می‌کرد، حکایت از این دارد که آب در آنجا بخشی مهم از ترکیب‌بندی و طراحی هنری بنا بوده است. از نظر بصری ارتباطی که از طریق این کانال‌ها بین عناصر مختلف خارجی و داخلی بنا برقرار می‌شود، نوعی اتحاد و یکپارچگی را در مجموعه بنا به وجود می‌آورد که به مجموعه قوت می‌بخشد. چنین قابلیت تنها از عنصر متحرکی همچون نهر آب برمی‌آید.



تصویر ۱: بُست، قصر لشکری بازار،

۱. حوض هشت گوش مرکزی

۲. ایوان‌ها

۳. کانال‌های آب از حوض به سمت ایوان‌ها برگرفته از: Tabbaa, , N9

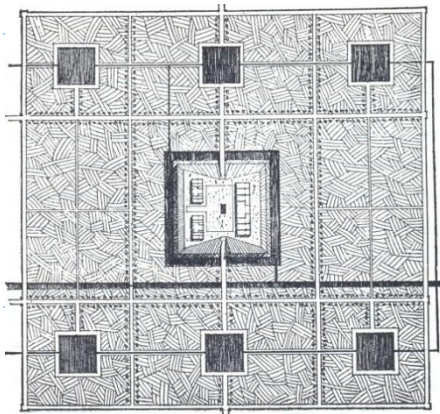
عبور نهرها از میان قسمت‌های مختلف کوشک - باغ‌های قرن هشتم و نهم هجری در یزد تنها با هدف آبیاری مناظر گیاهی نبود (ویلبر، ۱۳۷۴، ۲۴۵). باغ ساباط شاهدهی است بر این‌که این نهرها در درون عمارت‌های باغ نیز جریان داشته‌اند. سلطان جهانگیر پسر شاه یحیی (حک. ۷۹۵-۷۸۹ق/۱۳۸۷-۱۳۹۳م) از آل مظفر در آستانه این باغ یک طنبی^۱ احداث کرد که آب جاری از زیر آن بیرون می‌آمد (جعفری، ۱۷۰).

توصیف کاملی از طرح نهرها در کوشک - باغ هشت بهشت از آثار آق‌قویونلوها در تبریز در دست است. نهری در سمت شمال، کاخ را از باغ جدا می‌کرد و باز هم در ترکیب بندی بنا نقش اساسی به عهده می‌گرفت و بر محور افقی تاکید می‌کرد. گویی آب محوری بود که مناظر در اطراف آن شکل می‌گرفتند (مور، ۴۶). کاخ در مرکز باغ بر روی صفا‌ی ساخته شده بود و در جلوی در اصلی آن پلکانی مرمری وجود داشت. در مرکز این صفا جوی آبی با مهارت در دل سنگهای مرمر تراشیده شده بود. این جوی کوچک چهار انگشت پهنا داشت و ژرفایش نیز به همان اندازه بود. آب در آن به شکل تاک یا مار در جریان بود. این نهر از یک نقطه می‌جوشید و در جویی روان می‌شد و پس از عبور از یک مسیر پیچ‌چاپیچ مدور به همان جای اول برمی‌گشت و به مجرای دیگر می‌افتاد (باربارو، ۳۸۱). خطوط مارپیچ و شکسته، حرکت را آهسته و شناور می‌کنند و برخلاف خطوط مستقیم از استمرار برخوردار نیستند. می‌توان گفت یک کانال مستقیم معمولاً شخص را به سمت یک عنصر شاخص در بنا هدایت می‌کند در حالی‌که خطوط مارپیچ بیشتر تمایل به ماندن و تماشا کردن را در شخص به وجود می‌آورند. بنابراین این نهرهای مارپیچ نیز شخص را به ماندن در پیرامون کوشک و مناظر آن ترغیب می‌کرده‌اند. علاوه بر این نمایش آبی در پیرامون کاخ، آب از میان فضا‌های داخلی آن نیز عبور می‌کرد. جویی با یک ذراع پهنا و ژرفایی به همان اندازه تالارهای کاخ را در هم می‌نوردید (همو، ۳۹۰).

یکی از کوشک - باغ‌های تیمور، باغی بود که کلاویخو هنگام ورودش به سمرقند به آنجا هدایت شد تا پیش از بار یافتن به حضور تیمور، چند روزی را در آنجا منتظر بماند. وی نام باغ را نیاورده لیکن احتمالاً محل سکونت او گل باغ یا باغ گل سرخ بوده است (ویلبر،

۱. طنبی: چادر. در معماری اطاق بزرگ است که در وسط ساختمان قرار دارد و اطراف آن را فضا‌های دیگر می‌گیرند. به اتاق دراز نیز می‌گویند. (رسولی، ۱۵۱)

۱۳۷۴، ۲۴۰؛ همو، ۱۳۴۸، ۷۸). در داخل این باغ، شش حوض آب بود که نهر بزرگی از میان همه آنها گذشته و مانند جاده، مسیر را مشخص می‌کرد. کانال آب علاوه بر پیوند زدن حوض‌ها به یکدیگر در کل باغ با نظمی هندسی جریان می‌یافت (کلاویخو، ۲۲۱). از این طریق آب نقشی مهم در منسجم کردن باغ و کاخ و ایجاد پیوند و اتحاد بین اجزای آن داشت. همه این حوض‌ها و کانال‌ها پیرامون کوشکی طراحی شده بودند که در مرکز فضای چهارگوش باغ قرار داشت. کوشک بر روی یک تپه بلند خاکی احداث شده بود و چشم‌انداز فوق‌العاده‌ای از باغ و اشکال منظم و هندسی حوض‌ها و کانال‌ها داشت. به علاوه دورتا دور کوشک، خندق‌های عمیقی حفر شده بود که به شکل کانالی بزرگ و مربع آن را احاطه می‌کرد (همو، ۲۲۲)، (تصویر ۲). با این تدابیر تیمور می‌توانست از میان کوشک هم جریان حرکت نهرها را ببیند و هم از صدای خروشان آب که فضای باغ را پر کرده، با صدای حرکت شاخ و برگ درختان ترکیب شده، موسیقی دل‌انگیزی را خلق می‌کرد لذت ببرد.



تصویر ۲: طرح باغ گل سرخ در سمرقند؛

پیوند کانال‌های آب و حوض‌ها.

برگرفته از: ویلبر، ۱۳۴۸، ع ۲۳

در اواخر عصر تیموری در کوشک-باغ‌های هرات از الگوی مشخصی پیروی می‌شد و کانال‌ها مهم‌ترین عنصر در تاکید بر محورهای بصری بودند. این نهرها درک نقشه متقارن باغ را آسان می‌کردند. آب طبق نظم هندسی مشخص و متناسب با نقشه هندسی باغ در خطوط مستقیم و راست‌گوش میان خیابان‌ها و محورهای اصلی باغ حرکت می‌کرد و عابران را به سمت عناصر شاخص و مرکزی باغ مثل کوشک اصلی هدایت می‌کرد (سلطان‌زاده، ۴-۹۲).

گویی این کانال‌ها حرکت عابران را پیش‌بینی و تنظیم می‌کردند. بزرگترین کوشک-باغ تیموری هرات، باغ جهان‌آرای سلطان حسین بود که از نعمت آب‌های جاری برخوردار شده بود (ویلبر، ۱۳۷۴، ۲۴۴). احتمالاً این باغ نیز مثل سایر باغ‌های هرات از طرح چهارباغ با خطوط مستقیم و محوری آب برخوردار بوده است. جانشینان تیموری نیز تا حد زیادی به این اصول طراحی پایبند بودند. برای نمونه وقتی که بابر، پادشاه گورکانی هند (حک. ۹۳۲-۹۳۷ق/۱۵۲۶-۱۵۳۰م) در ۹۱۴ق/۱۵۰۸م به باغ الغ بیگ در کابل دست یافت، جهت نهر آن را که حالتی مارپیچ داشت، مطابق اصول باغ‌سازی تیموری طراحی کرد و سامان‌داد (بابر، ۸۳، ۷-۸۶).

۶. نهرهای راست‌گوش و کانال‌های متقاطع

یکی از طرح‌های معروف در باغ‌سازی اسلامی شیوه چهارباغ است که ارتباط تنگاتنگی با بناها و کانال‌های آب دارد. در طراحی چهارباغ دو محور به شکل خیابان‌هایی عمود بر هم طراحی می‌شود و در قسمت‌های چهارگانه‌ای که پدید می‌آید باغ‌هایی احداث می‌شود. در بهترین حالت چهارباغ، نهرها در محورهای باغ قرار گرفته و همدیگر را قطع می‌کنند. معمولاً در محل تقاطع یک کوشک احداث می‌شود و در حالتی دیگر کوشک به انتهای محور باغ منتقل شده و در محل تقاطع محورها یک حوض قرار می‌گیرد. محورهای متقاطع، طرح نهرهای متقاطع را پدید می‌آورد، اما در برخی از موارد تنها در یکی از محورها نهری مستقیم و طولانی قرار می‌گیرد که به یک کوشک ختم می‌شود.

محققان بر این باورند که طرح چهارباغ طرحی ایرانی است (Golomberk, 245)؛ زکی، ۳-۶۷۲). کوشک-باغ پاسارگاد که کوروش (حک. ۵۳۰-۵۵۹ پ م) پادشاه هخامنشی آن را طراحی و تا حدودی احداث کرده بود، قدیمی‌ترین نمونه طرح چهارباغ است (استروناخ، ۵۶-۷، Tabbaa, 304, Loc.cit). فارغ از نقشه چهارقسمتی پاسارگاد حوض‌ها و کانال‌های تزئینی آب نیز در آنجا کشف شده بود (Loc.cit). با وجود این در پاسارگاد از تقاطع نهرها خبری نیست و فقط محورهای متقاطع در طراحی مورد نظر بوده‌اند. در آنجا یک محور راست‌گوش آب یعنی یک کانال سنگی دراز در طول باغ قرار گرفته است (Loc.cit)؛ استروناخ، ۵۶). بنابراین برخلاف چهارباغ، الگوی نهرهای متقاطع را نمی‌توان به یقین طرحی

ایرانی معرفی کرد. به نظر می‌رسد این طرح از هم‌آمیزی الگوی بهشتی قرآن یعنی نهرهای چهارگانه بهشتی و باغ‌های ایرانی نشأت گرفته است (Tabbaa, 328).

مهم‌ترین جنبه بصری این شیوه در معماری تاکید بر محورهای بصری است. این کانال‌های آب با خطوط مستقیم و راست قابلیت این را دارند که یک محور را از ابتدا تا انتها دنبال کرده و نظم هندسی فضا را تضمین کنند. تقاطع آن‌ها بیش از همه در معماری اسلامی قابل توجه است و ایده تقارن را تکمیل می‌کند. چنین قابلیتی از هیچ عنصر دیگری جز آب آن هم در هیچ شکلی جز کانال‌ها بر نمی‌آید. این تقسیم‌بندی چهار قسمتی در سایر سرزمین‌های اسلامی از شرق تا مراکش رواج داشته است (اتینگهاوزن، ۴۴).

پادشاهان سامانی (۲۰۴-۳۹۵ ق/۸۱۹-۱۰۰۵ م) در منطقه ریگستان که از نعمت وفور آب‌های جاری برخوردار بود، کاخ‌هایی ساخته بودند. با توجه به این‌که پیش از اسلام نیز این منطقه سرای پادشاهان بوده این احتمال زیاد است که طرح باغ‌سازی ایشان دنباله سنت پیشینیان بوده باشد. پادشاهان و امرای سامانی در کنار حصار بخارا در صحرائی به نام دشتک و از آنجا تا دروازه ریگستان سراهایی داشتند که نرشنخی از آنها به نام چهارباغ‌های نیکو یاد می‌کند (نرشنخی، ۳۸). سراها و باغ‌های ایشان در محله جوی مولیان که طبیعی چون بهشت داشت پر بود از جوی‌های آب‌های روان که در مرغزارها در هم می‌پیچیدند و همدیگر را قطع می‌کردند (همانجا).

با وجود تکرار طرح چهارباغ از قرن سوم هجری، اصطلاح آن نخستین بار در قرن ششم هجری به کار رفت و در واقع تا پیش از دوره تیموری مفهومی مشترک نبود که بر اینگونه باغ‌ها دلالت کند (Tabbaa, 305). باغ‌های تیموری اکثراً طرح چهارباغ داشتند (خواندمیر، ۱۷۸/۴؛ واصفی، ۸-۱/۴۰۶؛ ویلبر، ۱۳۷۴، ۲۴۴) و همگی مسکونی بودند که شاهان تیموری در آنها زندگی و حکمرانی می‌کردند. از این کوشک-باغ‌ها چیزی باقی نمانده، اما بر اساس شواهد ادبی و مینیاتورهای موجود می‌توان نقشه آنها را تشخیص داد. یکی از این مینیاتورها، نقاشی مشهوری در نسخه خطی *بابرنامه* مربوط به ابتدای قرن دهم هجری است. باید خاطر نشان کرد که بابر و حتی باغ‌سازان صفوی از نقشه‌های تیموری تبعیت می‌کردند. این نقاشی نقشه چهارگوش باغ بابر را با بستری از پوشش گیاهی و کانال‌هایی در مرکز پیاده‌روهای متقاطع نشان می‌دهد (Golomberg, 246-7). در نقشه کوشک-باغ‌های تیموری، کانال‌ها علاوه بر

ارتباط برقرار کردن بین کاخ و باغ، کل آرایش مجموعه را هماهنگ کرده و تمامی فضا را در خطوط مستقیمی به هم ربط می‌دادند.

بر این اساس می‌توان گفت که پیش از کوشک-باغ‌های هرات، در طرح باغ ایرانی معمولاً یک محور یا محورهای اصلی آب طراحی می‌شد و با حوض یا حوض‌هایی قطع می‌گردید (ویلبر، ۱۳۷۴، ۲۴۸). در ضمن در مرکز باغ که احیاناً محل تقاطع محورها نیز بود یک کوشک ساخته می‌شد. پیشرفت جدیدی که در طرح هرات مشاهده می‌شود این بود که کوشک به جای مرکز باغ در یکی از گوشه‌های انتهایی باغ قرار می‌گرفت و روبرویش حوض بزرگی در یک حیاط خلوت تعبیه می‌شد. بخش اصلی باغ به صورت طولی با کانال‌های پهن به دو بخش تقسیم می‌شد که همزمان به عنوان یک پیاده رو نیز به کار می‌رفت. از نگاه هنر معماری این شیوه، ناظر را به ادامه مسیر ترغیب می‌کند. بنابراین در اینگونه باغ‌ها که انتهای مسیر آن به کوشک اصلی ختم می‌شد، این کانال‌ها اهمیت بصری فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کردند. این محور طولی در زاویه‌ای راست، از وسط با یک کانال آب قطع می‌شد و بدین ترتیب چهار قسمت به وجود می‌آمد. گوشه‌های چهارگانه نیز به باغچه‌هایی تقسیم می‌شد (هروی، ۲-۲۸۰). باغ جهان آرا که از دوره ایلخانی مورد استفاده غازان خان بود (ویلبر، ۱۳۷۴، ۲۴۴)، باغ زاغان (خواندمیر، ۱۷۸/۴)، چهارباغ میرک (واصفی، ۴۰۴) و باغچه امیر علیشیر در گازرگاه (ویلبر، ۱۳۷۴، ۲۴۴) احتمالاً از همین طرح برخوردار بوده‌اند.

۷. چشم انداز رودهای طبیعی در بنا

بسیاری از تمدن‌های قدیم در کنار یک رود شکل گرفته‌اند. تجمع شهرها در کنار منابع جاری آب امری طبیعی بود. در عین حال علاوه بر نیاز به آب و ضرورت‌های رفاهی، با شواهدی روبرو هستیم که نشان می‌دهد بسیاری از بناها با هدف بهره‌مندی از چشم‌انداز رود و یا به سبب اهمیت نمادین نهرها در کنار رودخانه‌های طبیعی قرار گرفته‌اند. در چنین حالتی یک بنای مهم مثل کاخ یا مسجد در حاشیه یک رود بزرگ قرار می‌گرفت. عمارت اصلی به شیوه‌ای آگاهانه رو به آب احداث می‌شد و گاهی دروازه‌هایی نیز به سمت آب داشت. این‌گونه ابنیه ضمن این‌که از درون بنا از منظر آب برخوردار می‌شدند، از دور، خود نیز به بخشی از چشم اندازی وسیع در کنار آب تبدیل می‌شدند.

در ایران به دلیل برخورداری کمتر از منابع جاری و دائمی آب، نمی‌توان این طرح را به طرز وسیعی مشاهده کرد، اما هر جا که امکانش فراهم می‌شد اینگونه طراحی‌ها صورت می‌گرفت. برای نمونه بنای لشکری بازار بُست از این حیث قابل ذکر است. کاخ مرکزی بر بالای رود هیرمند قرار گرفته بود که این موقعیت چشم انداز فوق‌العاده‌ای به آن داده بود (هیلن براند، ۵-۴۸۴). در این کاخ از منظره رود به بهترین نحو استفاده شده بود. ایوان بیرونی قصر جنوبی لشکری بازار احتمالاً در اصل پلکانی به سمت رودخانه بوده و مدخل یا مدخل‌هایی رو به رودخانه داشته است (Tabbaa, 310). این طرح، پلکان‌های رو به آب در جوسق الخاقانی و بولقواره در سامرا را به یاد می‌آورد. در شمال تالار دربار، اتاق‌هایی وجود داشت که بر رودخانه مشرف بود و از زیر طاق‌ها و دریچه‌های آنها می‌توانستند رودخانه را که از پای دیوارهای کوشک عبور می‌کرد، به تماشا بنشینند (خلیلی، ۷، ۱۰). مجالس بزم و نشاطی که بیهقی در محلی به نام کوشک دشت لنکان وصف کرده است در واقع در همین کاخ برقرار بوده است (بیهقی، ۲/۶۵۷، ۲/۷۲۶).

فرخی سیستانی در قصیده‌ای در خاطرات مسافرت از سیستان به بُست به چشم‌انداز رود هیرمند در این کاخ اشاره کرده است:

اندرین اندیشه بوم کز کنار شهر بُست بانگ آب هیرمند آمد بگوشم ناگهان
منظر عالی شه بنمود از بالای دژ کاخ سلطانی پدیدار آمد از دشت لگان
(فرخی، ۸۲)

عنصری نیز در ثنای محمود و ستایش لشکرگاه سروده است:

بفر قصر تو شد خوب همچو عقد به در هوای بُست و لب هیرمند و دشت لگان
ور از رواق گشاده نظر کنی سوی آب همه قوام جسد بینی و غذای روان
بروی صحرا چندانکه چشم کار کنند کشیده بینی پیروز رنگ شادروان
روان تخت سلیمان و آب زیر روان بسان صرح مُمرّد^۱ که خلق ازو بگمان
(عنصری، ۸۷)

در باغ‌های ملک‌شاه سلجوقی در اصفهان نیز از منظره زاینده رود بهره‌برداری شده بود. باغ کاران یکی از این باغ‌ها بود که دو کوشک اصلی داشت. یکی از این کوشک‌ها در حاشیه

۱. صرح مُمرّد: کاخ ساخته شده از آگینه، اشاره به کاخ حضرت سلیمان (قرآن، نمل/۴۴).

زاینده رود واقع شده بود (مافروخی، ۵۵). باغ کاران تا اوایل سده ۸ق/۱۴م زمانی که حافظ در یکی از غزل‌های خود از آن یاد می‌کند پابرجا بوده است. حافظ در توصیفش به پیوند زاینده رود و کوشک-باغ کاران اشاره کرده است:

روز وصل دوستداران یاد باد یاد باد آن روزگاران یاد باد
گرچه صد رود است در چشمم مُدام زنده رودِ باغ کاران یاد باد
(حافظ، ۷۴)

کلاویخو در سفرنامه‌اش از کاخی با این ویژگی سخن گفته است. او در شهر کش این کاخ زیبا را که تیمور آن را در کنار رودی ساخته بوده دیده است. وی می‌گوید پیرامون دشت زیبایی که این کاخ و رود در آن واقع بودند، سراسر بیشه بود و منطقه بسیار زیبایی را تشکیل می‌داد (کلاویخو، ۱-۲۲۰). مشخص نیست که این کاخ کدام یک از کاخ‌های تیمور بوده، اما هر یک از آنها که بوده نشان می‌دهد که تیمور نه تنها درون کاخ‌ها از انواع اشکال آب خصوصاً نهرها بهره می‌برده بلکه سعی می‌کرده از هرگونه منظره موجود آب‌های جاری حُسن استفاده را ببرد.

این علاقه در همه سلاطین و امرای تیموری شایع بود. امیر علیشیر نوایی از وجود نهر انجیل (انجیر) در شمال هرات بهره گرفته بود و مجموعه بناهایی را در کنار این نهر احداث کرده بود. همه این بناهای مذهبی، مسکونی و خدماتی در میان باغی طراحی شده بود، به نحوی که نهر از دو طرف باغ جریان داشت و جوی‌هایی که از آن جدا می‌شد، حوض‌های مجموعه را پر می‌کرد (پوگاچنگووا، ۲-۹۰). در این مجموعه که در میان چارچوبی از فضای سبز قرار داشت، درخشش نهرها و حوض‌ها زیبایی خاصی به آن بخشیده بود. وضعیت استقرار پوشش گیاهی و کانال‌های آب جنبه تصادفی نداشت بلکه هنر احداث باغ که شاخه‌ای مهم از معماری محسوب می‌شد در آن زمان به کمالی بی سابقه رسیده بود (همو، ۹۵). پس بی تردید توجه به جنبه‌های تزئینی آب در این باغ‌سازی‌ها آگاهانه بود.

نتیجه‌گیری

۱. اهمیت تزئینی آب در بناهای باستانی ایران آشکار است. این گرایش تا حدودی ریشه در تقدس آب در بین این مردم دارد. ایرانیان چهار عنصر آب، باد، خاک و آتش را مقدس می‌-

شمردند و در حرمت نهادن و پاک نگه داشتن این عناصر از آلودگی اهتمامی خاص داشتند. بسیاری از سبک‌های تزئینی آب در دوره اسلامی، پیش از آن نیز سابقه داشت. طرح احداث آب‌نما در برابر عمارت ظاهرا در بناهایی مثل طاق بستان و تخت سلیمان وجود داشته است. حوضخانه‌ها و گودال باغچه‌ها با طراحی‌هایی از قبیل حوض مرکزی به دوره پیش از اسلام برمی‌گردد. کاخ‌های ساسانی اغلب دارای فواره‌هایی متعدد بودند و این نوع فواره سازی پس از آن نیز به کار گرفته شد. بی تردید این کاخ‌ها دارای نهرهایی راست‌گوش بودند چراکه یک نمونه از آن در پاسارگاد کشف شده. مهم‌تر از همه، طرح چهارباغ است که ابتدا در پاسارگاد دیده شد و در ترکیب با طرح نهرهای چهارگانه نه تنها به ایران که به سرتاسر بلاد اسلامی راه یافت.

۲. طرح‌هایی مثل چهارباغ ایرانی پس از اسلام به خوبی با الگوی بهشت قرآنی تلفیق شد و با نیازها و نمادهای جامعه اسلامی همخوانی پیدا کرد. در قرآن نیز آب یک تطهیرکننده و عنصری محترم بود. بهشتی که به مومنان وعده داده می‌شد سرشار از چشمه‌ها و نهرهای جاری بود. نهرهایی چهارگانه که به خوبی در کنار طرح چهارباغ در گوشه‌های اسلامی به نمایش گذاشته شد. مفهوم چشمه آب حیات نیز در ایران اسلامی نمود فراوان داشت و در کنار درخت زندگی که نمادی از باغ بهشت بود در نمادسازی آب‌نماهای ایرانی دیده می‌شد.

۳. برای ایرانیانی که محدود به اقلیمی خشک و کویری شده بودند، وعده‌های قرآنی از باغ بهشت با نهرها و چشمه‌هایی که حتی از درون غرفه‌ها نیز می‌گذشت بسیار دل‌نشین بود. ایرانیان از دوران باستان راه‌های زیادی را برای خنک ساختن فضا و ایجاد طراوتی بهشتی امتحان کرده بودند. آب و درخت مهمترین عناصر در اینگونه تدابیر بود. در معماری اسلامی سبک‌هایی مثل حوض در برابر عمارت، حوض مرکزی و جزیره تا حد زیادی به این هدف کمک می‌کرد. باد پس از عبور از روی آب و گذشتن از لابلای شاخ و برگ درختان، وارد فضاهای مسکونی و اتاق‌ها می‌شد و محیطی مطبوع را فراهم می‌کرد. فواره و کانال‌های کوچک و بزرگ آب نیز خصوصا در فضاهای داخلی نقش مهمی در خنک ساختن هوا داشتند.

۴. مهمترین عامل در کاربرد آب در بناهای اسلامی، اهمیت زیبایی‌شناسی آب بود. به عبارت دیگر می‌توان گفت ایرانیان در کنار عوامل رفاهی و نمادین، اتمام زیادی به جنبه‌های هنری و تزئینی اشکال آب در بناها داشته‌اند. جنبه‌های زیبایی‌شناسی سبک‌های آب را می‌توان

در انعکاس نور و تصاویر، تاکید بر محورهای بصری و ترکیب رنگ‌ها مشاهده کرد. خاصیت انعکاس علاوه بر حوض‌های مقابل عمارت، در حوض‌های مرکزی و طرح جزیره اهمیت داشت. به همین سبب در اینگونه حوض‌ها فواره احداث نمی‌شد و یا فواره‌ای بسیار آرام به کار می‌رفت. نهرهای راست‌گوش و مستقیم کمک زیادی به تاکید بر محورهای بصری می‌کردند. آب تنها عنصری بود که می‌توانست به راحتی در مرکز بنا، بر روی محورها و در خطوط اصلی فضا قرار گیرد و نه تنها دست و پاگیر نشود بلکه عنصری بسیار زیبا را نیز خلق کند.

کتابشناسی

- ابن رسته، احمد بن عمر، *الاعلاق النقیسه*، بریل، لیدن، ۱۸۹۱.
- ابن زرکوب شیرازی، معین الدین ابی الخیر، *شیرازنامه*، به کوشش اسماعیل واعظ جوادی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۰.
- ابن الفقیه، احمد بن محمد بن اسحاق الهمدانی، *البلدان*، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۱۶.
- اتینگهاوزن، ریچارد، گرابار، الگ، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، سمت، تهران، ۱۳۷۸.
- استروناخ، دیوید، «شکل‌گیری باغ سلطنتی پاسارگاد و تاثیر آن در باغ‌سازی ایران»، ترجمه کامیار عبدی، *مجله اثر*، ش ۲۲ و ۲۳، سال ۴۸.
- الیاده، میرچا، *رساله در تاریخ ادیان*، ویرایش غلامعلی تفنگدار، سروش، تهران، ۱۳۷۲.
- امینیان، سیف‌الله، «حوضخانه‌های کاشان»، *مجموعه مقالات دومین کنگره معماری و شهرسازی ایران*، سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، بی‌جا، ۱۳۸۴.
- بابر، ظهیر الدین محمد، *بابرنامه موسوم به توزوک بابری و فتوحات بابری*، ترجمه بیران خان، بیران بن سیف علی بیگ، ملک‌الکتاب چیترا برابها، بمبئی، ۱۳۰۸.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، *تاریخ بیهقی*، تصحیح خلیل خطیب رهبر، انتشارات مهتاب، تهران، ۱۳۷۴.
- پوگاچنگووا، گالنا، *شاهکارهای معماری آسیای میانه (سده‌های ۱۴ و ۱۵م)*، ترجمه داوود طبایی، فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران، تهران، ۱۳۸۷.
- پیرنیا، محمد کریم، *آشنایی با معماری اسلامی ایران «ساختمان‌های درون شهری و برون شهری»*، تدوین غلامحسین معاریان، انتشارات دانشگاه علم و صنعت ایران، تهران، ۱۳۷۴.

توسلی، محمود و دیگران، *طراحی شهری در بافت قدیم شهر یزد*، مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری، بی جا، ۱۳۶۸.

جعفری، جعفر بن محمد، *تاریخ یزد*، تصحیح ایرج افشار، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴.
جوزوفا، باربارو و دیگران، *سفرنامه های ونیزیان در ایران (شش سفرنامه)*، ترجمه منوچهر امیری، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۴۹.

حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، *دیوان حافظ*، با مقابله از نسخه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، نشر طلوع، تهران، ۱۳۷۶.

خلیلی، خلیل الله، «لشکرگاه یا لشکری بازار»، *مجله آریانا*، ش ۶، سال ۶، اول سرطان ۱۳۲۷.

خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین، *تاریخ حبیب السیر*، خیام، تهران، ۱۳۸۰.
خوشنویس، احمد میرزا کوچک، «نقش آب‌نمای مقابل کوشک با تکیه بر باورهای مهرپرستی»، *مجله منظر*، دوره ۳، ش ۱۵، تابستان ۱۳۹۰.

داندیس، دونیس ا، *مبادی سواد بصری*، ترجمه مسعود سپهر، سروش، تهران، ۱۳۹۰.

دهخدا، علی اکبر، معین، محمد، *لغت نامه*، دانشگاه تهران، سازمان لغت نامه، ۱۳۳۷.

رسولی، هوشنگ، *تاریخچه و شیوه های معماری در ایران*، پشتون، تهران، ۱۳۸۶.

زکی، یعقوب (جیمز دیکی)، «باغ اسپانیایی - عربی: توضیحاتی درباره گونه شناسی»، ترجمه محمد تقی اکبری، *میراث اسپانیایی مسلمان*، زیر نظر سلمی خضرا جیوسی، گروه ترجمه زبانهای اروپایی، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۰.

سلطان زاده، حسین، *تداوم طراحی باغ ایرانی در تاج محل*، دفتر پژوهشهای فرهنگی، تهران، ۱۳۷۸ ش.

سمرقندی، کمال الدین عبد الرزاق، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، تصحیح عبدالحسین نوایی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

شیرازی، فضل الله بن عبدالله، *تاریخ و صنف الحضرة در احوال سلاطین مغول*، کتابخانه جعفری تبریزی، کتابخانه ابن سینا، تهران، ۱۳۳۸.

صابر هروی، محمد محسن، *باغ نامه هرات*، نشر مَلک اعظم، مشهد، ۱۳۸۶.

عنصری، حسن بن احمد، *دیوان استاد عنصری بلخی*، محمد دبیرسیاقی، کتابخانه سنایی، تهران، ۱۳۴۲.

فرخی، علی بن جولوغ، *اشعار گزیده فرخی سیستانی بر اساس نسخه رشید یاسمی*، هیرمند، تهران، ۱۳۷۳.

قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود، *آثار البلاد و اخبار العباد*، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۳.

کخ، ابا، *معماری هند در دوره گورکانیان*، ترجمه حسین سلطان زاده، دفتر پژوهش های فرهنگی، تهران،

۱۳۷۳.

کلاویخو، *سفرنامه کلاویخو*، ترجمه مسعود رجب نیا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷.
 مافروخی، مفضل بن سعد، ترجمه محاسن اصفهان از عربی به فارسی، ترجمه حسین بن محمد آوی،
 تصحیح عباس اقبال آشتیانی، مجله یادگار، ۱۳۲۸.

مستوفی قزوینی، حمدالله، *نزهة القلوب*، تصحیح لسترنج، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۲.
 مقدسی، أبو عبد الله محمد بن أحمد، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، القاہرہ، مکتبہ مدبولی، بی جا،
 ۱۴۱۱ق.

مقری التلمسانی، احمد بن محمد، *نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۹.
 مقریزی، تقی الدین، *المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار*، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۸.

نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر، *تاریخ بخارا*، توس، تهران، ۱۳۶۳.
 واصفی، زین الدین محمود، *بدایع الوقایع*، تصحیح الکساندر بلدروف، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران،
 تهران، ۱۳۴۹.

ویلبر، دونالد نیوتن، *باغهای ایران و کوشکهای آن*، ترجمه مهین دخت صبا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب،
 تهران، ۱۳۴۸.

-----، گلمبک، لیزا، *معماری تیموری در ایران و توران*، ترجمه کرامت الله افسر و محمد یوسف
 کیانی، سازمان میراث فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.

هروی، قاسم بن یوسف ابونصری، *ارشاد الزراعه*، تصحیح محمد مشیری، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۶.
 هیلن براند، رابرت، *معماری اسلامی*، ترجمه ایرج اعتصام، شرکت پردازش و برنامه ریزی شهری،
 تهران، ۱۳۷۷.

یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبدالله، *معجم البلدان*، دار صادر، بیروت، ۱۹۹۵ م.

Golomberg, Lisa, "From Timur to Tivoli: reflections on Il Giadino All Italiana", *Muqarnas*, Necipoglu, Gulru, V.25, Brill NV, Leiden, The Netherlands, copyright 2008.

Lehrman, Jonas, *Eaethly Paradise (Garden and Courtyard in Islam)*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1980.

Tabbaa, Yasser, "The Medieval Islamic Garden: Typology and Hydraulics", *Garden History: Issues, Approaches, Methods*, John Dixon Hunt, Washington, Harvard University, 1992.

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۴،
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۹۱-۱۱۲

علل استمرار حکومت آل دابویه در طبرستان*

دکتر هوشنگ خسروبیگی / دانشیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور^۱
آسیه ایزدیار پیربستی / کارشناسی ارشد تاریخ ایران دوره اسلامی - گروه تاریخ دانشگاه پیام نور تهران^۲

چکیده

آل دابویه عنوان خاندانی است محلی که توانست بیش از یک قرن بر ناحیه ای موسوم به پتسخوارگر حکومت نماید. آنان زمانی روی کار آمدند، که از طرفی نفس امپراطوری ساسانی به شماره افتاده بود و از طرفی دیگر سیل بنیان کن اعراب را کسی یارای مقابله با آن نبود. اما حکومت دابویگان در چنین شرایطی توانست پا بگیرد و با قدرت، تا مدتها تداوم یابد. حتی سقوط و زوال بزرگترین حکومت های عصر را چون امپراطوری ساسانیان و خلافت اموی نظاره نماید بی آنکه خللی در ماهیت حکومت محلیش ایجاد شود. به نظر می رسد آنها با استفاده از موقعیت جغرافیایی خاص خود و همچنین با اتکا به قدرت نظامی و برقراری مناسبات سیاسی و در نهایت حفظ ارزشها و سنن باستانی و اتکا به مقبولیت محلی؛ تداوم خود را تضمین نمودند. در این پژوهش با اتکا به منابع این دلایل مورد بررسی قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها: اسپهبد، اعراب، آل دابویه، دیلمیان، ساسانیان، طبرستان.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۸/۱۸؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۷/۲۹

^۱ Email: Kh_beagi@pnu.ac.ir

^۲ Email: asiheizadyar@yahoo.com

مقدمه

حکومت آل دابویه یکی از حکومت‌های محلی منطقه گیلان است که توانست بیش از یک قرن دوام آورد. این حکومت گرچه در ابتدا هویت خود را مدیون ساسانیان بود؛ ولی بعد از سقوط ساسانیان نه تنها توانست به حیات خود ادامه دهد، بلکه در عین حال آداب و رسوم فرهنگی ساسانیان را - که موجبات اقتدار بیشتر بنیان این حکومت محلی می شد - بسیار سنجیده حفظ کرد.

دابویگان تقریباً از سال ۶۴۲م مطابق با ۲۲ق یعنی در سال یازدهم پادشاهی یزدگرد سوم در دوره ساسانی، حکومت خود را تحت لوای ساسانیان آغاز کردند. پس از فروپاشی مخدومانش توانستند تا سال ۱۴۴ق / ۷۶۱م (دوره خلافت منصور عباسی) و در حدود ۱۲۴ سال حکومت کنند.

مهمترین مساله این تحقیق شناسایی عوامل استمرار دوره حکومت این خاندان حکومتگر محلی، با اتکا به پاسخگویی به سوالات زیر است:

این خاندان با اتکا به چه عوامل و چگونه توانستند در دوره ای نسبتاً طولانی، حکومت خود را استمرار بخشند؟

موقعیت جغرافیایی، چه سهمی را در دیرپایی حکومت دابویگان به خود اختصاص می دهد؟

به نظر می رسد موقعیت جغرافیایی، توان نظامی، مشروعیت خاندانی و سیاسی و نیز تدابیر دابویگان در سیاست خارجی، مهمترین این عوامل بوده است. با این حال دل‌مشغولی‌های خلفای اموی در سرزمین‌های دیگر و نیز تغییر سیاسی قدرت از خلفای اموی به عباسی، می توانسته در این امر سهمیم باشد.

هدف این بررسی انجام یک پژوهش توصیفی - تحلیلی در حوزه مطالعات تاریخی (کتابخانه ای) به منظور شناخت و ارزیابی عوامل استمرار و دیرپایی استقرار سیاسی دابویگان در سرزمین‌های شرقی خلافت اسلامی و پس از سقوط ساسانیان است.

حکومت دابویگان

آل دابویه یا گاوبارگان عنوان حکومتی محلی است که در یازدهمین سال سلطنت یزدگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی، توانستند بر اوضاع ناحیه ای موسوم به پتسخوارگر که شامل

گیلان و طبرستان می شد، مسلط شوند و بعدها از سوی یزدگرد سوم عنوان پادشاهی این نواحی را به دست آورند (ابن اسفندیار، ۱۵۴). آنها همچنین در ادامه این فرایند، بسیاری از حکومت های محلی کوچک این ناحیه را تحت حکومت خود متمرکز نمودند.

آن طور که منابع اظهار می کنند نسب اینان به جاماسب، فرزند فیروز ساسانی، می رسد؛ که طی پیشرویهای نظامی که در مناطق ارمنیه، تبریز، خزر و صقلاب، توسط وی و فرزندانش صورت گرفت به حدود گیلان رسیدند و با تلاش مستمر به تدریج توانستند امرای گیلان را به اطاعت خود وادارند (مرعشی ۶/۱؛ اولیاءالله، ۲۹؛ ابن اسفندیار، ۱۵۳).

از ازدواج فیروز، نوه جاماسب با شاهزاده خانمی گیلانی فرزند پسری به دنیا آمد به نام گیلانشاه که ظاهراً این نام تأکیدی است بر قدرتی که اکنون این شاهزادگان توانسته بودند در این خطه بیابند و باعث شده بود نام اصلی آنها از اذهان فراموش گردد و به القاب بسنده شود. فرزند گیلان شاه یعنی گیل گیلانشاه، بعدها علاوه بر حیطه گیلان به سوی طبرستان نیز معطوف شد. او توانست قدرت خود را در طبرستان به آذرولاش، حاکم محلی وقت آنجا که از خاندان سوخراییان بود به اثبات رساند و مورد توجه یزدگرد سوم، پادشاه ساسانی، قرار گیرد (اولیاءالله، ۳۲). یزدگرد سوم پس از تفحص و رایزنی بسیار، حکومت طبرستان را به گیل گیلان اعطا کرد و همچنین مشروعیت سیاسی حکومت او را در سرزمین های گیلان و طبرستان با اعطای لقب فرشوادگرشاه تضمین نمود.

بدین ترتیب دوران فرمانروایی گیل گیلان به طور رسمی آغاز می گردد و او اولین فرد و مؤسس سلسله آل دابویه محسوب می شود. او همچنان تختگاه خود را در فومن قرار می دهد و ترجیح می دهد از زادگاه خود گیلان حکمروایی نماید. اما این رویه در زمان جانشینان وی دنبال نمی گردد؛ در نتیجه مرکز حکومت پس از او به طبرستان منتقل می شود.

مدت فرمانروایی هریک از شاهان دابویی در هاله ای از ابهام است و تناقض در میان منابع این دوره به چشم می خورد؛ اما با وجود این تفاسیر در اینجا با استناد به سالشماری که اعتماد السلطنه در کتاب *التدوین فی احوال جبال شروین* آورده (اعتماد السلطنه، ۱/۴۱۰) و نیز بررسی های کلیفورد باسورث، دوره حکمرانی هر یک در جدول شماره یک درج شده است.

جدول شماره یک: دوره حکمرانی شاهان آل دابویه

نام فرمانروا	تاریخ حکمروایی	مدت حکومت (سال)	دوره حکمرانی خلافت
۱	گیل بن گیلان شاه	۱۹ تا ۴۰ ق	خلفای راشدین
۲	دابویه بن گیل	۴۰ تا ۵۶ ق	معاویه
۳	خورشید اول بن گیل	۵۶ تا ۹۳	معاویه یزید بن معاویه معاویه دوم عبدالملک بن مروان ولید بن عبدالملک
۴	فرخان بزرگ یا اول	۹۳ تا ح ۱۱۰ ق	سلیمان بن عبدالملک عمر بن عبدالعزیز یزید دوم هشام ابن عبدالملک
۵	داد بُرزمهر بن فرخان	ح ۱۱۰ تا ۱۲۳ ق	هشام بن عبدالملک
۶	سارویه پسر فرخان (فرخان دوم)	۱۲۳ تا ۱۳۱ ق	هشام بن عبدالملک، ولید دوم یزید سوم ابراهیم بن ولید، مروان دوم
۷	خورشید پسر بُرزمهر	۱۳۱ تا ۱۴۳ ق	مروان دوم آغاز خلافت عباسیان (۱۳۲ ق) سفاح عباسی منصور عباسی

در دوره حکمرانی گیل گیلان، و دو فرزندش دابویه و خورشید، اعراب به عنوان بزرگترین دشمنان آل دابویه، چندان متعرض حکومت دابویگان نشدند.

اما اقتدار حکومت آل دابویه با شروع فرمانروایی فرخان بزرگ (فرخان ابن دابویه) آغاز می شود. دوران حکومت او دوران طلایی حکومت اسپهبدان دابویی است. چرا که عملکرد او هم در زمینه های امنیت داخلی و وسعت قلمرو جغرافیایی و همچنین روابط خارجی و پیروزیهای نظامی؛ در حد بسیار گسترده است که در نهایت به تحکیم قدرت این سلسله می انجامد. فرخان پس از قدرت یابی، با تهدید مرزهای شرقی قلمرو خود توسط ترکان مواجه گشت. وی چون در آن برهه خود را از لحاظ بنیه نظامی ضعیف می دید با آنها از در سازش در آمد و قرار شد مبالغی هنگفت به ترکان پردازد؛ ولی در عوض ایشان نیز به طبرستان تعرض نکنند. اما پس از گذشت دو سال و فراهم شدن شرایط لازم، فرخان شکست سختی را بر ترکان تحمیل کرد (ابن اسفندیار، ۷۳). او همچنین توانست با استفاده از نیروی نظامی خود تا نیشابور پیشروی کند (ابن خلدون، ۱۲۰/۲).

آل دابویه که توانسته بود بسیاری از یورش های اعراب بر مناطق تحت حاکمیت خود را دفع نماید، در دوره حاکمیت امویان با حجم و شدت بیشتری از این حملات مواجه گشت؛ که عمده آن در زمان فرمانروایی فرخان بزرگ صورت گرفت که همگی به شکست و عقب نشینی اعراب منجر شدند. از آن جمله لشکر کشی مَصَقَلَه بن هُبَیره در زمان معاویه بن ابی سفیان به این مناطق بود. وی به مدت دو سال با فرخان بزرگ در نبرد بود (بلاذری، ۴۶۹/۱).

پس از مرگ فرخان، پسرش بُرزمهر به حکومت رسید. او در اواخر حکومت اموی یعنی زمانی که رفته رفته شورش هایی در برابر خلفای اموی در حال شکل گیری بود، بر مصدر قدرت تکیه زد (ابن اسفندیار، ۱۶۵). امویان که با سیاست تسخیر کامل ایران پا به میدان گذاشته بودند، نتوانستند در مناطق تحت نفوذ حکومت دابویگان کاری از پیش برند. در این بین تغییرات سیاسی و انتقال قدرت از امویان به عباسیان نیز بی تاثیر نبوده است. این تغییر سیاسی فرصتی را در اختیار آل دابویه قرار داد تا از شدت و استمرار حملات کاسته شود و این حکومت بتواند با دغدغه کمتری حکومت نماید و سقوط خود را تا زمان خلافت عباسیان به تعویق اندازد.

اسپهبد بُرمهر به هنگام مرگ، پسری شش ساله به نام خورشید داشت. وی که می دانست اگر حکومت را به پسر کوچک خود دهد مشکلاتی پدید می آید، حکومت را به طور موقت به برادرش تفویض کرد و از او پیمان گرفت مبنی بر اینکه سرپرستی خورشید را برعهده گیرد و چون خورشید بزرگ شد حکومت را به او تحویل دهد (ابن اسفندیار، ۱۷۰). پس از گذشت هشت سال، خورشید در سن چهارده سالگی پس از فرونشاندن توطئه عمو زادگانش، قدرت را از عمومی خود پس گرفت (ابن اسفندیار، ۱۷۱).

در دوران فرمانروایی اسپهبد خورشید، مجموعه حوادثی به وقوع می پیوندد که در نهایت منجر به سقوط این سلسله می گردد. نقطه شروع این اتفاقات با شورش سنباد آغاز می شود. سنباد که یکی از خونخواهان ابومسلم خراسانی بود، در زمان منصور عباسی قیام کرد (طبری، ۴۷۱/۱).

سنباد از سپاه عباسی شکست خورد و به منظور کمک خواهی به سمت طبرستان رفت تا از حمایت اسپهبد خورشید برخوردار شود. اما قبل از آنکه به طبرستان رسد، توسط عوامل اسپهبد خورشید به قتل رسید (اولیاءالله، ۵۸). ظاهراً اسپهبد خورشید حضور را سنباد در طبرستان بهانه ای برای لشکرکشی عباسیان به طبرستان می دانست و با توطئه ای قبل از رسیدن سنباد به طبرستان، او را به قتل رساند. با مرگ سنباد، خزائن ابومسلم به دست خورشید افتاد و این قضیه یک رشته ارتباطات را میان دستگاه خلافت عباسی و حکومت آل دابویه برقرار نمود. چرا که به طور مستمر دستگاه خلافت درصدد باز پس گیری خزائن بود، در حالی که آل دابویه از پرداخت آن سر باز می زدند (مرعشی، ۱۲/۱).

در نهایت این روند، به پذیرش پرداخت خراج توسط اسپهبد خورشید انجامید که گویا پرداخت آن با گشاده دستی بیش از حدی از سوی اسپهبد صورت گرفت (ابن اسفندیار، ۱۷۵)، به نحوی که خلیفه را در اندیشه فتح طبرستان انداخت. اما این مهم نه با لشکرکشی نظامی و جنگهای متعارف، بلکه با استفاده از توطئه ای سیاسی تحقق یافت. سپاهیان عباسی به بهانه خشکسالی و نیاز به تامین آذوقه و به منظور کمک خواهی به طبرستان وارد شدند.

اسپهبد نیز ساده انگارانه و یا از ناچاری، با این درخواست موافقت کرد و دستوراتی به قوای نظامی خود جهت تسهیل کار سپاهیان عباسی صادر کرد (ابن اسفندیار، ۱۷۶). در واقع

طبرستان بدون هیچ عامل دفاعی و نظامی جدی در اختیار عباسیان قرار گرفت. سپاهیان عباسی پس از ورود اقدام به استقرار قوای نظامی در منطقه کردند که با مقاومت جدی دابویگان مواجه شدند (مرعشی، ۱۳/۱). در نهایت در اثر شیوع بیماری وبا، خانواده و اموال اسپهبد خورشید به دست سپاهیان عباسی افتاد. با گروگان گرفتن آنها، آخرین فرمانروای دابویی وادار به تسلیم و خودکشی شد (مرعشی، ۱۴/۱).

بدین ترتیب عباسیان توانستند هدف امویان را در تصرف این منطقه تحقق بخشند. با این حال طول دوره حکمرانی دابویگان نشان می دهد که حداقل تا سالهای آخر حکومت خود توانسته بودند با بهره گیری از توانمندی های موجود و نیز با اعمال سیاستهای مناسب، حکومت خود را استمرار بخشند. عوامل استمرار این حکومت بر چند پایه متکی بود، که از اینقرارند:

۱- موقعیت خاص جغرافیایی منطقه گیلان و طبرستان

بستر جغرافیایی حکومت آل دابویه شامل دو ناحیه گیلان و طبرستان بود که مجموعاً بخشی از سرزمین های شمالی ایران را شکل می دادند. سرزمین گیلان خود شامل دو بخش جلگه و کوهستان است. قسمت کوهستانی آن که شامل رشته کوههای البرز است و در مقابل اراضی پست ساحلی واقع می باشد، در قدیم سرزمین دیلم خوانده می شد. دیلم از جنوب به قزوین و طارم و قسمتی از آذربایجان و ری و از مشرق به ری و طبرستان و از شمال به دریای خزر و از مغرب به قسمتی از آذربایجان و آران متصل می شد (ابن حوقل، ۱۱۸/۱).

طبرستان نیز سرزمینی کوهستانی و دارای جلگه های پست می باشد. شهرهای مهم طبرستان در قدیم چالوس، رویان، تریچه، مامطیر، ساریه و آمل بود؛ که آمل بزرگترین شهر آن محسوب می شد. این دو ناحیه یعنی گیلان و طبرستان کاملاً وابسته به هم تلقی می شدند به طوری که این مناطق و سایر مناطق اطراف به آن تحت عنوانی واحد و البته یک حاکمیت، پتسخوارگر نامیده می شد (ابن اسفندیار، ۵۶).

این سرزمین دارای ویژگی های اقلیمی منحصر به فردی است که آن را از سایر مناطق ایران جدا می کند. از یک سو وجود رشته کوههای سربه فلک کشیده و صعب العبور البرز که

به مانند حصارى بلند و سدى محكم به دور اين سرزمين كشيده شده است و هر گونه عبور را به اين سرزمين مختل مى نمايد و ديگر وجود درياى كاسپين از شمال كه به نوعى تكميل كننده كوههاى البرز عمل مى كند.

آب و هواى سرزميني كه در ميان اين كوه و دريا قرار گرفته، بى شك تحت تاثير آن واقع شده است. به طوري كه باران هاى سيل آسا و طولاني مدت، رودخانه هاى پر آب و وسيعى در اين منطقه ايجاد کرده است كه در مواردى عبور از آن بسيار مشكل است. همين طور جنگلهای انبوه و مناطق باتلاقی در اين ناحیه پديد آمده است. به همه اينها بايد شرايط آب و هواى مرطوب منطقه را نيز اضافه کرد كه در مواردى بسيار طاقت فرسا مى شود.

شرايط طبيعى اين منطقه به گونه اى است كه اگر كسى آشنا به شرايط محيطى آن نباشد و از اوضاع آن آگاهى نداشته باشد، قطعاً محكوم به نابودى مى گردد. اين شرايط به نوبه خود نوعى مانع جدى در راه پيشبرد مقاصد سياسى و نظامى مهاجمين به اين سرزمين محسوب مى شد، به گونه اى كه نه تنها در دوره مورد نظر بلكه در دوره هاى قبل و بعد نيز اقوام مهاجم زيادى به اين سرزمين آمدند كه على رغم پيروزى هاى بسيار در مناطق ديگر، در اين سرزمين كارى از پيش نبردند و با دادن عناوينى به اين سرزمين آن را پر رمز و راز معرفى كردند. همين بكر بودن و عدم دسترسى به اين منطقه بود كه بسيارى از مخالفان و عناصر ناراضى از حكومت هاى بزرگ وقت را به اين سرزمين كشاند تا در پناه اقليم خاص آن از شر دشمنانشان محفوظ بمانند.

آل دابويه نيز توانست از اين موقعيت محيطى نهايت استفاده را ببرد. در شرايط و زمانى كه اعراب يكى پس از ديگرى سرزمين هاى مختلف را تصرف مى كردند و همگان را وادار به تسليم خود مى نمودند، مدتهاى مديدى حكومت راندند.

اعراب به دليل شرايط گفته شده چندان توجهى به تصرف اين ناحيه نشان نمى دادند واگر هم تحركاتى را آغاز مى كردند به دليل داشتن و استفاده از مهره هاى بود كه آشنائى نسبي با شرايط اين منطقه داشتند (ابن اسفنديار، ۱۵۷). بعدها نيز كه اعراب مسلمان تصميم به حملات نظامى گرفتند؛ به دليل موانع جغرافيايى، چندان موفقيتى حاصل نكردند.

منابع در جريان حمله مصقله بن هبیره در زمان معاويه به طبرستان مى گویند: «دشمن بر او

خدعه کرد و چنین وا نمود که از وی همی ترسد و مصقله با همراهانش به درون بلاد کشیده شدند و چون به تنگه رسیدند دشمنان راه بر ایشان گرفته، از فراز کوهستان تخته سنگها بر سرشان بیفکندند چنانکه آن سپاه همگی هلاک شدند و مصقله نیز کشته شد» (بلاذری، ۶۹/۱).

آل دابویه از این موانع طبیعی به منظور دفاع از خویش استفاده می کردند. به هنگام محاصره دشمن در پناه این عوامل طبیعی، مدتها دوام می آوردند و این موانع نقش دژهای عظیم نظامی را برایشان ایفا می کرد. از آنجمله می توان «عایشه گرگیلی دژ» را نام برد (ابن اسفندیار، ۱۷۷). این دژ در واقع کوهی صعب العبور بود که غاری در میان آن قرار داشت. در امتداد این غار و پس از عبور از آن، منطقه ای وجود داشت که مانند شهری بزرگ بود و از هر طرف کوهها آن را در میان گرفته بودند و چشمه آبی نیز در آنجا وجود داشت که امکان استقرار طولانی مدت را در خود فراهم می کرد. آل دابویه از جمله اسپهبد خورشید در واپسین روزهای حکومت خود از این دژ طبیعی بسیار بهره بردند و سپاه اعراب علی رغم محاصره طولانی مدت نتوانستند بدان نفوذ یابند (مرعشی، ۱۳/۱). موقعیت خاص جغرافیایی، طبیعی و اقلیمی منطقه، آل دابویه را در استمرار قدرت سیاسی آنان توانمند ساخت.

۲- قدرت نظامی آل دابویه

توان نظامی دابویگان متکی به سه عامل بود. موقعیت جغرافیایی قلمرو آنان که شرح آن گذشت. دوم این که خاندان دابویگان خود یک خاندان نظامی محسوب می شدند از توان و مهارت نظامی دیلمی ها نیز برخوردار بودند؛ که در اینجا مورد بررسی قرار خواهد گرفت. آل دابویه در ابتدا با همین گزینه یعنی قدرت نظامی بر روی کار آمدند و آن زمانی بود که ساسانیان در واپسین روزهای خود قرار داشتند و از هر سو مرزهای ایشان مورد حمله مهاجمین واقع می شد. طبرستان به دلیل مجاورت مرزهای همیشه و گرگان همواره مورد هجوم نیروهایی از ترک قرار می گرفت که از مرزهای شرقی ایران یورش می آوردند (اولیاءالله، ۳۱) و مشکلات بزرگی برای ساسانیان ایجاد می کردند؛ به طوری که یکی از درگیریهای اصلی ساسانیان جنگ با همین ترکان بوده است. لذا ناحیه طبرستان، نقطه سوق الجیشی محسوب می

شد که دارای اهمیت نظامی بسیار بود؛ چرا که سقوط آن تبعات سنگین و جبران ناپذیری به بار می آورد. از این رو تمام حاکمان محلی که از طرف پادشاهان ساسانی در این ناحیه منصوب می شدند عنوان «اسپهد» می گرفتند که عنوانی نظامی بود و ریاست نیروی نظامی را عهده دار بود (اعتماد السلطنه، ۱/۲۹۰). این فرمانروایان محلی وظیفه اصلی شان رهبری نظامی و ستیز با ترکان بود که دشمن مرزهای شمالی ایران محسوب می شدند. بنابراین کسانی برای این امر خطیر انتخاب می شدند که سابقه توانایی و قدرت نظامی اثبات شده ای را دارا بودند. ظاهراً مقارن روی کار آمدن دابویگان، خاندان سوخرائیان به عنوان حاکمان محلی وقت، آن کارایی و قدرت نظامی را از دست داده بودند و ساسانیان فرماندهان بهتری را جستجو می کردند.

دابویگان که بارها توانسته بودند توانمندیهای نظامی خود را به ثبوت رسانند، در پشت سرشان از حمایت نیروهایی برخوردار بودند به نام دیلمیان، که در این امر بسیار تعیین کننده بودند.

اجداد دابویگان که جاماسب ساسانی و فرزندان او بودند (ابن اسفندیار، ۱۵۳)؛ با نیروی برتر نظامی در مناطق دربند و ارمنستان موفق به پیشروی شدند. آنها در فاصله چند سال توانسته بودند سرزمین هایی را برای ساسانیان تسخیر کنند (اولیاءالله، ۲۹).

زمانی که گیل گیلان، موسس خاندان دابویه در طبرستان مستقر شد و زیر فرمان آذرولاش حاکم وقت طبرستان قرار گرفت، چنان قابلیت و استعداد نظامی از خود نشان داد که خیلی زود مقامی بلند در بین بزرگان طبرستان یافت. «و از شدت دانش در حروب و تدبیرهای باصواب که در وقایع مهمه از گاوباره بروز کردی و رای های نیکی که از وی در مقام قتال و جدال و شجاعت های بی مثال دیدندی، او را در طبرستان نزد بزرگان مشارالیه و معتمد علیه مقامی حاصل گشت» (مرعشی، ۸/۱). یا زمانی که آذرولاش به جنگ با ترکان به طرف خراسان رفت، گیل گیلانشاه یا گاوباره نیز همراه او بود. وی در این جنگها شجاعت های زیادی از خود نشان داد و لشکر دشمن را منهدم کرد.

اما حضور اینان در گیلان و نواحی غرب طبرستان و حتی ماقبل آن یعنی زمانی که تاخت و تازهایی هم در حدود ارمنستان و دربند داشتند وجود نیروهایی از گیل و دیلم را همراه آنان

محتمل می نماید. «تمامت گیل و دیالم بر او جمع شدند و طریق مطاوعت مسلوک می داشتند و سر از چنبر فرمان او بیرون نبردند» (اولیاءالله، ۳۰). زمانی که گیل گیلان به سمت طبرستان لشکرکشی کرد، چند هزار سپاه از نیروهای گیل و دیلم در لشکر خود به همراه داشت (ابن اسفندیار، ۱۵۴).

گیل ها و دیلمی ها سابقه ای طولانی در جنگاوری داشتند. زندگی در کوهستان از آنان انسان هایی مقاوم و سر سخت ساخته بود که در هر موقعیت دشواری توان جنگیدن خود را از دست نداده و بی باکانه به میدان نبرد می رفتند. «آنان مردمی چست و سپاهانی چالاک و یکپارچه اند» (مقدسی، ۵۲۸/۱)، «در کارها شتاب کنند و کم مبالات و بی پروایند» (ابن حوقل، ۱۱۹).

دیلمیان در تمام مولفه های لازم در نبرد یعنی شجاعت و قناعت در سختی و کارایی نظامی و تبعیت از پیشوای خود کم نظیر بودند. آنها به دلیل احساس خویشاوندی که برگرفته از زندگی محلی شان بود، در هر موقعیتی به هم وابسته بودند. «مردم دیلم هر یک شیر بیشه جدال و هژبر معرکه قتال بودند» (مرعشی، ۱۴۱).

دیلمیان گرچه در ابتدا به عنوان سپاهانی غارتگر و جنگجو نگریسته می شدند، اما به تدریج و بر اثر انضباط حاکم بر اینان، سپاهانی یک دست از آنان ساخته شد که نه تنها در سپاه آل دابویه بلکه بعدها در سپاه آل سامان و علویان طبرستان و همین طور آل بویه نقش حساسی را ایفا کردند. این نیروهای جنگجو همواره پیاده نظام سپاه را تشکیل می دادند؛ چرا که قومی کشتکار بودند و به فراخور شغل خود چهار پایان اهلی نگهداری می کردند، اما اسب پرورش نمی دادند. «چهارپایان چرنده دارند، ولی چهار پای سواری را فاقدند» (ابن حوقل، ۱۱۹). از این رو دیلمیان در فضاهای بسته ای چون باغات و جنگل ها قادر به جنگ بودند و ابتکار عمل را به دست می گرفتند.

به واسطه همین پیاده نبرد کردن، دیلمیان دارای تاکتیکهای جنگی منحصر به فردی بودند. ابزار دفاعی آنها در جنگها، گرزهای چوبی برگرفته از ریشه درختان شمال ایران و همچنین سپر و زوبین بود. آنان سپرهای خود را طوری در کنار هم قرار می دادند که دیواری از آن ایجاد می کردند و بدین ترتیب سد دفاعی در مقابل دشمن شکل می گرفت (ابن مسکویه،

. (۳۹۶/۵)

آنها در تعقیب و گریز دشمن دارای روش پیشروی آهسته بودند که به نوعی اتلاف وقت محسوب می شد و به صورت خزیدن پیش می آمدند (ابن مسکویه، ۸۱/۵)؛ به همین دلیل استفاده از سپاهیان سواره نظام در کنار پیاده نظام دیلمی ضروری بود. یکی از عادات جنگی دیلمیان این بود که پیش از محاصره به شدت حمله می کردند و هنگام محصور شدن در قلعه ها از بالای آنها سنگ و چیزهای دیگر پرتاب می کردند (بلاذری، ۴۶۹/۱).

آنچه مسلم است دیلمیان هیچ گاه زیر فرمان حکومت وقت نبوده و از آنها فرمان نمی گرفتند. به طوری که در زمان ساسانیان سرزمین دیلم پناهگاه کسانی بود که مورد بی مهری شاه واقع می شدند. به طور مثال در اختلاف میان بهرام چوبین و پادشاه ساسانی، یاران بهرام به سرزمین دیلم رفتند و گفتند: دیلم « برای خونخواهی از پادشاهانی که ما را آواره کرده اند، مناسب تر است » (دینوری، ۱۳۰).

با این حال دیلمیان با همه نافرمانی، مورد اعتماد ساسانیان بوده اند و از این جهت بود که خسرو پرویز چهار هزار تن از آنان را به پایتخت آورد که خادمان و خواص او همین ها بودند (بلاذری، ۳۴۴/۱). آنها همواره به عنوان سربازان مزدور در سپاه ایران خدمت می کردند و گاهی به مقام فرماندهی سپاه می رسیدند. آنان در جنگ های بیزانس و فتح یمن و در لشکر کشی های ساسانیان به گرجستان مهارت های نظامی تحسین برانگیزی از خود نشان دادند.

نیروهای گیل و دیلم با قابلیت اثبات شده نظامی، تحت فرمان و تسلط شاهزادگان دابویی قرار گرفتند. در نتیجه ساسانیان در آن اوضاع و احوال آشفته و بی ثبات، دوستی و اعتماد طوایف گیل و دیلم را نسبت به این خاندان وسیله ای در جهت استفاده از قدرت آنها به منظور حفظ تمام خطه طبرستان از هجوم ترکان ایمن قرار دادند.

دابویگان با اتکا به این توان نظامی، بسیاری از عملیات جنگی سپاه اعراب را ناکام گذاشتند (ابن اثیر، ۲۲۵/۷). هنگامی که از این نیروها با شرایط جغرافیایی خاص در یک عملیات جنگی استفاده می شدند، تأثیری مضاعف می یافتند (همانجا).

دابویگان به خوبی توانستند تهاجماتی را که در زمان امویان به خاکشان صورت گرفت، رفع کنند. عمده ترین عملیات نظامی در زمان فرخان بزرگ اتفاق افتاد که اعراب در این زمان،

حملات جدی به این ناحیه آغاز کردند. حمله مصقله بن هبیره الشیبانی به طبرستان و شکست او، از آن جمله است (اولیاءالله، ۴۸)؛ یا شورش قَطْرَى بن فَجَاءَه المازنی که از خوارج شاخه آزارقه محسوب می شد و در دسرهایی را برای حاکمان اموی از جمله حجاج به وجود آورده بود (یعقوبی، ۲۲۶/۲). این شورش در ادامه به طبرستان کشیده شد و تبدیل به جنگی عظیم با اسپهبد فرخان گردید که آل دابویه به خوبی توانستند این جنگ را مهار کنند و پیروزی را از آن خود سازند (ابن اسفندیار، ۱۶۱).

در میان سردارانی که به سرزمین طبرستان به قصد فتح آمدند، یزید بن مهلب مصمم ترین چهره شناخته می شود؛ چرا که او همواره به خلیفه سلیمان بن عبدالملک گوشزد می کرد که: «چرا طبرستان که روضه ایست در میان بلاد اسلام فتح نمی کنی» (ابن اسفندیار، ۱۶۲). او در ادامه برای نیل به این هدف به طبرستان لشکر کشی کرد ولی در عملیات جنگی، موفقیتی کسب نکرد (ابن خلدون، ۱۲۱/۲). لشکر کشی های سرداران اموی به این ناحیه با شکست های پی در پی روبرو شد و این فتح تا زمان خلافت عباسیان به تاخیر افتاد.

۳- مشروعیت سیاسی

به گفته منابع، آل دابویه دارای سلسله نسبی بودند که آنها را از نسل شاهزادگان ساسانی قلمداد می کرد، به طوری که اینان به واسطه چند نسل به فیروز ساسانی می رسیدند (ابن اسفندیار، ۱۵۳، مرعشی، ۲۵/۱).

پس از مرگ فیروز در بین پسرانش دسته بندی و اختلافی بر سر جانشینی بروز کرد به نحوی که پس از نشستن قباد بر تخت سلطنت، جاماسب برادر دیگر او به دلیل عدم رضایت و به نشانه مخالفت، گریخت و به مناطق ارمنیه رفت و در همانجا ماندگار شد (خواندمیر، ۴۰۱/۲). فیروز، نوه جاماسب، توانست سرزمین گیلان را به تصرف درآورد و با تلاش مستمر به تدریج، امرای گیلان را به اطاعت خود و داشت. فیروز در آنجا با شاهزاده خانمی گیلانی ازدواج کرد که حاصل این ازدواج فرزندی به نام گیلانشاه بود که در واقع پدر موسس این سلسله یعنی گیل گیلان می باشد.

این خاندان توانست با جلب اعتماد و دوستی و داشتن سلسله نسب ساسانی، امرای

گیلان را به اطاعت خود وا دارد (طبری، ۱۹۷۸/۵). اختصاص عنوان گیلانشاه و اساساً خود واژه گیل که به معنی شاه و بزرگ در مناطق جنوب دریای کاسپین به کار رفته است، ظاهراً موید آنست که این خاندان توانستند حاکمیت خود را بر منطقه گیلان، در این برهه از تاریخ به اثبات رسانند. به خصوص اینکه این حق حاکمیت بعدها با اعطای لقب فرشواد گر شاه از سوی یزدگرد سوم مورد تایید رسمی ساسانیان واقع شد (اولیاءالله، ۳۲).

آل دابویه توانستند از طرفی با ادعای انتساب به خاندان ساسانی به عنوان پادشاهان ایران و از طرفی از طریق ازدواج و وصلت با شاهزاده ای گیلانی برای خود مشروعیت سیاسی ایجاد کنند. این امر موجب شد تا مردم آنها را جانشینان ساسانیان قلمداد کنند. در حقیقت این مشروعیت، زمینه ساز مقبولیت سیاسی و اجتماعی آنان بود.

۴- تلاش دابویگان در حفظ سنن دوره ساسانی

دابویگان که خود را شاهزادگان ساسانی می دانستند؛ کوششی بسیار در حفظ اندیشه ها و رسوم و باورهای ساسانیان مبذول داشتند. این کوششها بستر و زمینه مناسب جهت به بار نشستن را از پیش مهیا داشت؛ چرا که آل دابویه در میان مردمی به ترویج این ارزشها مشغول بودند که متعصبانه آن را پذیرفته و در ادامه از آن حمایت می کردند. در نتیجه در چنین شرایطی آل دابویه سعی داشت تا حدّ ممکن، ایران عصر ساسانی را در این خطه و در اذهان مردمانش زنده نگاه دارد؛ گرچه دیگر دورانش بسر آمده بود. آنها می خواستند با ترویج چنین اندیشه هایی در میان مردمی که مستعد پذیرفتن آن بودند؛ حکومتی ایجاد کنند که پایه های آن را عقاید مردمش تشکیل می داد.

آل دابویه و مردم سرزمینشان به آیین ساسانیان وفادار ماندند و برای سالها این سرزمین به مأمّن مخالفان حکومت اموی و عباسی تبدیل شد. قیام سنباد از آن جمله است (طبری، ۷۱۵/۱). سنباد زمانی که از سپاه خلیفه عباسی شکست خورد؛ تصمیم گرفت به سمت طبرستان رود و از حمایت حکومت اسپهبد خورشید برخوردار گردد (اولیاءالله، ۵۷).

زمانی نیز که آل دابویه به دست عباسیان سقوط کرد، بسیاری از پیروان آیین زرتشت و وفاداران به خاندان دابویگان از طبرستان به سرزمین گیلان و دیلمان که از سلطه اعراب به

دور مانده بودند کوچ کردند (مرعشی، ۲۲/۱).

دابویگان در این راستا دست به اقداماتی زدند تا هرچه بیشتر یاد دوران ساسانی را زنده نگه دارند؛ ضرب سکه با همان شکل و شمایل دوره ساسانی و خطوط پهلوی از جمله این اقدامات است (اعظمی سنگسری، ۱۷۴).

آل دابویه، تاریخی را ابداع یا از آن استفاده نمودند که، با تاریخ های هجری و میلادی از لحاظ زمانی مطابقت ندارد و مبدا آن سال مرگ یزدگرد سوم است و آن را یزدگردی جدید یا تاریخ طبرستانی می نامیدند (ابن اسفندیار، ۱۵۴). علت کاربرد این تاریخ نیز نزد آل دابویه به این دلیل بود که، آنها به تاریخی غیر از تاریخ مهاجمان مسلمان که به چشم دشمن نگریسته می شدند؛ نیاز داشتند.

همچنین آل دابویه در زمان فرخان بزرگ، پایتخت سیاسی خود را از گیلان (ابن اسفندیار، ۱۵۴) به طبرستان منتقل کرد و شهر جدیدی را به این منظور احداث نمود و آن را ساریه (همو، ۷۶) و یا ساری (مرعشی، ۱۱/۱) نامید. در آن شهر، به رسم پادشاهان بزرگ قصری ساخته شد بنام اصفهبدان یا [اسپهبدان] (ابن اسفندیار، ۱۵۷) که تختی نیز در آن قرار گرفت که پادشاهان دابویی بر روی آن می نشستند و روزهایی را به مردم بار عام داده و با آنها صحبت می کردند (همو، ۷۷).

دابویگان از محبوبیتی در بین مردمشان برخوردار بودند؛ از این رو در مواقع حساس و مهم به کمک آنها می شتافتند. زمانی که در اواخر حکومت آل دابویه مردم به دلیل ظلم از ایشان ناراضی شدند؛ این حکومت راه سقوط را در پیش گرفت «بحکم آنکه مردم از اصفهبد استهزا و استخفاف دیده بودند، فوج فوج و قبیله قبیله می آمدند و قبول اسلام کرده و املاک و اسباب خویش مسلم گردانیده» (ابن اسفندیار، ۱۷۶).

در حقیقت گسترش تدریجی اسلام در حاشیه جنوبی دریای خزر که عمدتاً به واسطه تلاشهای مبلغان مسلمان و احتمالاً شیعی صورت گرفت، زمینه گرایش مردم این ناحیه را به اسلام فراهم آورد. این امر به نوبه خود در تضعیف جایگاه مقبولیت دابویگان در نزد مردم موثر واقع شد.

بی دلیل نیست که حکومت آنان تا زمانی توانست استمرار یابد که مشروعیت آنان و همسویی آنان با فرهنگ ساسانیان در همسویی با نظرات مردمشان وجود داشت. هنگامی که به تدریج مردم قلمرو آنان، مسلمان شدند این مشروعیت و همسویی فرهنگی کم رنگ شد و تلقی مردم از مشروعیت سیاسی به تبعیت از خلافت و امثال آن معنی گرفت.

۵- سیاست خارجی دابویگان

اسپهبدان دابویی تا آنجا که می توانستند از نیروی نظامی خود بهره گرفته و دفع تهاجم می کردند. اما در جایی که مصلحت سیاسی شان اقتضا می نمود از دستاویز صلح نیز مدد می جستند و راه سازش را در پی می گرفتند. این سازش به گونه های مختلفی صورت می گرفت که شامل گفتگو و همین طور پرداخت خراج و حتی نابود کردن عناصر ناراضی دشمنانشان بود. در حقیقت مهمترین استراتژی دابویگان حفظ وضع موجود همراه با حفظ و ارتقای توان نظامی برای استمرار قدرت خود است.

آنها بی گمان حکومتی صلح طلب بودند مگر زمانی که قلمرو آنها مورد تهاجم واقع می گشت که در این صورت به شدت از آن با استفاده از نیروی نظامی دفاع می کردند. به همین خاطر بلاذری آنها را حکومتی معرفی می کند که: «به جنگ و صلح اشتغال داشتند» (۴۷۴/۱). این دو اهرم در دست حکومت آل دابویه قرار داشت تا بنا به ضرورت هر کجا که نیاز باشد از یکی از این دو استفاده کرده تا بتوانند جلوی از هم پاشیدن غریب الوقوع خود را ولو به طور موقت بگیرند. بی گمان آل دابویه با سیاست حفظ وضع موجود، ابتکار عمل را به دست جبهه مقابل می داد و گویا ظاهراً با توجه به شرایط موجود نه می توانست و نه می خواست شروع کننده بازی باشد. بنابراین اگر دشمن ساز جنگ می نواخت، می جنگیدند و اگر دشمن طالب صلح بود، مصالحه می کردند و در مواردی هم که با دو جبهه دشمن مواجه می گشتند با استفاده از نبوغ سیاسی با یکی صلح و با دیگری جنگ می نمودند.

پرداخت خراج اولین گزینه آل دابویه جهت حفظ قلمرو خود از تهاجم نه تنها اعراب مسلمان، بلکه حتی از جبهه دیگر یعنی ترکان محسوب می شد. به عنوان نمونه در زمان گیل گیلانشاه، سوید بن مقرن فرستاده عمر خلیفه مسلمین نزد دابویگان آمد. دابویگان پس از

رایزنی، مصلحت در این دیدند که با سوید از در صلح در آیند با این شرط که اعراب از همه طبرستان پانصد هزار درهم به عنوان خراج گیرند و اگر مسلمانان جنگی برایشان افتاد از ایشان سپاه بخواهند. در عوض به طبرستان حمله نظامی صورت نگیرد و در امنیت کامل باشد (طبری، ۱۹۷۸/۵-۱۹۷۹).

در زمان فرخان بزرگ، سپاهیان ترک به مرزهای شرقی آل دابویه هجوم آوردند ولی چون آل دابویه خود را در مقابل ترکان ضعیف می دیدند، با آنها از در سازش در آمدند و قرار شد ترکان مبالغی هنگفت دریافت کنند، ولی در عوض به طبرستان تعرض نرسانند (ابن اسفندیار، ۷۳).

این روند پرداخت خراج از سوی آل دابویه همواره به معنی ضعیف بودن آنها در مقابل دشمنانشان نبود تا بخواهند بدین وسیله ضعف خود را با تطمیع پوشش دهند. بلکه گاهی این رویه صورتی عکس می یافت؛ یعنی حربه ای می شد در دست اعراب تا بدین وسیله شکست خود را جبران کنند (بلاذری، ۴۷۲/۱).

با این حال پرداخت خراج از سوی دابویگان مرتب انجام نمی گرفت و در واقع مطالبه آن هم برای اعراب، با تجربه ای که از شکست های پی در پی در مقابل دابویگان کسب کرده بودند، آسان نبود (بلاذری، ۴۷۴/۱). ظاهراً مال صلح هم گهگاهی بسته به شرایط سیاسی به اعراب پرداخت می شد و اگر هم پرداخت آن قطع می شد آنچنان قدرتی وجود نداشت تا بتواند با جنگ و لشکر کشی وصول شود. اما همین پرداخت خراج در نهایت امر، تاثیری منفی برای دابویگان یافت. چرا که اسپهبد خورشید قبول کرد خراج ولایت را آنگونه که در زمان قبل جریان داشته به درگاه خلیفه منصور عباسی بفرستد. او به شیوه خود در این راه افراط دور از احتیاطی به خرج داد. «مبلغ سیصد هزار درهم، بعدد هر درهم چهار دانگ سیم سپید بودی، جامه سبز ابریشمین از بساط و بالش سیصد تاء، کتان رنگین نیکو سیصد لت و... زعفران که در همه دنیا مثل آن نبود ده خروار، انار دانک سرخ ده خروار، ماهی شور ده خروار، چهل استر را این بار در کردند و در سر هر استر غلامی ترک یا کنیزکی بنشانندی» (ابن اسفندیار، ۱۷۵). در نتیجه چنین خراج بالایی ذهن دستگاه خلافت را معطوف طبرستان و تصرف این ناحیه شد.

۶- دفع عناصر شورشی حکومت های وقت

بسیاری از عناصر ناراضی حکومت وقت به اعتماد موقع محکم طبیعی طبرستان و گیلان و با پناه آوردن به آن همچنان تهدیدی برای دستگاه خلافت باقی می ماندند. به خصوص اینکه آرامش این سرزمین را بسیار مناسب برای پیشبرد مقاصد خود می دیدند. در نتیجه علی رغم اینکه از سوی اسپهبدان دابویی پذیرفته می شدند، اما در ادامه تبدیل به دشمنی می گشتند که از درون با آل دابویه سر جنگ داشتند. لذا دابویگان نیز همت خود را در دفع این دشمنان مبذول می داشتند و لیکن چون این عناصر، دشمن مشترکی هم نزد اسپهبدان دابویی و هم برای خلفای مسلمان محسوب می شدند؛ در نتیجه آل دابویه بهترین بهره سیاسی را از طریق دفع آنها می بردند.

از جمله این عناصر شورشی می توان به قطری بن فجاه مازنی اشاره کرد که از گردنکشان خوارج شاخه ازارقه محسوب می شد. وی در زمان عبدالملک بن مروان سر به شورش برداشت و پس از شکست از حکومت اموی به اتفاق چند تن از بزرگان خوارج، از آنجا که طبرستان همیشه پناهگاهی برای افراد شکست خورده از حکومت های وقت محسوب می شد روی به طبرستان آورد و به فرخان بزرگ پناهنده شد. اما پس از چندی درصدد دست اندازی به خاک مازندران و گیلان برآمد تا بتواند پایگاهی برای عقاید خود و فعالیت های خود بیابد (همو، ۱۵۸). حجاج در سرکوبی او سفیان بن ابی الأبرد الکلبی را به طبرستان فرستاد، اما اسپهبد دابویی که در این زمان فرخان بزرگ بود ضمن تشریح مصایبی که در سر راه سردار عرب جهت جنگ با قطری قرار داشت او را تطمیع نمود تا خود این کار را به انجام برساند و در عوض اعراب نیز متعهد شوند تا به قلمرو دابویگان دست درازی نکنند (اولیاءالله، ۵۰). در نتیجه فرخان موفق شد بر قطری پیروز گردد و سر او را به نزد سفیان سردار عرب فرستاد (مرعشی، ۱۱/۱). در هر صورت این تهاجم به طبرستان با سیاست زیرکانه فرخان دفع شد. او توانست دو دشمن را همزمان دفع نماید؛ یکی را با اعراب و دیگری را با تطمیع.

مورد دیگر شورش سنباد بود که ظاهراً به خونخواهی ابومسلم بر علیه خلفای بنی عباس قیام کرد. ولی چون از سپاه منصور خلیفه عباسی شکست خورده، تصمیم گرفت به طبرستان

رود تا شاید از حمایت اسپهبد خورشید دابویی برخوردار گردد. اما اسپهبد خورشید او را کشت و سرش را برای منصور عباسی فرستاد (ابن اسفندیار، ۱۷۴).

در توجیه این کار اسپهبد خورشید باید گفت او دو هدف را مدنظر داشت: اول اینکه او با این اقدام صاحب خزائن ابومسلم می شد که در دست سنباد بود و دوم رشوه ای در انصراف عباسیان از تاخت و تاز به طبرستان می داد و در واقع مانع حمله آنها به این سرزمین می شد؛ چرا که اکنون خلافت از امویان به عباسیان رسیده بود و هنوز معلوم نبود که این خلفای جدید در مورد سرزمین دابویگان چه در سر می پروراند.

نتیجه‌گیری

حکومت آل دابویه توانست بیش از یک قرن در منطقه گیلان و طبرستان با اقتدار حکومت کند و بسیاری از تهاجمات به منطقه تحت نفوذ خود را دفع نماید. باید توجه داشت درست در زمانی آنان قدرت خود را استمرار بخشیدند، که بسیاری از حکومت‌های وقت نتوانستند دوام آورند و در نتیجه خیلی زود راه سقوط را پیمودند. اما دابویگان با تکیه کردن بر مبنای قدرت خود توانستند دوام خود را تضمین نمایند و تنها با حربه ای سیاسی در زمان خلافت عباسیان به ناچار تن به سقوط دادند. به نظر می رسد برخی از دلایلی که باعث به قدرت رسیدن این دودمان در اواخر دوران ساسانیان شد، از جمله قدرت نظامی و نسب شاهی و اوضاع و احوال آشفته در ادامه منجر به استمرار این سلسله نیز گردید.

عوامل دیرپایی و استمرار حکومت دابویگان را به شرح زیر می توان برشمرد:

۱. شرایط خاص جغرافیای طبیعی و اقلیمی طبرستان و گیلان که به صورت طبیعی، مانعی بود که می توانست بسیاری از تهاجمات را سرکوب کند.
۲. قدرت نظامی دابویگان که شامل نیروهای جنگی پرتوان و برجسته بود که به موقع می توانست دشمن را غافلگیر کند. نیروهای دیلمی که به عنوان بهترین نیروهای جنگی نه فقط در این دوره بلکه در دوره‌های قبل و بعد دابویگان بودند، نه تنها در ابتدا عاملی تعیین کننده جهت روی کار آمدن آل دابویه محسوب می شدند؛ بلکه در ادامه نیز حضور آنها نقش بسیار پررنگی در استمرار و دوام حکومت اسپهبدان دابویی داشت.

۳. حفظ سنتها و ارزشهای مورد قبول جامعه باستانی با حفظ دین زردشت و خط پهلوی و بسیاری از آداب و رسوم حکومت داری ساسانیان، زمینه ساز ارتقای مقبولیت آنان در میان مردم غیر مسلمان قلمرو آنان بود.
۴. اعمال سیاست خارجی مناسب و اتخاذ تدابیر مختلف از سوی شاهان دابویی، در کنار سایر عوامل، نقش مهمی در استمرار حکومت آنان داشت.
۵. کثرت اشتغالات سیاسی و نظامی امویان و نیز عباسیان در سالهای آغازین خلافتشان، عاملی دیگر در دیرپایی حکومت دابویگان و تاخیر در سقوط آنان بود.

کتابشناسی

- ابن اثیر، علی بن محمد، *کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران*، مترجم: خلیلی، عباس، علمی، تهران، ۱۳۷۴.
- ابن حوقل، *صوره الارض*، مترجم: شعار، جعفر، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۱.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *تاریخ ابن خلدون*، مترجم: آیتی، عبدالمحمد، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳.
- ابن اسفندیار کاتب، بهاءالدین محمد بن حسن، *تاریخ طبرستان*، مصحح: اقبال آشتیانی، عباس، نشرپدیده، بی جا، ۱۳۶۶.
- ابن مسکویه رازی، *تجارب الامم*، مترجم: منزوی، علینقی، توس، تهران، ۱۳۷۶.
- اصطخری، ابو اسحاق ابراهیم، *مسالک و ممالک*، به کوشش افشار، ایرج، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸.
- اعتمادالسلطنه، محمدبن حسن، *التدوین فی احوال جبال شروین*، به کوشش احمدزاده، مصطفی، فکر روز، تهران، ۱۳۷۳.
- اعظمی سنگسری، چراغعلی، «سکه های طبرستان - گاوبارگان و حکام خلفا»، *بررسی های تاریخی*، شماره ۴۵ و ۴۴، ۱۳۵۲، ۱۹۴-۱۳۵۲.
- اولیاءالله آملی، محمد بن حسن، *تاریخ رویان*، به کوشش ستوده، منوچهر، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۸.
- باسورث، کلیفورد ادموند، *سلسله های اسلامی جدید: راهنمای گاهشماری و تبارشناسی*، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، تهران، ۱۳۸۱.

برهان، محمدبن حسین بن خلف. *برهان قاطع*، به کوشش معین، محمد، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۵۷.

بلاذری، احمدبن یحیی، *فتوح البلدان*، مترجم: توکل، محمد، نشر نقره، تهران، ۱۳۳۷.
خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین، *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، به کوشش دبیرسیاقی، محمد، خیام، تهران، ۱۳۷۰.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود، *اخبار الطوال*، مترجم: مهدوی دامغانی، محمود، نشر نی، تهران، ۱۳۶۴.

رابینو، *مازندران و استرآباد*، مترجم: وحید مازندرانی، غلامعلی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

زامباور، *نسب نامه خلفا و شهریاران و سیر تاریخی حوادث اسلام*، ترجمه: مشکور، محمد جواد، افست، بی جا، بی تا.

زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ مردم ایران*، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۸.
طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، مترجم: پاینده، ابوالقاسم، اساطیر، تهران، ۱۳۶۲.
فرای، ر. ن، «تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه»، *تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان پژوهش دانشگاه کمبریج*، مترجم انوشه، حسن، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۳.
کرمر، جوئل، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، ترجمه: حنایی کاشانی، محمد سعید، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۵.

مرعشی، ظهیرالدین بن نصیرالدین، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، موسسه مطبوعاتی شرق، تهران، ۱۳۶۱.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، مترجم: پاینده، ابوالقاسم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰.

مقدسی، ابو عبدالله محمدبن احمد، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، مترجم: منزوی، علینقی، شرکت مولفان و مترجمان ایران، تهران، ۱۳۶۱.

لسترنج، گای، *جغرافیای تاریخی سرزمین های اسلامی خلافت شرقی*، مترجم: عرفان، محمود، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

یاقوت حموی بغدادی، شهاب الدین بن عبدالله بن یاقوت بن عبدالله. *معجم البلدان*، مترجم: منزوی، علی نقی، سازمان میراث فرهنگی کشور، تهران، ۱۳۸۰.

یعقوبی، ابن واضح احمد بن ابی یعقوب. تاریخ یعقوبی، مترجم: آیتی، محمد ابراهیم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۱.

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۴،
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۱۱۳-۱۳۵

قحط و غلای ۱۲۸۸ق در خراسان: زمینه، روند و تبعات اقتصادی*

دکتر مرتضی دانشیار / دانش آموخته دکتری دانشگاه تهران^۱
دکتر محمدعلی کاظم بیکی / دانشیار دانشگاه تهران^۲

چکیده

قحطی ۱۲۸۸ق در ایران موضوع پژوهش‌های نسبتاً پرشماری بوده است که با بررسی این واقعه به گونه‌ای کلی، علل و نتایج کوتاه مدت قحطی و نیز واکنش مردم و دولت به آن را مورد توجه قرار داده‌اند. این رویکرد موجب اظهاراتی کلی و تعمیم غیرموجه نتایج پژوهش‌های مذکور به سراسر ایران گشته است. مقاله حاضر پژوهشی موردی درباره قحطی ۱۲۸۸ق در خراسان است که علاوه بر خود قحطی، تبعات آن را در اقتصاد محلی ایالت مورد بررسی قرار می‌دهد. یافته‌های این پژوهش ضمن اثبات نادرستی تعمیم نتایج بررسی‌های کلی قحطی به سراسر ایران، نشان می‌دهد که همه نواحی خراسان به یکسان تحت تأثیر قحطی قرار نگرفت. بلکه این بلیه موجب افزایش ثروت و جمعیت در ولایات شمالی به زیان ولایات مرکزی و جنوبی ایالت، گردید. افزون آن که قحط سالی، در کنار مرگ‌ومیر با مهاجرت و جابجایی جمعیت همراه بود که این، اعتبار داده‌های آماری برخی از منابع را با تردید مواجه می‌سازد. همچنین، اقتصاد محلی، گذشته از خسارت، بزودی تغییرات را در الگوی زمینداری به زیان مالکیت خصوصی و در نوع کشت تجربه کرد که هر یک از این تحولات، خود منشأ تغییرات بعدی در خراسان شدند.

کلید واژه‌ها: خراسان، قحطی ۱۲۸۸ق، فاجاریه، تغییرات اقتصادی، کشاورزی.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۸/۲۲؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۶/۰۹

^۱ Email: hayatinow@gmail.com نویسنده مسئول

^۲ Email: mabeyki@ut.ac.ir

مقدمه

از زمانی که شوکواکازاکی^۱ در بیست و پنجمین کنگره شرق‌شناسی ژاپن (۱۹۸۳) نتیجه نخستین پژوهش جدی را درباره قحطی ۱۲۸۸ق در ایران عرضه کرد، این رویداد فاجعه آمیز موضوع تحقیقات نسبتاً پرشمار اما با رویکرد نه چندان متنوع بوده است. این پژوهش با بررسی موجبات سیاسی-اقتصادی بروز قحطی مذکور و نتایج دهشتناک آن، واکنش متقابل مردم و دولت مرکزی در این واقعه را مورد بحث قرار داده است (Okazaki, pp. 183-192). مطالعات تکمیلی چارلز ملویل^۲ در این زمینه، با توجه به جنبه‌های مغفول در پژوهش اکازاکی و ارائه شواهدی جدید، تا حدی علل و زمینه‌های متفاوت قحطی را در مناطق مختلف ایران نشان می‌دهد (Melville, pp. 309-325). قحط و غلای ۱۲۸۸ق موضوع مقاله‌ای از احمد سیف نیز بوده است. اما نویسنده با مشابه دانستن علل قحط سال‌های مکرر در دوره قاجاریه، عقب ماندن شیوه تولید کشاورزی را عامل اساسی قحط و غلای مذکور معرفی کرده است (Seyf, pp. 289-306). اگرچه می‌توان خشک‌سالی را عامل اولیه تمام قحطی‌های ایران در سده ۱۳ق/۱۹م دانست، اما چنین می‌نماید که عوامل ثانویه مؤثر بر این قحطی‌ها متفاوت بود؛ از این روی نمی‌توان همه آن‌ها را به یک چشم نگریست. افزون آنکه، همچنان که اکازاکی و نیز ملویل اشاره کرده‌اند، این واقعه تنها نتیجه خشک‌سالی، شیوه و نوع تولیدات کشاورزی نبود، بلکه احتکار و عدم مدیریت دولت نیز به همان میزان در تشدید خسارات تأثیر داشت. مقاله مفصل جان گرنی^۳ از آن جهت که به مطالعه موردی قحطی ۱۲۸۸ق در شهر قم پرداخته است، یک استثنا است. لیکن این مقاله با تمرکز بر یادداشت‌های علی اکبر فیض (متولی مقبره فتحعلی شاه)، چیزی افزون بر توصیف شرایط شهر قم در جریان قحط و غلای نیست (نک. گرنی، ص ۱۳۱-۲۰۰). با وجود این، مقاله وی بدان سبب که غالب کتب انگلیسی مربوط به قحطی مذکور را، هر چند بسیار مختصر، معرفی می‌کند، ارزشمند است.

افزون بر آثار پیش گفته، چندین مقاله به زبان فارسی با درجه کمتری از اهمیت، مستقیم یا غیر مستقیم، به قحط و غلای سراسری در ۱۲۸۸ق پرداخته‌اند که با وجود ادامه دیدگاه‌های اکازاکی و ملویل در مورد زمینه بروز قحط سالی و واکنش‌های کوتاه مدت جامعه و دولت به

۱. Shoko Okazaki

۲. Charles Melville

۳. John Gurney

آن، حاوی شواهد و مستندات جدید بر اساس منابع و بعضاً اسناد ایرانی هستند.^۱ آنچه در مجموع آثار مذکور، چشمگیر است، عدم عنایت به تفاوت قحطی سراسری ۱۲۸۸ق با موارد سابق است که غالباً از درگیری‌های حکام محلی با دولت مرکزی، حضور چندین باره سپاهیان دولت با تحمیل سیورسات به مناطق و همچنین تاخت و تاز اقوام مختلف ناشی می‌شد. افزون آن که تلاش برای بررسی این واقعه در سطح کشور با تمرکز بر مناطقی خاص و تعمیم غیرموجه نتایج به مناطق مختلف بدون توجه به شرایط متفاوت ولایات در کشور پهناور ایران همراه بوده است. از این روی، درک بهتر قحطی ۱۲۸۸ق در ایران مستلزم مطالعه دقیق این رویداد در مناطق مختلف است. علاوه بر این، تمرکز این تحقیقات غالباً بر علل و زمینه بروز قحطی، آمار مرگ‌ومیر و نیز اعتراضات مردم و اقدام دولت در برابر آنان بوده است، نه تبعات میان مدت و بلند مدت این واقعه.

پژوهش حاضر، با محدود کردن دایره تحقیق در مورد قحطی ۱۲۸۸ق به خراسان، به زمینه و روند وقوع این قحطی و همچنین تأثیر آن بر اقتصاد محلی این ایالت اختصاص دارد،^۲ موضوعی که تاکنون مغفول مانده است.

خراسان: تفاوت اقلیمی، تنوع کشاورزی و خودبسندگی

برای شناخت زمینه و عواملی که به قحط و غلای ۱۲۸۸ق در خراسان انجامید، آگاهی از جغرافیا و اقتصاد این ایالت ضروری است. در سده ۱۳ق/۱۹م که صنعت و تجارت درصد اندکی از اقتصاد ایران را تشکیل می‌داد(نک. Floor, p. 11)^۳، آشکار است که منبع ثروت،

۱. مهم‌ترین این پژوهش‌ها عبارت‌اند از: احمد کتابی، "درآمدی بر بررسی علل اجتماعی قحطی‌ها در ایران، موردپژوهی قحطی عام و عظیم ۱۲۸۸ق/۱۲۴۹ش"، "جامعه پژوهی فرهنگی، سال دوم-ش (۱۳۹۰)، صص ۱۶۹-۱۹۰؛ همو، "عظیم‌ترین و مرگبارترین قحطی ایران در دو سده اخیر؛ تحلیل اجتماعی و اقتصادی قحطی سراسری سال ۱۲۸۸ قمری (۱۲۴۴ شمسی)", "نامه اتاق بازرگانی، ۸۶ (۱۳۹۲)، صص ۶۱-۶۸ (تفاوت این مقاله با مقاله پیشین، تنها به عنوان آن محدود می‌شود)؛ محسن خداداد و محمدحسین منظورالاجداد، "پیامدهای اجتماعی قحط‌های عصر ناصری، تاریخ اسلام و ایران، ۱۳۸۹)، صص ۲۱-۴۴؛ هما ناطق، "قحطی ۸۸-۱۲۸۶ قمری / ۲-۱۸۷۰ میلادی و اسناد حاج محمدحسین امین دارالضرب، از ماست که بر ماست، صص ۳۱۵-۳۶۸؛ همو، مصیبت ویا و بلای حکومت؛ تهران: نگارستان کتاب ۱۳۸۹؛ رباب حبیبی، "قحطی و گزانی در سال ۱۲۸۷ و ۱۲۸۸ قمری، گنجینه اسناد؛ ش ۷ و ۸ (۱۳۷۱)، صص ۴۷-۶۳.

۲. تبعات سیاسی و اجتماعی قحط‌سالی ۱۲۸۸ق نیز مشهود و قابل بررسی است؛ لیکن گستردگی این تبعات به حدی است که امکان بررسی آن‌ها در ضمن پژوهش حاضر ممکن نبود. بررسی وجوه سیاسی و اجتماعی این بلهیمی تواند هر یک موضوع پژوهشی مستقل باشد.

۳. فلور قائل است که حداقل ۸۰ درصد اقتصاد ایران را در آن سال‌ها، بخش کشاورزی تشکیل می‌داده است، اما جدای از اینکه ارائه آمار از آن زمان بدان سبب که اسناد و ارقام قابل اعتمادی در دست نیست، صحیح نمی‌نماید، حجم وسیع دامداری و صنایع دستی نیز منطقی بودن این تخمین را زیر سؤال می‌برد.

زمین و مدار معیشت خراسان بر کشاورزی و دامداری استوار بود. ناهمسانی میزان منابع آب ولایات خراسان، تنوع محصولات ایالت را در پی داشت. در نواحی کم‌آب مرکزی و به‌ویژه نیمه جنوبی ایالت، ظاهراً صرفه در آن بود که آب قنات‌ها و مختصر روان آب‌های منطقه به کشت محصولات تجارین نیازمند به آب اندک، مانند زعفران، زرشک، پنبه و یا پرورش میوه‌جات به ویژه پرورش توتستان برای تولید ابریشم، اختصاص یابد. با فروش این محصولات تجاری، مقداری از غلات مورد نیاز اهالی مناطق مذکور از ولایات حاصلخیز شمال خراسان تأمین می‌گشت (Forbes, p.148-149, 170-71; کتابچه طبس ص ۳۸۵، ۳۹۰). در بسیاری از مناطق جنوبی (ولایات قائنات و طبس) غله مورد نیاز اهالی که عمدتاً به صورت دیم کشت می‌شد، تنها برای مصرف چند ماه اهالی کافی بود. گرچه این نوع کشت در سالهای پرباران مقدار زیادی از مصرف اهالی را کفایت می‌کرد، اما اتکای این نوع کشت به نزولات‌تجوی، می‌توانست تبعاتی سخت را در سالهای کم باران داشته باشد (برای نمونه نک. Forbes, p. 148-49). همچنین، این محدودیت کشاورزی با رواج صنایع دستی در بخشهای مرکزی و به ویژه جنوبی خراسان، همراه بود که می‌توانست به جبران کسری مخارج زندگی کمک کند (برای آگاهی از تنوع و گستردگی صنایع دستی ولایات مرکزی و جنوبی خراسان، نک. Fraser 1825, Appendix p. 20; Forbes, p. 161; Ferrier, p. 125, 437-441; Abbot, p. 20, 110, 146). در نیمه جنوبی خراسان، جز غلات و میوه‌جات، ابریشم، پنبه، تنباکو و نیز مقداری تریاک تولید می‌شد (Forbes, p. 151, 153, 154, 170; Ferrier, p. 438-39). اما آب و هوای شهر طبس و اطراف آن، برخلاف سایر نقاط خراسان، امکان کشت خرما و پرتقال را نیز فراهم می‌کرد (Fraser, Appendix p. 24; Ferrier, p.439). همچنین، ولایت قائنات، به ویژه شهر قائن و توابعش، به تولید زرشک و زعفران شهره بود (Forbes, p. 156, 167; پولاک، ص ۳۶۹).

در نیمه مرکزی خراسان، به ویژه محدوده ولایات نیشابور و نیز سبزوار که شرایط برای کشاورزی مناسب‌تر بود، غله بیشتری تولید می‌شد. این ویژگی به غیر از اشاره منابع به کشاورزی بهتر این مناطق، از میزان مالیات آنجا نیز مشخص می‌گردد؛ برای نمونه در نیمه قرن سیزدهم هجری قمری، مالیات هر خانوار در برخی از روستاهای تربت حیدریه حدود یک و

نیم خروار غلات بود (Lal, pp. 208-209). در ولایت نیشابور نیز افزون بر مالیات نقدی، سالانه حدود ده هزار خروار غلات به عنوان مالیات جنسی جمع آوری می‌شد (Conolly, v1, p. 248). سایر محصولات این مناطق شامل ابریشم، پنبه، تنباکو و نیز مقداری تریاک^۱ بود. علاوه بر این تولید میوه‌جات، به ویژه در دو ولایت ترشیز و نیشابور، تا بدان جا بود که به شهرهای دیگر صادر شود (خانیکوف، ص ۹۸-۱۰۰؛ Fraser, p. 379; Conolly, v1, p. 241, 245, 294; Ferrier, p. 100, 103, 137). با وجود این، ولایات مرکزی خراسان، به ویژه سبزوار، که در مسیر مسافرت زوآر قرار داشتند از قوچان و اسفراین غله وارد می‌کردند (کتابچه اسفراین، ص ۱۱۹؛ حکیم الممالک، ص ۳۱۹، فرهنگ جغرافیایی ایران، خراسان، ص ۷۷، ۱۲۸، ۷۵۵).

نواحی شمالی خراسان، به ویژه سه ولایت بجنورد، درگز و خاصه قوچان جزء حاصلخیزترین مناطق ایران محسوب می‌شدند (Fraser, p. 581-583). این ولایات که از سرشاخه‌های متعدد اترک، کشف‌رود، قنات‌ها و چشمه‌سارهای فراوان بهره می‌بردند، از نزولات آسمانی نیز تا بدانجا بهره داشتند که بسیاری از مزارع گندم، زیر کشت دیم قرار داشت. قوچان که حاصلخیزترین منطقه ایالت به شمار می‌رفت، در دوره قاجاریه به منزله انبار غله خراسان بود. به سبب همین جایگاه ویژه، بروز هر نوع آفت و خسارت به محصولات آنجا، تغییر نرخ غلات را در سراسر خراسان در پی می‌آورد (حکیم الممالک، همانجا). با وجود این، کشت و کار کشاورزان ولایات شمالی خراسان متنوع نبود. مهم‌ترین محصول آن‌ها تنها غله و میوه‌جات بود؛ کشت پنبه، تنباکو و خشخاش رواج نداشت و ابریشم نیز ظاهراً به مقداری اندک در قوچان و درگز تولید می‌شد (Fraser, p. ۲۶۲؛ کتابچه درجز، ص ۱۶۱). در این ولایات، صنایع دستی نیز کم رونق بود. از میان صنایع دستی، ظاهراً تنها تولید پوستین (نوعی لباس چرمی) در قوچان و درگز رایج بود که حسن شهرت داشت. نیاز اهالی این ولایات به سایر صنایع دستی، ظاهراً از ولایات جنوبی خراسان تأمین شد (Fraser, p. 573؛ مکگرگر، ج ۲، ص ۱۰۰؛ کتابچه ولایت درجز، ص ۱۸۸، ۱۶۱).

۱. ظاهراً تا حدود ۱۲۷۰، تنها در ولایت طبس، قاینات و نیز تربت‌حیدریه به گونه‌ای محدود تریاک تولید می‌شد (Forbes, p. 151, 170; Ferrier, p. 137). زیرا در گزارش منابع از محصول کشاورزی سایر ولایات، نامی از تریاک در میان نیست.

آگاهی ما در مورد دامداری که به همراه کشاورزی شغل غالب اهالی خراسان را تشکیل می‌داد، از اطلاعات مربوط به کشاورزی نیز کلی‌تر است. با وجود این، مشخص است که دامداری نیز اگر نه فراتر از کشاورزی، در همان وسعت گسترش داشت (پولاک (ص ۳۲۸) در اوایل دوره ناصرالدین‌شاه، بیش از یک‌سوم، سکنه ایران را کوچ‌نشین دانسته است). این موضوع به خوبی از گفته فریزر آشکار است که به تخمین او دو سوم جمعیت ولایت قوچان، کوچ‌نشین و دامدار بودند (Idem, Appendix p. 48). چنین شیوه زندگی، قابل تعمیم به دیگر مناطق خراسان نیست، زیرا برای نمونه غالب اهالی بخش اسفراین، یکجانشین و شغل آن‌ها بر خلاف مناطق همجوار، کشاورزی بود (کتابچه اسفراین، ص ۱۱۹). با وجود این نباید فراموش کرد که بسیاری از روستائیان یکجانشین خراسان در کنار کشاورزی، دامدار نیز بودند.

به هر روی، در سراسر نیمه جنوبی و مرکزی ایالت، دامداری و شترداری رواج گسترده داشت. در این مناطق علاوه بر کوچ‌نشینان که غالباً عرب و بلوچ بودند، غالب روستائیان نیز دام داشتند (برای نمونه نک. Forbes, p. 154, 156-158; Ferrier, p. 437-441).

در نیمه مرکزی افزون بر طوایف کوچ‌نشین مذکور، طوایف کرد نیز در تربت‌حیدریه و نیشابور؛ طوایف فارس‌زبان تیموری، هزاره، جمشیدی و فیروزکوهی در شرق ایالت از شمال قائن تا حدود سرخس؛ و طوایف ترک در نیشابور و نیز سبزوار سکونت داشتند که شغل غالب آن‌ها دامپروری بود (خانیکوف، ص ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۲۵، Fraser, p. 549, 551-52, 573, Appendix 41-42; Forbes, 151-154, 157-158; Ferrier, p. 137, 437-441; Sheil, p. 400). علاوه بر دام کوچک (گوسفند و بز) و شتر، در روستاهای بخش مرکزی، گاو نیز پرورش داده می‌شد (Lal, p. 199). تفاوت دامداری در بخش شمالی ایالت در آن بود که دامداران کوچ‌نشین آنجا غالباً کرد و تنها بخشی ترک بودند. همچنین وضع کوهستانی و هوای نسبتاً سرد آنجا مانع از پرورش شتر بود (Fraser, p. 549, 573, Appendix 48, Sheil, p. 400, 53).

وبا، خشکسالی و عدم مدیریت: قحط و غلا

افزون بر اقتصاد و معیشت اهالی خراسان، بررسی وضع کلی ایالت در سالهای منتهی به ۱۲۸۸ نیز ضروری است، زیرا وسعت دامنه قحط و غلا نمی‌توانست صرفاً تبعات یک خشکسالی

باشد. اگرچه مستوفی در گزارش از قحطی ۱۲۸۸، زمینه وقوع سراسری آن را در کشور، پایان یافتن ذخیره غذایی مردم در نتیجه دو سال خشکسالی پیاپی ۱۲۸۶ و ۱۲۸۷ق ذکر کرده است^۲، اما آغاز قحطی در خراسان پیش از این سال‌ها و به ۱۲۸۵ق بازمی‌گشت که والی تازه منصوب شده خراسان، حمزه میرزا حشمت‌الدوله، در ۱۲۸۶ق خبر قحطی و گرانی نان را در مشهد به تهران گزارش کرد. هر چند وی متعاقباً در مکتوبی دیگر به ناصرالدین شاه (حک. ۱۲۶۴-۱۳۱۳ق)، با ادعای ثمربخش بودن اقداماتش، وضع مشهد را رو به بهبود گزارش داده است، لیکن از دولت می‌خواست که به سبب کمبود مواد غذایی، ارسال نیروهای نظامی را به خراسان به تعویق اندازد^۳. اگرچه احتکار می‌توانست بر شدت گرانی آذوقه بیفزاید^۴، اما شرایط موجود می‌توانست تا حدی نتیجه شیوع وبا باشد که در ۱۲۸۵ق شمار زیادی از اهالی را به کام مرگ کشانده بود. در مورد این بلیه گفتنی است که منابع تنها از وقوع وبا و کشتار گسترده در شهر مشهد، به مناسبت گزارش مرگ والی پیشین خراسان، شاهزاده جلال‌الدوله در نتیجه ابتلا به وبا، خبر داده‌اند (اعتمادالسلطنه، *مطلع الشمس*، ج ۲، ص ۳۷۷؛ Yate, p. 325). به هر حال، با توجه به مرکزیت زیارتی - تجاری مشهد دور نمی‌نماید که این بیماری سایر نقاط خراسان را نیز تحت تأثیر قرار داده باشد، به ویژه که امکان پخش وبا از طریق زوار در سراسر ایالت فراهم بود. کمبود ارزاق در سال مذکور سببی دیگر نیز داشت؛ فروش گسترده غله ولایات درگز و قوچان که تأمین کننده اصلی غله مشهد بودند، به ترکمانان، عاملی مضاعف برای ترقی نرخ غله در مشهد بود ("گزارش حاکم خراسان (حمزه میرزا حشمت‌الدوله) از قحطی و گرانی نان در مشهد در ۱۲۸۶ق"، آ. م. آ.، شناسه سند، ۲۹۵/۸۳). با وجود این، چنان می‌نماید که وضع کلی خراسان تا اواخر سال بعد، یعنی ۱۲۸۷ق چندان غیر معمول نبود؛ زیرا بر اساس اسناد تجاری ۱۲۸۷ق امین‌الضرب، که کم و بیش نشان دهنده اوضاع اقتصادی سه شهر مشهد، تربت‌حیدریه و سبزوار است، بازار خراسان چندان کساد نبود (نک. افشار و مهدوی، ص ۴۴-۴۵).

۲. مستوفی، ج ۱، ص ۱۱۰؛ همچنین الیورسنن جان (John, p. 94) که در اواخر همان سال ۱۸۷۲/۱۲۸۸ در ایالات جنوب و جنوب شرق ایران بوده، علت قحط و غلای سراسری ایران را دو سال بی‌بارانیهی دربی دانسته است.

۳. "گزارش حاکم خراسان (حمزه میرزا حشمت‌الدوله) از قحطی و گرانی نان در مشهد ۱۲۸۶ق"، آ. م. آ. (آرشیو ملی ایران)، شناسه سند، ۲۹۵/۸۳. لازم به ذکر است که ماه تولید همه اسناد استفاده شده در این پژوهش، در متن سند قید نشده است. حدس زمان نگارش آن‌ها نیز به سبب خارج شدن برگه اسناد از پرونده اصلی خود، غیر ممکن است.

۴. نک. "نامه دبیرالملک (محمدحسین فراهانی، متوفی ۱۲۹۷ هـ ق) از خراسان به ناصرالدین‌شاه در خصوص عدم دخالت خود در احتکار و ترقی نرخ اجناس آنجا ۱۲۸۶ق"، آ. م. آ.، شناسه سند، ۲۹۵/۴۵۱۸. به تصریح دبیرالملک، والی (حشمت‌الدوله) خود موجب ترقی قیمت شده بود، زیرا غله دیوانی را که دو تومان و نیم قیمت داشت به گونه‌ای به بازار عرضه می‌کرد که به قیمت شش هفت تومان به دست نانوای رسید.

۴۸، ۷۹-۸۲، ۱۱۹-۱۲۴، ۱۵۸-۱۶۲). اما این شرایط ادامه نیافت، زیرا کاهش شدید نزولات جوی در زمستان ۱۲۸۷ق به همراه سوء مدیریت حشمت‌الدوله، والی خراسان، ایالت را تا آغاز سال ۱۲۸۸ق به بحرانی‌ترین وضع ممکن کشاند.^۵ به گونه‌ای که قیمت غله از خرواری ده تومان در محرم ۱۲۸۷ به پنجاه تومان در آغاز سال ۱۲۸۸ق رسیده بود.^۶

قحطی و واکنش به آن

دریافت گزارش شرایط وخیم ایالت خراسان در بحبوحه بحران خشکسالی، دولت مرکزی به صدراعظمی میرزا حسین خان مشیرالدوله (د. ۱۲۹۸ق)، را به عکس‌العمل سریع واداشت. حشمت‌الدوله از حکومت خراسان عزل شد و والی خوشنام‌تر یعنی مراد میرزا حسام‌السلطنه (د. ۱۳۰۰ق) در آغاز سال ۱۲۸۸ق به حکومت منصوب گشت. این تغییر قیمت غله را به یکباره از خرواری پنجاه تومان به سی تومان تنزل داد (Melville, p. 316-317). حسام‌السلطنه در نخستین گام، اقدام به بازسازی سواره نظام خراسان کرد که در نتیجه قحطی به کلی پراکنده شده بودند. این پراکندگی که از ناتوانی دولت در پرداخت حقوق سربازان ناشی می‌شد، حملات شدیدتر ترکمانان را در پی آورد که خود از موانع فعالیت بخش کشاورزی محسوب می‌شد. اما خالی بودن خزانة والی خراسان، موجب آن شد که مقامات نظامی خراسان برای برقراری مجدد سواره نظام از تهران درخواست کمک مالی کنند.^۷ به نظر می‌رسد این تقاضا مورد موافقت دولت مرکزی که خود با کمبود منابع مالی مواجه بود، قرار نگرفت، زیرا متعاقباً، حسام‌السلطنه در نامه‌ای مستقیم برای شخص ناصرالدین شاه، ضمن

۵. از آنجا می‌توان به نقش والی در جلوگیری از بحران قحط و غلا و یا حداقل کاهش اثرات آن، پی برد که والی کرمان در همان سال با ظهور نخستین نشانه‌های قحط سالی دست به اقداماتی زد که ایالت کرمان را از خطر قحط و غلا نجات داد (نک. John, p. 94). در خراسان نیز جلوگیری از قحطی ممکن بود؛ به ویژه آنکه مقدار محصول غله در ولایات شمالی خراسان آن قدر بود که افزون بر مصرف محلی، می‌توانست موجب نجات بسیاری از ساکنان دیگر ولایات خراسان نیز شود (نک ادامه مقاله).

۶. نک. Melville, p. 316. به نقل از گزارش‌های سال ۱۲۸۸ هـ ق نماینده بریتانیا در مشهد. همچنین در یادداشتی به تاریخ ۱۲۹۰ هـ ق که محمدرضا بن حبیب الله دامغانی در حاشیه کتاب *منتهی المقال* (برگ نخستین نسخه) نوشته است، در ۱۲۸۸ق قیمت هر خروار گندم در شهر مشهد به پنجاه و برنج به شصت تومان رسیده بود. باوجود این در نامه حسام‌السلطنه، والی خراسان، به ناصرالدین شاه، قیمت گندم در ربیع‌الاول ۱۲۸۸ق، خرواری هفت تومان ذکر شده، اما از همان نامه چنان برمی‌آید که قیمت گندم در حالت معمول خرواری کمتر از چهار تومان بوده است؛ این تفاوت قیمت به تفاوت میزان هر خروار بر می‌گردد. نک. "گزارش حسام‌السلطنه (والی خراسان) از خراسان مبنی بر قحطی شدید و مهاجرت هشتاد درصد خانوارها و پیشنهاد قطع مواجب اعیان و شاهزادگان ۱۲۸۸ق"، آ. م. آ. شناسه سند ۲۹۵/۴۳۳۱.

۷. میکروفیلم "نامه یکی از مقامات لشکری خراسان (حیدر قلی) در مورد منفرق شدن قشون خراسان در ۱۲۸۸ق"، آ. م. آ. محل در آرشو ۸۴۸ ب ۲ الف ۱، شماره میکروفیلم ۶/۴۸. طبق این گزارش، سواره‌نظام خراسان پیش از انتصاب حسام‌السلطنه در ۱۲۸۸ق، نابود شده و بسیاری از سربازان فرار کرده بودند.

تشریح وضع اسفبار ایالت و غیرقابل وصول اعلام کردن دو سوم مالیات ایالت، خواستار عدم پرداخت مواجب اعیان، شاهزادگان و نیز دیوانیان متمدول در آن سال شد تا این پول برای تقویت نیروهای نظامی سرحدات خراسان اختصاص یابد. اگرچه اطلاعی در دست نیست که دربار با طرح حسام السلطنه موافقت کرده باشد، اما ظاهراً با کاهش میزان مالیات آن بخش از خراسان که مستقیماً تحت نظر والی قرار داشت،^۸ موافقت شد (Melville, p. 317; Smith, p. 369). با وجود این، اقدامات و تدابیر حسام السلطنه چندان کارگر نیفتاد، زیرا در ماه بعد بهای غله در مشهد به قیمت سابق یعنی پنجاه تومان بازگشت (Melville, idem).

قحطی ۱۲۸۸ق بسیاری از اهالی خراسان را به امید وضع بهتر مرکز ایالت، به مشهد کشانده بود که خود وضعی بهتر از سایر نقاط جنوبی و مرکزی خراسان نداشت. در نتیجه مرگ و میر ناشی از این قحطی، جمعیت شصت هزار نفری مشهد در ۱۲۸۴ق تا بدانجا تقلیل یافت که چند سال طول کشید تا بار دیگر بدین تعداد برسد؛^۹ این در حالی است که باید بخشی از این داده آماری را به حساب جمعیت مهاجران سال قحطی و پس از آن گذاشت.^{۱۰}

شرایط در سایر مناطق تحت تابعیت مستقیم والی شاملسبزوار، نیشابور، ترشیز، تربت حیدریه و برخی بلوکهای مستقل از جمله باخرز، خواف و اسفراین نیز، کاملاً وخیم بود. مؤید این نکته کاهش جمعیت مناطق مذکور است (نک. همین مقاله، جدول ۱). بلو و اسمیت که در ماههای آغازین ۱۲۸۹ق/بهار ۱۲۵۱ش از ولایات تربت حیدریه، مشهد، نیشابور و سبزوار عبور کرده‌اند، از روستاهای ویران، اجساد رها شده در کناره راه، کوچه و خیابان‌ها و نیز عدم مشاهده کودک در مسیر سفر خود خبر داده‌اند. میزان مرگ‌ومیر و مهاجرت در تربت حیدریه موجب کاهش جمعیت شهر از ۱۵۰۰ خانوار به حدود ۲۰۰ خانوار شده بود. شهر

۸در نیمه دوم قرن سیزدهم، نیمی از حاکمان ولایات توسط والی خراسان منصوب می‌شد. قلمرو والی در واقع شامل نیمه میانی ایالت، یعنی دو سوی مسیر شاهراه خراسان، از بسطام تا مرز ولایت هرات، بود. بقیه ایالت خراسان شامل شش ولایت قائنات، طبس، قوچان، دره‌گز، کلات و بجنورد، حاکمان محلی داشت. حاکمیت نیمه مستقل این ولایات به صورت مورثی غالباً از دوره اغتشاش ناشی از سقوط صفویه، آغاز شده بود که حاکمان آن به رغم نزاع‌های متعدد با دولت‌های افشاریه و قاجاریه، توانسته بودند حکومت خود را تا قرن چهاردهم تداوم بخشند. این ولایات که دور از مرکز ایالت و یا در مرزهای آن قرار داشت، در دو سوی خراسان واقع بودند (نک. Conolly, p. VI, 287. فرهنگ جغرافیایی ایران، خراسان، ص ۱۲۷، ۱۳۴، ۲۱۳، ۳۵۵، ۴۴۰-۴۴۱، ۶۴۰، ۷۰۶، ۷۵۶، ۹۴۱، ۹۵۵، ۱۰۴۸).

۹خانیکوف (ص ۱۱۲) در ۱۲۷۶ق/۱۸۵۹م، یعنی یک دهه پیش از وبا و قحطی ۱۲۸۸، جمعیت مشهد را حدود ۶۰ هزار تن تخمین زده بود. هشت سال بعد، به هنگام سفر اول ناصرالدین‌شاه به خراسان نیز جمعیت شهر بر اساس آمار کدخداهای محلات، شصت هزار تن ثبت شده است (حکیم‌الممالک، ص ۱۸۲).

۱۰قحط و غلا و گرانی در مشهد به‌گونه‌ای بود که افزون بر حیوانات بارکش، گربه و موش شهر نیز خورده شد. تعداد تلفات در زمستان آن سال به حدی بود که اجساد مردگان هفته‌ها بر روی زمین می‌ماند (دامغانی، برگه نخست: Smith, p. 361; Bellew, p. 366).

نیشابور نیز ضمن از دست دادن نصف جمعیت توابع روستایی و نیمی از جمعیت خود، مغازه-هایش از ۶۰۰ به ۱۵۰ باب تقلیل یافته بود. ظاهراً سبزووار وضعی وخیم‌تر از نیشابور داشت، زیرا روستاهایش سه چهارم جمعیت خود را از دست داده و جمعیت شهر نیز به نصف کاهش یافته بود (Smith, pp. 361, 370, 373; Bellew, pp. 349-50, 374, 381).

وضع بلوک اسفراین نیز که مدتی پیش‌تر از ولایت بجنورد، جدا و تحت تابعیت مستقیم والی خراسان درآمده بود، تفاوتی با ولایات پیش گفته نداشت. برای نمونه دو روستای زاری و توی که دومی پیش از قحط و غلا حدود ۲۰۰ خانوار جمعیت داشت، خالی از سکنه شده بودند. جمعیت پانصد خانواری رُویین نیز به حدود نصف کاهش یافته بود (کتابچه اسفراین، صص ۱۲۰، ۱۲۳-۱۲۴). چنین می‌نماید که وضع نوار شرقی خراسان، یعنی مناطق سرخس تا خواف و باخرز نیز بهتر از مناطق فوق نبود. گرچه اطلاعات چندانی در مورد آن‌ها در دست نیست، اما وجود مهاجرانی از این مناطق در روستاهای توابع مشهد و نیز تشابه وضع جغرافیایی و معیشتی نواحی مذکور با ولایات قائنات و تربت حیدریه، می‌تواند به دلیل شرایط مشابه آنان با این دو ولایت باشد.^{۱۱}

اوضاع ولایات جنوبی خراسان - قائنات و طبس که حکمرانان مورثی و محلی داشتند- نیز بحرانی بود. حاکم قائنات که در آن اواخر، سیستان هم به محدوده قلمروش افزوده شده بود، این امکان را برای اهالی قائنات فراهم آورد تا با واردات غله از سیستان از وخامت اوضاع بکاهند. بلو از کاروان‌هایی از اهالی قائنات یاد کرده است که از سیستان گندم به قائنات می‌بردند (رضوانی، ص ۵؛ Bellew, pp. 291, 304, 311). اما این تدبیر حاکم قائنات و واردات غله ظاهراً تنها از شدت مرگ‌ومیر در شهر بیرجند کاست، زیرا بلو و اسمیت از روستاهای فراوانی در مسیر این شهر تا تربت حیدریه یاد کرده‌اند که برخی از آن‌ها بیش از نیمی از جمعیت خود را از دست داده بودند. قائن، دیگر شهر ولایت قائنات نیز وضعی بهتر از روستاهای منطقه نداشت. با وجود این، به رغم کاهش شدید جمعیت غالب شهرهای نیمه جنوبی و مرکزی خراسان، بیرجند در ۱۲۸۸ق حدود سه هزار خانوار یا ده تا دوازده هزار نفر جمعیت داشت (Bellew, p. 303؛ قس: Smith, pp. 33).

۱۱. در مورد وجود مهاجرانی از اهالی این مناطق، به ویژه اهالی خواف و خانوارهایی از طوایف تیموری و هزاره که غالب آن‌ها در نواحی سرخس تا خواف سکونت داشتند، نک. کتابچه میان ولایت، صص ۱۹۳، ۲۰۵؛ کتابچه تبادکان، صص ۲۴۲-۲۴۳.

اگرچه هنوز قحطی به پایان نرسیده بود، لیکن این جمعیت در مقایسه با شهرهای دیگر خراسان چشمگیر بود.^{۱۲} گفتنی است که این کاهش جمعیت تنها نتیجه مرگ و میر نبود، بلکه فراوانی و ارزانی ارزاق در سیستان موجب رغبت به استقرار دائم در میان مهاجران پرشمار قانناتی و طبسی شده بود که در جستجوی قوت لایموت به آن ولایت رفته بودند (Smith, p. 340; Melville, p. 317).

از وضع ولایت طبس که در غرب قاننات واقع بود، اطلاع چندانی در دست نیست. اما از اشاره منابع چنین برمی آید که شرایطی بهتر از قاننات نداشت، زیرا حاکم این ولایت بر خلاف حاکم قاننات، نه تنها اقدامی برای کاهش بحران به عمل نیاورد، بلکه با درخواست مردم مبنی بر کاهش مالیات نیز مخالفت کرد، موضوعی که تنفر از وی را در پی داشت (Smith, p. 351). کاهش جمعیت در مناطق مختلف این ولایت یکسان نبود. در حالی که بلوک بشرویه (واقع در شمال شرق شهر طبس) تنها حدود هزار تن تلفات داشت (مکگرگر، ج ۱، ص ۱۳۵)، متوسط تعداد خانوار شهر طبس و روستاهای اطراف آن در ۱۲۹۶ که برابر با ۴/۲۶ بود (صفی نژاد، ص ۱۷۵)، نشان از کاهش جمعیت شدید این بخش از ولایت دارد. این کاهش شدید جمعیت به ویژه هنگامی که با میزان متوسط خانوار ولایات شمال خراسان مقایسه شود، گویاتر است (ادامه مقاله).

در ولایات درگز، قوچان و بجنورد و کلات در شمال خراسان اوضاع کاملاً متفاوت بود. اگر چه در ۱۲۸۸ق میزان بارش در این ولایات نیز کمتر از مقدار متوسط نزولات جوی بود، اما در امان ماندن از وزش بادهای سوزان صحراهای جنوب و جنوب غرب خراسان، امکان به ثمر رسیدن غله را در این مناطق فراهم می کرد. در سال مذکور میزان محصول این ولایات علاوه بر اهالی، پاسخگوی نیاز هزاران مهاجر و نیز مصرف کنندگان در سایر ولایات خراسان نیز بود (Napier, p. 87; فرهنگ جغرافیایی ایران، خراسان؛ ص ۱۲۷).

^{۱۲} تنها تخمین‌های موجود در مورد جمعیت بیرجند در سال‌های پیش از قحطی به زین‌العابدین شیروانی (ص ۱۴۳) و فوربس (p. 162) بازمی‌گردد که به ترتیب حدود ۴۰۰۰ خانوار در حدود ۱۲۴۷ق و ۵۰۰۰-۴۰۰۰ خانوار در ۱۲۵۶ق/۱۸۴۱م ثبت کرده‌اند. این آمار حاکی است قحطی حداقل حدود هزار خانوار از جمعیت بیرجند نیز کاسته بود. قابل ذکر است که میزان جمعیتی که بلو در ۱۲۸۹ هـ ق/ ۱۸۷۲ م ثبت کرده است، از خلال گفته‌های مکگرگر (ج ۱، ص ۱۵۲) که ۳ سال بعد (۱۸۷۵ م) از این منطقه دیدن کرده بود، تأیید می‌شود. او میزان خانه‌های بیرجند را حدود سه هزار دانسته است.

جدول ۱- کاهش جمعیت ولایات خراسان در ۱۲۸۸ق

نام ولایت	کاهش جمعیت شهری	کاهش جمعیت در کل ولایت
قائنات	۱۰۰۰ خانوار	۱۵ هزار خانوار
طبس	_____	۲۰ هزار تن
تربت حیدریه	۱۳۰۰ خانوار	۲۰ هزار تن
ترشیز	_____	_____
سبزوار	۲ هزار خانوار	۲۰ هزار تن
نیشابور	۵ هزار تن	۲۴ هزار تن
مشهد	_____	۲۴ هزار تن
قوچان	۲۰۰ تا ۳۰۰ تن	_____
بجنورد	_____	_____
دره گز	_____	_____
کلات	_____	_____
کاهش جمعیت در سراسر خراسان		۱۰۰ تا ۱۲۰ هزار تن

Smith, pp. 361. 370, 373; Bellew, pp.303, 349-50,364. 374, 381;
Napier, p. 87

تبعات اقتصادی قحطی

برای خراسان، قحطی ۱۲۸۶-۱۲۸۸ق نتایج اقتصادی ویرانگری داشت، به گونه‌ای که ساکنان خراسان در ۱۲۸۸ق به رغم موافقت دولت با کاهش مالیات، توان پرداخت آن را نداشتند. مؤید این موضوع، تصریح اسمیت به فراری شدن اهالی یکی از روستاهای نیشابور در نتیجه ناتوانی

در پرداخت مالیات و نیز مهاجرت و فراری شدن بسیاری از روستائیان ولایت تربت حیدریه در نتیجه «مجاعه و صدمه مالیات» است (Smith, p. 369). این درحالی بود که برخی از این فراریان پیش تر، تمام املاک خود را برای پرداخت مالیات معوقه فروخته بودند (برای نمونه نک. Smith, idem). بدین ترتیب بسیاری از اهالی خراسان توان پرداخت همان میزان تخفیف یافته مالیات را نیز نداشتند. در واقع این کاهش عملاً تأثیری در بهبود وضع آنان نداشت، زیرا وصول مالیات در سال قحطی و سالهای پس از آن بر اساس کتابچه های محاسباتی پیش از این واقعه بود که میزان مالیات هر روستا بر اساس تعداد ثابت خانواری محاسبه می شد.^{۱۳} به سخنی دیگر به رغم تقلیل جمعیت غالب روستاهای خراسان و در نتیجه بایر شدن مزارع و باغات و کاهش تولید، مالیات خانوار روستائیان ثابت مانده بود. این خود عاملی مضاعف برای مهاجرت و جابجایی گسترده تر جمعیت در خراسان می شد. برای نمونه، هنگامی که هزینه مالیات از دست رفتگان روستای خرو سفلی (از توابع نیشابور) در سال قحطی بر دوش بقیه اهالی افتاد، بیست و یک تن از اهالی برای رهایی از بار سنگین مالیات به نیروهای نظامی منطقه پیوستند که به نوبه خود نه تنها بر سنگینی مالیات بقیه اهالی روستا می افزودند (نک. درودی، ص ۱۰۴-۱۰۵)^{۱۴}، بلکه به کاهش تولید نیز منجر می شد.

نتایج این سیاست نادرست مالیاتی در ولایات اسفراین و تربت حیدریه بیشتر بود. مهاجرت گسترده روستائیان و متروک شدن برخی از روستاها در اسفراین از جمله کلات و دو روستای پیش گفته زاری و توی، و نیز روستاها و مزارع متعدد در ولایت تربت حیدریه، از جمله پیامدهای این سیاست به شمار می رفت (کتابچه / اسفراین، ص ۱۲۰-۱۲۵؛ کتابچه تربت حیدریه، ص ۴۷۰، ۴۹۹، ۵۰۲، ۵۰۸، ۵۱۱، ۳۳۴، ۶۰۲، ۶۰۸، ۶۰۹). این تغییرات خود به پیچیده تر شدن وخامت اقتصادی خراسان می افزود؛ زیرا عدم وصول مالیات، ناتوانی دولت را در پرداخت حقوق سربازان و در نتیجه فرار آنها به دنبال داشت؛ (نک. "نامه یکی از مقامات لشکری خراسان (حیدر قلی) در مورد متفرق شدن قشون خراسان در ۱۲۸۸ هـ ق"، آ. م. آ، محل در آرشبو ۸۴۸ ب ۲ الف ۱، شماره میکروفیلم ۶/۴۸). شرایطی که فرصت غارتگری را

^{۱۳} برای روشن شدن موضوع می توان بدین گونه توضیح داد که تا پیش از قحط و غلا، برای نمونه، روستایی که ۵۰ خانوار جمعیت داشت، طبق همین تعداد از آن ها مالیات دریافت می شد؛ لیکن با وقوع قحط و غلا که جمعیت روستا به ۱۰ خانوار تقلیل یافته بود، اهالی روستا می بایست بر حسب همان ۵۰ خانوار مالیات می دادند.

^{۱۴} برای آگاهی از تغییرات ناشی از این موضوع در ولایت تربت حیدریه که به تخلیه شدن برخی روستاها و تجمع مردم در روستاهایی که میزان خانوار مالیات ده آن به نسبت اندک بود، نک. صفی نژاد ص ۸۳-۸۴؛ کتابچه تربت حیدریه، ص ۴۷۰، ۴۹۹، ۵۰۲، ۵۰۸، ۵۱۱، ۳۳۴.

برای ترکمانان و ناامنی بیش از پیش فراهم می‌آورد. پیامد این وضع نیز بیش از هر چیز دامنگیر بخش کشاورزی و نیز تجارت ایالت می‌شد.

به هر رو، انتصاب محمدتقی میرزا رکن‌الدوله (د. ۱۳۱۸ق) به حکومت خراسان (۱۲۹۳ق)، با تغییراتی در سیاست مالیاتی بخش‌هایی از ایالت همراه گشت. هرچند اطلاعات دقیقی از مبنای سیاست مالیاتی برای وصول مالیات در دست نیست، اما از کتابچه *اسفراین* به خوبی برمی‌آید که این تغییر، بازگشت تدریجی برخی از مهاجران و مسکون شدن روستاهای متروکه آنجا را در پی آورد (کتابچه *اسفراین*، ص ۱۲۴-۱۳۱). اما تغییر در وضع مالیات تبعاتی دیگر برای روستائیان خراسان داشت. آنگونه که از کتابچه *اسفراین* برمی‌آید،^{۱۵} روستاهای متروکه که اینک احیا می‌گشتند، به املاک خالصه مبدل می‌شدند. اینتغییر الگوی مالکیت اراضی در خراسان می‌توانست از ناتوانی مالکان در پرداخت مالیات معوقه یا در نتیجه مرگ‌ومیر، مهاجرت و حتی فرار از مالیات سنگین، ناشی شده باشد که به تصاحب اراضی ایشان از سوی دولت منجر شده بود. تصریح منابع به افزایش گسترده املاک خالصه دولت به سبب تبدیل املاک اربابی و خرده مالکان در نتیجه معوق ماندن مالیات و یا متروکه شدن اراضی در ۱۲۸۸ق، می‌تواند مؤید گفته^{۱۶} فوق باشد (نک. لمتون، ص ۲۸۹، ۴۲۵).

سیاست مالی در دوره حاکمیت رکن‌الدوله که با ترخیص نیروهای نظامی مستقر در اسفراین همراه بود، تبعات دیگری نیز، به همراه آورد. این سیاست می‌توانست ناامنی بیشتر منطقه را به ویژه در برابر تاخت و تاز مدام ترکمانان موجب گردد. سیاست ترخیص نیروهای نظامی که ظاهراً از ۱۲۹۱ق و از بلوکات توابع مشهد شروع شده بود، بی‌تردید یک ریشه در عدم وصول مالیات و در نتیجه ناتوانی دولت در پرداخت حقوق سربازان داشت. به هر روی، چنانکه از منابع بر می‌آید از ۱۲۸۸ق تشدید حملات ترکمانان بر ناامنی خراسان افزود (اعتمادالسلطنه، *تاریخ متظم ناصری*، ج ۳، ذیل وقایع ۱۲۸۸ تا ۱۲۹۳، ص ۱۹۲۵-۱۹۶۳). بارزترین دلیل افزایش ناامنی، مهاجرت تمام مالکین روستاها و مزارع بلوک میان‌ولایت از توابع مشهد است که موطن خود را ترک کرده و در شهر اسکان گزیده بودند.^{۱۶} این مهاجرت

۱۵ همان، (ص ۱۲۳) از متروکه شدن روستای رازی در ۱۲۸۸ و خالصه بودن آن در ۱۲۹۶ (ص ۱۳۲) یاد کرده است. دو روستای کسرق و درازپا نیز ظاهراً به همین‌گونه به ملک خالصه تبدیل شده بود (نک. همان ص ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۳۲).

۱۶. انتقال ساکنان این بلوک به مشهد را نمی‌توان تنها ناشی از این قحط و غلا دانست، بویژه آنکه چهار سال پیش از آن حکیم‌الممالک (ص ۲۰۹-۲۱۱) اعیان شهر مشهد را از مالکین این بلوک دانسته است، اما تأکید وی مبنی بر «اکثر دهاتش معتبر» است، به مفهوم معمور بودن این

نمی‌توانست فارغ از تبعات اقتصادی- اجتماعی باشد، زیرا املاک آنان را دهقانان مهاجر در برابر نصف محصول کشت می‌کردند. همچنین، این پدیده می‌توانست تغییر در میزان تولید را نیز در پی داشته باشد، چرا که این زارعان تنها در سالهای پرباران و احتمالاً تنها زمین‌های مرغوب را زیرکشتی‌بردند (کتابچه میان ولایت، ص ۱۸۵).

در ولایات مرکزی و جنوبی خراسان خشکسالی‌های متوالی، به ویژه شدت یافتن آن در ۱۲۸۸ق، تبعات سنگینی را برای آن دسته از روستائیان داشت که معیشتشان بر مدار باغداری و تولید ابریشم بود. کاهش نزولات جوی با خشک شدن بسیاری از باغ‌ها و توتستان‌های این نواحی همراه بود. برای نمونه، در ۱۲۸۸ق میزان خسارت در ولایت تربت حیدریه بدانجا رسید که محصول ابریشم از ۴۰ هزار تومان در سال به حدود یک دهم و میزان ابریشم قائن به حدود یک چهارم کاهش یافت (Bellew, p. 350; Smith, p. 341, 353). روشن است که کاشت و پرورش دوباره این درختان سال‌ها به طول می‌انجامید. این واقعیت، کشاورزان خراسان را وامی‌داشت برای امرار معاش و نیز پرداخت مالیات سالانه به کشت محصولات یک ساله و ضمناً پر سود رو آورند. کشتی که هم از نظر تجاری مقرون به صرفه و هم با شرایط کم آب مناطق جنوبی و مرکزی خراسان مطابقت داشت، خشخاش بود که منابع از رواج آن در ولایت ترشیز و گسترش آن در قائن از حدود ۱۲۹۰ق خبر داده‌اند (کتابچه ترشیز، ص ۳۲۷؛ کتابچه کوه سرخ، ص ۳۵۵؛ اعتصام‌الملک، ص ۳۱۳). با توجه به سوابق تولید ابریشم و پرورش باغستان در ولایات سبزوار، تربت حیدریه و شمال ولایت طبس که شرایط نسبتاً مشابه جغرافیایی با ترشیز و قائنات داشتند، می‌توان حدس زد که گسترش بیشتر کشت خشخاش در این مناطق نیز از علتی مشابه ناشی می‌شد (Ringle, p. 7).

در مناطق جنوبی خراسان که منابع محدود آب غالباً به محصولات باغی، توت، زعفران و پنبه اختصاص می‌یافت (Forbes, p. 170-7)، ظاهراً پس از قحطی، تغییرات دیگری نیز، هرچند کوتاه مدت، ظهور کرد. برای نمونه، کشاورزان قائنی که پیش از آن بیشتر آب و زمین خود را به کشت محصول تجاری زعفران اختصاص می‌دادند، سال پس از قحط و غلا، دیگر بار به کشت بیشتر گندم رو آوردند (Smith, p. 341). این تغییر افزون بر هراس از کمبود

غله در سال جدید، می‌بایست تا حدی ناشی از این واقعیت باشد که فاصله کاشت مجدد پیاز زعفران تا برداشت محصول آن حداقل سه سال به طول می‌انجامد، انتظاری که تحمل آن برای ساکنان فقیر شده قائلان ممکن نبود (نک. Ibid).

عشایر خراسان نیز از تبعات این خشکسالی در امان نماندند. این خشکسالی که با نابودی مراتع و احشام همراه بود (Smith, p. 333, 356; Bellew, p. 339)، موجب ترک زندگی کوچ نشینی و اسکان عشایر در روستاهایی شد که جمعیت خود را از دست داده و اینک بسیاری از املاک آن‌هایی صاحب بود. به گواهی منابع، بسیاری از عشایر بلوچ و عرب در ولایات مرکزی و جنوبی خراسان، در نتیجه این قحطی یکجانشین شده، پیشه کشاورزی را اختیار کرده بودند. اسکان عشایر گُرد، مقارن این سال‌ها در ولایات نیشابور و اسفراین نیز می‌توانست از نتایج همین واقعه باشد (درودی، ص ۶۳، ۷۰، ۷۱، ۸۴-۸۵، ۱۱۶-۱۱۹؛ کتابچه اسفراین، ص ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۳۰؛ صفی‌نژاد، ص ۷۴-۷۸، ۹۹-۱۰۰).

پیامدهای قحط سال ۱۲۸۸ق، برای بخش بازرگانی خراسان نیز چشمگیر بود. مرکز خراسان، مشهد، چنانکه از نام آن پیداست (به معنی محل شهادت یا بارگاه)، وجود خود را مدیون بارگاه امام رضا (ع) بود که سالانه خیل زوار شیعه را از نقاط مختلف به آنجا می‌کشاند. برای حیات اقتصادی مشهد و خراسان نقش سفرهای زیارتی تا بدانجا اهمیت داشت که در کنار جایگاه تجاری مشهد به عنوان بارانداز کالاهای وارداتی از مسیر خلیج فارس، افغانستان، تهران، شمال خراسان و ماوراءالنهر و صادرات مجدد آن به مناطق مختلف ایران و کشورهای همجوار، به عنوان مهم‌ترین سبب رونق مشهد (به عنوان یکی از چند شهر بزرگ ایران)، ذکر کرده‌اند (Conoly, p. 294; Wolf, p. 292; Ferrier, p. 120-121; Bellew, p. 366). علاوه بر این، پیشه بسیاری از ساکنان شهرها و آبادی‌های اطراف دو شاهراه اصلی خراسان که زوار را به مشهد می‌رساند نیز وابسته به کاروان‌های زوار و به میزان کمتر کاروانهای تجاری بود.^{۱۷} برخی از اهالی این آبادی‌ها افزون بر داد و ستد با مسافران، شترداری پیشه کرده و به حمل و نقل اسباب و مال‌التجاره زوار و بازرگانان می‌پرداختند (Stewart, p. 391; مگگرگر، ج ۱، ص ۱۲۲، ۱۳۶، ۱۴۶-۱۲۱؛ درودی، ص ۹۱؛ کتابچه گناباد، ص ۳۷۱؛

۱۷. مسیر اصلی ورود زوار به خراسان یکی شاهراه تهران-مشهد بود و دیگری، شاهراهی که ولایات مرکزی و جنوبی ایران را از طریق ولایات قائلان، طبس و تربت‌حیدریه به مشهد وصل می‌کرد. ن. ک. مگگرگر، ج ۲، ص ۱۹۲-۲۱۷؛ فرهنگ جغرافیایی ایران، خراسان؛ ص

هدین، ص ۴۲۲، ۴۴۷). اگرچه برآورد دقیق تعداد سالانه زوار به سبب عدم احصاء و ثبت آن در دفاتر دیوانی و نیز تغییر رقم آن در هر سال، غیر ممکن است، اما خانیکوف، براساس میزان غذایی که هر روزه در آشپزخانه حرم پخته شده و بین زوار مستحق توزیع می‌شد، تعداد سالانه زوار را در ۱۲۷۶ق بیش از ۵۰ هزار تن تخمین زده است؛ در حالی که بنابر برآورد اسمیت در ۱۲۸۸ق، در سالهای منتهی به قحطی این رقم به ۱۰۰ هزار تن بالغ می‌شد (خانیکوف، ص ص ۱۱۱-۱۱۲؛ Smith, p. p. 361). به هر رویه رغم فقدان داده‌های آماری در مورد خسارات این بخش از اقتصاد محلی خراسان، از تقلیل تعداد زوار به ۱۰ تا ۱۲ هزار تندر ۱۲۸۸ق، کاهش چشمگیر تجارت در طی قحط سال، قابل حدس است (Bellew, p. 366). گفتنی است که بنابر مکتوبی از تاجری اصفهانی مقیم شهر بیرجند، کاهش چشمگیر زوار و نیز کاروانهای تجاری، گذشته از قحط و غلا، می‌توانست از خشک شدن منابع تأمین آب مسیر این کاروان‌ها (به ویژه آب‌انبارها) و نیز کساد بازارهای تجاری مشهد و شهرهای مسیر حرکت آنان نیز ناشی شده باشد.^{۱۸}

کاهش زوار خراسان در قحطی ۱۲۸۸ق نمونه دیگری نیز دارد. زیارت آرامگاه قطب‌الدین حیدر (م. ۶۱۸ق) که مورد احترام برخی فرق صوفیه بود، عاملی مهم برای رونق شهر تربت‌حیدریه و بالتبع آبادی‌های مسیر این زوار به شهر بود. اهمیت اقتصادی-زیارتی آرامگاه قطب‌الدین حیدر برای تربت‌حیدریه با توجه به سفر سالانه قریب به ۱۵ تا ۲۰ هزار زائر (غالباً از بخارا) در سالهای پیش از قحطی آشکار می‌شود. اما فاجعه قحطی، توقف تقریباً کامل این سفرها را در پی داشت (Bellew, p. 350). از این روی، کاهش بسیار چشمگیر جمعیت تربت‌حیدریه که وابستگی شدید به تجارت داشت، قابل درک به نظر می‌رسد.

نتایج قحطی ۱۲۸۸ق برای خراسان ابعاد دیگری نیز داشت. ترمّد و راهزنی برخی ایلات و عشایر، در نتیجه قحطی، می‌توانست عاملی مضاعف برای افول تجارت خراسان باشد. بخشی از ایل تیموری (حدود ۴۰۰ خانوار) که در ۱۲۷۴ق از هرات به خراسان مهاجرت کرده و در ترشیز اسکان یافته بودند، با بروز قحط و غلا، به راهزنی و غارت کاروانهای تجاری مسیر هرات - تهران رو آورده بودند. تکرار این اقدام سرانجام موجب انتقال این طایفه از ترشیز به

۱۸. "نامه‌ای به آقامیرزا عبدالصمد تاجر اصفهانی پیرامون اعزام کاروان تجاری از یزد به سمت بیرجند و گزارش از قیمت اجناس خراسان ۱۲۸۸ق"، آرشیو کتابخانه و مرکز اسناد آستان قدس رضوی (سکماق)، شماره سند ۱۱۹۵۱۱.

نواحی مرزی خراسان -ظاهراً مرز خراسان با افغانستان در شرق مشهد- شد) (Bellew, p.330 کتابچه ترشیز"، ص ۳۲۶-۳۲۷).

در نواحی شمالی خراسان (ولایات قوچان، بجنورد، درگز و کلات)، تبعات قحطی به گونه‌ای دیگر بود. برخلاف سایر ولایات خراسان، میانگین تعداد کودکان و زنان در مناطق اخیرالذکر چشمگیر شده بود (میانگین هر خانوار ۶ تا ۷ نفر). این فزونی از خریددختران کم سن و سال در ۱۲۸۸ قناشیمی شد. این کودکان را والدین فقیر ولایات دیگر در برابر چند بار غله فروخته بودند تا ضمن نجات آنان از مرگ، پولی نصیب خانواده‌های ایشان گردد (Goldsmid, p. 172; Napier, p. 93- 94). ناپیر که سه سال پس از قحط سال از ولایات شمالی خراسان دیدن کرد، ضمن گزارش شکوفایی اقتصادی آن مناطق، قحطی را عاملی برای تمول بسیاری از اهالی آنجا معرفی کرده است که از فروش مازاد محصول خود به بهایی گزاف در مشهد، پول به دست آمده را صرف خرید وسایل خانگی می‌کردند (فرهنگ جغرافیایی ایران، خراسان، ص ۱۲۷). توصیفات دو سفرنامه نویس دیگر انگلیسی، بیکر^{۱۹} در ۱۲۹۰ هـ ق/ ۱۸۷۳ م و مک‌گرگر^{۲۰} در ۱۲۹۲ هـ ق/ ۱۸۷۵ م نیز مؤید شرایط مناسب و پر رونق ولایات شمالی در مقایسه با بخشهای مرکزی و جنوبی خراسان است، Napier, p.87, 93-94; Stewart, p.397-98; Baker, p.229-285. (۱۰۳-۷۲).

نتیجه‌گیری

برای خراسان قحطی گسترده ۱۲۸۸ ق که زمینه آن را وبا و خشکسالی‌های متوالی از پیش فراهم آورده بود، تبعاتی چندوجهی داشت. درحالی که کم محصولی آن سالها اساساً ذخیره غذایی و سرمایه ساکنان غالب ولایات خراسان را در آستانه این قحطی، به پایان رسانده بود، خشک شدن مزارع، باغات و توتستانها و نیز احشام ساکنان ولایات مرکزی و جنوبی خراسان در سال ۱۲۸۸، عملاً ابتیاع غله راز مناطق شمالی ایالت که به سبب عدم مواجهه با خشکسالی شدید غله مازاد بر مصرف داشتند، غیر ممکن می‌کرد؛ به ویژه آن که قیمت گندم به چندین برابر افزایش یافته بود. تبعات این شرایط در سال ۱۲۸۸ ق، مرگومیر در مناطق شهری و

۱۹. Baker

۲۰. MacGregor

روستایی، مهاجرت گسترده و نیز فروش دختران والدین فقیر نواحی مرکزی و جنوبی در برابر چند بار غله به متمولان ولایات شمالی بود. با وجود این، سکونت برخی از فراریان از قحط و غلا در ولایات دیگر و نیز بازگشت برخی از آنان به موطن خود در سالهای بعد حاکی از غیر قابل اعتماد بودن ارقامی است که منابع، بویژه سفرنامه‌های اروپائیان، در مورد تلفات جانی این فاجعه ارائه کرده‌اند.

خشکسالی و قحطی فوق‌العاده، سوای بخش کشاورزی- دامپروری در مناطق مرکزی و جنوبی، خسارات سنگینی به تجارت و نیز درآمد ناشی از سفرهای زیارتی خراسان وارد کرد که ضرر آن متوجه مناطق شهری، به ویژه مشهد و مناطق روستایی مسیر راههای اصلی ایالت می‌شد. این خود با گسترش ابعاد بحران اقتصادی، تغییر توازن جمعیت و ثروت را به سود ولایات شمالی خراسان به همراه داشت. علاوه بر این، این فاجعه تبعات میان مدتی نیز به همراه آورد. در شرایط حاکم بر خراسان، بازنگری قوانین مالیات دولت به گسترش اراضی خالصه به زیان املاک بخش خصوصی منجر شد که صاحبان آنها توان پرداخت مالیات نداشتند. یکجانشینی و اشتغال به کشاورزی برخی از قبایل کوچ رو خود تحولی دیگر در الگوهای سنتی معیشت در ایالت بود. تحول در بخش کشاورزی از مواردی یاد شده فراتر می‌رفت، زیرا از ۱۳۸۹ق خراسان شاهد تغییر در تولیدات کشاورزی و رواج کشت خشخاش گردید که در نتیجه خشک شدن باغات و مزارع زعفران و دورخیزی برای تولید محصولات نقدی (Cash crops) در ایالت در سالهای آتی بود. بدین ترتیب گستره تحولات ناشی از قحط سال ۱۳۸۸ق ساختارهای اقتصادی-اجتماعی خراسان را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد.

در تغییرات یاد شده آنچه جای تأمل دارد، نقش دولت مرکزی و کارگزاران آن در خراسان است. گذشته از تلاش نسبتاً موفق حاکم قائنات برای وارد کردن غله از سیستان، اقدامات انفعالی سایر مأموران از جمله والی ایالت، پاسخی مناسب و کافی به شرایط حاکم نبود، بلکه سیاست مالیاتی دولت مرکزی خود عاملی تأثیر گذار در ضعف اقتصادی ولایات جنوبی به سود ولایات شمالی خراسان شد. افزون آنکه سیاست صرفه‌جویی از راه کاهش نیروهای نظامی که به نامنی بیشتر خراسان انجامید، پیامد همین مدیریت غیر واقع‌بینانه بود.

کتابشناسی**آرشیو و اسناد**

آرشیو ملی ایران (سازمان اسناد ملی)

آرشیوسازمان کتابخانه و مرکز اسناد آستان قدس رضوی (سکماق)

نسخ خطی

دامغانی، محمدرضا بن حبیب الله، *منتهی المقال فی علم الرجال*، کتابخانه مرکز احیاء میراث اسلامی، شماره نسخه عکسی ۳۰۵۶. کتابچه تربت حیدریه، کتابخانه ملی ملک، مجموعه ۴۳۲۹، شماره ۱۵۳۱۴.

کتابچه درجز (۱۲۹۶ ق)، کتابخانه ملی ملک، مجموعه ۴۳۲۹، شماره ۱۵۳۱۰.

کتاب و مقالات

اعتصام الملک، میرزاخانلرخان؛ *سفرنامه خانلرخاناعتصامالملک*، به کوشش منوچهر محمودی، تهران، ۱۳۵۱.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، *تاریخ منتظم ناصری*، به تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، انتشارات دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۷.

_____؛ *مطلع الشمس*، سازمان شاهنشاهی خدمات اجتماعی، تهران، ۱۳۲۶.

افشار، ایرج و علی اصغر مهدوی، *اسناد تجارت ایران در سال ۱۲۸۷ قمری*، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.

پولاک، یاکوب ادوارد؛ *ایران و ایرانیان*؛ ترجمه کیکاووس جهانداری، خوارزمی، تهران، ۱۳۵۲.

حکیم الممالک، علیقلی، *روزنامه سفر خراسان*، نشر فرهنگ ایران زمین، تهران، ۱۳۵۶.

خانیکوف، ن. و.، *سفرنامه خانیکوف*، ترجمه اقدس یغمائی و ابوالقاسم بیگناه، به نشر، مشهد، ۱۳۷۵.

درودی، حسین بن عبدالکریم، *کتابچه نیشابور: گزارش روستاهای نیشابور در سال ۱۲۹۶ قمری*، به کوشش رسول جعفریان، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۳۸۲.

رضوانی، محمد اسماعیل، "سندی از قحطی سال ۱۲۸۷ ق"، *مجله بررسی های تاریخی*، سال ۳، شماره ۳ و ۴.

صفی نژاد، جواد، *تحلیل و تفسیر مجموعه اسناد روستایی و عشایری ایران* (کتاب اول: ولایت تربت حیدریه ۱۲۹۶ ق). کتاب دوم: سرشماری ولایت طبس ۱۲۹۸ ق) متنی در شناخت روستاها و مزارع، نشر آتیه، تهران، ۱۳۸۱.

فرهنگ جغرافیایی ایران (خراسان)، کارکنان وزارت جنگ انگلستان مستقر در هندوستان، ترجمه کاظم خادمیان، به نشر، مشهد، ۱۳۸۰.

"کتابچه اسفراین"، جغرافیا و نفوس خراسان در عصر ناصری، به کوشش رضا نقدی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۹۰.

"کتابچه تبادکان"، جغرافیا و نفوس خراسان در عصر ناصری، به کوشش رضا نقدی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۹۰.

"کتابچه ترشیز"، جغرافیا و نفوس خراسان در عصر ناصری، به کوشش رضا نقدی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۹۰.

"کتابچه حلوان و تون و بشرویه"، جغرافیا و نفوس خراسان در عصر ناصری، به کوشش رضا نقدی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۹۰.

"کتابچه کوه سرخ"، جغرافیا و نفوس خراسان در عصر ناصری، به کوشش رضا نقدی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۹۰.

"کتابچه گناباد"، جغرافیا و نفوس خراسان در عصر ناصری، به کوشش رضا نقدی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۹۰.

"کتابچه میان‌ولایت"، جغرافیا و نفوس خراسان در عصر ناصری، به کوشش رضا نقدی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۹۰.

گرنی، جان، "قحط سال ۱۲۸۸ قمری در قم"، ترجمه گیتی درخشان، گنجینه شهاب، مجموعه رساله‌ها و مقاله‌های علمی در پاسداشت آیت الله مرعشی نجفی، کتابخانه بزرگ مرعشی نجفی، قم، ۱۳۸۱.
لمتون، آ. ک. س.، مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۵.

مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من، زوار، تهران، ۱۳۸۴.

مک‌گریگر، سی. ام.، شرح سفری به ایالت خراسان و شمال غربی افغانستان، ترجمه اسدالله توکلی طبسی، آستان قدس رضوی مشهد، ۱۳۶۸.

-----، ترجمه مجید مهدی زاده، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۶.

هدین، س.، کویرهای ایران، ترجمه پرویز رجیبی، انتشارات توکا، تهران، ۱۳۵۵.

Abbott, K. E., "Report by Consul Abbott of his Journey to the Coast of the Caspian Sea, 1847-1848," in A. Amanat ed., *Cities and Trade: Consul Abbott on the Economy and Society of Iran 1847-1866*, London, 1983.

Baker, V., *Clouds in the East, travels and adventures*, London, 1876.

Conolly, A., *Journey to north of India, overland from England, through*

- Russia, Persia, and Affghanaustaun*, Vol.1, London, 1834.
- Ferrier, J. P., *Caravan journeys and wanderings in Persia, Afghanistan, Turkistan and Beloochistan*, London, 1857.
- Floor, W., *Agriculture in Qajar Iran*, Washington, 2003.
- Forbes, F., "Route from TurbatHaideri, in Khorasan, to the River HeriRud, on the Borders of Sistan", *JRGS*, Vol. 14 (1844), pp. 145-192
- Fraser. J. B., *Narrative of a journey into Khorasan in the years 1821-2*, London 1825.
- Goldsmid, F., "Captain the Hon. G. Napier's Journey on the Turcoman Frontier of Persia", *Proceedings JRGS*, Vol. 20, No. 3 (1875 - 1876),pp. 166-182
- Bellew, H. W., *From the Indus to the Tigris: A narrative of a journey through the countries of Balochistan, Afghanistan, khorassan and Iran in 1872*, London, 1874.
- John,O. St., " Narrative of a journey through Baluchestan and south Persia1872", *Eastern Persia, an account of the journeys of the Persian Boundary Commission*, Vol. 1, 1870-71-72, London, 1876
- Lal, M., *Travels in the Punjab, Afghanistan and Turkistan to Balkh, Bokhara, and Herat and a visit to Great Britain and Germany*, London, 1846.
- Melville, C., "The Persian Famine of 1870-1872: Prices and Politics", *Disasters*, V. 12, 1988, pp. 309-325.
- Napier, Hon. G. C.; "Extract from a Diary of a Tour in Khorassan, and Notes on the Eastern Alburz Tract 1874", *JRGS*, Vol. 46, (1876), pp. 62-171
- Okazaki, S., "The Great Persian Famine of 1870-71", *BSOAS*, Vol. 49, No. 1, In Honor of Ann K. S. Lambton, University of London (1986), pp. 183-192.
- Ringler, E. C. T., "Report on the Trade of Khorasan and Sistan for the

year:1892-93", <http://parlipapers.chadwyck.co.uk>.

Seyf, A., "Iran and the Great Famine, 1870–72", *Middle Eastern Studies*, 46-No. 2 (2010), pp. 289–306.

Sheil, L., *Glimpses of life and manners in Persia*, London, 1856.

Smith, E., "The Perso- Afghan mission, 1871-72", *Eastern Persia, an account of the journeys of the Persian Boundary Commission*, Vol. 1, 1870-71-72, London, 1876.

Stewart, C., *Through Persia in disguise with reminiscences of the Indian mutiny*, London, 1911.

Wolfe, J., *Narrative a mission to Bokhara in the years 1843-45*, V.2, London, 1845.

Yate, C. E., *Khurasan and Sistan*, London, 1900.

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۴،
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۱۵۸-۱۳۷

منابع درآمد مالی امویان در خراسان*

دکتر مریم سعیدیان جزی / استادیار دانشگاه اصفهان^۱

چکیده

خراسان پس از فتوح، تحت اداره خلافت اسلامی قرار گرفت و به خاطر دارا بودن منابع طبیعی و قرارگرفتن در مسیر تجارت بین المللی اهمیت ویژه ای پیدا کرد. این منطقه در صنایع محلی، محصولات کشاورزی و انتقال کالاهای شرقی سرآمد بود و منابع مورد نیاز سرزمینهای اسلامی را فراهم می نمود. برخی از سیاستهای امویان در خراسان برای بهره مندی از این امکانات و تقویت بنیه اقتصادی دولت خود بود. منابع درآمد مالی امویان در خراسان به سه دسته منابع شرعی، جعلی و عرفی تقسیم می شد. این مقاله بر آن است تا ضمن بازشناسی این منابع، زمینه ها و نتایج مترتب بر آن را نیز بازگو نماید. روش تحقیق، مطالعه تاریخی و به صورت تحلیلی و توصیفی می باشد که با استفاده از منابع اسلامی انجام گرفته است. یافته های این پژوهش نشان می دهد که بخش مهمی از سیاست مالی امویان در خراسان برگرفته از تغییر در احکام مالی و به کارگیری قواعد سنتی و عرفی بود. در نتیجه به جز در موارد خاص و محدود پذیرش اسلام، تغییری در منابع مالی خراسان ایجاد نکرد. پیامد این امر گسترش نارضایتی های عمومی و ظهور جنبشهای اجتماعی متعدد بود.

کلیدواژه ها: امویان، مالیات، خراسان، ساسانیان، دهقانان.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۲/۰۳؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۳/۱۹

^۱ Email: msaeedyan@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

پیشینه اقتصادی خراسان بزرگ بیانگر آن است که این منطقه از سابقه خوب اقتصادی و تجاری برخوردار بوده و به دلیل قرارگرفتن در مسیر راههای بزرگ تجاری، توجه دولتهای اسلامی را به خود جلب می کرد. سؤال اصلی این پژوهش این است که سیاست مالی امویان در خراسان چه بود و آیا پذیرش اسلام، تأثیری بر مسئله مالیات و مالیات دهندگان داشت؟ در پاسخ به این امر باید گفت بخش مهمی از سیاست مالی امویان در خراسان برگرفته از تغییر در احکام اسلامی و تقلید از نظام مالی ساسانیان بود. در نتیجه به جز در موارد خاص و محدود، پذیرش اسلام تغییری در وضعیت مالیات دهندگان ایجاد نکرد. نتیجه این امر بروز نارضایتی عمومی بود.

اطلاعات مرتبط با عصر امویان غالباً تاریک و پراکنده بوده و آنچه در منابع مختلف اسلامی آمده، نمی تواند شرایط حاکم بر آن زمان را منعکس نماید. به علاوه مطالعات تاریخی در منابع اسلامی عموماً در بیان مواضع و تأثیرات اجتماعی به توصیف حوادث، رفتارها و متغیرهای بیرونی و اشخاص می پردازند. با این حال منابع متقدم اسلامی بهترین و مفیدترین اطلاعات را در اختیار ما می گذارند که از آن جمله می توان به *تاریخ یعقوبی* (۲۸۴ق)، *تاریخ طبری* (۳۱۰ق)، *اخبار الطوال* دینوری (۲۸۲ق) و *مروج الذهب* مسعودی (۳۴۶ق) اشاره کرد.

مسائل اقتصادی اسلام معمولاً در کتب فقهی مطرح شده است (رک. اسماعیل پاشا، ۲۹۲/۲-۵۸۸). شاید به سبب اهمیت این موضوع بوده که ابن ندیم، ذیل عنوان "عمال خراج و ... (ابن ندیم، ۴) به ذکر اخبار حضور مسلمانان در شرق پرداخته است (همو، ۱۱۲).^۱ یکی دیگر از آثار مهم در این زمینه کتاب *الخراج* قدامه بن جعفر است. غیر از این، کتاب قاضی ابویوسف را می توان نام برد (د ۱۸۲ یا ۱۹۲ق) که مطابق فقه حنفی نوشته شده (سرکیس، ۴۸۹/۱) و نویسنده به ویژه در مقدمه کتاب به نقد غیر رسمی سیاست مالی امویان پرداخته است (ابن ندیم، ۲۵۶-۲۵۸). یکی دیگر از منابع مهم، *فتوح البلدان* بلاذری است که ابن عدیم آن را جامع کتب فتوح و احکام مالی می داند (سرکیس، ۵۸۵/۱). نویسنده دیگر ابوالوفاء بوزجانی نیشابوری است (متولد ۳۲۸ق) که متأسفانه کتابش از میان رفته و ابن ندیم اهمیت آن

۱. در این کتاب فهرستی از تألیفات مرتبط با احکام مالی درحوزه های مختلف اسلامی ارائه شده که صاحبان آنها حداقل در یکی از دو گروه فقها و صاحب دیوانی ها قرار داشته اند (ابن ندیم، ۱۰۰-۱۵۷، ۲۴۴، ۲۷۱)

را با عبارت "کتاب ما یحتاجُ إلیه العُمَالُ والکُتَّابُ مِنْ صِنَاعَةِ الحِسابِ" بیان می کند (ابن ندیم، ۳۴۱). کتاب الاحکام السلطانیة ماوردی (د ۴۵۰ق) یکی دیگر از کتابهای مهم در این زمینه است که با ارائه تعاریف و اقسام مالیات و دیدگاههای فقهی بخش مهمی از احکام و سیاستهای اقتصادی دولتهای اسلامی را ترسیم می کند و این تحقیق از آنها استفاده کرده است. در بررسی این آثار معلوم می گردد، رویکرد آنان عموماً توجه به گزاره های تاریخی و بیان روایی نسبت به تحولات اقتصادی است که در لابلای روایات سیاسی و نظامی پنهان شده و به بهانه تحولات اجتماعی گذری هم بر اخبار اقتصادی داشته، بیش از همه به سیاستهای نظامی، مسائل ایرانیان و فتوحات اشاره کرده و گزارش تاریخی و بیان اقوال مختلف و اصالت افراد و آثار را اصل تحقیق گرفته اند.

برخی دیگر از پژوهشهای متاخر عبارتند از:

۱- کتاب: مالیات سرانه (دانیل دنت، ۱۳۴۰)، ایران در روزگار اموی (خطیب، ۱۳۷۸)، دولت امویان (طقوش، ۱۳۸۰)؛ خراج و نظام های مالی دولتهای اسلامی (الریس، ۱۳۷۳)، بررسی وضع مالی و مالیه مسلمین تا پایان امویان (ابوالقاسم اجتهادی)، امویان و تمدن اسلامی (محمدسپهری)، مالیات در اسلام (اعظم امینی، ۱۳۸۴).

۲- مقالات: "پژوهشی در سازمان مالی امویان" (سپهری، ۱۳۸۰، پژوهش های دینی)، "سهم ایرانیان در دیوان سالاری خلافت شرق" (سپهری)، "پژوهشی در بیت المال" (رفیعی، ۱۳۸۵)، فرهنگ جهاد؛ "دستگاه مالی امویان با تکیه بر قلمرو شرقی خلافت" (سامانی)، "خراسان در دوران اسلامی" (قصابیان، مشکوه، ش ۵۷)، "ریشه یابی دلایل اصلاحات نصر بن سیدار در خراسان (محمدی، ۱۳۹۲، پژوهش های تاریخی).

۳- پایان نامه: تاثیر عملکرد والیان اموی در اوضاع سیاسی و اقتصادی خراسان (صائب، ۱۳۹۱)، تکوین و تحول اقطاع در اسلام از آغاز تا پایان دوره امویان (موسوی، ۱۳۷۸) و قبایل عرب در خراسان در عصر اموی (عباسی، ۱۳۸۹، دانشگاه اصفهان).

در این دسته آثار به ویژه جای تعاریف و اصول، آراء، سیاستها و ساختارهای مالی - مالیاتی مغفول مانده و کمتر به همبستگی میان گفتمان دینی مبتنی بر آراء فقهی - حدیثی و گفتمان الهیات اجتماعی که اصول ناپیدای موثر در گزینش اخبار این دوره و توصیف و نقد آنها است؛ توجه شده و جای بسیاری از سوالات و یافته های این تحقیق در این آثار خالی

است. باید گفت چندگونگی و پیچیدگی گفتمان دینی حاکم بر جامعه اسلامی به شدت بر ساختارها، سیاستها و راهبردهای عصر اموی سایه افکنده و بالطبع دگرگونی های اجتماعی و فرهنگی، تابعی از این قضایا بوده است. این تحقیق بر آن است تا با توجه به محدودیت اطلاعات و اختلاف نظرهای جدی پیرامون داده های تاریخی و چند دستگی گفتمان دینی مبتنی بر اجتهاد حاکم بر دوران مورد بحث و شکل گیری جریان های سیاسی نامتوازن که در ظهور تغییرات اجتماعی و فرهنگی نقش مهمی را ایفا می کردند؛ ضمن نقادی و تنقیح داده های موجود به شفاف سازی مقوله رابطه مستقیم و عینی میان سیاست اقتصاد و گفتمان دینی را در عصر اموی تصریح نماید. از این رو مدعی است می تواند افقی دیگر را در مطالعات تاریخی ارائه کند. بدیهی است ارائه این مطلب بدون بیان تاریخی یا متون تاریخنگاری اسلامی امری ناقص و ناصواب خواهد بود. از این رو بیان مصادیق تاریخی در بسیاری از موارد نه تنها دلیل بر اطناب نیست که به خصوص در موضوع مورد بحث، محقق تاریخ را در تبیین و تنقیح قضایا یاری می رساند.

۱- عوامل مؤثر در تعیین منابع در آمد مالی امویان در خراسان

خراسان یکی از ایالات مهم امپراطوری ساسانی بود (دینوری، ۶۷) و شامل شهرهای نیشابور، هرات، مرو، مروود، فاریاب، طالقان، بلخ، بخارا، طوس، سرخس و ابیورد می شد (یعقوبی، ۱۷۶/۱-۱۷۷).^۱ این منطقه به دلیل قرار گرفتن در مسیر تجارت و عبور و مرور و برخوردار از امکانات طبیعی و انسانی برای حکومتهای مختلف اهمیت داشت. وجود دو نعمت آب و خاک همچون درّی ناب، این دیار را زینت داده و اسباب رونق معیشت و آبادانی بود (قزوینی، ۶۱۹-۶۱۸).

یکی از علل توفیق اقتصادی خراسان برخوردار از رودهایی بود که نقش مهمی در توسعه روابط فرهنگی و اجتماعی با جوامع دیگر و مبادلات تجاری داشت (مسعودی، بی تا، ۱۵۶؛ ابن بطوطه، ۳/۱، ۲۰۹) و رونق فلاحیت، وجود کشتزارهای فراوان و باغستان ها (مستوفی، ۱۳۸۱، ۸۳)، محصولات متعدد کشاورزی و دامی مرهون وجود آن بود (مقدسی،

۱. تعریف محدوده جغرافیایی خراسان در این زمان با استناد به دسته بندی های یعقوبی انجام گرفته و ماوراء النهر جزئی از خراسان بزرگ است (یعقوبی، ۱۷۶/۱ به بعد).

۱۴۱۱، ۳۳۰-۳۴۰). رودخانه بلخ یا جیحون از معروفترین آبهای جاری در خراسان بود که از شهرهای مختلف عبور می کرد (مقدسی، ۱۴۱۱، ۲۸۸). مناطقی که در مسیر این رود قرار داشت سرسبز بود (مسعودی، بی تا، ۵۸). دیگری رود سیحون است که از معابر مهم و محل عبور و مرور کاروانهای تجاری بشمار می آمد (حموی، ۱/۳۹۴). رودهای جرجانیه، جگر بند، هزاراسب و دریاچه خوارزم از دیگر آبهای مهم منطقه خراسان بوده است (مقدسی، ۱۴۱۱، ۲۸۷).

با فرو ریختن هیمنه قدرت ساسانیان، راه ورود به ایران برای مسلمانان تسهیل شد. اما دسترسی به خراسان به عللی چون صعب العبور بودن، دوری از سرزمین اعراب و سیاستهای دستگاه خلافت خیلی آسان به نظر نمی رسید (بلاذری، ۱۳۳۷، ۱۶۰). گرچه احکام فقهی مستخرج از کتاب و سنت بود، اما در برخی زمانها سیاست حکام و تعامل با اقوام دیگر در تحول نظام مالی نقش داشته است. این موضوع در دوران اموی شدت گرفت و بدعتهای بیشماری پدید آمد (همو، ۶۲۵-۶۲۷).

امویان نه در اندیشه و نه در عمل بر مبنای الگوی اسلامی عمل نکرده و بر خلاف ادعای خود از روش خلفای نخستین هم عدول کردند. پیوند نامطلوب و ناقص اندیشه سیاسی امویان با دین در همه ابعاد، اثر گذاشته و این دقیقاً همان میراث ناصوابی بود که از حکام پیشین به ارث جا مانده بود. در این زمان بیشتر مالیاتها به خزانه خلیفه ارسال می شود و بخش عمده آن صرف هزینه های درباری می شد (طبری، ۱۳۷۵، ۹/۳۹۱۴). از سویی نظام مالی- مالیاتی امویان به اصول خاصی پایبند نبود و آمد و شد خلفا و تغییر امیران در این ناپایداری سهیم بود (گردیزی، ۲۸۴)؛ لذا هر چه به پایان خلافت اموی نزدیک تر می شویم اضطراب در تصمیم گیری ها و فشار بر مردم در شرق، بیشتر و ضعف حکومت نمایان تر می شود (طبری، ۱۳۷۵، ۳۴۸/۷).

در ابتدای خلافت امویان، اداره امور شرق خلافت اسلامی و ادامه فتوح در این جانب تحت نظر حاکم عراق بود (بلاذری، ۱۳۳۷، ۳۱۱؛ ابن خلدون، ۵۶۳/۲). با این حال برخی خلفا خود نیز در این منطقه اعمال قدرت می کردند. به عنوان مثال به دستور معاویه نیروی عظیمی عازم خراسان شد تا موقعیت امویان را در خراسان استحکام بخشید. امویان نمی خواستند خراسان را از دست بدهند. به همین جهت از همان ابتدا، آنجا را به ۴ ربع تقسیم کرده و

دستور جدایی خراج خراسان از عراق و اتصال آن به شام را صادر کردند. این کار سبب نظارت و تسلط بیشتر امویان و درموارد متعدد مانع خودسری و سوء استفاده والیان می شد (بلاذری، ۱۳۳۷، ۵۷۷-۵۷۹؛ طبری، ۱۳۷۵، ۳۸۹۵/۹-۳۸۹۳، ۳۹۱۴).

ناتوانی عمال اموی در تعامل مناسب با مردم و ناکارآمدی نظارت و ارزیابی امور مالی، فساد، تبعیض و عدم عدالت اقتصادی در بخش توزیع از عوامل مهم در تضعیف قدرت و موقعیت آنان در شرق به شمار می آمد. چنانچه مسائل دیگری چون تورم، احتکار، وقوع بلاهای طبیعی، تعصبات قومی- نژادی و قوت گرفتن مخالفان اموی به اینها اضافه گردد؛ معلوم می شود اوضاع عمومی خراسان در اواخر دوره اموی ناخوشایند بوده و نارضایتی عمومی از مهمترین عوامل مقابله با امویان بوده است (مسکویه، ۴۰/۳؛ اخبار الدوله العباسیه، ۲۱۳). نتیجه این امر آن بود که خراسان دچار چالشهای بسیاری شد. اما این سوال هم مطرح است که با این توصیف چگونه منافع اقتصادی امویان در خراسان تأمین می شد؟ در پاسخ باید گفت؛ امویان در شرق اسلامی ساز و کارهایی را به کار گرفتند که در راستای تأمین اهداف سیاسی- اقتصادی آنان قرار داشت. برخی از اینها عبارتند از:

۱- سیاست تسکینی و حمایتی عمر بن عبدالعزیز: جنبشهای اجتماعی همزمان با خلافت عمر بن عبدالعزیز در خراسان شدت یافت و وی را بر آن داشت تا تصمیمات مهمی اتخاذ کند (ابن سعد، ۳۴۰/۵). بلاذری می نویسد عمر بن عبد العزیز به کارگزارش نوشت: "برای لشکریان، مقرری تعیین کن و بر تو است که شهرنشینان را دریابی" (بلاذری، ۱۳۳۷، ۶۳۹). به دستور همو جراح بن عبدالله حکمی، دست به اقداماتی نظیر ارائه تسهیلاتی به تازه مسلمانان و معاف کردن آنان از پرداخت جزیه، دلجویی از اسرای جنگی، منع رسم پیشکشی به امیران، ساخت کاروانسراها و تسهیل در عبور و مرور کاروانها انجام داد (ابن سعد، ۳۴۰/۵).

۲- سیاست عمرانی- توسعه ای برخی کارگزاران: آبادانی و سرسبزی این منطقه بیشتر به واسطه اقداماتی عمرانی و شهرسازی بود که توسط ساکنان و حاکمان پیشین انجام می شد (مقدسی، ۱۴۱۱، ۳۳۰). ادامه این حرکت توسط حکام بعدی بیانگر این نکته بود که با ساخت پل ها، رباطها و کاروانسراها و تقویت آبرسانی، بسترهای توسعه اقتصادی فراهم می گردد (مستوفی، ۱۳۶۴، ۲۳۵).

۳- احیاء و تقویت ایستگاههای تجاری: در خراسان ایستگاههای بین المللی مبادلاتی چون

رباط بدشخان، جیحون، بلخ، ترمذ و خوارزم قرار داشت (مسعودی، بی تا، ۵۶؛ گردیزی، ۲۸۴). اسد بن عبدالله قسری، امنیت تجاری ماوراءالنهر را تأمین و موقعیت بلخ را تا حدّ یکی از ایستگاههای مهم شرقی بالا برد. اشرس بن عبدالله حکمی رباطهایی را برای توسعه تجارت و امنیت راههای مواصلاتی ایجاد کرد. همچنین نصر بن سیار، نسبت به حفظ شهرها و ایستگاههای مرزی بی توجه نبود و پس از تصرف مجدد سمرقند و بخارا مانع خرابی آن شد (بلعمی، ۹۵۱/۴).

۴- استفاده از تجارب ایرانیان و نقش دهقانان: روند بهره مندی از تجارب مالیاتی ایرانیان تاثیر مستقیمی در نظام مالی خلافت گذاشت و مگر در موارد جزئی، شیوه مالیاتی ساسانیان پذیرفته شد. از عواملی که خلیفه را بر آن داشت تا از تجارب ایرانیان بهره مند شود (طبری، ۱۹۸۸، ۱۲۰/۵). گسترش قلمرو اسلامی، پرداخت عطایا و مواجب دیوانی و رسیدگی به امور بیت المال بود (ابویوسف، ۲۵). امویان با در اختیار گرفتن تجارت شرق و غرب سود بیشتری را عاید خود کردند (مسعودی، بی تا، ۱۵۳). عوامل دیگری که در رواج نظام مالی ایرانیان دخیل بود عبارتند از: بی تجربگی عمال اموی و مشارکت دهقانان و دبیران ایرانی در محاسبات دیوانی. نقش دهقانان در نظام مالی دوران اسلامی امری مهم و مورد توجه متون اسلامی و تحقیقات معاصر بوده است. دلیل این امر آن بود که این گروه از موقعیت و نفوذ اجتماعی برخوردار بودند و به واسطه تجارب مهمی که در محاسبات مالیاتی داشتند، مأموریت جمع آوری مالیات و انتقال به بیت المال به آنها واگذار می شد (بلاذری، ۱۳۳۷، ۵۶۹؛ مسکویه، ۲۶۶/۱-۲۶۸؛ طبری، ۱۹۸۸، ۳۴۴/۳-۳۴۶). دهقانان نقش مهمی در آشنایی فاتحان نسبت به دیوانها داشته و کار ارزیابی و جمع آوری مالیات بر عهده آنها بود. این امر علاوه بر صرفه جویی در برنامه ریزی های مالی-دیوانی، نتیجه بهتری را عاید امویان می کرد. این گروه نزدیکترین ارتباط را با منابع مالی و مالیات دهندگان داشتند و با ارائه اطلاعات، زمینه تسهیل در مدیریت اقتصادی را فراهم می آوردند (بلاذری، ۱۴۱۷، ۲۳۱-۲۳۵). گزارشهای منظم و دقیق و به ویژه اطلاعاتی که درباره زراعت و میزان محصول می دادند؛ برای اتخاذ تصمیمات لازم و جلوگیری از قرار گرفتن در مضیقه و قحطی بسیار مهم و ضروری بود (راوندی، ۶۷-۶۸/۴). شاهد این مدعا وجود دیوانهای متعدد در خراسان (حاکم، ۲۵۵-۲۵۶؛ جهشیاری، ۶۳-۶۴) و مشارکت فعال دبیران ایرانی در آن بود (ابن ندیم، ۱۴۵). باید گفت یکی از عوامل موثر در روند

فتوح و تثبیت جایگاه اعراب در شرق اسلامی دهقانان، اشراف زمیندار و حکمرانان محلی بوده است (مسکویه، ۲۶۶۱-۲۶۸). به علاوه اداره سرزمین وسیع و با اهمیتی چون خراسان ضرورت جلب مشارکت طبقات مختلف را دو چندان می کرد. دهقانان پیش از این و در زمان عمر بن خطاب شرط کردند که اگر منافعشان حفظ شود اعراب مسلمانان را یاری خواهند کرد (حاکم، ۲۰۲)؛ یا بازرگانان از نصرین سیار خواستند تا آنها را در مقابله با بخارا خدایه یاری رسانده و امنیت بازارها و منافعشان را تأمین کنند (خبارالدوله، ۳۰۱).

۵- اصلاح قواعد مالیاتی: اگرچه امویان سیاست تقلید از ساسانیان را در شرق دنبال می کردند (بلاذری، ۱۳۳۷، ۶۴۷)؛ اما به تدریج به این نتیجه رسیدند که باید در فرهنگ عمومی جامعه تحولی ایجاد کنند. سیاست تعریب و به دنبال آن ضرب سکه، تغییراتی در شیوه دریافت مالیات و نظام مالیاتی ایجاد کرد. حمایت و توسعه تجارت نقدی و سکه ای، تقویت مبادلات تجاری بدون واسطه کالاها در مراکز اقتصادی مستقیم و بازارها و امکان ضرب سکه توسط گروههای تولیدی - توزیعی (همو، ۱۳۳۷، ۶۵۳-۶۵۲)؛ بخش مهمی از معضلات مربوط به تجارت سنتی بود که در این دوران حل و فصل گردید.

برخی عمال اموی، برای تأمین امنیت عمومی، مأموران مالیاتی را عزل و کارگزارانی مقبول را منصوب کردند. مثلاً نصر بن سیار با انجام اقداماتی چون تنظیم امور خراج و تخفیف میزان مالیات، سعی در کاهش نارضایتی ها داشت. همچنین مال المصالحه به دستور او لغو گردید (بلعمی، ۴/ ۹۵۳). پیش از او جراح بن عبدالله حکمی اقدام به بازننگری انواع و میزان مالیات ها و تعیین فهرست جدیدی از مالیات دهندگان نمود (منهاج سراج، ۹۸/۱). در زمان سلیمان بن عبدالملک برخی از روشهای معمول مالیاتی لغو گردید (طبری، ۱۳۷۵، ۳۹۱۴/۹). نیز به دستور نصر بن سیار هر نوع مالیاتی از غیر مسلمانان که مسلمانان پرداخت می کردند، از اهل کتاب برداشته شد. روایت طبری این مسئله را تأیید می کند؛ به گزارش او: "هنوز جمعه بعد نرسیده بود که سی هزار مسلمان پیش وی آمدند که جزیه می دادند و معلوم شد که جزیه از هشتاد هزار کس از مشرکان برداشته شده بود. پس جزیه را بر مشرکان نهاد و از مسلمانان برداشت. پس از آن خراج را طبقه بندی کرد و به جای درست برد. آنگاه پرداختی را که مطابق صلح مقرر شده بود، اجرا کرد (همو، ۱۰/ ۴۲۶۸-۶۹).

۶- تقویت موقعیت اقتصادی اعراب مهاجر: گسترش قلمرو اسلامی و اسکان اعراب در

مناطقه مفتوحه فرصت مناسبی برای اعراب مهاجر بود. آنان در کنار برخورداری از نتایج فتوح، از امتیازات تجاری در خراسان بهره مند شدند و با قرار گرفتن در ردیف گروه‌های فعال، در گردش بازار اقتصادی خراسان مشارکت نمودند (حاکم، ۲۰۲-۲۰۰). با این حال یکی از مسائل مهمی که اعراب مهاجر همواره با آن مواجه بودند، اختلافات قومی- قبیله‌ای و مشاجره بر سر مسایل اقتصادی بود. این امر شاید چنانچه برخی اشاره می‌کنند در سرعت بخشیدن به کشورگشایی امویان نقش داشته است (خطیب، ۱۶-۲۱).

۷- اعمال سیاستهای نظامی در راستای منافع مالی: سیاست توسعه ارضی، باعث ایجاد امنیت مرزهای شرقی می‌شد و امکان غلبه بر آشوبهای داخلی و ایجاد مقبولیت در میان اعراب را برای امویان فراهم می‌آورد. این سیاست در دهه‌های پایانی قرن نخست هجری قوت بیشتری یافت (ابن اثیر، ۸۳/۴-۸۴) و در میان امیران خراسان قتیبه بن مسلم باهلی گوی سبقت را ربود (طبری، ۱۳۷۵، ۲۷۶/۱۰، ۴). وی از اختلافات قبیله‌ای برای تقویت قدرت خود بهره برد، طاغیان حکومتی را مجازات کرد و با فتح مرزهای شرقی بر سرمایه‌های عظیمی که در این مناطق وجود داشت؛ تسلط یافت (همو، ۳۸۸۹/۹).

۲- درآمدهای امویان در خراسان:

لی‌رغم تصریح و تعیین حدود عموم مسائل اقتصادی در آموزه‌های الهی، آنچه تحقیق در منابع درآمد مالی امویان را دچار اشکال می‌نماید؛ از یک سو ابهام و نقص اخبار موجود و تعاریف مختلفی است که نسبت به اصطلاحات وجود دارد و از سوی دیگر نوع مواجهه با احکام مالی و مناسبات اقتصادی آنان در خراسان است.

در خصوص تفکیک منابع و جمع کل درآمدهای مالیاتی خراسان گزارش‌های دقیقی در دست نیست. بعضی از اخبار موجود مجموع مثل آنچه که مستوفی تحت عنوان حقوق دیوانی آورده (مستوفی، ۱۳۸۱، ۲۰۷) ذیل عنوان ایران و بدون تفکیک ایالات آن است چنانکه برخی دیگر را نمی‌توان به طور مشخص برای امویان به کار گرفت. به عنوان نمونه در گزارش یعقوبی خراج عراق و مضافات آن در ایران ۶۵۵/۰۰۰/۰۰۰ درهم است (یعقوبی، ۱۶۶/۲). از سویی اخبار مرتبط با خراسان ظاهراً در تعارض با یکدیگر است. قدامه بن جعفر درآمدهای خراسان را ۳۷/۰۰۰/۰۰۰ درهم می‌داند (قدامه، ۱۶۱-۱۶۳). در حالیکه مقدسی تنها مبلغ نقدی

خراج این ناحیه را ۴۴/۸۰۰/۹۴۳ درهم می داند و خراج جنسی و دیگر اقسام مالیاتی را از این رقم جدا کرده است (مقدسی، ۱۴۱۱، ۳۴۰) و بلاذری درآمد خراسان را در این زمان ۲۹۲/۴۹۷/۱۲۵ درهم ذکر می کند (بلاذری، ۱۳۳۷، ۳۰۶). به نظر می رسد در گزارش بلاذری، مجموع مبالغ نقدی و جنسی حاصل از مالیاتها و دیگر درآمدها که مقدسی آن ها را جدا کرده ، یک جا آمده است. از سویی گزارش قدامه اگرچه با مقدسی کمی تفاوت دارد؛ اما در هر حال آمار مالیات نقدی را بیان کرده است.

مهمترین مالیات هایی که کارگزاران اموی دریافت می کردند، عبارتند از:

۱-۲. زکات (صدقات): مالیات زکات از مسلمانان دریافت می شد. اگرچه برخی معتقدند موارد مصرف زکات منصوص است (ماوردی، ۱۳۸۳، ۲۶۳-۲۶۴) اما اختلاف نظرهای فقهی در خصوص موارد شمول، مصارف و قوانین اجرایی زکات وجود دارد.^۱ ماوردی می نویسد اگر کسی زکات را ترک کند به اجبار از اموال او اخذ می شود و اگر کسی مال خود را کتمان کند او را تعزیر می کنند (همو، ۴۴۳). اموالی که زکات از آنها دریافت می شود عبارتند از: زکات چهارپایان (مواشی)، کشت و زرع و میوه ها، اموال، معادن و خمس گنج (همو، ۲۳۸-۲۵۱، ۲۵۵). در منابع مختلف گاه به جای زکات از عباراتی چون خراج، جزیه، عشور، صدقات و غیره استفاده شده که برخی در ذیل زکات و برخی دیگر با آن متفاوت است (به عنوان نمونه نک. ابو عبید، ۱۹۳-۱۹۵). ماوردی هم چنین زکات را در دو قسم قرار می دهد. نخست زکات پنهان که از حقوق بیت المال به شمار نمی رود و جواز به مصرف رساندن زکات به صاحبانش داده شده است. دیگری زکات اموال آشکار است که شامل "عشر وضع شده بر کشت و زرع و میوه ها و چهارپایان" می شود. به نظر ابوحنیفه این اموال در زمره حقوق بیت المال قرار دارد و مصرف آن منوط به نظر حاکم است (ماوردی، ۱۳۸۳، ۴۲۷-۴۲۶)، ولی شافعی براین عقیده است که عشور از اقسام زکات آشکار است (همو، ۴۳۳). با دقت در این آراء به دست می آید که هر یک به بخشی یا سهمی از موارد شمول زکات پرداخته اند. در این مقاله اگرچه برخی از اقسام مالیاتی امویان در خراسان در ذیل زکات قرار گرفته اما به صورت مستقل عنوان شده است.

۱. در خصوص موارد شمول و مصرف آن دیدگاههای مختلفی وجود دارد (ماوردی، ۱۹۶۶، ۱۵۰؛ امام خمینی، ۳۱۵/۱؛ عسکری، ۱۷۶/۲ -

۲-۲. خراج: خراج در لغت به معنی محصول زمین و غله بود و سپس در ردیف مالیات بر زمین قرار گرفت (ابن منظور، ۲۵۲/۲-۲۵۱). این مالیات پیش از این در میان ایرانیان رواج داشت (همو، ۳۵۰). خلیفه دوم معتقد بود: "خراج مایه قدرت و توان مسلمانان بر جهاد گردد و نسل اندر نسل بتوانند به غزا روند و کشورگشایی" (بلاذری، ۱۳۳۷، ۶۳۹). خراج در دین اسلام از مصادیق فیه بوده و "عبارت است از حقوق وضع شده بر عین اراضی که به ازای آن پرداخت می شود" (ماوردی، ۱۳۸۳، ۳۰۱). ماوردی در بیان زمینهایی که خراج به آنها تعلق می گیرد می نویسد: "زمینهایی که ساکنانش بر آن مصالحه نمودند در حکم فیه قرار گرفته و خراج بر آنها مقرر می شود. این زمین ها خود در دو دسته قرار می گیرند: نخست آن که صاحبش آن را ترک کرده و بدون جنگ به دست آمده که وقف همه مسلمانان است و خراج بر آنها وضع شده (همو، ۳۰۳) بنابراین فروش آنها جایز نیست و وضع خراج بر آنها عنوان مزبها [کارمزد] دارد و در نتیجه با اسلام آوردن ساکنانش از آنان برداشته نمی شود و هم از مسلمان و هم از ذمی ستانده می شود" (همو، ۳۴۵؛ ابن زنجویه، ۱۵۴). دسته دوم زمین هایی است که مالکان آن با مسلمانان مصالحه کرده و در ازای خراج، این اراضی در دست آنها باقی مانده است (ماوردی، ۱۳۸۳، ۳۰۳). به تعبیر ماوردی تفاوت گروه دوم با اول در دو چیز است. نخست این که فروش آنها جایز است و دیگر آنکه این خراج عنوان جزیه داشت و با اسلام آوردن صاحبان زمین از آنها برداشته می شود و لذا مسلمانان این خراج را نمی پردازند (همو، ۳۴۵). در دوران اسلامی احکام خراج بسته به احکام حکومتی و چگونگی تصرف زمین متفاوت بود (ابوعبید، ۶۱۶). در میان منابع اسلامی مهمترین اخبار مربوط به خراج از بلاذری است که نظرات مختلف را در کتاب خود نقل می کند (بلاذری، ۱۹۸۸، ۴۲۹-۴۶۴، ۴۳۱-۴۸۱). با توجه به اهمیت خراج و اوضاع شرف اسلامی معلوم می گردد که این نوع، یکی از منابع مالیاتی امویان در خراسان بوده است. آنان برای دریافت خراج از روش مقاسمه استفاده می کردند که پیش از این در میان ایرانیان رواج داشت (ماوردی، ۱۳۸۳، ۳۴۹-۳۵۰). علت این امر آن بود که واگذاری این زمین ها به صاحبان اصلی آن برای این دولت سودآورتر و مفیدتر به نظر می رسید (اشپولر، ۵۳/۲). تایید مالکیت افراد از سوی امویان، تلاشی در جهت احیاء زمینهای زراعی از یک سو و بهره مندی از امتیاز ذمی بودن صاحبان آنها از سوی دیگر بود. عموماً خراج با در نظر گرفتن حاصلخیزی زمین، نوع آبیاری (ماوردی، ۱۳۸۳، ۳۰۷)،

محصول و مالکیت فرد محاسبه می شد. به نوشته گردیزی روش مقاسمه تا پیش از عباسیان در بلاد مختلف مرسوم بود (گردیزی، ۲۸۴). همچنین امویان در موارد متعدد زمین هایی را که در زمره فیه قرار داشت به عنوان حقوق یا هدیه واگذار می کردند. با استناد به نوشته بلاذری بخشی از زمین های خراسان در این دسته قرار می گرفت (بلاذری، ۱۳۳۷، ۳۰۸). مطابق با این معاهده عامل می بایست مبلغ معینی را به خزانه ارسال کند (ابویوسف، ۵۹). ماوردی اگرچه معتقد است حاکم می تواند صله هایی را که در راستای مصالح مسلمانان باشد از اموال فیه بپردازد. اما در عین حال اقدام امویان را در پرداخت هدایا و حقوق کارگزاران خود را از اراضی بیت المال قبول ندارد و می نویسد واگذاری یا اقطاع توسط حاکم تنها مربوط به جاهایی است که تصرف او در آن جایز یا دستوراو نافذ باشد (ماوردی، ۱۳۸۳، ۳۸۳). برخی دیگر از فقهای اهل سنت بر این عقیده اند که فیه به کسانی تعلق می گیرد که " هجرت می کنند، کیان اسلام را پاس می دارند، از حریم مسلمانان دفاع می کنند و با دشمن می جنگند" (همو، ۲۶۶-۲۶۷).

۲-۳. غنایم: فیه و شامل آن چیزهایی می شود که در جنگ از مشرکان به مسلمانان رسیده (داووی، ۴۲۲) و خمس آن به بیت المال اختصاص می یابد (ابن زنجویه، ۳۲۰). اما تفاوت فیه با غنیمت در آن است که مال فیه بدون زور و با رضایت به دست می آید در حالی که غنیمت با زور گرفته می شود. به علاوه موارد مصرف چهار پنجم غنیمت با چهار پنجم فیه تفاوت دارد (ماوردی، ۱۳۸۳، ۲۶۳-۲۶۴؛ ریس، ۱۰۰-۹۰). مطابق با آراء فقهی، فیه از حقوق بیت المال بوده و غنایم حق کسانی است که در جنگ با دشمن حضور داشته اند. از این رو حاکم اجازه دارد تا از خمس آن چنانچه از حقوق بیت المال است؛ برای مصالح عمومی مصرف کند (ماوردی، ۱۳۸۳، ۴۲۶-۴۲۷). این قاعده البته در قرن اول هجری رواج داشت (بلاذری، ۱۳۳۷، ۱۶۴)، اما امویان برخلاف معمول دستور می دادند غنایم، مستقیماً به خزانه وصول گردد (همو، ۶۳۲). مصداق این مدعا دستور معاویه به حکم بن صبیح (طبری، ۱۳۷۵، ۲۸۱۲/۷-۲۸۱۳) و سلیمان بن عبدالملک به قُتیبه بن مسلم باهلی بود (همو، ۳۸۶۳/۹-۶۴).

خراسان در ثغر اسلام و کفر قرار داشت و حفاظت از مرزها و توسعه قلمرو اسلامی بخشی از مأموریت امیران این منطقه بود (ابن جوزی، ۳۴۷/۵). غلبه مسلمانان بر دشمن، غنایمی را نصیب آنها می کرد که غالباً مقدار آن قابل توجه بود (ابن خلدون، ۱۱/۳). اما زیاده

خواهی برخی امیران (ابن عبدربه، ۲۱۴/۴) و اصرار خلفا برای دریافت آن، یکی از مسائل مهم در عزل و نصب امیران و تمرد آنها به شمار می آید (طبری، ۱۳۷۵، ۲۸۱۱/۷-۲۸۱۲). غنایمی که از فتوحات عبیدالله بن زیاد در شرق (ابن جوزی، ۲۶۷/۵)، مقابله اسد بن عبدالله با خاقان (ابن جوزی، ۱۹۲/۷) و رویارویی قتیبه بن مسلم با هلی با ترکان به دست آمد (طبری، ۱۳۷۵، ۳۸۸۸/۹) قابل توجه بود.

۲-۴. جزیه: "جزیه مبلغ سرانه ای است که بر هر یک از اهل کتاب وضع می شود" (ماوردی، ۱۳۸۳، ۲۹۴) و منظور از اهل کتاب یهودیان و مسیحیان و مجوسیان و صابئان هستند. جزیه تنها بر مردان آزاد عاقل واجب است و زن و کودک و دیوانه و برده وابسته از پرداخت آن معاف هستند. جزیه سالی یکبار دریافت می شود و به نظر ابوحنیفه با مسلمانی و مرگ اسقاط می گردد. با پرداخت جزیه توسط ذمی؛ فرمانروای مسلمان موظف می گردد تا از ایشان حمایت و دفاع کند و مانع تعرض دیگران شود. بعضاً در قرارداد جزیه شروطی تعیین می شود که برخی از آنها الزامی و برخی دیگر استجابی است (همو، ۲۹۹-۲۹۵).

با توجه به شرایط شرف اسلامی و وجود زمین (مجوسیان) در آن، جزیه یکی از منابع مهم مالیاتی به شمار می آید. امویان در مقطعی از زمان و به خلاف احکام دینی، از تازه مسلمانان جزیه می گرفتند. در میان خلفای اموی تنها عمر بن عبدالعزیز بود که این قانون را لغو کرد (ابوعبید، ۶۰). اما این سیاست ناپایدار بود؛ چرا که کارگزاران توجهی به رعایت دستورات دینی نداشتند و مطابق با نظام مالی امویان، برخی مالیات ها مقطوع بود و چون دهقانان موظف به وصول کامل آن بودند؛ اسلام آوردن فرد تأثیری در معافیت او نداشت (نرشخی، صفحات مختلف). علاوه بر این مالیات زمین های اهل ذمه که مالکیت آنها باقی مانده بود؛ تحت عنوان جزیه دریافت می شد (ماوردی، ۳۴۵). این نابسامانی در اواخر امویان شدت یافت تا جایی که به نوشته طبری؛ ۳۰ هزار مسلمان، مالیات سرانه ۸۰ هزار غیر مسلمان را پرداخت می کردند (طبری، ۱۳۷۵، ۴۲۷۰/۱۰). این موضوع نقش مؤثری در نارضایتی مردم و ظهور برخی جنبشهای اجتماعی در خراسان داشت (همو، ۴۰۹۴/۹؛ بلاذری، ۱۳۳۷، ۳۱۸).

۲-۵. عشور: عشور در اصطلاح فقهی دو نوع است یکی عشور الزکاة که مرتبط با محصولات زراعی است و دیگری مالیاتی است که از اموال تجاری کفار دریافت می شود (داووی، ۴۲۲). عشور زمین در مالکیت و احکام با زمین خراجی تفاوت دارد (ماوردی، ۱۳۸۳،

۳۰۲). در این مقاله با توجه اهمیت عشور در نظام مالی امویان و قواعد مرتبط با آن، این مقوله به صورت مستقل آمده و آنچه معلوم است این که عشور در زمره زکات قرار داشته است. اراضی عشر شامل سه گروه از زمین ها می شد. دسته نخست زمین هایی که مسلمانان آن را احیاء می کردند (همو، ۳۴۵). دسته دوم "اراضی که ساکنان آن اسلام آورده اند". این دسته در صورتی شامل عشر می شدند که از ابتدا در محدوده خراج نبوده اند. دسته سوم زمین هایی که مسلمانان آن را به غنیمت و زور و غلبه از مشرکان گرفته اند (ماوردی، ۱۳۸۳، ۳۳۹). یکی از عوامل موثر در این نوع مالیات، شیوه آبیاری زمین است. ابو عبید معتقد است عشر شامل یک دهم از محصولات زراعی بود که از آبهای زیر زمینی کشت می شود (ابو عبید، ۱۹۳-۱۹۵). به قولی دیگر آن دسته اراضی که با آب های جاری (اعم از رودها و آبهای زیر زمینی) آبیاری می شود، مالیات عشور به آن تعلق می گیرد (ابن فندق، ۳۹).

مردم خراسان آب خود را از طریق حفر قنات و چاه تامین می کردند. نتیجه این امر آن بود که کشاورزی رونق یافته و محصولات مختلف کشت می شد. در میان شهرهای خراسان، بیشترین تعداد قنات در نیشابور قرار داشت (حاکم، ۲۱۴؛ مستوفی، ۱۳۸۱، ۲۰۷-۲۱۰) و اسفراین، جوین، بادغیس و سبزوار پس از آن بودند (ابن فندق، ۳۵). هر کدام از مناطق خراسان در کاشت انواعی از محصول معروف بودند که از آن جمله می توان به انواع مختلف انگور (مستوفی، ۱۳۸۱، ۲۱۰-۲۱۵)، انجیر، انار، پنبه، شفتالو، زعفران، سیب، به، خربوزه (اصطخری، ۲۱۰-۲۰۸) و ترنج اشاره کرد (مستوفی، ۱۳۸۱، ۸۳). این محصولات بیشتر از همه در شهرهای اسفراین، بیهق، فاریاب، مرو، سرخس (همو، ۲۰۷-۲۲۳) و نیشابور کاشت می شد (حاکم، ۲۱۲؛ ابن فندق، ۴۳).

۶-۲. صوافی: صوافی اراضی متعلق به شاهان و خاندان ایشان بود که به خلیفه اختصاص می یافت (یعقوبی، ۱۵۸/۲-۱۶۹) و با اجازه او مصرف می شد. برخلاف آنکه برخی اقطاع اراضی دائر را جائز ندانسته و مصرف آن را مقید به چگونگی دریافت محصول می دانند؛ اما از زمان خلیفه سوم این دسته از اراضی، به صورت اقطاع اجاره داده می شد و این شیوه توسط امویان ادامه پیدا کرد. دلیل این امر از یک سو عایدات روز افزون این اراضی و تأمین هزینه صلح و عطایای خلیفه از سوی دیگر بود (ماوردی، ۱۳۸۳، ۳۸۹). امویان راههای مختلفی را برای اثر بخشی یا سودآوری بیشتر صوافی به کار می گرفتند. مثلاً بخشی از اموال را در ازای

مال الاجاره به عمال محلی می دادند و در مواردی هم هزینه هدایا، بخشش و مواجب دیوانی را از این راه تأمین می کردند (الریس، ۱۱۹-۱۲۷، ۱۴۵). مُخَلَّد بن یزید بن مُهَلَّب در ازای شعری که در مدح او سروده شد، ۱۰ هزار درهم عطا کرد (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵، ۴۰۶/۱۶).
 ۲-۷. مال الصلح: به مال مشخصی که از ابتدا با غیر مسلمان توافق می شد، مال الصلح می گفتند (حاکم، ۲۰۶؛ طبری، ۱۳۷۵، ۳۵۶/۳). به نظر ابوحنیفه این مال باید به طور کامل دریافت شود و چنانچه فردی اسلام بیاورد از مقدار آن کم شود (ماوردی، ۱۳۸۳، ۳۰۴). مال الصلح هم به صورت نقدی و هم جنسی بود (ابن اعثم، ۱۰۶/۲). مبلغ مال الصلح مطابق با اهمیت شهر و چگونگی تصرف آن متفاوت (خلیفه بن خیاط، ۹۵) و از ۱۰۰ هزار تا ۳۰۰ هزار درهم بود (طبری، ۱۳۷۵، ۳۹۳۰/۹). به عنوان مثال مبلغی که بر اساس آن قتیبه با غوزک؛ پادشاه اخشید و نواحی اطراف آن صلح کرد ۳۰۰۰ درهم بود که غوزک می بایست هر ساله آن را پرداخت می کرد (بلاذری، ۱۳۷۷، ۲۹۶). نیز مبلغی که یزید بن مهلب بر اساس آن با اصطهبند جرجان صلح کرد؛ ۷۰۰ هزار درهم و ۴۰۰ پیمان زعفران بود (همو، ۳۲۸). این اموال جزء درآمدهای خراسان به شمار می رفت و یزید بن مهلب در عزیمت به شام بخشی از آن را به همراه دیگر درآمدها که مجموعاً ۲۵ میلیون درهم می شد؛ به سلیمان بن عبدالملک داد (همو، ۳۲۹). این مالیات سهم وسیعی از منابع درآمد مالی را به خود اختصاص داده و گاه میزان آن با دیگر مالیاتها برابری می کرد (بلعمی، ۹۵۳/۴). امویان مال الصلح را به عنوان حق السکوت از مخالفان و خوانین محلی دریافت می کردند (طبری، ۱۳۷۵، ۳۹۳۰/۹).

۲-۸. مصاید: این دسته شامل مالیاتی بود که از محصولات دریایی مثل ماهی، مروارید، مرجان و لؤلؤ دریافت می شد (خوارزمی، ۶۱-۶۲).

۲-۹. ثمارات: این نوع مالیات شامل باغات، مرغزارها و ینابیع بود (حاکم، ۲۱۷) و در زمره اقسام زکات قرار می گرفت (ماوردی، ۱۳۸۳، ۲۵۵). باغستان های خراسان به خاطر برخورداری از دو نعمت آب و هوای معتدل سرشار از دشت و کشتزار بود. شهرهایی چون اسفراین، هرات (مستوفی، ۱۳۸۱، ۲۰۷-۲۲۳) و نیشابور از بیشترین و بهترین باغات و مرغزارها برخوردار بودند. مالکان موظف بودند علاوه بر پرداخت زکات، حق المال نوع زراعت را پرداخت کنند (حاکم، ۲۱۲).

۲-۱۰. مالیات معادن: مالیات معادن در ذیل زکات قرار می گرفت (ماوردی، ۱۳۸۳، ۲۵۵).

و خراسان سرزمین زرخیز و دارای معادن و سنگهای گرانبها بود که از آن مالیات دریافت می شد (مقدسی، ۱۳۶۱، ۲/۴۲۴-۴۲۶).

۲-۱۱. مکوس: مالیاتی بود که کارگزاران دولتی در هنگام خرید و فروش برخی چیزهای مشخص یا ورود افراد به شهر مطالبه می کردند. این نوع مالیات مخالف اسلام بود و جایگاه کسی که این مالیات را استیفا کند (صاحب المکس) در جهنم دانسته شده است (ابوعبید، ۶۳۲-۶۳۳).

۲-۱۲. مالیات تجارت: اعراب با این نوع مالیات از قبل آشنا بودند و آن را به مناطق دیگر تحمیل کردند. عوارض اموال بازرگانان اعم از مسلمان و غیر مسلمان، رفت و آمد کاروان های تجاری به مرزهای اسلامی، گمرکات مالی که از دارالحرب وارد می شد و حق المال فروشندگان در ردیف این مالیات قرار می گرفت (ابن منظور، ۶/۲۲۰). میزان مالیات با نوسان قیمت کالا ارتباط داشت (همو، ۶/۲۲۰). طبق قاعده از کفار غیر ذمی یک دهم، از کفار ذمی یک بیستم و از مسلمانان یک چهارم مال تجاری دریافت می شد (زیدی، ۲۲۰).

در دوران اسلامی قدرت تجاری مسلمانان در مناطق مختلف گسترش یافت و بازارهای محلی، منطقه ای و بین المللی وسیعی برپا شد (بلاذری، ۱۳۳۷، ۲۲). در نتیجه شاهراههای مواصلاتی جدیدی شکل گرفت (مسعودی، بی تا، ۱۵۳-۱۵۴) و بازار فروش محصولات داخلی و مبادله ای در ایستگاههای تجاری رونق یافت (گردیزی، ۲۸۴؛ مسعودی، بی تا، ۱۵۴). امویان درصدد بودند تا تجارت شرق و غرب را تحت سیطره خود درآورند و کسانی چون قتیبه باهلی سعی داشتند تا تصویری دیپلماتیک از این سیاستها ارائه دهند (طبری، ۱۳۷۵، ۳۸۸۹/۹). اگرچه به تدریج ضعف ساختار سیاسی حاکم بر امویان در مسائل اقتصادی هم نمودار گشت (اخبار الدوله، ۳۰۱). اما در همین ایام در خراسان، نصر بن سیار کوشید تا با جلب مشارکت بازرگانان و حمایت از آنان، نیازهای مالی خلافت را تأمین کند. از سوی دیگر مطالبه تجار و دلالت کالا، وی را در اتخاذ سیاستهایی برای تعامل بیشتر با این گروه مصمم ساخت. برای مثال می توان به تقاضای بازرگانان بخارایی از نصر بن سیار برای حفاظت از بازارهای شرقی اشاره کرد (طبری، ۱۳۷۵، ۹/۳۹۱۰-۳۹۱۱).

۲-۱۳. مصادره: مصادره اموال بزرگان، ثروتمندان و کارگزاران دولتی که مورد غضب خلیفه یا امیر عراق بودند یکی از منابع مهم مالیاتی امویان بود. در چنین شرایطی فرد مذکور، به

سرعت از مقام خود عزل و جان و مال او در معرض مصادره و حمله فرصت طلبان و طمعکاران قرار می گرفت (بلاذری، ۱۹۸۸، ۴۱۲-۴۱۱) و اموال او به خزانه واریز می شد (قمی، ۱۲۸). از کسانی که بدین سرنوشت دچار شدند: اسلم بن زرعه (ابن اثیر، ۵۲۱/۳)، جراح بن عبدالله (وکیع، ۲۶۴/۱-۲۶۳)، عاصم بن عبدالله (ابن جوزی، ۱۷۴/۷)، قتیبه بن مسلم و آل مهلب (بلاذری، ۱۹۸۸، ۴۱۲-۴۱۱؛ یعقوبی، ۳۰۲/۲ و ۲۸۷) بودند. مصادره اموال و دارایی دیگران اعم از دهقانان و بزرگان محلی هم در فهرست غارتگری امویان در خراسان قرار دارد (همو، ۲۰۲/۲؛ ابن اثیر، ۲۵۱/۱۳-۲۴۹).

۲-۱۴. حق ضرب سکه: پس از اسلام، تجارت پولی به موازات بازرگانی مبادله ای گسترش یافت و فرصتی ایجاد شد تا حکومت اموی با در دست گرفتن بازار پول، کسری بودجه خود را جبران نماید. ضرب سکه در شرق خلافت اسلامی از آن جهت حائز اهمیت بود که پیش از این دارالضربهای متعددی در آن وجود داشت و «درهم را عجمان سکه می زدند» (بلاذری، ۱۳۳۷، ۶۴۷-۶۴۸) و حتی برخی شهرهای خراسان مثل مرو، مالیات خود را به صورت نقدی می پرداختند (همو، ۵۶۵).

باید گفت اصرار بر استقلال در ضرب سکه گامی مهم در راستای تحقق سیاست تعریب اموی و در دست گرفتن بازار گردش اقتصادی آن زمان بوده است. نخستین اقدام عملی برای تنظیم بازار سکه و ورود آن به عرصه محاسبات مالیاتی از سوی حجاج بن یوسف انجام گرفت و به دستور وی در همه نواحی سکه ضرب شد. سیاست امویان این بود که از این راه سودی عاید دولت شود. بلاذری می نویسد: «حَجَّاج ... ضرابخانه ای پدید آورد ... و به ضرب سکه برای حکومت پرداخت". به تبع آن کارگزاران خراسان، دارالضربهای جدیدی بر پا کرده؛ به بازرگانان، سوداگران و متنفذان محلی اجازه دادند تا در ازای پرداخت مبلغی، سکه بزنند (همو، ۶۵۲).

۲-۱۵. عوارض عبور و مرور: خراسان از ایالات بزرگ شرق اسلامی بود و جاده های فراوان و عظیم آن امکان رفت و آمد میان مناطق شهری و روستائی و داد و ستدهای عظیم و لشکرکشی های سرنوشت ساز را فراهم می آورد. این گذرگاهها به ویژه از منظر اقتصادی اهمیت بسیاری داشت. کارگزاران اموی، عوارض عبور و مرور را در قالب مالیات از مردم دریافت می کردند. مقدسی می نویسد: "هیچ غلامی بدون مجوز ویژه سلطان حق عبور از آب

را ندارد. همراه جواز ۷۰-۱۰۰ درهم دریافت می کنند و همین مبلغ از کنیزان دریافت می شود ولی اگر ترک باشد جواز لازم نیست. ۲۰ تا ۳۰ درهم از زنان و از شتر دو درهم و از کالای هر سواری یک درهم دریافت می کنند". اضافه بر این حق عبور "شمش" (طلا) داده نمی شد و چنانچه در میان وسایل، در خانه باشد؛ نیم تا یک درهم باید پرداخت شود (مقدسی، ۱۴۱۱، ۳۴۰-۳۴۱). به گفته بلاذری، قتیبه عاملی را بر روی رود سمرقند گماشته بود تا جواز عبور صادر کند (بلاذری، ۱۳۳۷، ۶۵۸).

۲-۱۶. هدایا: ایرانیان پیش از اسلام، هدایایی را به شاهان و امیران پیشکش می کردند. این رسم در زمان امویان هم ادامه یافت. به نظر می رسد با افزایش تعداد مسلمانان و افزایش نیازهای درباری، مقرر گردید تا عطایا و هدایا به عنوان یک مالیات مستقل دریافت شود تا ضمانت امنیت افراد و تأمین هزینه های دیوانی باشد. اقدام نصر بن سیار در بخارا در این راستا قرار داشت. دهقانان و بازرگانان در رأس این گروه قرار داشتند (یعقوبی، ۲/۲۱۸؛ حاکم، ۲۰۱). گاه هدایا در زمان ورود امیران خراسان به شهری تقدیم می شد که از معروفترین آنها هدیه دهقان هرات به اسد بن عبدالله قسری است که معادل یک میلیون درهم می شد (ابن اثیر، ۲۱۶/۵). آنچه که به نصر بن سیار اعطا شد هم کمتر از این نبود (ابن جوزی، ۷/۲۴۲).

۲-۱۷. طعمه: طعمه نوعی اعطای حق بهره برداری از محل عواید دولتی بود که به عنوان موجب و پاداش و به صورت موقت و دائمی از سوی حاکم به فرد یا گروهی که وابسته به خاندان حکومتی بودند، واگذار می گردید و ضمن آنکه حق بهره برداری و دسترسی به امکانات محلی و تأمین هزینه های مورد نیاز به فرد داده می شد (خوارزمی، ۶۱-۶۲)؛ او را موظف می کردند مبلغی را به عنوان مالیات به حکومت بپردازد (گردیزی، ۲۸۴). با استفاده از اخبارتاریخی باید گفت این نوع مالیات به تبعیت از قواعد سنتی و محلی اخذ می شده است (بلعمی، ۴/۹۵۳). اقدام عبدالملک بن مروان در واگذاری اختیار بهره برداری عبدالله بن خازم سلمی از سود عاید از درآمدهای خراسان از این نمونه است (طبری، ۱۳۷۵، ۳/۵۳۲).

۲-۱۸. مراعی: خراسان در زمینه دامپروری از شهرت و اهمیت فراوانی برخوردار بود (مقدسی، ۱۳۶۱، ۲/۴۲۴-۴۲۶). اگرچه مالیات بر چهارپایان یکی از اقسام مالیات زکات به شمار می آمد، اما مراعی یعنی زمینهای که به عنوان مرتع استفاده می شد هم شامل مالیات می شد (خوارزمی، ۶۱-۶۲). باتوجه به تعدد مراتع خراسان می توان حدس زد میزان مراعی قابل

توجه باشد (حاکم، ۲۱۶). از گزارش گردیزی استنباط می شود که مبلغ این مالیات در زمان امویان سنگین تر از عباسیان بوده است (گردیزی، ۲۸۴).

۲-۱۹. عمائر و بازارها: در کنار رودهای معروف خراسان، آسیابها و بناهایی برپا می شد که هر یک نشانه ای از رشد شهرنشینی و آبادانی بود (مستوفی، ۱۳۸۱، ۲۰۷-۲۱۰). به روایت مستوفی تنها در نیشابور ۴۰ آسیاب آبی وجود داشت (مستوفی، ۱۳۸۱، ۲۰۸-۲۱۱). نیز رباطها که از معروفترین آنها رباط بدخشان و بلخ بود (مسعودی، ۱۵۶، ۱۵۳) و کاروانسراها و بازارهای متعددی در شهرهای مرزی سغد، مرو، سمرقند، بخارا و هرات قرار داشت (مقدسی، ۱۳۶۱، ۲/۴۲۴-۴۲۶؛ اصطخری، ۲۱۰-۲۰۷) که منبع مالیاتی دولتیان بوده است (مستوفی، ۲۰۸-۲۱۱). نوشته بلاذری مبنی بر این که مالیات بازارها در زمان جراح حکمی لغو گردید (بلاذری، ۱۳۳۷، ۶۲۲)، دلیلی بر دریافت این مالیات در زمان امویان می باشد.

نتیجه

۱. از احکام فقهی برخی مذاهب اسلامی چنین استنباط می شود که اگرچه کتاب و سنت یکی از منابع استخراج مسائل بوده، اما در برخی زمانها سیاست حکام و تعامل با اقوام دیگر در تحول نظام مالی نقش داشته است. نظام مالی امویان تابع ساسانیان بود و دهقانان و دیوران ایرانی در تثبیت و تقویت این مهم نقش به سزایی داشتند.
۲. بخش مهمی از سیاست مالی امویان در خراسان با تغییر احکام اسلامی انجام گرفت. در نتیجه به جز در موارد خاص و محدود، پذیرش اسلام تغییری در وضعیت مالیات دهندگان ایجاد نکرد. پیامد این امر گسترش نارضایتی های عمومی و ظهور جنبشهای اجتماعی بود.
۳. امویان در شرق اسلامی ساز و کارهایی را به کار گرفتند که در راستای تامین اهداف سیاسی- اقتصادی آنان قرار داشت. از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد: سیاست تسکینی و حمایتی برخی خلفا، سیاست عمرانی- توسعه ای برخی کارگزاران، احیاء و تقویت ایستگاههای تجاری، بهره برداری از تجارب ایرانیان و نقش دهقانان در نظام مالی، توسعه ارتباطات سنتی، اصلاح قواعد مالیاتی، اعمال سیاستهای نظامی.
۴. منابع مالیاتی امویان در خراسان با شرایط جغرافیایی، وضع معیشت، موقعیت اجتماعی افراد و ساختار سیاسی حاکم بر خلافت اموی نسبت مستقیمی داشت که سبب تنوع و تعدد

منابع در آمد مالی امویان می شد. این امر بیانگر سیر تحول عمده منابع در آمد مالی از صدر اسلام تا دوران اموی است. عمده درآمدهای مالی امویان از موارد زیر به دست می آید: زکات، خراج، غنایم، جزیه، عشور، حق ضرب سکه، عوارض عبور و مرور، صوافی، مکوس، مصاید، ثمارات، مالیات برمعدن، عمائر و بازارها، تجارت، مصادره، طعمه و هدایا.

کتابشناسی

- قران کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه ای.
- ابوالفرج الاصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، تحقیق احمدصقر، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.
- ، *الانغانی*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- ابو عبید، قاسم بن سلام، *الاموال*، موسسه الناصر، بیروت، ۱۹۸۱م.
- ابویوسف، *الخراج و صناعه الكتابه*، المعرفه، بیروت، ۱۳۰۲ق.
- انصاری، شمس الدین محمد، *نخبه الدهرفی عجائب البر و البحر*، اساطیر، تهران، ۱۳۸۱.
- ابن اعثم، احمد، *الفتوح*، تحقیق علی شیری، دار الاضواء، بیروت، ۱۴۱۱ق.
- ابن اثیر، علی، *الکامل فی التاریخ*، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۵ق.
- ابن بطوطه، *رحله ابن بطوطه*، اکادیمیة المملکه المغربیه، رباط، ۱۴۱۷ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن، *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، مصطفی عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- ابن خلدون، *العبر و دیوان المتبداء و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشان الأكبر*، تحقیق خلیل شحاده، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۸ق.
- ابن زنجویه، *الاموال*، تحقیق ابو محمد الأسیوطی، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۷ق.
- ابن سعد، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبد القادر عطا، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۰ق.
- ابن فندق، *تاریخ بیهق*، کتابفروشی فروغی، بی جا، ۱۳۶۱.
- ابن عبدربه، *العقد الفرید*، تصحیح مفید محمد مقیمه، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۴ق.
- ابن منظور، *لسان العرب*، نشرالادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵ق.
- ابن ندیم، محمد، *الفهرست*، ترجمه احمد رضا تجدد، بی نا، بی جا، بی تا.
- أخبار الدوله العباسیه و فیه أخبار العباس و ولده*، تحقیق عبدالعزیز الدوری و عبد الجبارالمطلبی، دار الطلیعه، بیروت، ۱۳۹۱ق.

- إسماعیل باشا البغدادی، *إيضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون*، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۳۹ق.
- اشپولر، برتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری، مریم میراحمدی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
- اصطخری، مسالک و ممالک، ترجمه محمد تستری، محمود افشار، بی نا، تهران، ۱۳۷۴.
- امام خمینی، روح الله، *تحریر الوسيله*، دارالتعارف، بیروت، بی تا.
- بلاذری، احمد، *فتوح البلدان*، دارالمکتبه الهلال، بیروت، ۱۹۸۸ق.
- ، *أنساب الأشراف*، تحقیق سهیل زکار، ریاض زرکلی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- ، *فتوح البلدان*، ترجمه محمد توکل، نقره، تهران، ۱۳۳۷.
- بلعی، *تاریخنامه طبری*، تحقیق محمد روشن، سروش، تهران، ۱۳۷۸.
- جهشیاری، محمد، *الوزراء و الکتب*، دارالفکر الحدیث، بیروت، ۱۹۸۸ق.
- حاکم نیشابوری، *تاریخ نیشابور*، آگه، تهران، ۱۳۷۵.
- حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، دار صادر، بیروت، ۱۹۹۵.
- خلیفه بن خیاط، *تاریخ خلیفه بن خیاط*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- خوارزمی، محمد، *مفاتیح العلوم*، ترجمه حسین خدیوجم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۷.
- داووی، احمد بن نصر، *الأموال*، تحقیق محمد احمد و علی جمعه، دارالسلام، قاهره، ۱۴۲۷ق.
- دینوری، ابوحنیفه، *الأخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، الرضی، قم، ۱۳۶۸.
- راوندی، مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران*، نگاه، تهران، ۱۳۸۲.
- الرئیس، ضیاءالدین، *خراج و نظامهای مالی دولتهای اسلامی از آغاز تا نیمه دوم قرن سوم*، ترجمه فتحعلی اکبری، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ۱۳۷۳.
- رئیس نیا، رحیم، *از مزدک تا بعد*، انتشارات پیام، بی جا، ۱۳۵۸.
- زیدی، محمدحسین، *الحیاء الاجتماعیه و الاقتصادیه فی الکوفه فی القرن الاول الهجری*، جامعه بغداد، بغداد، ۱۹۷۰م.
- خطیب، عبدالله، *ایران در روزگار اموی*، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، رسالت قلم، تهران، ۱۳۷۸.
- سرکیس، یوسف، *معجم المطبوعات العربیه*، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۱۰ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، ترجمه ابو القاسم پاینده، اساطیر، تهران، ۱۳۷۵.
- ، *تاریخ الرسل و الملوک*، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۹۸۸م.

عبداللهی، رضا، «تقویم خراجی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره اول، ۱۳۶۱.

عسکری، مرتضی، معالم المدرستین، مؤسسه النعمان، بیروت، ۱۴۱۰ق.

قدامه بن جعفر، کتاب الخراج و صناعه الكتاب، دارالرشید، بی جا، ۱۹۸۱م.

قزوینی، زکریا، آثار البلاد و اخبار العباد، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۳.

قمی، حسن بن محمد بن حسن، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی قمی، توس، تهران، ۱۳۶۱.

گردیزی، عبدالحی، زین الاخبار، تحقیق عبدالحی حبیبی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۳.

ماوردی، ابوالحسن، الاحکام السلطانیه، مکتبه و مطبعه البابی قاهره، بی تا.

-----، آیین حکمرانی، ترجمه حسین صابری، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

مستوفی، حمدالله، نزهة القلوب، تحقیق محمدبیر سیاقی، حدیث امروز، قزوین، ۱۳۸۱.

-----، تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوایی، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۴.

مسعودی، علی، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، دارالهجره، قم، ۱۴۰۹ق.

-----، التنبيه و الاشراف، تصحیح اسماعیل صاوی، دارالصاوی، قاهره، بی تا.

مسکویه، ابوعلی، تجارب الامم، تحقیق ابوالقاسم امامی، سروش، تهران، بی تا.

مقدسی، محمد، أحسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم، ترجمه علینقی منزوی، مؤلفان و مترجمان ایران، تهران، ۱۳۶۱.

-----، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، مکتبه مدبولی، بی جا، ۱۴۱۱ق.

منهاج سراج، طبقات ناصری، تحقیق عبدالمحمد حبیبی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۳.

نرخچی، محمد، تاریخ بخارا، ترجمه أبونصرأحمدالقباوی، تحقیق محمدتقی مدرس رضوی، توس، تهران، ۱۳۶۳.

وکیع، محمد، اخبار القضاة، عالم الكتاب، بیروت، بی تا.

یعقوبی، احمد، تاریخ یعقوبی، مؤسسه النشر و فرهنگ اهل بیت(ع)، قم، بی تا.

into three categories: religious, administrative, and conventional. The present article aims to identify these sources, and to reflect upon their backgrounds and consequences. The method of this study is historical and analytical based on Islamic sources. The findings suggest that an important part of the Umayyad financial policy in Khorasan had been influenced by changes in the financial rules and the application of traditional and conventional rules. As a result, except in special and limited cases of the acceptance of Islam, this did not cause any change in Khorasan's financial resources. The consequence is the spreading of public discontent and the emergence of various social movements.

Keywords: the Umayyad, taxes, Khorasan, the Sassanid, peasants.

AH famine in Khorasan and examines, in addition to the famine itself, its consequences on the local economy of the province. The findings of this research prove the fallacy of generalizing the results of general investigations of the famine to the whole country; and in addition it shows that all areas of Khorasan were not equally affected by the famine. Instead, the catastrophe increased the wealth and population in the northern provinces at the expense of the loss for central and southern provinces. Furthermore, the famine was associated with mortality, migration and population displacement, which in turn leads to more skepticism as regards the validity of the statistical data of some resources. Moreover, the local economy, apart from the damages it received, soon experienced transformations in the pattern of land ownership at the expense of private property and the type of cultivation, whereby each of these developments were the origin of subsequent changes in Khorasan.

Keywords: Khorasan, the 1288 AH famine, the Qajar, economic change, agriculture.

Source of Umayyad fiscal revenue in Khorasan

Maryam Saeedian Jazee, Assistant Professor at the University of Isfahan

After its conquest, Khorasan came under the administration of the Islamic Caliphate and found particular importance due to its possession of natural resources and its location on the international trade route. The region excelled in local industries, agricultural products and the transition of Eastern goods, and used to provide the required resources of Islamic states. Some of the policies of the Umayyads in Khorasan were concentrated on taking advantage of these opportunities and strengthening the economic capabilities of its government. The sources of Umayyad fiscal revenue in Khorasan were divided

The Dabuyids is a local dynasty who managed to dominate over an area known as Padashwargar for more than a century. They came to power when on the one hand the Sassanid Empire was on the decline, and on the other hand the Arab invasion had become irresistible. However, the Dabuyids managed to take root in such circumstances and survive powerfully for a long time. The Dabuyids even remained alive during the decline and fall of the great contemporary rules of Sassanid Empire and Umayyad Caliphate, without losing the essence of its local rule. It seems that they took the best advantage of their specific geographic location, as well as depending on military power and political relations and finally maintaining the ancient values and traditions and relying on their own local acceptance, in order to ensure their continuity and survival. The present study examines relevant sources about such causes and reasons.

Keywords: Espahbod, the Arabs, the Dabuyid, the Daylamites, the Sassanids, Tabaristan.

Famine in Khorasan in 1288 AH: background, process and economic consequences

Morteza Daneshyar, PhD Graduate from the University of Tehran

Mohammad Ali Kazem Beigi, Associate Professor at the University of Tehran

The 1288 AH famine in Khorasan has been the subject of numerous studies having examined the event with special focus on its causes and short-term effects as well as the reaction of the people and the state to it. This approach has led to general statements and unjustified generalization of the results of such research to the whole Iran. The present article is a case study of the 1288

Waterworks in medieval Iranian architecture, with an emphasis on palace-gardens and houses

Afeefeh Khedengi, MA Graduate from Ferdowsi University of Mashhad

Abdolrahim Ghanavat, Associate Professor at Ferdowsi University of Mashhad

Mehrdad Sedghi, Assistant Professor at the University Of Neyshabur

Water is one of the important elements in the decoration of Iranian buildings and monuments. In fact, water has been employed in forms including the pool, fountains and streams with exquisite drawings manifested in buildings belonging to the early period of Islamic architecture. Investigations of the present study can demonstrate that certain styles used in water design during the period are of remarkable importance for further studies in areas of welfare, symbolism, and aesthetics. Due to the desert climate of the land, a number of such styles had been common in ancient Iran. And after the dominance of Islam, as a consequence of combining with religious requirements and the Qur'anic pattern for 'Paradise' this reached its peak and was replicated also in other Islamic lands. In addition to introducing these styles, the present study takes a comparative look at the roots, backgrounds and aesthetic aspects of these works.

Keywords: the pool, fountain, streams, canals, waterwork.

Reasons for the continuity of the Dabuyid rule in Tabaristan

Hooshang Khosrowbeigi, Associate Professor of History at Payame Noor University

Asiyeh Izadyar Pirbasti, MA Graduate of History of Iran in the Islamic Period, Payame Noor University, Tehran

The slaves of the Quraysh: a study of the Quraysh discourse against the Ridda movement (the Apostates)

Younes Haghpanah, PhD Student at the Faculty of Letters and Humanities,
Ferdowsi University of Mashhad

Abbas Talebzade Shushtari, Associate Professor at Ferdowsi University of
Mashhad

Abbas Arab, Associate Professor at Ferdowsi University of Mashhad

The purpose of the present paper is to focus on the eleventh year of the Islamic calendar in order to achieve a new reading of the Ridda / Apostasy movement and to prove that the Quraysh caliph had meant by Islam to address most of the Arabs living in the Arabian Peninsula. Due to the prominence and representation of the elements of politics and power, this study looks through a discursive lens on the subject, and accordingly the Quraysh discourse is analyzed within the theoretical framework of Laclau and Mouffe. Together with the documented demonstration of the agency and determinative influence of politics in the field of religion, especially in the mentioned period, the reading obtained in the framework of this theory of Islamic history and in connection with the disputed issue of apostasy proves that subjects of the Quraysh Islamic discourse had been literally enslaved (*taslim*), not Muslim (i.e. one who surrenders). What confirms this claim is the variable and volatile definition of the dominant discourse relating to Islam and being a Muslim.

Keywords: the Ridda, apostasy, Islam, the Quraysh, Laclau and Mouffe.

ABSTRACTS

Naming in the conduct of Prophet Muhammad (PBUH) and its role in building culture and identity

Akbar Ahmadpoor, Assistant Professor at Ferdowsi University of Mashhad

One of the fundamental policies of the Prophet in the field of education and establishing an ideal society based on religious teachings is the issue of 'naming'. In order to build culture and identity, along with the Qur'anic commands, the Messenger of Allah aimed – in all relevant areas such as selecting beautiful names for children, refining and changing adults' names, nicknaming, reforming and transforming tribal names and names of places and so forth – to remove pre-Islamic (Jahiliyah) elements from the naming culture, and to improve vitality and development in the community through the selection of honorable names consistent with the religious culture. In addition, he avoided reprehensible names and favored the selection of beautiful names even for his own personal property. Thus, the Prophet made the choosing of gracious and honorable names for all phenomena (persons and items) part of the public demand and the dominant culture.

Keywords: the conduct of Prophet Muhammad (PBUH), naming, nickname.

Table of Contents

Naming in the conduct of Prophet Muhammad (PBUH) and its role in building culture and identity	11
Akbar Ahmadpoor	
The slaves of the Quraysh: a study of the Quraysh discourse against the Ridda (movement (the Apostates	37
Younes Haghpanah- Abbas Talebzade Shushtari- Abbas Arab	
Waterworks in medieval Iranian architecture, with an emphasis on palace-gardens and houses	67
Afeefeh Khedengi - Abdolrahim Ghanavat- Mehrdad Sedghi	
Reasons for the continuity of the Dabuyid rule in Tabaristan	91
Hooshang Khosrowbeigi - Asiyeh Izadyar Pirstasti	
Famine in Khorasan in 1288 AH: background, process and economic consequences	113
Morteza Daneshyar - Mohammad Ali Kazem Beigi	
Source of Umayyad fiscal revenue in Khorasan	137
Maryam Saeedian Jazee	
Abstracts of the Papers in English Language	164

In the Name of Allah



Islamic Studies

History & Culture

A Quarterly Research Journal of

The Faculty of Theology and Islamic Studies

Issue 94, Spring & Summer -2016

ISSN 2228-706x

License Holder

Ferdowsi University of Mashhad

Editor in chief: Dr. Á ghar Muntazir al- 'im

Administrating Manager:

Dr. Abd al-Rah m anav t

Editorial Board

Dr. 'H d , 'imZ dih, Prof of Islamic z d

University, Sciences and Research Branch

Dr. Mahd Jal l , Prof

of the Department of History of civilization of

Islam, Ferdowsi University of Mashhad

Dr. Husain ara ch nl , Prof

of the Department of History of civilization of

Islam, University of Tehran

Dr. Abb s al Tafazul , Associate Prof of

Islamic z d University Mashhad Branch

Dr. Á ghar Muntazir al- 'im, Associate Prof

of the Department of History, University of Isfahan

Dr. Ahmad badkubeh Hazaveh Associate Prof

of the Department of History of civilization of

Islam, University of Tehran

Dr. bdull h Himmat Guly n, Assistant Prof

of History o civilization of Islam, Ferdowsi

University of Mashhad

Translation of Abstracts

Rasool Akbari

Printing & Binding: Ferdowsi University
Press

Circulation: 500

Price: Rs 20000

Address:

Faculty of Theology

University Campus

Azadi Sq.

Mashhad – Iran

Post Code: 9177948955

Tel: (+9851) 38803873



Ferdowsi University of Mashhad

Islamic Studies

History & Culture

The Research Journal of The Faculty of Theology and Islamic Studies

Naming in the conduct of Prophet Muhammad (PBUH) and its role in building culture and identity	11
Akbar Ahmadpoor	
The slaves of the Quraysh	37
Younes Haghpanah- Abbas Talebzade Shushtari- Abbas Arab	
Waterworks in medieval Iranian architecture, with an emphasis on palace-gardens and houses	67
Afeefeh Khedengi - Abdolrahim Ghanavat- Mehrdad Sedghi	
Reasons for the continuity of the Dabuyid rule in Tabaristan	91
Hooshang Khosrowbeigi - Asiyeh Izadyar Pirbasti	
Famine in Khorasan in 1288 AH: background, process and economic consequences	113
Morteza Daneshyar - Mohammad Ali Kazem Beigi	
Source of Umayyad fiscal revenue in Khorasan	137
Maryam Saeedian Jazee	

94

Spring & Summer -2016

ISSN: 2228-706X