

تأثیر مهاجرت اشعریان بر تحولات اجتماعی قم

سجاد دادفر / استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه / sdadfar@razi.ac.ir

عیسی عبدی / دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران

تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۱۲/۲۷ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۹/۳۰

چکیده

مقاله حاضر، به بررسی علل مهاجرت اشعریان به قم و تأثیر آن‌ها بر تحولات اجتماعی این منطقه می‌پردازد. شناخت ماهیت پدیده مهاجرت در شرایط تاریخی آن و در نظر گرفتن عوامل متناسب برای تبیین چرایی آن، نیازمند تحقیق تاریخی گسترده‌ای است که البته مستلزم ایضاح مقولات و مفاهیم اجتماعی است. دورکیم اعتقاد داشت که مهاجرت می‌تواند انسجام اجتماعی یا همان عصبیت را به مرور زمان تضعیف نماید. اما به نظر می‌رسد اشعریان قم توانستند بعد از مهاجرت، الگوهای برآمده از عصبیت را برای مدت‌های طولانی حفظ کنند و شاید رمز ماندگاری آن‌ها به عنوان یک هویت واحد قبیله‌ای همین بود. اشعریان در قم، ضمن پاسداشت الگوهای فرهنگی عصبیت و قابلیت انطباق اجتماعی، بر نهاد دین تأثیر گذارند و مبدع تحولاتی در عرصه‌های اجتماع و اقتصاد نظیر حفر قنوت و احیای روستاها شدند؛ به طوری که در تحول روستاهای پراکنده به روستاهای مجتمع - محلات بعدی قم - نقش اساسی ایفا نمودند.

کلیدواژه‌ها: اشعریان، قم، مهاجرت، تشیع، کمندان.

مقدمه

بسیاری از پژوهش‌های انجام‌شده در مورد اشعریان، درباره نقش دینی آن‌ها در تأسیس تشیع، تحکیم یا معرفی و نقد مبانی و آموزه‌های آن‌ها در قالب مکاتب حدیثی بوده است. مثلاً تأکید آن‌ها بر این استوار است که اشعریان در جهت‌گیری دینی و سیاسی سرزمین‌های خلافت شرقی، همواره جانب علویان را گرفته و در جبهه واحدی می‌جنگیده‌اند. آن‌ها را به عنوان نخستین مؤمنان قبایل صدر اسلام دانسته‌اند. نقش آنان مانند ابوموسی اشعری را در جنگ‌های صدر اسلام و حوادث مهم تاریخی و غیره پررنگ نموده‌اند. علت گرایش به این وجه از تحقیقات، مقتضیات و بایسته‌های دینی در طول تاریخ اسلام بوده است. قم به عنوان مرکز تحکیم و حتی تأسیس مکتب تشیع به‌ویژه بعد از امام صادق علیه السلام، مقام و مرتبه والایی یافته و از این منظر قم را در سیر تاریخ تشیع، مورد توجه و اقبال محدثان و تاریخ‌نگاران اسلامی قرار داده است. در این سیر تاریخی، همیشه جهان‌بینی دینی بر این شهر حاکم بوده و به آن جنبه قدسی بخشیده است. این قداست به‌ویژه بعد از انقلاب اسلامی، در تاریخ‌نگاری و گزارش‌های تاریخی نمود بیش‌تری یافته، به طوری که هم‌سو با تحولات سیاسی، جنبه دینی و حدیثی این شهر بر سایر ابعاد آن فائق آمده است. بر همین اساس، قوم بنی‌الاشعر که حیات آن‌ها به قم رقم خورد، غالباً از زاویه شیعی و نقش دینی و حدیثی آن‌ها در کانون توجه تاریخ‌پژوهان متأخر قرار گرفت.

در این مقاله با نظر به جامعه‌شناسی مهاجرت، به زمینه‌های مهاجرت اشعریان، علل سیاسی در کنار علل اجتماعی با نظر به ماهیت عصیبت، خانواده در جامعه قبیله‌ای و به ویژه نقش عامل اقتصادی در مهاجرت و سپس در دوام اجتماعی آن‌ها، پرداخته شده است؛ زیرا مهاجرت اشعریان به صورت مرحله‌ای و در نهایت خاندانی و قبیله‌ای بود که در طول زمان، باعث شد قبیله اشعری از نظر موجودیت، از

جغرافیای عرب وارد جغرافیای ایران گردند و هویت قبیله‌ای خود به نام بنی‌الاشعر با سابقه خونی و نسبی در قم را حفظ نمایند. نگارندگان بر این باورند که اشعریان، الگوهای رفتاری و اجتماعی خاص خود، مبتنی بر عصبیت و هم‌خونی و پدرسالاری را که شاخصه جامعه قبیله است، در قم نمایان ساختند و توانستند بنابه الگوهای فرهنگی و اعتقادی خود و با در نظر گرفتن اوضاع اقلیمی و اجتماعی حومه اصفهان (رستاق قم)، خود را با محیط جدید هر چند به صورت نسبی، منطبق کنند. ویژگی‌های عصبیت آن‌ها در جامعه قم تجلی یافت و بر حیات اجتماعی این شهر تأثیر گذارد. یکی از این تأثیرات، هم‌بستگی و انسجام خاص آن‌ها بود که موجب واکنش متحد علیه خلفا و امرای وقت، به ویژه عدم پرداخت مالیات به مؤدیان اشعری وابسته می‌گردید. این واکنش در واقع با نوعی ویژگی‌های عصبیت قبیله‌ای پیوند می‌یافت.

روحیه اشعریان موجب هم‌دلی و وفاق اجتماعی در قم گردید که نمونه آن‌ها در برخی مقاطع سرنوشت‌ساز عبارت بود از: غلبه آن‌ها در تبدیل آتشکده‌ها به مساجد، آبادانی، کشاورزی و سپس واکنش جمعی در برابر خلفای عباسی و مؤدیان مالیاتی. به اعتقاد دورکیم، مهاجرت می‌تواند انسجام اجتماعی یا همان عصبیت را سست کند؛ اما به نظر می‌رسد که اشعریان قم، مدت‌های طولانی با همین عصبیت زیستند و رمز ماندگاری آن‌ها به عنوان یک هویت واحد قبیله‌ای در ایران همین بود.

در گستره وسیع‌تر، می‌توان تحولات قم را از نوع تحولات اجتماعی تحت تأثیر اسلام به عنوان یک نهاد اجتماعی تصور نمود که بر صورت‌بندی اجتماعی و فرهنگی قم تأثیر ژرفی بر جای نهاد. تأسیس و تحکیم ایدئولوژی از یک سو و فرم‌اسیون جدید اجتماعی از سوی دیگر است. این مقاله بر نوع دوم با نگاهی به نظریه‌های جامعه‌شناسی مهاجرت از جمله نظریه کارکردگرایی متمرکز است.

الف) مبانی نظری

۱. نظریه جامعه‌شناسی مهاجرت: کارکردگرایان^۱

این نظریه از درون نظریه کارکردگرایی تالکوت پارسونز^۲ سربرآورد. بنا بر این نظریه، برای درک علت مهاجرت، باید به زمینه‌های ناهماهنگی میان ویژگی‌های فرد و نظام اجتماعی - اقتصادی توجه کرد (لهسائی‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۱۹۱-۲۰۰) آنان اعتقاد دارند که وقتی تعادل یک جامعه یا نظام اجتماعی به هم بخورد، مهاجرت به عنصری لازم برای برقراری مجدد تعادل تبدیل می‌گردد. کارکردگرایان برای تبیین علل مهاجرت، به آثار مهاجرت بر ساخت مبدأ و مقصد و وضعیت اجتماعی و اقتصادی مهاجران می‌پردازند. اقداماتی که مهاجران در مقصد انجام می‌دهند، ممکن است به دو شکل صورت پذیرد: انطباق محیط جدید با اندیشه‌ها، اهداف و جهان‌بینی خود و یا تطبیق خود با محیط جدید. بدون این دو شکل و الگوی رفتاری، در واقع امید به بقا و هم‌زیستی کاهش می‌یابد. البته آثاری از ماهیت فرهنگی و اجتماعی مهاجران بر محیط جدید در این دو شکل دیده می‌شود که شکل اول این آثار غلبه دارد. چندفرهنگی، تداخل زبانی و تأثیرپذیری از آداب و مناسک به طور متقابل نیز به صورت بینابینی، حاصل مهاجرت‌هاست؛ زیرا وقتی مهاجرت به صورت دسته‌جمعی و قبیله‌ای به سوی یک محیط جدید و کم‌سکنه باشد، مهاجران ضمن انطباق خود با اوضاع محیطی و معیشتی آن‌جا، می‌کوشند هنجارها و ارزش‌های قبیله‌ای خود را حفظ کنند و حتی بر محیط اطراف خود تأثیر بگذارند. (ریتزر، ۱۳۷۹، ص ۱۱۹-)

(۱۲۲)

1- Functionalists.
2-Talcott Parsons.

در نظریه کارکردگرایی، تأکید بر کارکردها و پیامدهای مهاجرت است. طبق این دیدگاه، مهاجرت عاملی مطمئن برای جلوگیری از آسیب‌های ناشی از عدم تعادل در جامعه است. در این میان، نقش حاکمان در برقراری تعادل اجتماعی به ویژه در زمینه معیشت، اهمیت خاصی دارد. مشهورترین نظریه‌پرداز ساختارگرایی تالکوت پارسونز است که نظریه‌ای موسوم به طرح «آجیل»^۱ ابراز نمود که شامل چهار مؤلفه است:

۱. انطباق؛^۲

۲. دستیابی به اهداف؛^۳

۳. انسجام و یک‌پارچگی؛^۴

۴. حفظ الگو^۵ اعم از ارزشی، رفتاری و غیره. (ریترز، ۱۳۹۲، ص ۹۶)

بر پایه این طرح، هر نظام جدید که مراد از آن در این مقاله قبیله است، باید بتواند برای حفظ و بقای خود، تعادلی با محیط پیرامون برقرار نماید و خود را در برابر تحولات محیطی حفظ کند؛ برای این کار وقتی یک گروه، تک‌تک یا به صورت دسته‌جمعی با حافظه قومی مشترک مهاجرت می‌کنند و در یک جا ساکن می‌گردند، فرایندهای ذیل را در پیش می‌گیرند:

۱-۱. انطباق

هر نظام یا گروه اجتماعی و یا حتی پدیده‌های طبیعی باید با احتمالات و وقایع بالقوه بیرونی کنار بیایند و خود را با محیط متناسب گردانند، وگرنه به تدریج در معرض اضمحلال قرار می‌گیرند. نظام‌های قبیله‌ای نیز در طول تاریخ بسیار در معرض

- 1- Agil.
- 2- adaptability.
- 3- Goal attainment.
- 4- Integration.
- 5- pattern maintenance.

جابه‌جایی بوده‌اند به ویژه آن‌هایی که به صورت کوچ‌رو می‌زیسته‌اند و مدام بنابه مقتضیات حیات و معاش، جایگاه‌ها و اماکن استقرار خود را عوض می‌کرده‌اند؛ بنابراین اگر قبیله‌ای هنگام ورود به یک منطقه جدید آب و هوایی، دریابد که ناچار است در آنجا مستقر شود، مجبور است سبک زندگی خود را تغییر دهد و بنابه وضعیت جدید، زندگی خود را آغاز نماید. عکس آن هم می‌تواند روی دهد؛ مثلاً مهاجران ممکن است اوضاع محیطی سرزمین جدید را بنابه شرایط مورد نظر خود تا جایی که ممکن باشد، تغییر دهند. به عبارت دیگر، آنان ناگزیر هستند تا شرایط لازم را برای استمرار حیات زیستی و اجتماعی خود فراهم گردانند.

۲-۱. هدفمندی پدیده مهاجرت توأم با حفظ هویت

هر گروه مهاجر باید اهداف خود را در محیط جدید پی‌گیری کند؛ چون بدون هدف و غایت خاص اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، نمی‌توان به حیات تداوم بخشید. بی‌هدف بودن نظام قبیله‌ای، نه‌تنها به معنای مردن روح فرهنگی آن است، بلکه سرگردانی انسان مهاجر را در یک بستر جدید نشان می‌دهد که دچار بحران هویت می‌شود. لذا قبایل معمولاً دارای یک سرشت هم‌بستگی برای تحقق اهداف و کامروایی و بهروزی، سلامت و ثبات در زندگی هستند. آنان ناچارند عواملی را که موجب تهدید هویت آن‌ها می‌شود، شناسایی کنند و حالت تدافعی داشته باشند. این هویت ضامن هم‌بستگی، تعلق قبیله‌ای و انسجام آن‌ها در محیط جدید است.

۳-۱. انسجام و یک‌پارچگی

علاوه بر محرک‌ها یا عوامل انگیزشی، لازم است تا اهداف مهاجرت و جابه‌جایی جمعیتی را در نظر گرفت. هر قبیله یا گروه اجتماعی در محیط جدید، به ناچار

اجزای اصلی و ارکان نظام پیشرو یعنی محل جدید خود را بررسی کرده، آن را برای شرایط زیستن مهیا می‌نماید. مثلاً اگر قرار است یک نظام کشاورزی پایدار ایجاد کند، لازم است شبکه آبرسانی و شبکه قنات را با در نظر گرفتن مقتضیات کشت و زرع، ایجاد نماید. چون اگر آب و آبرسانی تقویت و تهیه نشود، نمی‌توان از کشت و زرع سخن گفت. لذا هر قبیله یا گروه اجتماعی نمی‌تواند در محیط جدید، خنثی و منفعلانه عمل کند. این نشان می‌دهد که کلاً نظام اجتماعی امری چندوجهی است. برای زیستن در یک محیط، عوامل مختلفی با هم رابطه متقابل دارند که باید این عوامل با هم سازگار شوند: کشاورزی نیاز به ادوات شخم و زمین حاصل‌خیز دارد؛ باغداری بدون آبیاری و نزولات جوی ناممکن است؛ آبیاری مستلزم حفر جوی و قنات است. این عوامل در درون یک نظام هر چند ابتدایی حیات، زمینه را برای زیست فراهم می‌آورند.

۴-۱. پاسداری از نظام ارزشی یا نگهداشت الگو

اگر قرار است قبیله‌ای در محیط جدید به حیات خود ادامه دهد، باید مجموعه ارزشی و هنجارها یا کلیت نظام عقاید و اسطوره‌های خود را در شکل‌دهی به سبک زندگی حفظ نماید. لذا در تاریخ مهاجرت‌ها معمولاً بسته به شدت عصبیت، الگوی زندگی قبیله‌ای پاس داشته شده است. اشعریان قم، الگوی رفتار قبیله‌ای را در محیط اجتماعی نشان دادند. مثلاً مؤدیان مالیاتی که از خود اشعریان بودند، تا حدی جانب قبیله خود را می‌گرفتند و سعی می‌کردند مالیات به دستگاه خلافت پرداخت ننمایند؛ زیرا عرق نسب و خویشاوندی، موجب نوعی تعلق و هواداری از هم می‌گردید. آنچه به این رفتارها در محیط جدید شکل می‌داد، در واقع همان نظام باورها و تعلقات قبیله‌ای بود که اثرش را در الگوی رفتاری اعضا نشان می‌داد.

ب) تبارشناسی اشعریان

اشعریان را به لحاظ تبارشناسی، از عرب‌های قحطانی دانسته‌اند. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۳۸) جد ایشان "ادر" نام داشت که چون موی سرش پرپشت بود، وی را اشعر نامیدند. ریشه‌شناسی کلمه «اشعر»، بر این مفهوم تا اندازه‌ای صحه می‌گذارد، اما چون دلالت‌های واژگانی در بستر تاریخی باید بررسی گردد، بنابه اصل عینیت تاریخی، این دلالت‌ها صرفاً در مقوله فرض و گمان قرار می‌گیرند. بنابه روایتی دیگر و بر اساس گزارش کلبی و ابن‌خیاط، از نسب‌شناسان معروف مسلمان، تبار و نسب اشعریان به نبت بن ادد بن یخشب بن عریب بن زید بن کهلا می‌رسد. (کلبی، ۱۴۰۸، ص ۳۳۹؛ ابن‌خیاط، ۱۹۶۶، ص ۳۲۹)

اما در علت نام‌گذاری وی به اشعر، باز هم تفاوت‌هایی در بین منابع دیده می‌شود، به گونه‌ای که برخی از طبقات‌نگاران و نسب‌نگاران، این عنوان را به پرپشت بودن موی سر نسبت داده‌اند. (ابن‌حزم، ۱۴۰۳، ص ۳۹۷) و برخی دیگر از کنار آن گذشته‌اند. لغت‌نامه‌های ابن‌منظور (لسان‌العرب) و الفروق‌اللغویه ابوهلال عسکری و الصحاح جوهری، مضامین گوناگونی در معنای شعر و اشعر آورده‌اند. بی‌تردید، انطباق معانی آن‌ها با بستر تاریخی بدون واسطه اسناد و شواهد متقن امری دشوار است. گرچه زبان و لغت یکی از مصادر شناخت تبار است؛ یعنی امکان دارد یک واژه شأنت فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی داشته باشد و بار معنایی آن، خاستگاه‌های مذکور و از جمله تبار یا نسب را نشان دهد، اما این تنها یکی از فرض‌های ممکن است که همواره در مظان بازنگری و پرسش قرار دارد.

ریشه‌شناسی کلمات در تبارشناسی اشعریان، صرفاً در ارتباط با کلمه مو و صفت اشعر بر وزن افعال معنا می‌یابد. بیش از این، رجوع به بستر تاریخی آن برای یافتن صحت و سقم اطلاق «اشعر» به جد اشعریان، همان‌طور که قبلاً اشاره شد، مستلزم شواهد میانجی و متقن

است. اشعر، هفت پسر داشت که هرکدام سرسلسله قبیله‌ای شدند که همه را اشعری می‌گفتند. مراد از اشعر، نسل جماهر، یکی از فرزندان اشعر است. (کلبی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۳۹)

با این وصف که در اثر هشام کلبی آمده، کنیه اشعر در خاندان عرب اشعری قم، تعمیم یافت. چنین می‌نماید که وقتی از اشعریان قم سخن به میان می‌آید، منظورمان همین نوادگان جماهر است.

ج) باورها و اعتقادات

اعتقاداتی که بعد از اسلام در میان اشعریان شکل گرفت، به طور تکوینی از آنان مسلمانانی پای‌بند در همه عرصه‌های نظامی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی ساخت. اشعریان قبل از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله در یمن، جنوب جزیره‌العرب می‌زیستند. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۳-۲۸۴؛ جوادعلی، ۱۹۷۰، ج ۲، ص ۳۸۰) به لحاظ خلق و خوی، آن‌ها را به ویژگی‌هایی چون سخاوت، رادمردی و جوانمردی متصف نموده‌اند (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۵۱۷)

حسن‌بن‌محمد قمی، آن‌ها را در سواحل باختری یمن، به عنوان خاندانی ذی‌نفوذ و دارای پایگاه اجتماعی ریشه‌دار می‌داند؛ یعنی آن‌ها قبل از اسلام، دارای یک زمینه فطری و روح ایمانی برای پذیرش دین جدید بوده‌اند. (همان، ص ۵۲۳-۵۲۴) در مورد آیین عبادی آن‌ها، با در نظر گرفتن بافت کلی جنوب جزیره‌العرب و نزدیکی آن به بین‌النهرین، به طور قریب به یقین آنان بت‌پرست بوده و در دو ناحیه «رمع» و «زبید» سکونت داشته‌اند. (کلبی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۰۰)

برخی منابع به قبیله بنی‌ذخران اشاره کرده‌اند که گویی اشعریان قم از این تیره محسوب می‌شدند. دیگر آن که از بتی به نام «نسر» نام برده شده که این تیره به آن

اعتقاد داشتند. در منابع دیگر از بت «نسرین» نامبرده شده که اشعریان آن را می‌پرستیده‌اند. (سمعانی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۱۶۶؛ اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۵۶۳؛ ابن‌سعد، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۶)

با بعثت پیامبر، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زمزمه دین جدید در یمن و به ویژه قبیله اشعری پیچید. نویسنده تاریخ قم، مالک بن عامر (جد اشعریان قم) را نخستین مسلمان اشعری می‌داند که در پی وقایعی غیبی و معجزه‌آسا، در آغاز نبوت به دیدار پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمد و اسلام آورد. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۷۴۶-۷۴۸) اما در برخی دیگر از منابع، اسلام او را در سال هفتم و در جریان جنگ خیبر می‌دانند. نقل شده که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حق وی دعا کردند و او به یمن برگشت تا دین جدید را در میان قوم خود رواج دهد. وی دوباره از یمن به مدینه هجرت کرد. به دنبال او کسان دیگری از جمله ابوموسی اشعری قصد مدینه کردند و بر شمار آنها افزوده شد. (ابن‌سعد، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۸۰ و ج ۷، ص ۴۳۴؛ عسقلانی، ۱۹۹۲، ج ۳، ص ۳۲۶) از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در فضیلت اشعریان، روایاتی در منابع شیعه (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۷۶۴-۷۷۵) و سنی وارد شده است. (بخاری، ۲۰۰۸، ص ۴۸۷-۴۸۸) به تدریج اعضا و نوادگان اشعریان در مدینه، در بطن تحولات اجتماعی - سیاسی اسلام به فعالیت پرداختند. برخی از آنها هم‌چون ابوعامر اشعری در فتح مکه و حنین به شهادت رسیدند. (ابن‌سعد، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۳۷۵) فرزند او مالک بن عامر در فتح مداین با اسب از فرات گذشت. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۲۶۹)

مشارکت اشعریان در جهت تعمیق منظومه دینی‌شان در بستر تاریخ اسلام بسیار گسترده بود؛ برای مثال، گواهی سعد بن مالک در هنگام خلافت عثمان به شراب‌خواری و لید بن عقبه، امیر کوفه، انتخاب ابوموسی اشعری در جنگ صفین به عنوان حکم مردم عراق و شرکت سائب بن مالک در قیام مختار، نمونه‌هایی از حضور این قوم در بخشی از تحولات سرنوشت‌ساز تاریخ اسلام است. (همان، ص ۲۸۴ و ۲۹۰).

آنان به عنوان کنش‌گران فعال در بافت اجتماعی کوفه که دارای گرایش‌های ضداموی بود، نقش مهمی ایفا کردند. برخی از این مشارکت‌ها، تأییدی بر گرایش‌های شیعی آنان است. مهم‌ترین نقش آن‌ها مشارکت در جنبش‌های سیاسی - اجتماعی عراق علیه سرکردگان اموی بود؛ مانند مشارکت در قیام مختار و ابن‌شعث که هر دو صبغه اعتراض و غالباً شیعی داشتند. (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۶، ص ۹، ۱۱ و ۹۱؛ ابن‌اثم، ۱۴۱۱، ص ۶ و ۱۰۸؛ اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۰) به هر روی، شکل‌گیری اعتقاد آن‌ها، در بطن تحولات تاریخی اسلام و از طریق مشارکت عملی آن‌ها در تحولات بوده است. گذشته از آن، اشعریان در دوران بعدی و در طول یک قرن در قم و هم‌چنین در کنار امامان شیعی به عنوان صحابه، نقش عظیمی در تکوین اعتقادی تشیع داشتند.

د) مؤلفه‌های اجتماعی مبدأ مهاجرت

همان‌طور که در مبانی نظری کارکردگرایی بیان شد، هرگاه در جامعه‌ای تعادل اجتماعی - اقتصادی به هم بخورد و حاکمیت نتواند رضایت اجتماعی اتباع خود را تأمین کند، زمینه برای نارضایتی و جنبش‌های اجتماعی فراهم می‌گردد. بسیج افراد و قبایل در چنین وضعیتی، گویای آن است که آن‌ها از هر قوم و با هر کیش و آیینی در برابر نظم موجود، متحد می‌گردند و قیام می‌نمایند. این قیام‌ها به علت سیطره حکومت و قدرت سرکوب‌گرایانه آن معمولاً به صورت محدود و یا در حواشی قلمرو صورت می‌گیرند. یکی از عوامل مهم در تحریک این قیام‌ها، مسأله وضع مالیات‌ها در قلمرو امپراتوری اسلامی بود. از زمان نخستین حکومت اسلامی در مدینه، طرح مسأله زکات در جامعه برای مسلمانان، به امری رایج تبدیل گشت و یکی از شروط ایمان تلقی می‌شد. همین علت بود که ابوبکر، با اهل‌رده در افتاد؛ زیرا زکات

نمی‌پرداختند. آنان را در منابع اسلامی به علت پرداخت نکردن زکات و برگشتن از دین، مرتد خوانده‌اند. (ابن اعثم، ۱۳۷۴، ص ۹-۴۶)

لذا مسأله مالیات در کنار غنائم، از صدر اسلام، یکی از منابع درآمدی محسوب می‌شد و صبغه دینی داشت. از اهل‌ذمه نیز مالیاتی به نام جزیه دریافت می‌گردید. مسلمان شدن موجب معافیت از آن مالیات می‌شد؛ اما با به قدرت رسیدن امویان، نظام سیاسی-اقتصادی حاکم بر خلافت، وضعیتی دشوار برای روستاییان و کشاورزان پدید آورد. میزان مالیات‌ها افزایش یافت. خشونت نابه‌جای کارگزاران اموی برای تحمیل مالیات بر قشرهای مختلف مردم، موجب پیدایش امواج نارضایتی نهان و آشکار در عراق عرب و عجم و به ویژه در خراسان گردید. (جرجی زیدان، ۱۳۶۹، ص ۲۳) سخت‌گیری در دوره حجاج‌بن‌یوسف ثقفی زیاد شد، به طوری که وی دستور داد حتی از دهقانان و زارعان نومسلمان مالیات سنگینی دریافت نمایند. این وضع، موجب نارضایتی مردم از حاکمیت اموی گردید. لذا نومسلمانان را وادار کرد تا در جنبش‌های ضداموی شرکت جویند. (اجتهادی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۵)

به روایت تاریخ یعقوبی، بیش‌تر درآمد امویان از خراج عراق و سواد حاصل می‌شد. خراج عراق و حومه آن در ایران به علاوه منطقه سواد، از همه مناطق بیش‌تر بود که حجاج‌بن‌یوسف با سیاست‌های تند مالیاتی‌اش، موجب بروز قیام عبدالرحمان بن اشعث گردید. درآمد خراج عراق و مضافات آن به ۶۵۵ میلیون درهم می‌رسید که در مقایسه با سایر نقاط قلمرو امپراتوری امویان، از همه بیش‌تر بود. (یعقوبی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۶۶) نارضایتی علیه امویان به حدی بود که شیعیان را در کنار سایر مسلمانان و اهل‌ذمه در یک صف و جبهه واحد قرار داد. قیام عبدالرحمان، مبین یک نابرابری اجتماعی و ستم طبقه حاکم علیه عموم مردم از جمله شیعیان بود.

ه) عاملیت اجتماعی اشعریان در بستر جدید

۱. شرایط اجتماعی مقصد هجرت

همان‌گونه که گفتیم، اشعریان در واقع شاخصه‌های فرهنگی، دینی و عصبیت خود را کنار هم به عنوان مقوم‌های اجتماعی با خود به قم منتقل کردند و بر مبنای این شاخصه‌ها که ضامن حفظ هویت و ابقا بر تعلقات نسبی و خاندانی بود، در میان بومیان منطقه کمندان ساکن شدند. موضوعی که در این‌جا اهمیت دارد، مسأله مهاجرت تدریجی آن‌ها و در نهایت تجمع‌شان در یک محدوده خاص جغرافیایی است که نشان می‌دهد آن‌ها با یک‌دیگر هم‌گرایی و انسجام داشته‌اند و حتی این هم‌گرایی را در مهاجرت قبیله‌ای و به هم‌پیوسته در یک واحد جغرافیایی نشان داده‌اند. وجه مشترک آن‌ها حتی در مکان‌یابی دیده می‌شود؛ به طوری که آن‌ها قم را از لحاظ شباهت با سرزمین‌های عربی خود، برای سکونت اختیار نمودند. حال با در نظر گرفتن این مقوم‌ها به عنوان ذهنیت‌ها و حامل‌های اجتماعی - فرهنگی، باید دید که آن‌ها به چه شکل بر ساخت و ترکیب اجتماعی قم تأثیر گذارده‌اند و این تأثیر، در چه ابعاد و جهاتی صورت گرفته است.

اگر نقش اشعریان مهاجر از نظر تأثیر بر محیط، بر اساس نظریه این پژوهش تحلیل شود، تأثیر مهم آن‌ها را به عنوان پیش‌فرض از دو بعد باید در نظر داشت: نخست این که قبیله مهاجر ممکن است تغییرات خاص و مورد نظر، هم‌سو با جهان‌بینی، عقبه فرهنگی و انتظارات خود در مقصد اعمال نماید؛ دوم آن که اگر هنگام استقرار در یک محیط، با گستره زیادی از ترکیب جمعیتی بومیان مواجه گردد، ولو مهاجرت کند باشد، امکان هم‌گرایی مهاجران و تأثیرپذیری آن‌ها از بومیان، و حتی استحاله فرهنگی احتمالاً بیشتر خواهد شد. بر همین اساس، لازم است ابتدا وضعیت اجتماعی - فرهنگی و یا ساختارهای اجتماعی منطقه موسوم به

کمندان کمی شناسایی شود تا بتوان تأثیر اجتماعی و عاملیت فرهنگی - اقتصادی اشعریان را بهتر بازشناسی نمود. از این لحاظ در تحلیل تاریخی، نگاه به مستندات تاریخی دو شخصیت بزرگ به نام سمعانی و یاقوت حموی ما را یاری می‌دهد.

نخست باید دانست که کمندان قبل از مهاجرت اشعریان دارای چه وضعیتی بوده و چه دلالت‌های تاریخی مهمی در درک عاملیت اشعریان در کمندان وجود داشته است. برخی از تاریخ‌نگاران نظیر بلاذری، قدمت تاریخی قم را پیش از اسلام می‌دانند (بلاذری، ۱۳۶۷، ص ۱۳۹-۴۴۲) اما بنابه متون فوق، می‌توان چنین حدس زد که قبل از ورود مهاجران، منطقه‌ای واحد به نام قم با مرزهای مشخص و قلمرو جغرافیایی خاص وجود نداشته که بتوان آن را در ساختار دیوانی و تقسیمات سرزمینی خلافت، به حساب آورد. اگر این فرض پذیرفته شود، پس لابد قم، شهری نوپدید بوده که با مقدم اشعریان و تحت تأثیر روحیات، توقعات، خواسته‌ها، اهداف و خلیقات قبیله‌ای آن‌ها، موجودیت یافته است. (خضری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۶۸) در این اوضاع محیطی، میزان اقتدار مهاجران به علت عدم تماس با نیروهای مخالف و قوی، شدت یافته، بر آزادی عمل آن‌ها منطبق با الگوهای ذهنی و قبیله‌ای صحه می‌گذارد. نویسندگانی هم چون سمعانی و حموی این فرض را تأیید می‌کنند. (سمعانی، ۱۴۰۸، ص ۴۶۱؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۰، ج ۴، ص ۱۷۵)

با این دلالت‌ها، در واقع ایده‌های منبعث از مهاجرت کارکردگرا، یعنی ایجاد تعامل و فراهم آوردن شرایط زیستی به لحاظ اجتماعی و اقتصادی قوت می‌یابد. می‌توان گفت که اشعریان در این اوضاع مساعد، بر موقعیت مورد نظر خود سیطره یافتند و موقعیت‌های مورد نظر و اهمیت خاص خود را ایجاد کردند.

چنین به نظر می‌آید که کمندان تا دوره‌ای و به لحاظ دیوانی و مالیاتی از رستاق‌های اصفهان بوده است. بومیان در این رستاق با اوضاع اقلیمی آن‌جا، سازگار بودند و بر همین

اساس، شیوه تولید و نحوه معیشت خود را به وجود آوردند. اشعریان به آنجا به طور چشم‌پسته وارد نگردیده بودند، بلکه با در نظر گرفتن اوضاع جغرافیایی، اقلیمی و همچنین سابقه ورود مهاجران قبل از خود به آنجا در محدوده مرزهای گیل و دیلم، با بومیان آنجا وارد یک زندگی مشترک گردیدند. به طور طبیعی میان آنها و بومیان، تفاوت‌ها و تمایزات اجتماعی و فرهنگی در کار بوده که به مرور زمان، تا حد زیادی به نفع اشعریان کم‌رنگ گردیده است، به طوری که آنها در بلندمدت به عنوان طبقه متوسط و با پایگاه اجتماعی عمیق، توانستند تحولات زیادی در ساختار اجتماعی - فرهنگی محدوده قم امروز ایجاد نمایند.

۲. مناسبات سیاسی در محدوده کمندان مقارن با ورود اشعریان

کمدان بر پایه متون معتبر، در محدوده اصفهان و نزدیکی طبرستان بود. (ابن خیاط، ۱۹۹۵، ج ۱، ص ۳۲۷) نگاهی به اوضاع جغرافیایی طبرستان در خلافت در حال گسترش اسلام، نشان می‌دهد که این منطقه در سده‌های اولیه جزو صعب‌العبورترین و مقاوم‌ترین مناطق در برابر اعراب به شمار می‌رفت، به طوری که خلفا ناگزیر بودند پایگاه‌هایی قوی در مجاورت طبرستان برای مهار سرداران ایران‌گرا و باستانی این منطقه ایجاد نمایند. (جعفریان، ۱۳۹۳، ص ۲۹۷-۳۰۸)

از این لحاظ، می‌توان گفت که سپاهیان عرب، نظر خاصی به محدوده طبرستان و هم‌چنین رستاق‌های اصفهان داشته‌اند. اما برای سلطه کامل بر آن و مهار و نظارت اقوام آن، چندان توجهی نشان نداده‌اند؛ زیرا در محدوده قم امروزی، صرفاً روستاهای پراکنده‌ای وجود داشته که ساکنان آن تا اواخر قرن اول عموماً با وجود غلبه اسلام، بر مذهب و سنن آبا و اجدادی خویش مانده بودند. دهقانان عقاید باستانی خود را پاس می‌داشتند اما در مناسبات خود با امیران و سران محلی، ناگزیر بودند بنابر منویات

خلافت، گاهی از طریق جمع‌آوری و پرداخت مالیات، هم‌سویی خود را نشان دهند. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۴۰-۴۸ و ۹۰-۹۲)

بومیان کمندان که جزیی از رستاق‌های اصفهان به شمار می‌رفتند، در دوران اموی تقریباً به حال خود رها شده بودند. شخصی به نام «یزدان فازار» ریاست محلی این محدوده را در دست داشت که حصارهایی هم برای محافظت از منطقه در برابر دیلمیان ساخته بود. (همان، ص ۹۱-۹۳)

یزدان فازار، از نخستین دسته از مهاجران اشعری استقبال کرد و نوازش نمود و با اسکان آنها در کمندان موافقت کرد. تا یزدان فازار زنده بود، میان اشعریان و بومیان یک وفاق نسبی اجتماعی وجود داشت و هنوز تضادهای اجتماعی و تنازع بر سر منابع قدرت چهره ننموده بود. به نظر می‌رسد که در این زمان، گروه اول اشعریان هنوز به نهادسازی دینی دست نزده بودند و به گونه‌ای متزلزل و در حد معیشت، ایام می‌گذرانیدند. تحولات محسوس و ملموسی که بنیان‌های اجتماعی کمندان را متحول سازد، به تدریج با مهاجرت‌های بیش‌تر اشعریان و تعاملات اجتماعی و دینی آنها تجلی یافت.

۳. تحولات اجتماعی در مقصد: اقدامات بنیادین

اگرچه انتظار می‌رفت که مهاجران اشعری با بومیان بلافاصله به وفاق برسند و خود را با اوضاع آن‌جا هم‌گام سازند، به نظر می‌رسد چنین نشد؛ یعنی اشعریان با همان دلایل عصبیت و عقبه‌های ذهنی به عنوان مقوم‌های دلالت‌گر اجتماعی - فرهنگی، به مرور زمان، از سر ناسازگاری درآمدند و پس از مرگ یزدان فازار، با سران محلی و بزرگان زرتشتی آن‌جا، اختلاف پیدا کردند. این کشمکش‌ها مدت‌ها تداوم داشت تا براساس نظریه کارکردگرایی، مهاجران توانستند در کشاکش ایام، بومیان را مطیع خود

سازند و حتی بر پایه تفاهم و اقناع اجتماعی، هم‌گرایی ایجاد نمایند و بر شیوه زندگی هم‌دیگر تأثیر بگذارند. نتیجه آن شد که اشعریان نزدیک سه قرن در محدوده کمندان، استقرار یافتند. (اشعری قمی، ص ۶۸۲-۶۸۳)

انطباق مبنی بر هم‌گرایی سازش‌گرانه میان بومیان و اشعریان، به شکل‌های مختلف در ابعاد عینی، به وقوع پیوست. مستندات آثار تاریخی حداقل گواه این تحول است:

۱-۳. تغییر الگوی سکونت و تحول روستایی پراکنده به متمرکز (مجتمع)
نویسنده تاریخ قم به نقل از حمزه اصفهانی آورده، اشعریان با اسکان تدریجی در کمندان و جوانب آن، هرچند سبک زندگی خاص خود را تداوم دادند، الگوی سکونت جوانب قم بنابه اوضاع محیطی و اقتضات جغرافیایی- اجتماعی، ایجاب می‌کرد که آنان نیز الگوی سکونت فیزیکی خود را تغییر دهند؛ با این حال، این تحول ساختاری و فیزیکی، با تحولات ذهنی آن‌ها هم‌سو نباشد. (همان، ص ۴۲)
به نظر می‌رسد که ذهنیت آن‌ها یعنی عقبه فرهنگی‌شان، هم‌چنان بر حیات پیشین خویش باقی ماند و قرن‌ها، آثار خود را در عرصه حیات اجتماعی بر جای گذارد. چنان‌که گفته شد، روایت حمزه اصفهانی، گواه تحول عینی در الگوی سکونت قم و آغاز تحولات بنیادین اجتماعی به شکل عینی آن بود:

چون اعراب اشعری به قم فرود آمدند، در جوانب قم، در خیم‌ها از موی نزول کردند. چون در این ناحیت متمکن شدند، در صحاری، هفت ده، خطه و منزل ساختند و سراها و بناها و قصرها و عمارت‌ها بنا نهادند و فرود آمدند و آن هفت ده: ممجان و قزدان، مالون، جمر، سکن، جبنادان و کمبدان است که الیوم، قصبه و محلت‌های قم است و حصون و حصارهای این دیها در این محال و قائم و راسخند و علامت و

نشان آند. چون سراهای ایشان بدین دیهای هفت‌گانه بسیار شدند و به یک‌دیگر نزدیک گشتند، از نام‌های این هفت دیه نام قریه کمیدان اختیار کردند و مجموع این دیه‌ها هفت‌گانه را کمیدان نام نهادند. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۴۴-۴۶ به نقل از حمزه اصفهانی)

تحلیل متن بالا، دلالت‌های مهمی از نظر تحول تاریخی قم در اختیار پژوهش‌گر قرار می‌دهد؛ تصویری از مراحل تکوین قم از نظر فیزیکی، سکونت، ساختار جغرافیایی و سپس نفوذ تدریجی و اجتماعی اشعریان قم را القا می‌کند. این متن، جایگاه و بافت اولیه روستاها را نشان می‌دهد، گویی اشعریان مدت‌های مدیدی سبک سکونت قبیله‌ای و چادرنشینی خود را حفظ کردند. وضعیت زندگی در این مکان و تأثیر عامل محیطی حومه اصفهان، آن‌ها را ناگزیر کرد تا برای حفظ خود، سرپناه و شکل فیزیکی سکونت خود را تغییر دهند (انطباق‌پذیری). اما چنان‌که گفته شد، انطباق‌پذیری همیشه از جانب اشعریان نبود، بلکه بومیان نیز در اکثر ابعاد اجتماعی-اقتصادی و هم‌چنین دینی که ذکر آن خواهد رفت، انطباق‌پذیری خود را نشان دادند؛ آن‌هم به طور طبیعی، نشان‌دهنده غلبه عصبیت اشعری بر قومیت بومی بود. این غلبه عصبیت، چنان‌که لحاظ اجتماعی تأثیر گذارد که اشعریان را به عاملان اجتماعی اصلی و صاحبان مرتبت قم بدل کرد، به طوری که در اواخر قرن دوم (۱۸۹ق) قم را از اصفهان جدا کردند. این در واقع روند تکامل دیهای هفت‌گانه را به صورت یک مجتمع مستقل تأیید می‌کند؛ چنان‌که حمزه اصفهانی و همین‌طور اشعری قمی، به درستی به روند تحول روستاها به محله‌های یک شهر اشاره کرده‌اند. از سوی دیگر، این تحول زمینه‌ساز اهمیت قم به عنوان یک واحد سیاسی در قلمرو خلافت و سلطنت‌های دوران بعدی گردید؛ به طوری که خلفا از آن پس، کسانی را به عنوان حاکم بر آن می‌گماردند. تحول قم از روستاهای پراکنده به صورت یک مرکز دارای

حاکمیت سیاسی نیز زمینه را برای کشمکش‌های اجتماعی بیش‌تر فراهم کرد. علت آن این بود که حاکمان قم از سوی بنی‌عباس که اغلب اشعری بودند، به اقطاع‌داران خلافت تبدیل شدند و این تنازع اجتماعی، مسأله بحران مالیات را دامن زد که بررسی آن موضوع جداگانه‌ای را می‌طلبد.

۲-۳. تحول در نهاد دین

منابع در مورد اعتقاد دینی بومیان رستاق‌های اصفهان و از جمله کمندان قبل از اسلام، اطلاعات چندانی نمی‌دهند. البته در منابع جغرافیایی از بازماندگان مجوسان در ری، قم و محدوده آن به طور کلی یاد شده است. (ابن حوقل، ۱۹۷۲، ص ۴۰۴) به نظر می‌رسد که این حوزه در قرن اول کم‌تر در کانون توجه قدرت‌ها بوده است؛ به همین روی، اطلاعاتی که از این منطقه در منابع آمده، بیش‌تر به مختصات جغرافیایی اوضاع کلی اصفهان و حومه‌های آن مربوط است که اصفهان و مناطق مهم‌تر مانند ساوه را بیش‌تر در کانون توجه قرار می‌دهد، به عبارت بهتر، وضعیت بومیان کمندان در معنای اخص کلمه و مختصات اعتقادی و دینی آن‌ها به قلم نیامده است. جغرافی‌دانانی مثل ابن حوقل و مقدسی، مربوط به قرن چهارم هستند؛ لسترنج هم اشاره‌ای به این نمی‌کند. اطلاعات دیگر که درباره قم در منابع تاریخ عمومی آمده، به نظر می‌رسد مربوط به زمانی است که قم به صورت یک حاکمیت سیاسی وابسته و مالیات‌دهنده، در بستر خلافت درمی‌آید. اطلاعات این حوزه تاریخی نیز به صورت اندک و در قالب و تاروپود روایت‌های کلی‌تر، تنیده شده است. چون هدف این نگارش بررسی تحول در نهاد دین در منطقه مورد مطالعه است، ظاهراً کتاب تاریخ قم، به بهترین وجه ممکن این تحول را به صورت تلویحی در زمان احوص بن سعد بن مالک اشعری نشان می‌دهد. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰-۱۰۵)

وی به طور تلویحی، اشاره می‌کند که هنگام ورود اشعریان به محدوده اصفهان، بسیاری از بومیان به ویژه بومیان رستاق کمندان مجوس بودند. وی هم‌چنین اقدامات اشعریان در سوزاندن نمادهای زرتشتی و تخریب آتشکده‌ها را یادآور می‌شود. همو در این صفحات، اشاره می‌کند که احوص بن‌سعدین مالک، آتشکده مجوسان را تخریب نمود و برای برادرش عبدالله بن سعد مسجدی در "دژپل" ساخت که به مسجد جامع تبدیل گردید. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰-۱۰۴) اگر این روایت عینیت تاریخی داشته باشد، می‌توان گفت که شکل‌گیری مسجد جامع در قم به عنوان یکی از ارکان شهرهای اسلامی، توسط اشعریان صورت گرفته است. تأسیس مسجد جامع را می‌توان مؤلفه مهم از اقدامات تأسیسی اشعریان در تحول نهاد دین تلقی کرد؛ از آن جهت که این نهاد جدید احتمالاً زمینه‌ساز وفاق اجتماعی - اعتقادی و انسجام و به هم پیوستن محله‌های قم گردید. از این زاویه، در بستر اجتماعی - سیاسی اسلام، مسجد جامع یکی از ارکان انسجام اجتماعی به شمار می‌آید؛ لذا اشعریان، ضمن تبلیغ برای گروه مجوسان به اسلام با تأسیس این مسجد، گام‌هایی بنیادین در جهت انسجام نظام اجتماعی خود برداشتند؛ زیرا گروه به اسلام و ایمان اسلامی به لحاظ کارکرد اجتماعی، در مسجد ظهور می‌کند که نماد اجرای شریعت و تحقق جامعه مؤمنان است.

۳-۳. تحول در نظام اقتصادی و کشاورزی: کشمکش و تغییر

نهاد اقتصاد، مهم‌ترین عامل در بقای اشعریان به مدت چند قرن محسوب می‌شود؛ زیرا آنان با تغییر و بهبود نظام کشاورزی قم، خود به تدریج به یکی از طبقات زمین‌دار و مهم اجتماعی آن تبدیل شدند. در منابع جغرافیای تاریخی، به رودخانه قم به عنوان عامل حیاتی در اسکان و یک‌جانشینی محدوده‌های آن اشاره شده است. (لسترنج، ۱۳۷۷، ص ۱۲۷) این رودخانه سایر مناطق مسکونی از جمله ساوه و کاشان را هم به نقاطی جذاب برای سکونت تبدیل کرده بود. با این همه، با نظری به منبع مهم این

پژوهش، یعنی تاریخ قم، به نظر می‌رسد که مصادف با ورود اشعریان به کمندان و سایر رستاق‌های مجاور آن، بسیاری از شبکه‌های مؤثر آبیاری که از قبل در این منطقه برای کشت و زرع وجود داشت، فروریخته و غیرقابل استفاده بودند. این مسأله، موجب شد که اشعریان از همان آغاز، به آبرسانی و آبیاری کمندان توجه نمایند. سعدبن مالک بن احوص اشعری اولین جوی آب (کانال آبیاری) را در قم ایجاد کرد. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۵)

نویسنده تاریخ قم، هم‌چنین از احیاء بیست کاریز یاد می‌کند که مانند میادین و پل‌ها توسط اشعریان بازسازی شدند. وی در این مورد می‌نویسد:

در ایام عجم، به قم کاریزها بسیار بوده‌اند و خراب شده‌اند و فرود آمده، و آثار آن ناپدید شده. چون عرب به قم آمدند، زیاده بر بیست کاریز آب به قم بیرون آوردند و روان گردانیدند. (همان، ص ۱۲۶)

وی در جایی دیگر، از باغات نام برده است. وجود محلات و کوشک‌های اشعریان در کنار رودخانه، نشان می‌دهد که این منبع حیاتی، نقش مهمی در آبادانی و رونق قم داشته و این مهاجران به اهمیت آن پی برده‌اند. از نظر اقلیمی، شواهد حاکی از آن است که زمینه مساعدی برای رونق کشت و ایجاد کشتزارها در محدوده قم وجود داشت. بر این اساس اشعریان به اهمیت مزارع پی بردند. آورده‌اند که آنان حدود ۲۵ روستا را احیا کردند. (همان، ص ۱۸۰ و ۹۶-۹۹)

وجود اصناف و کانون‌هایی با عنوان «دار» و غیره، گوشه‌ای از وضعیت نظام اقتصادی - اجتماعی قم را نشان می‌دهد. اصناف متعددی هم‌چون: دارالخرج، دارالضرب، زندان، بازاریان، چهارپایان، نظامیان، حساب‌رسان، لگام‌سازان، وراقان، نساجان، چاه‌کنان و برزگران در قم وجود داشتند. (همان، ۱۲۴ و ۴۱۱-۴۲۰)

۳-۴. نقد یک دیدگاه، بازنگری در جایگاه اشعریان

واقعیت آن‌گونه که در کتاب تاریخ قم آمده، شاید به تنهایی بازگوکنندهٔ عینیت تاریخی نباشد. ظاهراً به نقش بومیان قم به عنوان عناصر شکل‌دهنده و جهت‌دهنده در تغییر نظم اجتماعی آن‌گونه که باید توجه نشده است. همان‌طور که گفتیم، ایرانیان از جمله دهقانان، به واسطه نقش اجتماعی - فرهنگی در سده‌های نخست اسلامی به روایت غالب منابع، جایگاه قابل‌اعتنایی دارند. از آن رو که آنان نه تنها با خلفای وقت از حیث شیخوخت محلی و جایگاه تبارشناسی، واسط میان کشاورزان و حاکمان بودند و در تأدیه مالیات‌ها و حفظ توازن در مناسبات قدرت همکاری می‌کردند، بلکه می‌کوشیدند تا از موارث فرهنگی - اجتماعی خود پاسداری نمایند. گویا نقش این دهقانان در خراسان و مناطق شرق ایران در بحبوحه منازعات قدرت بارزتر بود. (ریچارد فرای، ۱۳۷۵، ص ۱۱۹) دبیران طبقه دیگر از بازماندگان مؤثر ایرانی بودند، اما به نظر می‌رسد بیش‌تر این دبیران در غرب بوده‌اند. (جهشیاری، ۱۳۵۷، ص ۶۷)

با وجود کمی اطلاعات در مورد نقش دهقانان و دبیران در محدوده قم، به نظر می‌رسد که آن‌ها به تدریج در زمان خلفای عباسی، جایگاه بهتری به عنوان عاملان اجتماعی و حاملان فرهنگی به دست آوردند. گویی با نفوذ ایرانیان در اسلام و جامعه عرب، به ویژه از زمان خلافت عباسی (ریچارد فرای، ۱۳۷۵، ص ۱۶۷)، کم‌کم دهقانان و دبیران در قالب دستگاه مالی و دیوانی در تار و پود قدرت خلافت، عرض اندام کردند؛ به همین علت، در منابع گوناگون، از توانایی ایرانیان در اداره ملک یاد شده است، با این پیش‌فرض، به نظر می‌رسد که با ظهور خلافت عباسیان و با توجه به تحولات اقتصادی - اجتماعی که اشعریان در قم و محدوده رستاق‌های اصفهان پدید آوردند، نیاز به کاردانی در امور مالی و دیوانی احساس گردید؛ مثلاً به روایت نویسنده تاریخ قم، از دواوین مهم که در قم تأسیس شد، دیوان خراج، و دیوان آب

بودند. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۷۵، ۳۶۱، ۳۶۸ و ۴۱۱) این دیوان‌ها لابد بدون دبیران مجرب بومی قابل اداره نبودند. اگر نفوذ و غلبه عنصر ایرانی و زبان پهلوی را در حوزه دیوان‌سالاری بپذیریم، کسی جز دبیران ایرانی شایستگی این مشاغل محلی را نداشته‌اند.

مسأله خراج که از اواخر خلافت اموی به ویژه در زمان حجاج کم‌کم قوت گرفت، قم را نیز از فشار مالیات‌ها بر حذر نداشت. درست است که مؤدیان مالیاتی معمولاً اشعریان بودند و سال‌ها به هواداری از اعضای قبیله خود از پرداخت مالیات‌ها اجتناب می‌کردند، قم به بخش‌های خراج‌گزار پس از عصر هارون تبدیل شد و قمیان، ناگزیر به پرداخت مالیات شدند. البته در این دوران، در نظام اجتماعی-اقتصادی قم، طبقه‌ای زمین‌دار از اشعریان شکل گرفته بود که این در کنار اقتدار دینی (محدثان و فقهای شیعی)، به آن اقتدار اجتماعی بخشیده بود. اشعریان با این رویکرد در کنار بومیان ایرانی، از اقتدار دینی و اقتصادی برخوردار شدند و تا چندین قرن در قم به حیات و پویایی خود تداوم بخشیدند.

و) افول اشعریان

با غور در منابع و تحقیقات مختلفی که در مورد وضعیت مهاجران عرب در تحولات اجتماعی-اقتصادی ایران به عمل آمده، به نظر می‌رسد که دیدگاه‌ها، برآمده از مکاتب فکری متعددی است. آنانی که در نحله مارکسیستی می‌اندیشند، نگاه طبقاتی و مفاهیمی چون شیوه تولید و غیره را اساس تفکر خود قرار داده‌اند. در مقابل، پژوهش‌گران با گرایش‌های مذهبی، از زاویه دینی به نقش مهاجران عرب هم‌چون اشعریان پرداخته‌اند. در نظر آنان، مادامی که خلافت عباسی مرکز ثقل قدرت به شمار می‌رفت، اشعریان به عنوان یک نیروی اجتماعی با تفاخر عربی - دینی قلمداد

می‌گردیدند؛ لذا قبل از هارون، اکثر مؤدیان مالیاتی، اشعری بودند. (مهاجر، ۱۳۸۶، ص ۷۳-۷۴)

به نظر می‌رسد که تقرب آن‌ها به امامان شیعه، در بیش‌تر مواقع، چندان حساسیت امویان و اخلاف عباسی آنان را موجب نشد. همین طور، شاید در زمان امویان، محدوده قم به علت اهمیت کم در تقسیمات سیاسی و اقتصادی، چندان مورد توجه حاکمان و امرای وقت نبوده است. در مقابل، برخی پژوهشگران اعتقاد دارند که علت سخت‌گیری امرای اموی و عباسی در قبال اشعریان، تقرب آنان به ائمه شیعه بوده؛ چه اینان به عنوان مروجان و محدثان شیعه مورد توجه بزرگان و امامان شیعه بودند و خلفا همیشه با ائمه و علویان دشمنی و تخاصم داشتند. پژوهشگرانی که به بعد اقتصادی و کشمکش طبقاتی علاقه دارند، معتقدند که کشاورزان و روستاییان خرده‌پا در مناطق تحت نفوذ و حاکمیت عربی، به علت فشار طبقه حاکم و مالیات‌ها، با اعراب عادی متحد شدند و علیه مؤدیان و دست‌نشانندگان خلفا قیام کردند. (Shaban, 1970, p. 123) اگر چنین باشد، در قم، دست‌نشانندگان خلفا اغلب اشعریان بودند، اما شواهد تاریخی که نشان می‌دهد اشعریان با بومیان علیه حاکم و مؤدی مالیاتی خود (که اشعری بود) برخاسته باشند، قابل اتکا نیست.

با این همه، به نظر می‌رسد که دیدگاه اقتصادی، در مورد تاریخ اجتماعی اشعریان صدق کند؛ یعنی اشعریان سوای اقتدار مذهبی، مادامی که به عنوان طبقه زمین‌دار، دارای اقتدار اقتصادی بودند، یعنی دو نوع اقتدار (دینی و اقتصادی) داشتند، توانستند به قوت و حیات خود تداوم دهند، ولی به محض تضعیف اقتدار اقتصادی و از دست رفتن پایگاه اجتماعی - اقتصادی به تدریج فروپاشیدند. مسأله عصبیت نیز از دیدگاه ابن‌خلدون، اهمیت دارد؛ زیرا اشعریان مادامی که به عنوان یک نظام هم‌بسته و متعصب در ایران حضور داشتند و هنوز میان آن‌ها شکاف اجتماعی - اقتصادی پدید

نیامده بود، دارای انسجام و ثبات نسبی بودند، اما به محض شکل‌گیری طبقه زمین‌دار در میان آن‌ها و احتمالاً تصاحب مشاغل و مناصب دیگری در قم، آن ساختار منسجم اولیه را از دست دادند.

دیدگاه دیگری وجود دارد مبنی بر این که اشعریان مادامی که شهر قم مرکزیت دینی داشت و آن‌ها در مناسبات سیاسی-اجتماعی دخالت داشتند، اقتدار خود را حفظ می‌کردند، اما با انتقال اقتدار دینی قم به بغداد، و سپس به قدرت رسیدن آل‌زیار و آل‌بویه، آنان کم‌کم جایگاه قبلی خود را از دست دادند. بنابر گزارش برخی از تاریخ‌نویسان، شیعیان قم در ماجرای امین و مأمون و کشمکش‌های سیاسی میان علویان و عباسیان، از خبر شهادت امام رضا علیه السلام بسیار متألم شدند و در یک حرکت اعتراضی، از پرداخت مالیات خودداری نمودند. (اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۵۲۲) روند ایستادگی آن‌ها، گویا از حدود سال‌های ۲۰۰ تا ۲۱۰ قمری طول کشید. سرانجام معتصم، سپاهی گران به فرماندهی علی‌بن‌هشام در ۲۱۲ قمری علیه اشعریان فرستاد. جنگ در نهایت با غلبه علی‌بن‌هشام پایان گرفت و از این تاریخ گویا علی‌بن‌عیسی طلحی به ولایت قم منصوب گردید. (بلاذری، ۱۹۸۷، ج ۴، ص ۳۱۱؛ ابن‌اثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۹۹؛ اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰ و ۲۴۱) وی بر مردم سخت گرفت و آنان را ناچار به پرداخت مالیات کرد. احتمال دارد که افول پایگاه اجتماعی-اقتصادی اشعریان از همین دوران شدت گرفته باشد؛ زیرا طلحی چندین بار و در زمان خلافت مستعین و معتصم، به قم لشکر کشید. پس از او در زمان خلافت معتضد (۲۷۹-۲۸۹ق)، مردی به نام ابراهیم کلیغ حمله سنگینی به قم نمود. اشعریان قم در برابر سپاه کلیغ، شکست سختی خوردند و دچار گسیختگی شده، اقتدار خود را از دست دادند. این حادثه ویرانگر را می‌توان نقطه شروع دوران حضيض اشعریان قم انگاشت. (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۲)

مستندات تاریخی نیز گواه این امر است که با افول جایگاه اشعریان، قم نیز مدت‌ها به ویژه در اواخر قرن چهارم، رو به زوال و ویرانی گذارد؛ مثلاً در زمان وزارت صاحب‌بن‌عباد، به علت بی‌توجهی به شبکه‌های آبیاری و آبرسانی، آب در قم کمیاب گردید، اما با مساعدت و تدبیر، این شهر تا اندازه‌ای از کم‌آبی نجات یافت. (همان، ص ۱۱)

مقدسی نیز در سال ۳۸۱ قمری مقارن روزگار نویسنده تاریخ قم می‌نویسد:

قم بارو دارد، روستاهایش گسترده است، شهری بزرگ است، ولی متوقف شده، رو به ویرانی گذارده و نزدیک کویر است. (مقدسی،

۱۳۶۱، ج ۲، ص ۵۸۴)

لذا از قراین و شواهد تاریخی، برمی‌آید که قم با ورود اشعریان، رو به رشد و آبادانی گذارد و با افول آن‌ها، در مسیر اضمحلال قرار گرفت. اشعریان نیز در این سیر اجتماعی، به پایگاه‌های اقتصادی و اجتماعی مهمی در کنار موقعیت دینی رسیدند، اما در گذر حوادث ایام و انتقال قدرت سیاسی، تجزیه خلافت عباسی و شکل‌گیری سلسله‌های محلی از جمله سلسله مقتدر آل‌بویه، کم‌کم از مقام و موقع خویش افتادند و در گذر زمان، جز اعقابی نام‌دار منتسب به اهل حدیث و فقه، یاد و خاطره دیگری از آن‌ها بر جای نماند.

نتیجه

اشعریان که خاستگاه آن‌ها به یمن می‌رسید، مصادف با ظهور اسلام، به تدریج به شمال حجاز مهاجرت نمودند و خاندان آن‌ها در طول تاریخ اسلام - چه از حیث نظامی و چه از نظر اعتقادی و فرهنگی - نقش مهمی در تعالی مذهب تشیع داشتند. با این همه، با تحولاتی که در سده اول هجری روی داد و امویان در صدر امور قرار گرفتند، اشعریان نیز در کنار دیگر شیعیان به مخالفان اموی تبدیل شدند و ظاهراً به

علت اوضاع نامساعد اجتماعی زمان حجاج بن یوسف، ره مهاجرت به سوی قم گشودند. آنان با ورود به قم، ضمن گرامیداشت و حفظ سنن آبا و اجدادی و نظام اعتقادی شیعی خود، ابتدا با نفوذ مذهبی و غلبه بر نهادهای زرتشتی و با ساخت مسجد جامع، کارکرد جدیدی را هم‌سو با اعتقادات و عصبیت خود شکل دادند؛ آنگاه با مشارکت در مناسبات اجتماعی - اقتصادی، مبدع تحولات مهمی شدند. آنان به لحاظ اجتماعی، نوعی نظم معیشتی شامل حفر قنوات، احیای روستاها و احداث کاریزها، الگوی اجتماعی دینی خود را سرعت بخشیدند. آنان با اقدامات تأسیسی خود، در واقع به سازنده و مالک قم تبدیل شدند. کسانی از میان آنها به ریاست و کیاست قم دست یافتند، به طوری که تنظیم مناسبات میان قمیان و خلافت از حیث مالی و مالیاتی به عهده آنان نهاده شد. آنان ضمن نگهداشت الگوی ذهنی و فرهنگی خود، توانستند به نوعی وفاق اجتماعی با بومیان برسند و حتی در طول چند قرن، به عنوان دست‌نشانندگان بنی‌عباس و آل‌زیار هم‌چنان انسجام خود را حفظ نمایند. یکی از موفقیت‌های آنها در کنار کارکردهای دینی، انطباق‌پذیری آنها با محیط در حین اهتمام و پایبندی به هنجارهای عصبیت بود. اشعریان با این حال، در سیر تحولات اجتماعی - سیاسی، دست‌خوش تحولات طبقاتی و اقتصادی شدند، به طوری که برخی از آنها به طبقات بالای اجتماع و به عنوان مالکان بزرگ ارتقا یافتند. آنان تا زمانی که تعادل اجتماعی - سیاسی در قم حاکم بود، در وضعیت ثبات نسبی قرار داشتند اما با به هم خوردن این تعادل و تغییر در مختصات خلافت اسلامی، و با شکل‌گیری سلسله‌های محلی و از جمله به قدرت رسیدن دیالمه و آل‌بویه، به تدریج دست‌خوش فروپاشی اجتماعی شدند و با انتقال مرکزیت دینی از قم به بغداد، آنان نه‌تنها اقتدار اقتصادی - اجتماعی خود را از دست دادند، بلکه از پایگاه دینی - اجتماعی سابق خود نیز فروافتادند. با این حال، نقش آنها به لحاظ دینی و فرهنگی و ماندگاری موراث

فکری و اعتقادی‌شان در مذهب تشیع و سوابق آنان در سده‌های اولیه تاریخ اسلام، بر هیچ تاریخ‌نگار بی‌طرفی پوشیده نیست. لذا در کلیت امر، استنباط می‌شود که مطالعه قبیله اشعریان، غالباً از یک تقلیل‌گرایی به وجه مذهبی رنج برده است. تاکنون مطالعه ژرف درباره مهاجرت این قبیله و علل بقای آن‌ها در مقصد (ایران) از منظر اجتماعی - اقتصادی نشده است. مقاله حاضر، نشان داد که اولاً عامل اجتماعی - اقتصادی بر جابه‌جایی و سپس اسکان دایم و تداوم قبیله‌ای اشعریان تأثیر زیادی داشته است؛ ثانیاً هم‌پستگی و عصیبت قبیله‌ای آن‌ها علی‌رغم تحولات اجتماعی - اقتصادی، تداوم یافته است. در نهایت، رهیافت و یافته‌های مقاله، نشان می‌دهد که اگر تحلیل خود از جابه‌جایی و بقای اشعریان را به بعد دینی‌اش تقلیل دهیم و در تار و پود عوامل اجتماعی - اقتصادی بررسی نکنیم، نمی‌توانیم تبیین کارآمدی از مهاجرت، انطباق، شکوفایی و افول این قبیله و در نتیجه روایت عینی‌تری از تاریخ آن‌ها عرضه کنیم.

فهرست منابع

۱. ابن اثیر، عزالدین، *اسد الغابة في معرفة الصحابة*، تحقیق و تعلیق محمد ابراهیم البنا و محمد احمد عاشور، بی‌جا، دارالشعب، بی‌تا.
۲. ابن خیاط عصفری، خلیفه، *تاریخ*، به کوشش مصطفی نجیب فواز و حکمت کشلی فواز، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۵.
۳. _____، *الطبقات*، ج ۱، به کوشش سهیل زکار، دمشق، به نقل از دانش‌نامه بزرگ اسلامی، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، مقاله «اشعریان»، ج ۹، ش ۳۵۶۷، ۱۹۶۶.
۴. ابن سعد، محمد، *طبقات الکبری*، جلد ۲-۷، بیروت: دارصادر، ۱۴۰۵.
۵. ابن اعثم کوفی، ابومحمد احمد بن علی، *الفتوح*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۴.
۶. ابن حوقل، ابوالقاسم بن حوقل النصیبی، *صورة الارض*، بیروت: دارالصادر، ۱۹۷۲.
۷. اجتهادی، ابوالقاسم، *بررسی وضعیت مالی و مالیه مسلمین از آغاز تا پایان دوره امویان*، تهران: سروش، ۱۳۶۳.
۸. اشعری قمی، حسن بن محمد بن حسن بن سائب بن مالک، *تاریخ قم*، ترجمه تاج‌الدین حسن بن بهاء‌الدین علی بن حسن بن عبدالملک قمی، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، قم: کتابخانه بزرگ آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۸۵.
۹. اصفهانی، ابوالفرج، *مقاتل الطالبین*، قم: امیر، ۱۴۲۶.
۱۰. بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، *فتوح البلدان*، ج ۴، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۷.
۱۱. _____، *فتوح البلدان*، تهران: نشر نقره، ۱۳۶۷.
۱۲. جرجی زیدان، *تاریخ تمدن اسلامی*، ترجمه علی جواهرالکلام، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۱۳. جعفریان، رسول، *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری*، ج ۱، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۵.
۱۴. _____، *تاریخ تشیع در ایران*، چاپ ششم، تهران: نشر علم، ۱۳۹۳.
۱۵. جهشیاری، محمد بن عبدوس، *الوزراء و الكتاب*، قاهره: دارالتب المصریه، ۱۳۵۷ ق.
۱۶. حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، تصحیح فرید عبدالعزیز الجندی، بیروت: دارالتب العلمیه، ۱۹۹۰ م.
۱۷. خضری، احمد رضا، *تاریخ تشیع*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
۱۸. دانش‌نامه بزرگ اسلامی، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، علی اصغر قتیبه، مقاله «تاریخ قم»، ج ۶، ش ۱۲۳.
۱۹. دانش‌نامه بزرگ اسلامی، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، مقاله «اشعریان»، ج ۹، ش ۳۵۶۷.

۲۰. ریتز، جورج، مبانی نظریه جامعه‌شناسی و ریشه‌های کلاسیک آن، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۲.
۲۱. _____، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، محسن ثلاثی، چ ۴، تهران: علمی، ۱۳۷۹.
۲۲. فرای، ریچارد، عصر زرین فرهنگ ایران، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۵.
۲۳. سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور، الانساب، تحقیق عبدالله عمر البارودی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸.
۲۴. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، ۱۳۷۵.
۲۵. عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، الاصابة فی تمييز الصحابة، بیروت: دارالنشر، ۱۹۹۲.
۲۶. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، چاپ دوم، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۰.
۲۷. فقیهی، علی اصغر، تاریخ مذهبی قم، قم: انتشارات اسماعیلیان، بی‌تا.
۲۸. _____، تاریخ جامع قم، قم: نشر حکمت، بی‌تا.
۲۹. کلبی، هشام، نسب معدو الیمن الکبیر، به کوشش ناجی حسن، بیروت: به نقل از دانش‌نامه بزرگ اسلامی، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، مقاله «اشعریان»، ج ۹، ش ۳۵۶۷، ۱۴۰۸ ق.
۳۰. گی، لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷.
۳۱. لهسای زاده، عبدالعلی، جامعه‌شناسی کشاورزی ایران، تهران: سمت، ۱۳۸۷.
۳۲. مادلونگ، ویلفرد جانشینی پیامبر، مترجم: احمد نمایی، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۷.
۳۳. مهاجر، جعفر، رجال الاشعریین من المحدثین و اصحاب الائمه الطاهرات، قم: مرکز العلوم و الثقافة الاسلامیه، ۱۳۸۶.
۳۴. مدرسی طباطبائی، حسین، قم نامه (مجموعه مقالات)، قم: کتابخانه حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۳۶۴.
۳۵. مقدسی، شمس‌الدین ابی‌عبدالله محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علی‌نقی منزوی، تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.
۳۶. یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب (ابن‌واضح یعقوبی)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی - فرهنگی، ۱۳۷۴.
۳۷. یوسفی اشکوری، حسن، مدخل «اشعریان»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سیدکاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، ۱۳۷۹.

38- Shaban .M.A. (1970), *The Abbasid Revolution*, Cambridge: Cambridge University Press.