

تحلیلی بر مؤلفه‌های تاریخی بنیادین دینی - فرهنگی شهر ایرانی اسلامی در قرون نخستین و قرون میانی^۱

محسن عسکری*، حسن احمدی**، ناصر براتی***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۲۶

چکیده

با وجود تکثری از متون در حوزه مفهوم «شهر اسلامی»، هنوز انسجام مشخصی بین یافته‌های رویکردهای آرمانشهری و تاریخی در این مطالعات دیده نمی‌شود. این مهم، به نادیده گرفتن نقش عوامل موثر چندگانه و متفاوت در شکل‌گیری «شهرهای پیچیده دوره اسلامی» انجامیده است. خوانش محتوایی شهر ایرانی اسلامی، نیازمند درکی واقع‌گرا و تاریخی در ابعاد مختلف آن است. رویکرد تحقیق این پژوهش، کیفی و راهبرد آن پژوهش تاریخی است. همچنین ابعاد تحلیلی متن، ناظر به ادراکی «فرآیندی» از تولد و تحول شهر به جای شناختی «محصول محور» از آن است. بازه زمانی پژوهش نیز تا دوره صفویه را در بر دارد. یافته‌ها؛ بیانگر وجود «شصت» مؤلفه کلیدی بنیادین در این زمینه و در سه لایه «تاریخ اعراب»، «فرهنگ ایران» و «تمدن ایرانی اسلامی» می‌باشد. مؤلفه‌ها، به تنهایی متعلق به «دین - فرهنگ» خاص اعراب و یا ایرانی‌ها نبوده و حاصل یک رابطه هم‌افزا بوده‌اند. نگاهی کلان به مجموعه مؤلفه‌ها؛ امکان درک چگونگی شکل‌گیری فرآیند بیرونی پیدایش و رشد شهر و همچنین امکان تبیین پدیده‌ها، وقایع و تحولات دینی و فرهنگی جامعه و شهر ایرانی اسلامی را در قرون یاد شده فراهم می‌نماید.

واژگان کلیدی: مؤلفه‌های تاریخی بنیادین، تاریخ اعراب، فرهنگ ایران، شهر ایرانی اسلامی

۱. مقاله مستخرج از رساله دکتری نویسنده اول با عنوان «تبیین کارکردپذیری وقف در شهر سه گانه ایرانی».
* دانشجوی دکتری گروه شهرسازی، واحد شهر قدس، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. mo_as_hp@yahoo.com
** استادیار شهرسازی دانشگاه گیلان (نویسنده مسئول). hamed@guilan.ac.ir
*** دانشیار شهرسازی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره). naser.barati2012@yahoo.com

۱- طرح مسأله

تاکنون پژوهش‌های متعددی در خصوص چیستی و نحوه رشد و توسعه شهر در اسلام با عناوین و مفاهیمی همانند «شهر اسلامی»، «شهر ایرانی اسلامی»، «شهر دوره اسلامی»، «شهر شرقی»، «شهر سنتی اسلامی» و یا «شهرهای تاریخی مسلمانان» توسط مُستشرقان و اندیشمندان داخلی صورت گرفته است. در این میان، دو دسته از تفکرات استعلایی و تفکرانی با راهبرد تاریخی جهت دهنده مسیر این تحقیق‌ها بوده‌اند که سهم مطالعات تاریخی در ایران بسیار کم‌رنگ‌تر است. با این وجود، این سطوح متکثر از اندیشه‌ها، منجر به دیدی وسیع از حضور عوامل چندگانه و چندضلعی دخیل در پیدایش این شهرها نشده و عملاً به جهت‌گیری‌هایی ارزشی و غیرواقعی همانند حضور مطلق دین اسلام، حضور مطلق ویژگی‌های تاریخی، عدم اثرگذاری دین اسلام و عدم اثرگذاری مؤلفه‌های تاریخی بر شهر و یا به مطلق اندیشی از حضور یک عامل سازنده در این شهرها منجر گردیده است (یوسفی فر، ۱۳۸۹: ۱۴۵) (خالدیان و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۶) (زیاری و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۰-۲۱). این در حالی است که شهرها به‌عنوان پدیده‌هایی انسانی؛ مفهومی پیچیده، چندوجهی و متشکل از مجموعه‌ای مختلف از عوامل طبیعی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و محیطی هستند (لطیفی، ۱۳۹۲: ۲). دین و مذهب نیز عناصری سازنده و کلیدی در شکل‌گیری شهر و سکونتگاه‌های انسانی در طول تاریخ بوده‌اند (See, Mumford, 1961: 33). عموماً، شهرها را نمی‌توان بدون پیوند با اجتماع بزرگ‌تر آن قرار داد و اساساً ساختارهای کلان اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی هر دوره تاریخی بر واقعیت شهر تأثیرگذارند و آن را شکل می‌دهند و شناخت شهر در متن واقعیت کلان اقتصادی- اجتماعی آن است (ایمانی جاجرمی، ۱۳۹۳: ۳۹).

آنچه که بیش از همه حائز اهمیت است و کمتر مورد توجه و مذاقه قرار گرفته است؛ ضرورت توجه به هر دو خاستگاه غنی تاریخی فرهنگی و دینی شهر، قبل از ورود دین اسلام (شهر ایرانی) و نیز فرآیند تدریجی شکل‌گیری شهر بر اساس توانمندی‌ها و ظرفیت‌های بالقوه و بالفعل اسلامی (شهری اسلامی) با یکدیگر و اثرات و ارتباطات متقابل عناصر موجود در آن‌ها می‌باشد. در این نگاه توأمان است که یک اندیشه (اسلامی)؛ قربانی اندیشه دیگر

(ایرانی) نمی‌شود و از سویی دیگر نیز برداشتی جزمی و متعصبانه از یک اندیشه (اسلامی)؛ اندیشه کهن (ایرانی) را نادیده نمی‌گیرد. در این میان، گروهی از مُستشرقان، اندیشه‌های یک‌جانبه‌ای در ردّ تأثیرگذاری اسلام بر تشکیل شهر در قرون نخستین و میانی اسلام داشته‌اند (پور جعفر و همکاران، ۱۳۹۴: ۶-۷) و گروهی دیگر از محققان بومی، پیشینه قبلی آن شهرها را نادیده گرفته‌اند (نقی زاده، ۱۳۸۵: ۱۱۰-۱۱۲، ۱۵۶) (ستاری ساربانقلی و ذبیحی: ۱۳۸۸: ۱۱۴-۱۱۵، ۱۲۳). مجموعه آراء جدید متفکران شهر اسلامی نیز؛ بیشتر ناظر بر نگرش‌هایی نو و محتوایی است که بتوانند پیچیدگی‌ها و ویژگی‌های منحصر به فرد «شهرهای دوره اسلامی» (Falahat, 2014: 27) را با حفظ ارتباط اجزاء با کل (عثمان، ۱۳۷۶: ۱۱) مورد بررسی قرار دهند. جهت‌گیری‌های این مطالعات محتوایی می‌توانند با رجوع به سرمنشأهای اولیه و آغازین ورود اعراب به ایران و در امتداد توجه به الزامات و توصیه‌هایی از متفکرانی همچون "الصیاد"^۱ و "ریموند"^۲ مبنی بر لزوم توجه به متون اصلی عربی و فهم عملکرد شهر (فلاح، ۱۳۹۰: ۴۰-۴۱) باشند.

همچنین در امتداد طولی پژوهش‌هایی از خاستگاه تاریخی شهر باشند که توجهی جدی به نقش مثبت و منفی اعراب پیش از اسلام (لومبارد، ۱۳۹۰: ۳۱) شناختی ارگانیک از تحولات، گنشگران و نیروهای سازنده شهرهای دوره اسلامی بعد از ورود دین اسلام به ایران (اشرف، ۱۳۵۳: ۱۰) (منتظرالقائم و امینی، ۱۳۸۸: ۱۸۸) و مجموعه پیچیده و همبسته "اسلامیزه شده"^۳ شهرهای تمدن اسلامی (See, Hodgson, 1974: 59) را در پیش گرفته‌اند. با وجود این تأکیدات، تحلیلی از مجموعه اسناد و متون دست اول تاریخی و یا ثانویه در دسترس، با این لنز نظری انجام نشده است. بدین ترتیب؛ بایستی بدون جزمیت با شناختی وسیع از اصول فرهنگ اسلامی، ویژگی‌های آیین عربستان قبل از اسلام و اعراب اولیه، فرهنگ‌های پیشین قلمروهای بعدی اسلام و نیز آیین شهرسازی دوران صدر اسلام (مؤمنی، ۱۳۷۳: ۱۶، ۲۰، ۴۵)؛ برای درک ساختار، کلیت و مؤلفه‌های تاریخی شهر ایرانی اسلامی اقدام نمود. در این میان، توجه به میراث فرهنگی^۴ این شهرها در دامنه‌ای از تاریخ

1. Alsayyad
2. Raymond
3. Islamicate
4. Cultural Heritage

فرهنگی^۱ (Nasser, 2002: 173, 176) با اتخاذ رویکردهای بین‌رشته‌ای از مراحل شکل‌گیری و دوام آوری این هسته‌های فرهنگی (Alsayyad, 1996: 96) الزامی است. بدین ترتیب، شهر ایرانی اسلامی؛ از این بستر نظری و در خاستگاه فرهنگی و دینی‌اش، نیازمند بازخوانی و فهمی مجدد است.

۲- پیشینه تحقیق

به دنبال زیر سؤال رفتن اعتبار دیدگاه‌های نخستین مُستشرقان در تبیین شهر و تمدن اسلامی در دو دهه اخیر (See, Nasser, 2002: 173)؛ تحقیقات داخلی اخیر نیز لزوم نقادی در پیش‌فرض‌ها و آراء اندیشمندان کلاسیک غربی همانند ماکس وبر^۲ (پوراحمد و وفایی، ۱۳۹۳: ۵) و سایر مُستشرقین (زیاری و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۱) را تأیید کرده‌اند. مروری بر متون مطالعات شهری در این زمینه نشان می‌دهد؛ اندیشه‌های تحلیلی ناظر بر شناخت شهر و شهر ایرانی - اسلامی فاقد انگاشت‌های جامع استقرایی از تاریخ شهر در ایران دوران بعد از اسلام است. در واقع، کانون محوری «شهر و شهرنشینی ایرانی اسلامی» از دریچه تاریخی؛ دارای یک ساختاری نظام‌مند در این مطالعات نمی‌باشد. اما در این میان، مجموعه مطالعات موردی وجود دارند که از این خاستگاه به فهم شهر ایرانی اسلامی نظر داشته‌اند.

به‌طور کلی، در حوزه شهرهای نخستین جهان اسلام، بیشتر تحقیقات به شکل موردی صورت گرفته است و برای شهرهای سراسر جهان اسلام، تحقیقات منسجمی در این زمینه وجود ندارد (توسلی، ۱۳۷۹: ۳۴). در حوزه مطالعات تاریخی، تأکیدات غالب نیز بیشتر بر ساختار محله‌های شهری مسلمانان قرار گرفته (شیخی، ۱۳۸۲: ۳۹) (بحری مقدم و یوسفی فر، ۱۳۹۲: ۱۰۱) و به کلیت و نحوه شکل‌گیری درونی و بیرونی شالوده‌های اصلی شهر و نیز مؤلفه‌های بنیادی حاکم بر این بسترهای مکانی و زمانی توجهی کافی نشده است. در این پژوهش‌های «محله محور»، به حضور عواملی همانند اجتماعات قبیله‌ای - عشیره‌ای، دین و مذهب، نیازها و نهادهای اجتماعی فرهنگی (همان: ۱۱۳) و نیز به نقش ساختار

1. Cultural History
2. Max Weber

قبیله‌ای، ویژگی‌های روستایی- قبیله‌ای پیش اسلامی و نقش چند کارکردی محلات (شیخی، ۱۳۸۲: ۴۸-۶۵) در شهرهای اسلامی استناد شده است. احمد اشرف، در بررسی تاریخی خود از ویژگی‌های تاریخی شهرنشینی در ایران دوره اسلامی، ضمن استفاده از کتب تاریخی دست اول و منابع ثانویه؛ از ویژگی دوگانه تداوم و دگرگونی زندگی شهرهای ساسانیان در «شهر ایرانی دوره اسلامی» نام می‌برد. در آن پژوهش، ضمن توجه به روند شهرنشینی از آغاز ورود اعراب و بنیان‌گذاری شهرهای جدیدی همانند شیراز و قم در ایران؛ به نقش قبیله‌ها و طوایف در محلات شهری جداگانه، نقش دوگانه همبستگی اجتماعی و اختلاف مذهبی «فرقه‌های دینی»، اهمیت رّیض، عدم تمایز مطلق بین «شهر و ده» و ترجیح واژه «منطقه شهری» از روابط شهر و روستا، استناد شده است. همچنین از حکومت، اُمّت، اصناف، محلات و کُنشگران مختلف در این عناصر همانند قاضی، مُحْتَسَب، عُلماء به‌عنوان بنیان‌های زندگی شهری و نیز از عناصر کالبدی همانند مدارس و موقوفات آن نیز یاد شده است (اشرف، ۱۳۵۳: ۱۰-۴۹).

در یک پژوهش تاریخی دیگر، مجموعه تحولات سیاسی، اجتماعی و دینی منطقه «خراسان» در فاصله زمانی ۹۶ تا ۱۲۷ هجری قمری مورد بررسی قرار گرفته است. در آن پژوهش، برداشتی ارگانیکی از این مجموعه تحولات مدّ نظر بوده و محقق؛ ویژگی‌هایی همانند تضاد احکام اسلام با سیاست بنی‌امیه، امتیازهای طبقاتی، مالکیت اراضی و حضور موالی‌ها در تحولات ورود اعراب به خراسان تا شکل‌گیری جنبش‌های سیاسی طالب تغییر وضعیت اجتماعی «خراسان» را دنبال نموده است (مهدی الخطیب، ۱۳۵۷: ۶-۱۰۸). ماسینیون^۱ در کتابش «جغرافیای تاریخی کوفه»، به چگونگی گردآمدن اعراب در آن شهر از منظری تاریخی نگریسته است. در آن مطالعه، در تحلیل چگونگی پیدایش شهر «کوفه» به حضور عناصری همانند خویشاوندی نسبی یا هم‌پیمانی اعراب در تقسیم محلات شهر بین قبایل، اثرگذاری پیشینه غنی اعراب اصیل جنوب، چند نقشی فضا‌های مذهبی همانند «مقابر» و نیز به حضور نیروهای اجتماعی همانند موالی‌ها و اختلافات مذهبی، استناد شده است (ماسینیون، ۱۳۸۸: ۱۱-۴۱). از پژوهش‌های اخیر در حوزه شهرهای جهان اسلام،

1. Massignon

مطالعه (Haider, 2011) درباره چگونگی پیدایش و رشد جنبش «شیعه» در شهر «کوفه» قرون نخستین هجری درخور توجه است. در آن مطالعه، قویاً بر متأثر بودن و هم پیوندی نیروهای قبیله‌ای در شهر و محلات جداگانه «کوفه» از یک‌سو و تأثیر بی‌واسطه مناسک آیینی بر قدسی و زیارتی شدن شهر و اماکن مذهبی آن به صورت یک فرآیند تدریجی و مرحله‌ای تأکید شده است. مشابه آن پژوهش را می‌توان در مطالعه (Munt, 2014) در شهر «مدینه» نیز رصد کرد.

۳- سؤالات تحقیق

در پیوند با نگرش‌های اخیر از تحلیل «مفهوم شهر اسلامی» و لزوم فهم ساختار بیرونی و عوامل چندگانه آن از منظری تاریخی و با قبول امکان بازخوانی متون ثانویه تحلیل تاریخی مرتبط با شهر و شهرنشینی ایرانی اسلامی؛ چه مؤلفه‌های تاریخی بنیادینی از منظر دینی و فرهنگی قابل رمزگشایی می‌باشند؟

۴- چارچوب نظری

خاستگاه نظری این پژوهش بر اساس رویکردی استقرایی و خوانشی تاریخی از پیدایش و رشد شهر ایرانی در قرون نخستین و میانی استوار است. در این پژوهش؛ شهر از خاستگاه دین و فرهنگ و با توجه به اثرات متقابل نیروهای مختلف نقش‌آفرین در آن بررسی می‌گردد و در نهایت مؤلفه‌های بنیادین در هر مرحله از پیدایش شهر ایرانی اسلامی شناسایی و معرفی می‌گردند. در این زمینه، دیدگاه‌ها و عقاید قابل توجهی نیز برای تقویت بُعد نظری مطالعه وجود دارند که تاکنون کمتر به شکلی یکپارچه مورد توجه محققان بومی قرار گرفته‌اند. نخست بایستی توجه داشت که منظور از «شهر ایرانی اسلامی» و یا «شهر ایرانی در دوره اسلامی» با سایر شهرهای تاریخی تمدن ایرانی اسلامی از لحاظ ماهیت و چیستی، لزوماً هماهنگی نداشته و کنکاش‌های موردی نظری در این زمینه نیز قویاً بر اعتباری بودن مجموعه شرایط سازنده یک شهر دوره اسلامی از دیگر شهرهای دوره اسلامی حکایت دارند. خاستگاه نظری این آراء و عقاید را نیز می‌توان در بین متفکرانی

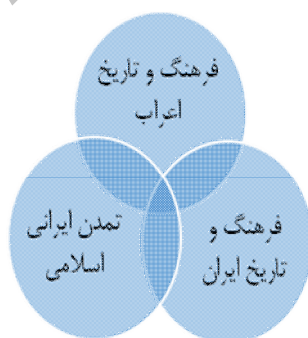
تحلیلی بر مؤلفه‌های تاریخی بنیادین دینی ... ۴۳

همانند "ایگن ویرث"^۱، "بسیم سلیم حکیم"^۲، "ژان کلود گارسین"^۳ و "ژانت ابولقُد"^۴ (Neglia, 2008: 14) جستجو نمود.

بدین جهت رهیافت نظری مورد استفاده در این پژوهش، ناظر بر وجود تکثر معنایی از شهرهای دوره اسلامی و یکسان نبودن ایده «شهر اسلامی» واحد در ممالک مختلف اسلامی است (علیزاده و حبیبی، ۱۳۹۰: ۷۶) (ایمانی جاجرمی، ۱۳۹۳: ۳۹). از سوی دیگر، بنا بر انتخاب رویکرد تاریخی به متن بیرونی «شهرهای دوره اسلامی»، تولد و نیز تحول این شهرها به‌عنوان یک «فرآیند»^۵ و نه یک «محصول»^۶ در نظر گرفته شده است. این رهیافت، از این نظر با حساسیت‌های "ژانت ابولقُد" در برداشتی تاریخی از شهر اسلامی (See, Abu-Lughod, 1987: 172) و محققانی دیگر مبنی بر لزوم توجه به روابط همبسته فرهنگ، محیط و تاریخ اجتماعی و اقتصادی در شکل‌گیری فرآیندهای تحول شهر (See, Karimi, 2002: 199-200; Nasser, 2002: 183) و نیز لزوم درک آثار تمدنی مسلمانان به شکلی وابسته به مجموع شرایط زمانی و مکانی و فهم آن در قالب فرآیندها و پدیده‌هایی انسان‌ساز، جزئی و اعتباری (نقره‌کار و لیبب زاده، ۱۳۹۳: ۹۸)، مطابقت دارد. به‌علاوه، نظریه‌های دیگری از تاریخ شهرسازی در جهان اسلام دیده می‌شوند که با رویکرد تاریخی این پژوهش و قائل بر مداخله عوامل چندگانه بر پیدایش و تحول ارگانیک «شهرهای دوره اسلامی» هماهنگی دارند. در ادامه، به چند نمونه از این دیدگاه‌ها می‌پردازیم. از دید پائولو کونئو^۷، ریشه شهرهای اسلامی به دوران عرب قبل از اسلام و سایر فرهنگ‌های شهری بازمی‌گردد. "کونئو"، در بررسی استخوان‌بندی شهرهای اسلامی در ارزیابی عوامل جغرافیایی، اجتماعی، اقتصادی و بنیادهای مذهبی؛ ضمن اشاره به جایگاه «جغرافیای تاریخی»، بر عامل دین به‌عنوان یک نظام پیونددهنده اعراب بدوی و ساکنان شهرها استناد می‌کند (کونئو، ۱۳۸۴: ۳۸-۴۸، ۴۷-۶۱).

1. Eugen Wirth
2. Besim Selim Hakim
3. Jean Claude Garcin
4. Janet Abu-Lughod
5. Process
6. Product
7. Paolo Cuneo

از دید "اَلگِ گرابار"^۱، شهر اسلامی، کمتر به صورت یک موجودیت اجتماعی و فیزیکی تعمدی، آگاهانه و اصطلاحاً برنامه‌ریزی شده تعریف شده است. وی معتقد است این شهر مجموعه‌ای است از تنش‌ها در میان قطب‌های مختلف و بعضاً یکسره ناسازگار که همیشه در معرض متغیرهای زمان و مکان بوده‌اند. باین‌حال، این تنش‌ها دارای انعطاف‌پذیری نیز بوده‌اند (گرابار، ۱۳۹۰: ۴۴-۴۶). بر طبق نظریه جامعه ایرانی نیز، جامعه ایرانی؛ نه پدیده‌ای تهی رو به انحطاط است و نه امری متزاحم و متفرق و در عوض جامعه‌ای متکثر و تاریخی است. باین‌حال طبق آن نظریه؛ جامعه ایرانی، پدیده‌ای ناشناخته با مطالعاتی اندک در این زمینه معرفی شده است که تاکنون از دریچه سیاست و قدرت صرف به تحلیل آن پرداخته‌اند. فهم از آن نیز بیشتر، یک بیانیه سیاسی است تا یک تحلیل و فهم علمی. در مقابل؛ آن نظریه در جهت شناخت بنیادهای فکری جامعه ایرانی، توجه ویژه‌ای به تحولات اجتماعی نقش‌آفرین در شکل‌گیری نیروهای اجتماعی و پذیرش حیات اجتماعی جامعه دارد (آزاد ارمکی، ۱۳۹۱: ۳۶۸-۴۰۱). در مجموع، مطابق با این مبانی نظری؛ «شهر ایرانی اسلامی» از نگاهی بیرونی در سه مرحله اثرپذیر «تاریخ و فرهنگ اعراب»، «فرهنگ و تاریخ ایران» و «تمدن ایرانی اسلامی» به صورت یک زنجیره متعامل و پویا بررسی می‌شود. همچنین مطابق با این چارچوب نظری می‌توان مؤلفه‌های بنیادین را با رویکردهای مختلف سیاسی، الزام اجتماعی و رویکردهای اجتماعی-مکانی در شهر اسلامی (علیزاده و حبیبی، ۱۳۹۰) و بدون الزام و محدودیت به یکی از این رویکردها ردیابی کرد.



شکل ۱- محورهای سه‌گانه چارچوب استقرایی پژوهش

1. Oleg Grabar

۵- روش تحقیق

رویکرد تحقیق این پژوهش؛ کیفی، دارای راهبردی تاریخی و شیوه بیان یافته‌های مطالعه همراه با توصیف و تحلیل است. دامنه اسنادی پژوهش نیز محدود به بررسی مجموعه متون ثانویه تحلیلی و تاریخی مرتبط از «شهر ایرانی» و «شهرهای دوره اسلامی» است. جهت‌گیری و هدف مطالعه نیز بازخوانی و فهم مؤلفه‌های بنیادین کالبدی و ناکالبدی شهر و تمدن ایرانی اسلامی از دریچه دین و فرهنگ است. ماهیت این مؤلفه‌ها نیز اگرچه تجلی کالبدی نیز داشته‌اند، اما با خاستگاه و ریشه دینی و فرهنگی آن مورد بررسی قرار می‌گیرند. در مسیر حرکت به یافته‌های پژوهش و با توجه به نگرش «فرآیندی» به تحولات شهر ایرانی اسلامی، روابط مؤلفه‌های اکتشافی با یکدیگر؛ در بستری از وقایع عینی رخ داده در تاریخ مدن نظر قرار می‌گیرند. در روش تحلیل تاریخی، متن؛ محصولی کاملاً تاریخی است که با بررسی و تحلیل زمینه‌های زمانی و مکانی آن، می‌توان به تحلیل محتوای آن‌هم دست‌یافت که در این دیدگاه، تاریخ امری مداوم تلقی می‌شود (فرای، ۱۳۵۸: ۱۴-۱۵) (عمادی حائری، ۱۳۹۲: ۱۱). در این پژوهش از بستر تحلیل وقایع تاریخی، با نگاهی واقع‌گرا و غیر حسی و با پرهیز از آسیب‌هایی همانند نگاه مقدس مآبانه، افسانه‌ای و بدون خطا در مورد مفهوم شهر اسلامی (زیاری و همکاران، ۲۰۱۳: ۲۰)، به دغدغه اصلی پژوهش توجه می‌گردد. بازه زمانی مطالعه نیز شامل قرون نخستین و میانی تاریخ ایران تا دوره متأخر صفویه می‌باشد. شیوه استنتاج از مؤلفه‌های نهایی نیز مبتنی بر رویکرد استقرایی و ناظر بر درکی ارگانیک و محدود به ساختار بیرونی جامعه ایرانی در حوزه شهر و شهرنشینی در دوران بعد از اسلام است.

۶- یافته‌ها

۶-۱- تاریخ و فرهنگ اعراب (دین - فرهنگ اعراب)

دوره اول: اعراب اولیه و عرب جاهلی

دوره جاهلی، به‌منزله پایه‌ای است که تفسیر و تبیین بسیاری از مظاهر اجتماعی و اقتصادی عصر اسلامی جز با پژوهش در ریشه و منشأ دیرینه آن‌ها، میسر نیست (سالم، ۱۳۸۳:

نوزده). مقتضای عمل به احتیاط و اعتدال در بیان تاریخ تمدن عربی آن است که مبدأ تشکیل دولت متمدن عرب را از «قرن هشتم قبل از مسیح» بشماریم (تقی زاده، ۱۳۲۹: ۱۲). راویان و اهل اخبار، تقریباً بر روی این نکته اتفاق نظر دارند که عرب‌ها از نظر قدمت به چندطبقه عرب «بائده»، عرب «عربه»، و عرب «مستعربه» تقسیم می‌شوند (علی، ۱۳۶۷: ۲۷۶). اعراب «بائده» بین ۵۰ تا ۳۰ هزار سال پیش و اعراب «عربه» یا قحطانی نیز در ۲۵ هزار سال پیش، قدم به شبه‌جزیره عرب گذاشته‌اند (مونس، ۱۳۹۵: ۳۶-۳۰). اعراب «مستعربه»، (عدنانیان) هستند که به عرب «عربه» پیوستند و «عربیت» را از ایشان فرا گرفتند (علی، ۱۳۶۷: ۳۳۱). این تقسیم‌بندی‌ها در بین اعراب، تنها جنبه صوری، نمایشی و یا تاریخی نداشته؛ بلکه شواهد نشان می‌دهد که در متن زندگی آن‌ها سیلان داشته و هنوز جاری است. با این تاریخچه کوتاه، اکنون بایستی در جستجوی مؤلفه‌های بنیادین در تجارب زیسته این اعراب برآمد. «نسب» را در عرب، ارزش فراوان است که هنوز به‌ویژه در بیابان‌ها، بدان ارزش می‌دهند. بر پایه «نسب» حقوق فردی و حتی زندگی او استوار می‌گردد و برای اعراب، «نسب» همان ملیت است که او را مصون نگه می‌دارد و اگر کسی بر وی ستمی‌روا کند، می‌داند که پشت سر او «قوم» وی هستند که از او پشتیبانی می‌کنند (علی، ۱۳۶۷: ۳۸۱).

اعراب بدوی صحراگرد، اکثراً چادرنشین بودند و از عادات قدیم بدوی‌ها آن بود که در قبایلی کوچک به سر برده و آن‌ها «رئیس» یکی از خاندان‌های قبیله را به سمت حکومت «شیخ القبيله» موعین می‌نمودند (لوبون، ۱۳۸۰: ۶۳-۶۶). در این بین؛ «خاندان‌ها» حلقه واسطه بین فرد و جمع بوده‌اند که خود برخاسته از «نسب» اعراب هستند. در بین این اعراب؛ «ریاست» همراه با مفهوم قبیله و خاندان بوده است. همچنین «ریاست» از نوع عصبیت؛ تنها از راه قدرت و غلبه به دست می‌آمده است (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۲۴۸). برای اعراب، «قبیله» اساس نظام سیاسی در جامعه جاهلی بود. از نظر عرب جاهلی، «قبیله» به‌عنوان یک واحد سیاسی، به گروهی از مردمان تلقی می‌شد که انتساب به یک نیای مشترک، عامل تجمع و وحدت آن‌ها می‌گردید (سالم، ۱۳۸۳: ۳۰۹). تجلی مفهوم «عصبیت» نیز به همراهی یک خاندانی از یک «پشت» برای اموری همانند نیرو گرفتن،

شکوه و قدرت و یا ایجاد ترس در دیگران است (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۲۴۰-۲۴۱). این مفهوم، محور تبیین حرکت‌های تاریخی، مُسَبِّب اتحاد و همبستگی، ایجادکننده آگاهی نسبت به پیوند مسئولیتِ مشترک و منشأ قدرت سیاسی و دفاعی برای عرب بود (سالم، ۱۳۸۳: ۳۰۹) (سنایی، ۱۳۸۹: ۴۶) (نقی زاده و محتشم امیری، ۱۳۹۴: ۶۹-۷۰). یکی دیگر از عناصر اصلی در جامعه عرب جاهلی، مفهوم «وَلَاء» می‌باشد. «وَلَاء» در جامعه قبیله‌ای که بر «نَسَب» تأکید داشت، پدید آمد. در بین اعراب، فرد بیگانه خارجی؛ نیازمند شخص یا قبیله‌ای است که به (با) «وَلَاء» آن‌ها بپیوندد (جوده، ۱۳۸۲: ۹). حضور «مَوَالی» به‌عنوان یک طبقه نیز، نشان از اهمیت «نَسَب» در جامعه عرب جاهلی دارد. «وَلَاء» قرابت، حلف، چوار و عتق، انواع «وَلَاء» عصر جاهلی بودند (همان: ۱۹-۵۲).

دوره دوم: دوره آغاز ورود دین اسلام به شبه‌جزیره عرب

دین اسلام، به‌عنوان یکی از ادیان ابراهیمی همراه با وحی توسط پیامبر اکرم (ص) در شبه‌جزیره عرب پدیدار می‌گردد. «نَسَب» پیامبر از قبیله قریش، «عدنانی»، از اولاد اسماعیل و فرزند «عبدالله» است که جدش «عبدالمطلب» بوده است. «عبدالمطلب» نیز فرزند «هاشم» و «هاشم» فرزند «عبدمناف» و «عبدمناف» فرزند «قُصَی» می‌باشد. «قُصَی» اولین کسی است که قریش را از «بَدَوِیَّت» به «مَدَنِیَّت» و «یکجانشینی» تبدیل می‌کند (ابن هشام، ۱۳۷۷: ۲) (مونس، ۱۳۹۵: ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۶۲). در این میان، سُنَّت پیامبر (ص) و قرآن کریم، بیش‌ازپیش مورد اقبال و توجه عموم قرار می‌گیرد و با این آیین، وحدت عرب شکل می‌گیرد (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۲۰۳، ۲۳۵). با این وجود، علاوه بر «دین»، «فرهنگ» جاری اعراب نیز کاملاً درگیر با عنصر «دین اسلام» می‌گردد. در واقع در این دوره، با یک تحول عمیق سراسر دینی و رجعت مطلق اعراب از آداب و رسوم و سنت بدوی‌شان روبرو نیستیم. از مهم‌ترین نمود این ادعا، تداوم استفاده از مفهوم «وَلَاء» در دوره زمان پیامبر اکرم (ص) و بعد از آن به‌ویژه در تمدن ایرانی است. «وَلَاء» در اسلام به اشکال مختلفی از جمله «وَلَاء عقیده» به شکل هم‌پیمان بودن اولیاء و موالی یکدیگر؛ جانشین اصل اندیشه «توارث» می‌شود و در ایجاد مفهوم «أمت» جهت بازشناسی از مفهوم «قبیله» قویاً مؤثر

است (جوده: ۱۳۸۲، ۹، ۶۵-۹۵) و به شکل عقد برادری مسلمین و بین مهاجرین (مکه) و انصار (مدینه) و حتی یهودیان مدینه تداوم می‌یابد (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۲۵۸).

دوره سوم: دوره ابتدایی بعد از حضور پیامبر اکرم

اندیشه محوری این دوره بر تثبیت اندیشه‌های دین اسلام در قالب حکومت اسلامی در میان جامعه عرب می‌باشد. مجموعه سیرت پیامبر اکرم (ص)، کتاب قرآن (انعام: ۵۲، ۶۷) (مؤمن: ۱۲۶) (بقره: ۳۰) (نور: ۲۴)، مفاهیم خلافت و «مدینه النبی»، آموزه‌هایی از اندیشه‌های سیاسی این حضور است. با این وجود؛ «ظرف» جامعه عرب نیز بر این «مظروف» دینی جدید بی‌تأثیر نبوده است. در این مرحله، جامعه عرب؛ در تغییر «ساخت قبیله‌ای» خود، تدابیری همانند «امت واحده» و «مسلمین» را برای چرخش از مفهوم «قبیله» به «امه واحده» تجربه می‌کند. به طوری که «ایمان» و حکم رسول خدا؛ جانشین «عصیت قبیله‌ای» گشته (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۰۰-۱۰۷) و در واقع مدینه الرسول (ص)؛ ضمن تغییر «عصیت» از «نسب» به «عقیده و ایمان»، الگوی حیات «قبیله» را در مفهوم «امت» حفظ می‌نماید (فیرحی، ۱۳۸۸: ۱۴۰).

مجموعه اقدامات عینی و عملی رسول خدا (ص) در مدینه و تداوم آن، در دوره خلفای راشدین در این زمینه قابل توجه است. این مجموعه اقدامات، شامل بنای مسجد، ایجاد اخوت و «بیعت» به عنوان ضامن عنصر حکومت اسلامی است (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۱۰-۱۱۷) (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۲۶۳). آنچه که در این مرحله، در عرصه شهر همراه با نهادهای جدید رخ می‌دهد؛ بستر تحولات آتی شهر در قرون نخستین و قرون میانی ایران می‌گردد. مفهوم «قبیله» نیز در دوره اسلامی از ترکیب اجتماعی عناصری همانند «حلفاء» و «موالی» تشکیل می‌گردد (جوده، ۱۳۸۲: ۱۸۵). علت نقش پررنگ «موالی‌ها»؛ حضور «موالی اسلام» و هم‌پیمانان اعراب است. تعامل اعراب با «موالی‌ها» به شکل زشت شماردن صنعت، روگردانی از کشاورزی به عنوان کاری پست و مخصوص بردگان بود (امین، ۱۳۳۷: ۲۲) (علی، ۱۳۶۷: ۸۷) (زرین کوب: ۱۳۸۳: ۲۱۲). به این دلیل؛ موالی عتاقه‌ای (برده آزاد شده) و موالی اسلام (نومسلمان‌های غیر عرب) عموماً عهده‌دار کارهای تجاری، یدی، صرافی و کارهای

اداری می‌شوند (جوده، ۱۳۸۲: ۱۱۵، ۱۴۸). مؤلفه بسیار کلیدی و مهم در آغاز تمدن اسلامی نیز نحوه رویارویی اعراب با دیگر ملل و فرهنگ‌های غیر عرب به‌ویژه پس از «فتوحات اسلامی» است. در این میان، سیاست‌های اجرائی پیامبر اسلام در وحدت بخشی جامعه اعراب به شکل «پیمان» و «وَلَاء» و نیز مفهوم «اهل کتاب» در قرآن کریم (بقره، آیه ۱۸۵) (عنکبوت، آیه ۴۶) (آل عمران، آیه ۱۹۹) در دستور اجرا قرار می‌گیرد.

دوره چهارم: دوره خلفای راشدین

در این دوره، جامعه عرب؛ دین اسلام بدون پیامبر همراه با سرزمین‌های فتح‌شده جدید و مشکلات درونی و بیرونی ناشی از آن را تجربه می‌کند. در این میان، نخستین موضوع؛ لزوم تداوم حکومت اسلامی و نبود یک تفاهم فراگیر از الگوی استحلاف دوره خلفای راشدین (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۵۳) و مناقشات اساسی در خصوص تعیین حاکم (ظریفیان شفیع، ۱۳۷۶: ۱۵۹) و نحوه مدیریت «امه واحده» است. در این مرحله، اقتدار سنتی به‌عنوان قدیمی‌ترین مبنای مشروعیت بر محور «سنت» قرار می‌گیرد و مقوم شکل‌گیری حکومت اسلامی بدون پیامبر می‌گردد (برزگر، ۱۳۸۳: ۵۲-۶۱). در ادامه نیز، سه عامل حسّ عرب و گرایش نژادی؛ چالش «عرب» و «غیر عرب» و تغییر زندگی از چادرنشینی به شیوه جدید (آدونیس، ۱۳۹۲: ۹۹) سبب دنباله‌روی تاریخی - اجتماعی و ثبات جامعه عرب می‌گردد. در دوران خلافت راشدین، دین و دولت باز به شکل درهم‌تنیده‌ای بود و اتکای خلیفه مسلمین بر مشروعیت سیاسی قرار داشت تا بر نقش و جایگاهی قدسی (ظریفیان شفیع، ۱۳۷۶: ۱۸۷-۱۸۸). پس، مسأله خلافت، کلید نخست برای فهم تاریخ عربی (آدونیس، ۱۳۹۲: ۴۳) است که این بار، دیگر تنها به جامعه عرب محدود نیست. موضوع دیگر؛ حضور و تداوم عنصر «قبیله»، تداوم قدرت «قبیله قریش» (آدونیس، ۱۳۹۲: ۲۶۰-۱۴۷) و ترکیب آن با قدرت نهفته در «خلافت» بود که خود اختلافات دامنه‌داری را شکل داد (امین، ۱۳۳۷: ۲۹۵-۲۹۶) (مونس، ۱۳۹۵: ۶۶۴-۶۶۶). در این مرحله، اختلافات کهنه اعراب قحطانی و عدنانی، مدنی، مکی، انصار، مهاجرین و منازعات درونی قریش در «حادثه سقیفه» تشدید شده و نهایتاً در منازعات «آل عبد مناف»، «بنی‌امیه» و «بنی‌هاشم» متمرکز می‌گردد (فیرحی، ۱۳۸۸: ۱۴۶). ویژگی بسیار مهم دیگر در میان این اختلافات

عقیدتی، شکل‌گیری فرقه‌های مختلفی همانند «خوارج»، «شیعه»، «مرجئه» (امین، ۱۳۳۷:۲۹۵) به‌واسطه اختلاف در برداشت از مفهوم «خلافت» و جنگ‌های داخلی میان کُنشگران نظام سیاسی همانند «خوارج» است (همان: ۲۹۹) (ولهوزن، ۱۳۷۵:۲۱-۲۲). کوتاه‌سخن آنکه، اختلافات و آشوب‌ها، یکی پس از دیگری، گریبان‌گیر جامعه نخستین اسلامی می‌گردد. همچنین، در این دوره، تعداد «مَوالی‌ها» بیشتر از قبل شده و آن‌ها دیگر؛ گروه‌های اجتماعی یکسانی نیستند و نگرش به آنان متأثر از «اصل» و «نَسَب» و پیشه آنان است (جوده، ۱۳۸۲:۹-۱۰). جدول شماره ۱، نوزده مؤلفه استخراجی از فرهنگ جامعه عرب را پوشش می‌دهد.

جدول ۱- مؤلفه‌های نوزده‌گانه دینی - فرهنگی اعراب

ردیف	نام دوره تاریخی	مؤلفه‌های بنیادین
۱	اعراب اولیه	دوره اول
۲	اعراب بعد از اسلام	دوره دوم
		دوره سوم
		دوره چهارم

۶-۲ تاریخ و فرهنگ ایران (فرهنگ و تمدن ایران بعد از اسلام)

کِشاکِش «دین- فرهنگ» ایرانِ کهن با دین اسلام و فرهنگ اعراب حامل بر آن، سبب شکل‌گیری مؤلفه‌هایی بنیادین به صورت «عناصر محرکه فرهنگ و تمدن ایران» می‌شود. با ورود اعراب به ایران، امنیت ملی سرتاسر ایران و به‌ویژه سرحدات مرزی ایران طی جنگ‌هایی همانند «جنگ حیره»، «جنگ قادسیه» و «جنگ نهاوند» مورد تهدید جدی قرار می‌گیرد (صدیقی، ۱۳۷۲:۳۴) (زرین‌کوب، ۱۳۸۳:۲۹۵-۳۳۵). از جمله اقدامات اولیه اعراب در جنگ‌های نخستین، انعقاد پیمان‌های صلح (از جمله در خراسان، ماوراءالنهر، طوس، نیشابور و هرات) مبتنی بر الگوی «وَلَاءِ عَقِیْدَه» است (زرین‌کوب، ۱۳۸۳:۳۸۱-۳۸۲). به‌علاوه، اعراب با تعصب خاصی نسبت به گفته‌ها و کردار محمد (ص) و کتاب خدا نگاه می‌کردند و بدو چیزی از آن کم‌وزیاد نمی‌داشتند. مهم‌ترین نکته در خصوص تحلیل ورود دین اسلام به سرزمین ایران؛ در نوع واکنش آن‌ها نسبت به سرزمین و ادیان موجود

در آن می‌باشد. از لحاظ تاریخی و در پیوند با بخش فرهنگ اعراب، این مواجهه، ناظر به مفهوم «اهل کتاب» بوده و استنادات قرآنی و نوع مُدارای اولیه پیامبر اکرم (ص) با اقوام غیر عرب، عملاً زمینه تساهل و مُدارا از بُعد ذهنی و انعقاد قرارداد بین طرفین را از بُعد عینی تقویت می‌نموده است. در این مرحله، پذیرش دین اسلام نیز به صورت تدریجی و به شکلی متفاوت میان گروه‌های اجتماعی بود (مطهری- الف، ۱۳۶۲: ۱۶۴) (صدیقی، ۱۳۷۲: ۶۵-۶۶، ۳۷۲) (اشپولر، ۱۳۷۷: ۵۹). در ایران، علاوه بر اخذ خراج «جزیه»، این رویکرد فرهنگی پس از پذیرش ایرانی‌ها به‌عنوان «اهل کتاب» (اشپولر، ۱۳۴۹: ۳۳۵-۳۳۷)، با احترام به رسوم و عادات مذهبی آنان همراه می‌گردد (زیدان، ۱۳۷۲: ۵۴) (مورگان، ۱۳۷۳: ۲۱-۲۲) (لوبون، ۱۳۸۰: ۱۲۸). شواهدی همانند آیین تدفین و اجازه باقی ماندن آتشکده‌ها، همانند «آتشکده شیز» تا قرن چهارم هجری گویای این تساهل مذهبی و تداوم فتوحات مسلمانان است (مطهری- الف، ۱۳۶۲: ۱۲۶) (صدیقی، ۱۳۷۲: ۸۶) (لوبون، ۱۳۸۰: ۷۵۹) (پاکزاد، ۱۳۹۰: ۱۶۸). بعد از پایان دوره «تساهل مذهبی»، به تدریج غلبه مؤلفه‌های بنیادین شناسایی شده فرهنگ اعراب؛ جانشین لایه‌های بالائی روابط «دین- فرهنگ ایرانی و عربی» می‌گردد که قبلاً عمیقاً متأثر از «دین اسلام» بود.

این مؤلفه‌ها شامل نژاد و «نسب» اعراب، دیدگاه ذهنی و عینی آن‌ها نسبت به «موالی‌ها» و انعکاس تدریجی آشوب‌ها و اختلافات مذهبی دنیای اعراب در سرزمین ایران است. گسترش فتوحات اعراب و حضور پررنگ و برخورد هر دو فرهنگ با یکدیگر نیز در این زمینه قابل توجه است. وقایع این دوره مربوط به سال‌های ۱۰۰ تا ۲۵۰ سال بعد از ورود اسلام به ایران را بازگو می‌نماید. به‌طور کلی، هرچه که بر دین اسلام می‌گذشت، خلوص نیت و شور و شوق دینی و سادگی عرب نقصان می‌یافت و عُجب و نخوت و جاه‌طلبی و طمع و... غلبه می‌نمود (صدیقی، ۱۳۷۲: ۴۰-۴۱). برای فهم بهتر این جریان، کمی نیازمند بازگشت به تاریخ اعراب می‌باشیم. «طه حسین» در مقدمه کتاب «فجر الاسلام» اثر «احمد امین» معتقد است که زندگانی عرب در صدر اسلام مقرون به یک عقیده ساده نبود که بعضی تصور کرده‌اند؛ اسلام عاری از هرگونه عقیده خارجی می‌باشد؛ بلکه عقاید مختلف از عناصر متباین با آن، مختلط بوده است (امین، ۱۳۳۷: ۱۰). دودستگی «نسب» اعراب «فحطانی» با عرب «عدنانی» در دوره اموی به اوج خود می‌رسد و ضمن توجه به «نژاد»، یک امپراتوری

فتودالی - عشیره‌ای شکل می‌گیرد (علی، ۱۳۶۷:۳۹۵) (آدونیس، ۱۳۹۲:۱۰۸). در واقع، آثار جاهلیت و فرهنگ اعراب قبل از اسلام؛ دوشادوش اسلام حرکت کرد و در دوره «بنی‌امیه» بیشتر ظاهر شد (امین، ۱۳۳۷:۱۱۳). درگیر شدن کامل أمویان با نهضت‌های فکری شیعه، خوارج و مخالفان، جایگزین کردن تعبیر «خلیفه رسول‌الله» به «خلیفه‌الله» و مهاجرت بخشی از اعراب به دلیل مذهب تشیع از جمله مهاجرت «آل سائب» و «آل ابی‌طالب» به قم در این زمینه قابل توجه است (زرین کوب، ۱۳۸۳:۳۵۲-۳۵۶، ۳۷۰) (برزگر، ۱۳۸۳:۱۵۳-۱۶۴) (نیومن، ۱۳۸۶:۱۶۸). با مطرح سازی لزوم پرداخت جزیه توسط مسلمانان غیرعرب برخلاف ادعای معافیت از پرداخت آن (برزگر، ۱۳۸۳:۱۷۷) و حتی برای «نومسلمانان» (صدیقی، ۱۳۷۲:۶۵) ایرانیان؛ این بار مهاجرین عرب را «هریمن» و یا «دیو» می‌خوانند و پرتاب سنگ، تجاوز به مساجد اعراب و نزاع محلی به همین دلایل صورت می‌پذیرد (زرین کوب، ۱۳۸۳:۳۲۰-۳۷۱).

گسترش قشر «موالی» و انتظار اولیه آن‌ها مبنی بر رعایت مساوات اسلامی (برزگر، ۱۳۸۳:۱۷۸) و اتفاق نظر غالب نویسندگان بر جایگزینی این رابطه دوسویه «برد- بُرد» با ایده «نژاد عرب» و رابطه‌ای غیر برابر (جوده، ۱۳۸۲:۲۱۳) (فیرحی، ۱۳۸۸:۱۸۰) سبب شکل‌گیری جنبش‌های دینی همانند جنبش دینی شعوبی برگرفته از آیه ۱۳ سوره حُجرات می‌گردد (مطهری- الف، ۱۳۶۲:۷۳) (جوده، ۱۳۸۲:۳۱۳) (زرین کوب، ۱۳۸۳:۳۸۳). وقایع سال ۶۱ هجری و شهادت «حسین بن علی (ع)»، حوادث سال‌های ۱۰۲ تا ۱۲۹ هجری به‌ویژه در ماوراءالنهر و شرق ایران در کنار شورش‌های علویان و خوارج، نمونه حوادث مُحَرِّک جهت احیاء دین اصیل زرتشت و نیز دین اسلام در این دو فرهنگ است (فرای، ۱۳۵۸:۱۴۴-۱۴۶) (صدیقی، ۱۳۷۲:۴۲-۴۳، ۴۷-۴۹) (فرزود، ۱۳۸۶:۲۶) (مطهری-ب، ۱۳۶۲:۳۵). سومین دوره از تعامل «دین- فرهنگ ایرانی» و «دین- فرهنگ اعراب» را می‌توان دوره «تداوم فرهنگ ایران» نامید. در واقع، از پس آن «تساهل اولیه» و «تضاد ثانویه»، نوعی رابطه هم‌افزایی و دوسویه بین دین اسلام و فرهنگ ایرانی شکل می‌گیرد که به‌نوعی فرهنگ ایرانی، مشخصه‌های دینی اسلام را به خود اضافه می‌کند. ایرانیان؛ بی‌گمان فرهنگ میهن خویش را نگاه داشتند، اما اسلام را نیز پذیرفتند که برای ایشان پدیده‌ای بیشتر از یک دین شرعی بود و بدان چیزهایی افزودند (فرای، ۱۳۵۸:۱۳-۱۴). در جزئیات این برداشت کلی؛ بایستی در جستجوی مختصات قبلی فرهنگ اعراب و چگونگی واکنش

هر دو فرهنگ ایرانی و عربی نسبت به داشته‌های فرهنگی تمدن کهن ایرانی پرداخت. مروری بر مجموعه متون مرتبط تاریخی در این حیث، بازگوکننده نقش‌آفرینی بیشتر «مَوالی‌ها» و به‌ویژه ایرانیان و نیز حضور تمدن غنی‌تر ایرانی به نسبت تمدن نو و جوان‌تر اعراب می‌باشد. مهم‌ترین ویژگی قابل توجه در این زمینه، در نوع «مدیریت یک تمدن پهناور»، صرف‌نظر از ابعاد نظامی و جنگ‌های نخستین آن می‌باشد. عدم آشنایی اعراب با مسائل و فعالیت‌های گوناگون سیاسی و اقتصادی در کشور متمدن ایران و نیز تفاوت فرهنگ اعراب و ایرانی‌ها در تعریف مشاغل و نوع نگاه به آن، حائز اهمیت است. بر طبق نظر «ابن خلدون»^۱ در تحلیل پنج‌گانه مراحل دولت؛ بعد از تسلط بر قبیله، در مرحله دوم از تشکیل دولت، توجه به «مَوالی» و نیروهای دست‌پرورده جایگزین توجه به «اهل عصبیت» شده و در مرحله چهارم نوعی «مسالمت‌جویی و خُرسندی» و تقلید از شیوه دولت‌های پیشینی شکل می‌گیرد (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۳۳۳-۳۳۶). واقعیت آن بود که مردم شکست یافته، از نظر میزان آموزش و فرهنگ؛ برتر از اعراب بودند و امور دیوانی و آموزش و دانش را در اختیار خود داشتند (فرای، ۱۳۵۸: ۸۷).

اگر دقیق‌تر به موضوع بنگریم؛ با توجه به مجموعه حوادث رخ داده و جایگزین شدن تضاد فرهنگی و دینی بر تساهل اولیه؛ قاعدتاً لایه‌های پیشینی فرهنگ پیچیده‌تر ایرانی بایستی دست‌گیر فرهنگ جوان‌تر باشد. این همان نکته‌ای است که «مرتضی مطهری» یکی از لایه‌های «تمدن اسلامی» را «تمدن ایران» می‌نامد و اولین خدمت ایرانیان به اسلام را خدمت «تمدن کهن ایران» به «تمدن جوان اسلامی» ارزیابی می‌کند (مطهری-ب، ۱۳۶۲: ۵-۱۴). در یک نگاه فرآیندی، لایه‌های فرهنگ عرب، به تدریج به سمت پیچیدگی بیشتر می‌رود و نیاز به کارهای محاسبه‌ای، نگارشی و مدیریتی بیشتر شده و «فرهنگ کهن» پیشی می‌گیرد. در این دوره، ایرانی‌ها و «دبیران ایرانی»، به‌ویژه، حضور پررنگی در نظارت و سرپرستی شغل اداری و مدیریتی امپراتوری ایفا می‌کنند و از «روش ایرانیان» و دیوان‌ها از دوره خلافت «عمر بن الخطاب» به بعد سود جسته می‌شود (فرای، ۱۳۵۸: ۲۰، ۱۲۲، ۱۶۷) (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۴۶۶) (مورگان، ۱۳۷۳: ۲۳) (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۳۲-۱۳۳) (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۴۴۷). در هر حال، علاوه بر فرهنگ، عنصر دین نیز در تداوم فرهنگ ایرانی مؤثر بود. ایرانی‌ها که مسلمان شده بودند نیز؛ یک مذهب واحد نداشتند. در میان

1. Ibn Khaldun

آن‌ها، «سنی‌ها» با فرقه‌های حَنَفی و شافعی، «شیعه‌ها» و «خوارج» نیز بودند که دو مورد آخر در اقلیت قرار داشتند (اشپولر، ۱۳۴۹: ۳۰۴، ۳۲۳) (نیومن، ۱۳۸۶: ۱۵۴-۱۵۵). به‌علاوه «نومسلمانان‌ها»، همه جمعیت ایران را تشکیل نمی‌دادند و برزگران و کارگران معتقد به دین مزدایی نیز وجود داشتند (صدیقی، ۱۳۷۲: ۳۲۸).

حضور این «جامعه چندمذهبی» که تجربه جنبش‌های دینی و اصلاحی را در «دوره تضاد» با خود دارد؛ در این دوره مستقل محلی، تداوم خود را در «ثبات سیاسی» جستجو می‌کنند و هر یک به فراخور زمان و مکان، بخش‌هایی از حکومت‌های ایران را در اختیار خود می‌گیرند. درحالی‌که ریشه اختلافات کهن اقلیت‌ها با یکدیگر و اقلیت‌های دینی با «اهل سنت» همچنان در «جامعه ایرانی» زنده مانده و ریشه‌های اختلافات کهن با حضور «فرقه‌های مختلف اهل سنت» و اختلافات «فرقه‌های مختلف تشیع» به اوج رسیده و کماکان «اهل ذمه» زرتشتی و دیگر ادیان نیز در جامعه ایرانی حضور دارند. در این شرایط پیچیده است که همه این فرقه‌ها و جریانات مذهبی در «سرزمین ایران» بایستی با یکدیگر به زندگی خود ادامه دهند. درهرحال، این «تداوم فرهنگ ایرانی» در این شرایط و مقتضیات فرهنگی و دینی است که در مجموع، اندیشه «تداوم» را جایگزین اندیشه‌های قبلی «تساهل» و «تضاد» می‌نماید و کماکان «جامعه ایرانی» مسیر خود را طی می‌کند.

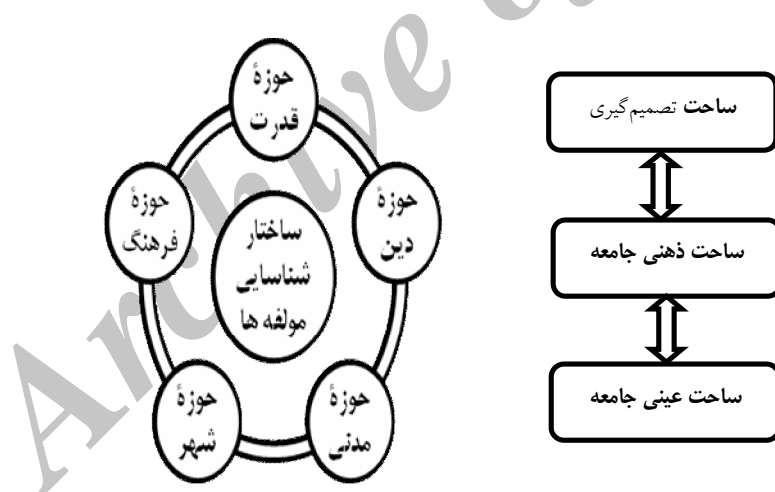
جدول ۲- مؤلفه‌های چهارده‌گانه متداخل دین - فرهنگ ایرانی و عربی در قرون نخستین ایران اسلامی

ردیف	دوره تحول	مؤلفه‌های متداخل دین - فرهنگ ایرانی و عربی	
		مؤلفه‌ها و مختصات اولیه	مؤلفه‌ها و پیامدهای ثانویه
۱	تساهل فرهنگی	* اهل کتاب	* شکل‌گیری جامعه چند دینی
۲	تقابل فرهنگی	* نَسَب * ولاء * آشوب‌ها و اختلافات فرقه‌ای	* نزادپرستی اعراب * تقویت موالی‌ها * شکل‌گیری جنبش‌های دینی و مذهبی * شکل‌گیری نهضت‌های اجتماعی
۳	تداوم فرهنگی	* ولاء * ارزش‌گذاری اعراب به حَرَف و مشاغل * آشوب‌ها و اختلافات فرقه‌ای	* تقویت جایگاه دیوان و دیوانیان با حضور عناصر ایرانی * شکل‌گیری یک جامعه چند دینی، چند مذهبی و چند فرقه‌ای همراه با اختلافات درونی

۳-۶ تمدن ایرانی اسلامی

- تمدن ایرانی اسلامی

فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی، برآیند دو قرن مواجهه و ارزیابی دو نظام فرهنگی ایرانی و اسلامی با یکدیگر بود که سرانجام به وحدت و همسازی آن دو در نظامی جدید منتج شد (سنایی، ۱۳۸۹: ۱۰۷). همان‌طور که در مسیر مطالعه اشاره شد، شکل‌گیری فرهنگ و تمدن ایران تا انتهای قرون نخستین هجری و اواسط آن عمیقاً برخاسته از گُنش و واکنش دوسویه «دین - فرهنگ عربی» با «دین - فرهنگ ایران» بعد از ورود اسلام بود. شناسایی تداوم مؤلفه‌های قبلی و یا مؤلفه‌های جدید در این مرحله و تا انتهای قرون میانی در پنج ساحت مستقل قابل‌بررسی و توضیح می‌باشند. مطابق چارچوب نظری مطالعه، مؤلفه‌های پیشینی تاریخ و فرهنگ اعراب و همچنین مؤلفه‌های محوری تحول فرهنگ ایران در قرون نخستین هجری در این بخش نیز بایستی حضورداشته باشند. شکل شماره ۲، ترکیب و شمایی از حدود ساحت‌های پنج‌گانه یادشده را نمایش می‌دهد.



شکل ۲- ساحت‌های پنج‌گانه غالب در شکل‌گیری مؤلفه‌های تاریخی دینی - فرهنگی تمدن ایرانی اسلامی

الف- ساحت یا حوزه اول: حوزه قدرت

اولین مؤلفه کلیدی در «ساحت قدرت»، باز هم مقوله «خلافت» است. دولت اسلامی در این دوره نیز شامل حکومتگران و سلسله‌ها و با ماهیت دولتی به‌مثابه «امر واقع» ظاهر شده در جهان اسلام است. خواه این دولت فاسد باشد یا صالح و به‌صرف این که در جهان اسلام پدید آمده و استمرار داشته، دولت نامیده می‌شود (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۳). باوجوداین که در دوره نخست، ماهیت «خلیفه» بر اساس اصول اسلامی و انتخابی جلو می‌رود؛ با ورود «بنی‌امیه» در بین اعراب، دچار چرخش در مفاهیم پایه‌ای آن و تداوم آن در ادوار بعدی می‌باشیم. در دوره خلفای راشدین، خلافت؛ بیشتر به مقامات روحانی شباهت داشت، اما از دوره «معاویه» به بعد، تقلیدی از دستگاه سلطنتی ایرانیان و رومیان، کر و فر سلطنتی با آن آمیخته می‌شود (زیدان، ۱۳۷۲: ۶۱-۶۳).

از دید «ماکس وبر»، در پاتریمونیالیسم^۱ یا سلطه موروثی، قدرت سیاسی در کنترل شخصی و مستقیم فرمانروا قرار دارد. سیاست، شخصی می‌گردد و نظام دیوانسالارانه کاملاً به «شخص شاه» وابستگی پیدا می‌کند (برزگر، ۱۳۸۳: ۵۲-۶۱). در این میان، «خلیفه»، در معنای جدید؛ مشروعیت خود را از خداوند اخذ می‌کند و به‌نوعی «خلیفه‌الله» است (همان: ۳۲). از سوی دیگر با تحولات درونی ملل مختلف تحت امر حکومت‌های امویان و عباسیان، به‌تدریج، مفهوم خلافت نیز دچار دگرگونی می‌گردد. قدرت یکپارچه؛ «امارت استکفاء» و قدرت غیر یکپارچه خلیفه؛ «امارت استیلایی» را ایجاد می‌کند که در آن «امیر»؛ تنها در دین و مذهب از خلیفه تبعیت می‌کرد و در امور سیاسی و اداری خودکامه بود. امارت اکثر سلسله‌های مهم پادشاهان ایران؛ همانند صفاریان، آل زیار، آل بویه و غزنویان این‌چنین بوده و تا زمان مغول این «سنت استیلایی» ادامه پیدا می‌کند (زیدان، ۱۳۷۲: ۷۴، ۱۱۲-۱۱۵) (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۴۸۷-۴۸۸). حضور خلافت تا دوره مغول، وسیله‌ای به‌عنوان ابزار مشروعیت بخشی است و به مدت چهارصد سال، حکام مسلمان سعی می‌کردند منصوب خلیفه باشند (مورگان، ۱۳۷۳: ۲۶). در ایران، استقلال سیاسی از اوایل قرن سوم هجری شروع می‌گردد ولی تا زمان حکومت مغولان، ایران، فاقد وحدت سیاسی بود. غالب

1. Patrimonialism

حکومت‌های روی کار آمده از قرون سوم به بعد نیز در ایران از لحاظ قدرت، متکی بر سپاه بوده‌اند (راوندی، ۱۳۸۴: ۸۳). اتفاق مهم دیگر نیز حضور نیروی مزدوران و مزدبگیران به شکل تدریجی در عرصه قدرت، هم در میان اعراب و هم در میان ایرانیان است؛ چرا که اعراب در انتخاب سپاه یا سپاهیان با توجه به دشمنی با موالیان، به عناصر «مزدور» اعتماد بیشتری داشتند (فرای، ۱۳۵۸: ۸۵، ۱۸۴). در ادوار بعد نیز با چرخش قدرت از بیرون و درون مرزهای ایران بین «مزدبگیران» ترک و ایرانی‌ها همانند سلسله آل بویه روبرو هستیم (متز-الف، ۱۳۶۲: ۳۴) (مورگان، ۱۳۷۳: ۲۵). در بین کُنشگران قدرت سیاسی، «اهل شمشیر» و «اهل قلم»، جمعیت و اقشار آن، قبیله، سرزمین و الگوی جغرافیای سیاسی تعیین‌کننده بودند (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۶). در این شکل دولت، مطابق نظریه نخبگانی "ویلفردو پاره‌تو"^۱، طبقه نخبگان سیاسی، موتور تغییرات جامعه هستند و تکیه اساسی آن‌ها بر ویژگی‌های سه‌گانه «زور»، «مشروعیت» و «رفاه» با یکدیگر بوده است (همان: ۶۱-۶۷).

ب- ساخت دین

دومین ساحت پُرنفوذ غیرکالبدی تمدن ساز در جامعه ایرانی، ساحت و عرصه «دین» می‌باشد. در این ساحت، مؤلفه‌های متعددی قابل‌شناسایی هستند که به موارد اصلی و جریان ساز آن‌ها اشاره می‌گردد. قبل از آن لازم است اشاره گردد که اختلافات آغازین اعراب و اثرگذاری آن‌ها بر فرهنگ ایرانی، بر جریان‌های دینی نیز مؤثر بود. جریان‌های فکری دوره عباسیان شامل فرقی مختلف شیعی (زیدی، اسماعیلیه، دوازده‌امامی)، خوارج و جریان‌های غالب تفکر اهل سنت (حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی) بود. این موضوع، ابتدا سبب جذب گسترده مسلمین شده و در ادامه اختلافاتی بین آن‌ها درمی‌گیرد. به موازات این حضور، نیروهای اجتماعی دیگری همانند محدثان و عرفا و نیز «فقیهان» و «کاتبان» پدیدار می‌شوند (مطهری-ب، ۱۳۶۲: ۲۴۱) (متز-الف، ۱۳۶۲: ۲۰۰-۲۰۱) (اشپولر، ۱۳۷۷: ۳-۵). همچنین به تدریج، چرخش جایگاه اجتماعی علمای دینی از قرن سوم تا قرن پنجم هجری

1. Vilfredo Pareto

شکل می‌گیرد (فرای، ۱۳۵۸: ۲۳۲-۲۳۳). این ارتقاء جایگاه اجتماعی علماء بین مردم و سلاطین؛ به‌نوعی سبب هم پیوندی دین و سیاست نیز می‌گردد. به‌طوری‌که علماء؛ نگهبانان دین تلقی می‌شوند و با خلفاء در اداره امور کشور شریک می‌گردند (زیدان، ۱۳۷۲: ۶۲۶-۶۲۷). بر طبق نظریه «دورسون»^۱ نیز می‌توان این‌گونه استدلال نمود که دولت سلاطین، ویژگی دولت نیمه دینی دارند و دین، ضمن آنکه تأثیرگذاری‌هایی بر دولت دارد؛ زیرمجموعه دولت به حساب می‌آید (برزگر، ۱۳۸۳: ۴۳-۵۱).

پس از تکوین و تحکیم مذاهب فقهی مستقل در قرن چهارم هجری (متز-الف، ۱۳۶۲: ۲۳۹-۲۴۱) و با عمیق‌تر شدن لایه‌های اعتقادی، لزوم پاسداری هر یک از فرقه‌ها از یکدیگر احیاء می‌شود. این الزامی‌شدن از سوی علماء فقهی همراه است و به همین دلیل نوعی «تعصب عقیدتی» نیز شکل می‌گیرد. در این تنظیم‌گیری است که اختلافات تشدید می‌گردد (فرای، ۱۳۵۸: ۲۳۵). ماحصل همه این جریانات نیز بی‌شک، عدم تحمل مخالفین و عدم تساهل در رویارویی با نهضت‌های عقیدتی متنوع در سرتاسر سرزمین اسلامی بوده است. نمود بارز و غالب آن در دوره آل بویه، حضور فتنه‌های مذهبی خونین بین کلیه فرقه‌های دینی و درون فرقه‌ای در شهرهای مهم عراق از جمله بغداد است (راوندی، ۱۳۸۴: ۹۲-۹۳). با تضعیف جایگاه خوارج؛ فرقه‌های شیعی به دنبال همگرایی و یکپارچگی معترضان از قرون اول و دوم هجری در برابر کنش‌ها و اقدامات تند و توهین‌آمیز امویان نسبت به امامان شیعی؛ آنان بار دیگر در قرون سوم و چهارم هجری جان می‌گیرند (متز-الف، ۱۳۶۲: ۷۵ به نقل از مسعودی) (صدیقی، ۱۳۷۲: ۴۲-۴۳) (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۳۵۷-۳۶۲) (نیومن، ۱۳۸۶: ۹۵، ۱۰۲-۱۰۳). در ادامه، تشیع، به صورت یک ایدئولوژی ایده آلیستی درمی‌آید و «موالی‌ها» نیز جذب آن می‌گردند (ولهوزن، ۱۳۷۵: ۲۱۳) و ایرانی‌ها نیز نقش فعالی از جمله در جریان «داعیان اسماعیلی» در این زمینه ایفا می‌نمایند (بهمن‌پور، ۱۳۸۶: ۱۹-۱۲۳). حضور «موالی‌ها» نیز در این «زمان-مکان»، به‌وضوح هم پیوندی تمام عناصر تاریخ محور دین و فرهنگ ایران و اعراب را نشان می‌دهند. از سوی دیگر، تکوین اعتقادات مذهبی و تدفین نیز، به موازات تکامل حضور این جریان‌های مختلف دینی در

1. Dursun

ایران شکل می‌گیرد. به طوری که در مجاورت با وظایف دینی توسط عامه مردم همانند جهاد در راه خدا، و رسیدگی به ایتمام و صدقه (متز-الف، ۱۳۶۲: ۲۶، ۵۷)؛ تکریم شخصیت‌های مقدس، تقویت آیین نیایش و تکریم مقابر از سوی شیعیان و نیز اهل تسنن شکل می‌گیرد (مظاهری، ۱۳۴۸: ۷۰) (اشپولر، ۱۳۴۹: ۲۹۹-۳۰۰) (متز-الف، ۱۳۶۲: ۸۷). همچنین با توجه ویژه جریان تصوف بر «فرد» (کیانی میرا، ۱۳۶۹: ۲۱) (آدونیس، ۱۳۹۲: ۱۲۳)؛ ایده «شخصیت مقدس» تکوین و با حمایت لایه قدرت، این ایده از قرون چهارم هجری تقویت می‌گردد (مظاهری، ۱۳۴۸: ۳۷، ۶۵-۶۶) (متز-الف، ۱۳۶۲: ۸۹).

پ- ساحت فرهنگ

در قرن چهارم هجری، اداره امپراتوری اسلامی به حالت قبل از فتح عرب بازمی‌گردد (متز-الف، ۱۳۶۲: ۱۳). انعکاس این مهم به شکل انتصاب و آمیختگی با سُنن شاهی در مدیریت سیاسی جامعه است (زیدان، ۱۳۷۲: ۷۰) (صدیقی، ۱۳۷۲: ۶۹-۷۰) (اشپولر، ۱۳۷۷: ۴۳-۴۴، ۱۴۶). همچنین در پیوند با ساحت قدرت، نهایتاً «ایده سلطنت» بدون خلیفه در امپراتوری اسلامی رایج می‌گردد (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۴۰۰). ویژگی دوم ساحت فرهنگی تمدن اسلامی، علم محوری یا دانش گرا بودن آن است. اهل حجاز و «قبایل مضر»، عموماً بدوی و بی‌سواد بودند و در بین قبیله قریش، تنها ۱۷ نفر باسواد بوده‌اند از جمله علی (ع)، عُمر، عثمان و... این در حالی است که در قرون بعدتر، تأثیر اسلام در جنبش علمی و لزوم داشتن سواد به جهت انتشار دین اسلام، مستلزم نوشتن و خواندن بود (امین، ۱۳۳۷: ۱۸۱-۱۹۳). در این زمینه، «نفوذ ایرانی‌ها» بدین علت غیرقابل انکار است که بخش عظیمی از دانشمندان علم کلام، مورخان، عالمان صرف، علوم حدیث و حلقه تصوف، ایرانی بوده‌اند (اشپولر، ۱۳۴۹: ۲۷۲) (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۱۱۴۸-۱۱۵۰) (اشپولر، ۱۳۷۷: ۴۶).

بعد از اوایل قرن سوم هجری، به دنبال گسترده‌تر شدن نفوذ اسلام از یک سو و رسمی شدن حضور فرقی مذهبی دین اسلام؛ «جامعه چند دینی» ایران (مطهری-الف، ۱۳۶۲: ۱۰۵) به مرحله «جامعه چند فرقه‌ای» قدم می‌گذارد. نکته فوق‌العاده مهم دیگر در این میان، تضاد فرهنگ اسلامی با فرهنگ مجموعه سرزمین‌های مجاور غیرمسلمان بوده است. این تضادها به دنبال عادی شدن استفاده از «مُزدوران» (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۹۵-۲۰۰) و

حضور «ترکان» به حوزه فرهنگ ایرانی اسلامی (اشپولر، ۱۳۷۷: ۴۹) است. حضور این نیروی جدید همراه با مهاجرت در کرانه‌های مرزی ایران به صورتی تدریجی و بدون برنامه‌ریزی بود و در ادامه با حضور لایه‌های قدرت به تشکیل حکومت‌های محلی و منطقه‌ای می‌انجامد (اشپولر، ۱۳۷۷: ۴۹) (سنایی، ۱۳۸۹: ۳۰۳-۳۲۳). همچنین نفوذ اعراب و مهاجرت پیروان عقاید فرقه‌ای همانند تشیع از جمله سادات حسنی و حسینی در ایران و در شهرهایی همانند قم (نیومن، ۱۳۸۶: ۱۵۷-۱۶۵)، حضور خوارج و فرقه‌های مختلف اهل سنت و اختلافات درونی آن‌ها با یکدیگر از قرن سوم و چهارم هجری حائز اهمیت است و این تعدد و انشعابات فکری و عقیدتی سبب چندگونگی تمایلات فرهنگی و چندزبانی در جامعه ایرانی می‌گردد.

ت- ساحت مدنی و عمومی

اولین مؤلفه، حوادث ناگوار تاریخی است. بخش نخست این حوادث مرتبط به حوادث طبیعی در شهرهای مختلفی از جمله «ری»، «سیستان»، «بخارا»، و بخشی دیگر به عامل انسانی از جمله برای از میان بردن ابزارهای «حیات شهری» همانند قنوت بوده است (راوندی، ۱۳۸۴: ۴۱۷-۴۲۹) (باستانی پاریزی، ۱۳۴۳). ابتدایی بودن رژیم‌های اقتصادی دولت‌های مختلف محلی (راوندی، ۱۳۸۴: ۴۱۶) و یا دلایلی همانند جنگ و جهاد با کفار و سرزمین‌های «دارالحرب» به‌عنوان نشانه‌های حضور متعامل ساحت‌های قدرت، فرهنگ و مذهب، در این زمینه دیده می‌شود. دومین ویژگی، شکل‌گیری و حضور نیروهای اجتماعی متعدد و حضور مؤلفه‌های بنیادی تاریخ اعراب از جمله «تَسَبُّ» است (آزاد ارمکی، ۱۳۹۱: ۴۵۱-۴۵۴) (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۸۲). «خاندان‌ها»، «سیدها»، «نقیب‌ها»، «عیاران و فتیان» و «قاضیان» از جمله این نیروهای مذهبی و اجتماعی هستند (اشپولر، ۱۳۴۹: ۳۲۵-۳۳۲) (متز-الف، ۱۳۶۲: ۲۴۵) (راوندی، ۱۳۸۴: ۲۵۵) (سلطانزاده، ۱۳۹۰: ۱۷۲) (ذاکری، ۱۳۹۱: ۸۵-۹۶). علاوه بر نفوذ تاریخی این نیروها همانند خاندان‌ها، تکریم به شکل کالبدی «دارالسیاده‌ها» برای «سیدها» در مساجد از جمله در قرون هفتم و هشتم قابل مشاهده است (بیانی، ۱۳۷۱: ۴۹۴).

در هر حال، وجود این عناصر کلان و خُرد دینی در عرصه شهری، نشانگر حضوری نظام‌مند از سلسله قواعد دینی اسلامی در عرصه اداره و کنترل شهر است. بسط این قواعد را نیز می‌توان از نگاهی درونی و فقهی در خاستگاه‌هایی دیگر همانند شهرهای عربی - اسلامی جستجو نمود (حکیم، ۱۳۸۱: ۲۹-۱۵۷، ۳۶۰-۳۶۴). سومین ویژگی غالب در این زمینه، حضور تأسیسات کالبدی در حوزه عمومی و عرصه مدنیت شهری است. این تأسیسات، شامل موارد عمده‌ای همانند مساجد، مدارس، خانقاه‌ها، رباط‌ها، کتابخانه‌ها، آب‌انبارها، بیمارستان‌ها و کاروانسراها بوده است. مساجد به‌عنوان محل سجود، خضوع عبادت و ایجاد ارتباط با پروردگار (بمانیان، ۱۳۷۹: ۸۹) عملاً بیش از یک نقش را بر عهده داشته‌اند. مسجد در روند طبیعی خود به کانونی اجتماعی - دینی تبدیل می‌شود و خدمات اولیه آن شامل بر عبادت، اعلان عمومی اخبار، پذیرش سفرا و... است (هیلن براند، ۱۳۷۷: ۸۱). شکل کلی مساجد به دو شکل «مساجد» و «مساجد جامع» بوده است که جلب نظر خلیفه در برپایی مسجد جامع در شهرها تا قرن سوم با نمونه‌ای در بخارا تداوم داشته است (سلطان‌زاده، ۱۳۶۴: ۴۰۴) (هیلن براند، ۱۳۷۷: ۸۱). مؤلفه پیشینی «اختلافات مذهبی» در این ساحت نیز حضور دارد. «مساجد» خود عامل تفرق بین فرقه‌ای و حتی درون فرقه‌ای (اهل سنت) بوده (هیلن براند، ۱۳۷۷: ۸۱، ۱۰۰) و صوفیان برای خود؛ مساجد خاص خود را داشته‌اند (کیانی میرا، ۱۳۶۹: ۷۸-۷۹). در شکل و فرم مساجد نیز حضور الگوی چهارطاقی ایرانی قبل از اسلام در شکل‌گیری مهم‌ترین بنای عبادی اسلام دیده می‌شود (پوپ، ۱۳۶۶: ۸۰) (گُدار، ۱۳۷۱: ۳۱۷) (هیلن براند، ۱۳۷۷: ۱۴۰) (پور جعفر و آزاد، ۱۳۷۹: ۱۵۷). به دنبال تحولات صورت گرفته بعدی در تمدن اسلامی و سرزمین ایران، به تدریج، نقش آموزش از مسجد به «مدارس» منتقل می‌گردد. ریشه واژه «مدرسه» به قرن دوم هجری و شکل‌گیری عملی آن به قرن چهارم هجری بازمی‌گردد (سلطان‌زاده، ۱۳۶۴: ۷۲).

قبل از توسعه نظامیه‌های شهر نیشابور، مراکز مدرسه این شهر به‌عنوان مهم‌ترین مستندات مدرسه‌سازی در شرق ایران به تعداد سی‌وهشت مدرسه در قرن چهارم بوده است (همان: ۹۴) (هیلن براند، ۱۳۷۷: ۲۱۴). در پیوند با کارکردهای مساجد تدفینی و یادبودی (همان: ۱۰۱) و جدایی تدریجی کارکردهای مختلف آن، اندکاندک «سنت تدفین» در

مدارس، همگام با حضور و نقش بیشتر «عُلَماء دینی» و مرجعیت بیشتر آنان برای مردم؛ پذیرفته می‌شود. همچنین اختلاف در تأسیس یا عدم تأسیس مدارس دینی نیز بین فرقه‌های مختلف وجود داشته است. دیگر تأسیسات مدنی شکل‌گرفته شامل «خانقاه‌ها» می‌باشد. خانقاه‌ها، در قرن چهارم هجری شکل‌گرفته‌اند و توسعه نخستین آن‌ها ارتباطی نزدیک با «فرقه کرامیه» داشت (متزب، ۱۳۶۲: ۲۲-۲۳) (هیلن براند، ۱۳۷۷: ۲۸). به موازات پیدایش فرقه‌های مختلف مذهبی به‌ویژه حضور «فرد» در نهضتِ تصوف، پیروان این فرقه‌ها جذب اماکن جدیدتر دینی می‌گردند. با پیدایش ریشه‌های نخستین عزلت در قرن دوم و با مقبولیتِ تصوف در قرن ششم، خانقاه‌هایی نیز برای آنان ساخته می‌شود. در حال، خانقاه‌ها نیز مراکزی «چند کاربردی» و مراکز پیوسته‌ای همراه با بناهای آرامگاهی بوده است (کیانی میرا، ۱۳۶۹: ۱۲۶-۱۳۵).

ریشه‌های پیدایش «کتابخانه‌ها» بدو به حوزه سیاست و دین و یا ساحت‌های قدرت و دین و فرهنگ در جامعه بازمی‌گردد. نمونه‌های بارز آن در ایران، کتابخانه‌های «ری» و «بخارا» بود (ساترن، ۱۳۹۲: ۵۰). در تکوین این مراکز دینی، ردپاهایی از تمدن‌های پیشین و جهت‌گیری‌های فرقه‌ای مذهبی و نیز کارکردهایی برای تدفین وجود داشته است (العش، ۱۳۷۲: ۳۸، ۱۷۵، ۳۹۳) (ساعاتی، ۱۳۷۴: ۴۰-۴۳). در مراکز رفاهی و فرهنگی همانند آب‌انبارها نیز ارتباط با مفاهیم بسیار کهن «فداست آب» مطرح بوده است (ورجاوند، ۱۳۶۶: ۱۵۵). الگوی ساسانی جندی‌شاپور در شکل‌گیری بیمارستان‌های اسلامی مؤثر بوده (فرای، ۱۳۵۸: ۱۸۰) و شهرهای مهم ری، نیشابور، بخارا و خوارزم نیز به ترتیب در قرن‌های سوم، چهارم و ششم هجری دارای بیمارستان بوده‌اند (تاج‌بخش، ۱۳۷۹: ۶۸-۸۸). تأسیسات دیگر شکل‌گرفته نیز رنگ و بوی فرهنگی مذهبی داشتند. «رباط‌ها» یکی از کانون‌های خانقاهی بوده است که در مسیر تاریخی خود، قلعه نظامی و سپس کاروانسرا و در نهایت محل تجمع درویشان و صوفیان می‌گردد (کیانی میرا، ۱۳۶۹: ۶۶، ۷۳). همچنین بخشی از اعتراضات فرقه‌ای (هیلن براند، ۱۳۷۷: ۳۲۸) و بسیاری از ابنیه معماری گذشته ایران (پوپ، ۱۳۶۶: ۸۶) (گُدار، ۱۳۷۱: ۱۷۲) (هیلن براند، ۱۳۷۷: ۳۱۴) در راستای سنت تکریم مقابر بوده است.

ث- ساحتِ شهر

در این حوزه، اتفاقات گسترده‌ای به نسبت دوره قبل از اسلام، به‌ویژه در ایران روی می‌دهد. بخشی از این تحولات در عرصه کالبدی شهر و بخشی دیگر برخاسته از سه ساحت دین، فرهنگ و حوزه عمومی بود. از بسیاری از متون منتشرشده درباره شهرهای اسلامی این‌گونه برمی‌آید که دین اسلام به‌سوی «شهر» گرایش داشته است (فرای، ۱۳۵۸: ۱۵۷). این گسترش به اشکال مختلفی در قالب نوشهرهای نظامی (امین، ۱۳۳۷: ۱۱۴) و یا شهرهای ویژه سکونت خلفا همانند سامرا (متزب، ۱۳۶۲: ۱۵۲)، و یا شهرهای جدید پایتختی و یا گسترش جدید شهری رخ می‌دهد. گسترش تدریجی شهر از طریق توسعه ده‌ها و دهات موجود نیز گونه‌ای از شکل‌گیری هسته تاریخی شهرها در شهرهایی همچون قم (سعیدنیا، ۱۳۶۶) و نیز «بخارا»، «قزوین» و «مرو» را موجب می‌گردد (متز-الف، ۱۳۶۲: ۲۳۴). در این دوره، الگوی غالب توسعه شهری یا جهت توسعه شهر در جهت محور «رَبَض» بوده است. این امر، ریشه در نوع مواجهه اولیه اعراب با محل تمرکز قدرت شهرهای پیشینی و عدم سکنی‌گزینی آن در قلعه‌ها و همچنین شکل‌دهی اولیه به مساجد در «شارستان‌ها» به‌جای محل تمرکز قبلی آن‌ها بود. به‌طوری‌که این بناها و تأسیسات به «بیرون و حوزه بیرونی شهر» منتقل می‌گردند. به‌عبارت‌دیگر «رَبَض‌ها» نیروی شکل‌دهنده و هدایت شهر بوده‌اند (پاکزاد، ۱۳۹۰: ۱۷۳) (یوسفی فر، ۱۳۹۰: ۶۰-۶۱). روستاها نیز در اسلام از خودمختاری فراوانی برخوردار بوده‌اند؛ چرا که حکومت اسلامی تا زمانی که مالیات‌ها مرتب به‌سوی شهرها سرازیر می‌شد آن‌ها را آزاد گذاشته بودند و با پایه‌گذاری شهرهای جدیدتر، «پیوند شهر- روستاها» نیز افزایش می‌یافته است.

افراد صاحب‌منصب «رئیس» یا حاکم، دارنده مَسند عمده شهر بودند و این سازمان برخلاف سازمان اداری کاملاً وابسته به سطح محلی و مردمی بود. رئیس و شیخ، مسؤول آموزش محله‌ها بودند و قاضی و اداره‌کنندگان مساجد و اعضای خاندان‌های برجسته شهر در این عرصه تصمیم‌گیری بسیار نافذ بوده‌اند (فرای، ۱۳۵۸: ۱۲۵). گفته شد، که حضور سران مذهبی و علماء با قدرت یافتن پایگاه شیوخ و اهل خاص دین نیز تدریجاً جایگزین قدرت کاتبان و دانشمندان شدند. در این شرایط است که در مواقع تنزل دستگاه خلافت، نفوذ «سران مذهبی محلی» در شهرها فزونی داشته است. به‌طوری‌که هر چه بیشتر بر

نیروی فعال و قوی اجتماعی «مذهب» اضافه می‌گردد؛ مکاتب شرعی گوناگون در عرصه شهر و فرقی مختلف در شهرهایی همانند «نیشابور»، «ری» و «مرو» پُر قدرت ظاهر می‌شده‌اند (همان: ۱۲۵) (نیومن، ۱۳۸۶: ۱۵۴-۱۵۵). به موازات این حضور غیر کالبدی، قاعدتاً بایستی انتظار تبعات کالبدی این نیروی سامان دهنده جامعه در نظم شهر را نیز داشته باشیم. شهر در این قرون، یک ویژگی بسیار محوری دیگری نیز دارد و آن تجلی کالبدی مؤلفه پیشینی «اختلافات درونی» است که جامعه در ساحت‌های دین و فرهنگ با آن روبرو بود. طبق الگوی تحلیلی پژوهش نیز بایستی رگه‌هایی از حضور و اثرگذاری مؤلفه‌های فرهنگ اولیه اعراب نیز در این زمینه وجود داشته باشد. انتساب اعراب بعد از شهرنشینی به قبیله‌شان و تقسیم شهر به «خطط» یا محله‌هایی مخصوص برای سکونت خاص یک قبیله (الرفاعی، ۱۳۷۷: ۲۳)، تقسیم مکه توسط «عبدمناف» بین هم‌پیمانان خود به جهت افزایش جمعیت قبیله قریش (مونس، ۱۳۹۵: ۱۳۰) و نیز انتساب نومسلمان‌های ایرانی یا «موالی‌ها» به نام یکی از قبایل عرب در شهر بلخ (مشایخ فریدنی، ۱۳۷۶: ۷۰-۷۱) شواهدی تاریخی از این دست هستند. این همان نکته کلیدی است که «میشل فوکو»^۱ در تبارشناسی‌اش از قدرت و تمایز آن بین «نظام قدرت شبانی اعراب» و «نظام دولت در یونان قدیم»؛ به غلبه مؤلفه و تعلق «قبیله عرب» در الگوی تمدن اسلامی در مقابل غلبه مؤلفه و تعلق «نظام شهر و سرزمین» در الگوی تمدن غربی، استناد نموده است (فوکو، ۱۳۷۷: ۷۴-۱۰۷) (فیرحی، ۱۳۸۸: ۱۲۵-۱۳۴).

در واقع، یکجانشینی اعراب از همان ابتدا، همراه با سنت پیمان‌های قبیله‌ای و مفهوم «ولاء» بوده است که در آن عملاً نوعی «جدایی گزینی فضایی» نیز همراه آن بود. به عبارت دیگر در این دوره از یکجانشینی اعراب، «آمیختگی قبیله و فضا» با یکدیگر قابل‌ردیابی است و عملاً «نظام تقسیم سیاسی فضا» و یا «الگوی اقتصاد سیاسی فضا» در عرصه یکجانشینی شهری اولیه اعراب، بی‌تأثیر از هژمونی مؤلفه‌های کهن عرب همچون «قبیله» و «ولاء» نبوده است. در کنار این پیشینه، اثرات مؤلفه‌های «جامعه چند دینی» و «جامعه چند مذهبی» نیز در شهرها قابل‌ردیابی است. بی‌شک، در این میان؛ رکن محوری «محله» در شهرهای دوره اسلامی (حبیبی، ۱۳۹۰: ۴۸) بایستی دچار تغییرات کیفی محسوسی در

1. Michel Foucault

این زمینه شده باشد. همچنین، الگوی سکونت نیز قاعداً متأثر از الگوی سکونت «جامعه چند دینی» و الگوی غیر برنامه‌ریزی شده پذیرش مهاجرین اعراب و ترک، مطابق الگوی «ساحت فرهنگی» یادشده در قبل بوده است. بدین ترتیب و در طی این روند و تحولات است که شهرها به محلاتی تقسیم می‌شوند که در آن بعضی با گروه‌های قبیله‌ای، نژادی یا مذهبی مسکون بوده‌اند (فرای، ۱۳۵۸: ۲۳۳) (متز-الف، ۱۳۶۲: ۵۸) (شیخی، ۱۳۸۲: ۶۵). رشد تدریجی حضور علماء و شیوخ دینی نیز همراه با ناتوانی حکومت مرکزی، «علماء» را عملاً به‌جای مأموران حکومتی در اداره و تنسيق شهرها قرار می‌داد. این امر به تدریج در تقسیم‌بندی و همبستگی‌های گوناگون دینی و صنفی نیز مؤثر واقع می‌گردد. «مسیحیان»، «یهودی‌ها» و «زرتشتی‌ها» نیز به پیروی از مسلمانان به گروه‌هایی تقسیم می‌شوند. بدین ترتیب است که نقشه شهر ایرانی اسلامی؛ نمودار تقسیمات شهری متشکل از عناصر شهر و تأسیسات مدنی خاص هر محله است. در چنین شرایطی نیز، تأسیس ابنیه و یادگارهای فرهنگی به تفکیک هر مذهب؛ حق هر یک از آن فرقه‌ها از قرون پنجم هجری به بعد، تلقی می‌گردد (فرای، ۱۳۵۸: ۲۳۳-۲۳۵). بنابراین، وجود «محلات در تضاد با یکدیگر» صرف‌نظر از موقعیت مکانی آن‌ها، از خصیصه‌های بارز شهر دوره اسلامی می‌شود که هر یک، تأسیسات خاص خود از جمله مسجد، بازارچه، آب‌انبار، قنات و... را داشته‌اند (حبیبی، ۱۳۹۰: ۴۹). جدول زیر ۲۷ مؤلفه کلیدی ساحت‌های پنج‌گانه شهر و تمدن ایرانی-اسلامی را از دریچه دینی و فرهنگی نشان می‌دهد.

جدول ۳- مؤلفه‌های بیست‌وهفت گانه بنیادین دینی - فرهنگی تمدن و شهر ایرانی اسلامی در قرون

منتهی به قرون میانی

ردیف	نام ساحت و حوزه	مؤلفه‌های تاریخی بنیادی تمدن و شهر ایرانی اسلامی
۱	قدرت (۵)	خلافت، حکومت‌های مستقل محلی و منطقه‌ای، نیروهای مُردبگیر و مُردور، اهل قلم و اهل شمشیر، دولت و حضور سلطان در رأس آن
۲	دین (۶)	شکل‌گیری جریان‌های فرقه‌ای تسنن، تشیع و جریان‌های مکمل تصوف، تقویت جایگاه و پایگاه علماء و تضعیف نقش کاتبان، تشدید اختلافات بین مذهبی و درون مذهبی، تکوین اعتقادات مذهبی، قداست آیین تدفین، شخصیت قدسی و سنت آرامگاهی
۳	فرهنگ (۸)	تقویت عنصر ایرانی در ساحت تمدنی، پیدایش ایده مفهوم سلطنت با خلافت، علم محوری و دانش‌گرایی ایرانی، تشکیل یک جامعه چند فرقه‌ای، تضاد فرهنگ اسلامی با فرهنگ سرزمین‌های غیر اسلامی مجاور، مهاجرت جمعیت غیربومی عرب و ترک به ساحت سرزمینی ایران، تشکیل یک جامعه چند فرهنگی و چند زبانی، جریان‌های نوظهور فرهنگی - دینی
۴	مدنی (۳)	حوادث ناگوار تاریخی، حضور نیروهای اجتماعی مؤثر دینی و غیردینی، شکل‌گیری تأسیسات کالبدی مختلف چند کارکردی در عرصه مدنی و شهر
۵	شهر (۵)	شهرگرایی، محوریت بخش «تَبَضُّ» به‌عنوان جهت جدید توسعه شهر، حضور روستاها در مجاورت شهر، آمیختگی فضا با مؤلفه قبیله، درون‌گرایی کالبدی با محوریت محله‌های در تضاد اما خود اکتفا

۷- جمع‌بندی

«شهر ایرانی اسلامی» یکی از ساحت‌های عینی مفهوم «شهرهای دوره اسلامی» است. هستی این شهر در درون خود چیستی دینی و فرهنگی خاص خود را در بستر تاریخ داشته است. یافته‌های پژوهش نشان داد می‌توان با بازخوانی متون ثانویه در حوزه شهر و شهرنشینی ایرانی اسلامی؛ مؤلفه‌های بنیادین دینی و فرهنگی ناظر بر هستی بیرونی آن را جستجو نمود. مؤلفه‌هایی کالبدی و غیر کالبدی برخاسته از ساحت‌های دینی و غیردینی که قبل از هر چیز گویای ساحت سرزنده و البته پیچیده جامعه و شهر ایرانی اسلامی در قرون نخستین و میانی تاریخ ایران بود. ویژگی‌هایی که می‌توان از آن‌ها برای درک و تبیین پیدایش و رشد و تحولات کلیت شهر از یک‌سو و از سوی دیگر پدیده‌های دینی فرهنگی مستتر در آن از جمله «وقف» استفاده نمود. این مؤلفه‌ها؛ ناظر بر یک چارچوب نظری سه‌گانه «تاریخ- فرهنگ - دین اعراب»، «تاریخ - فرهنگ - دین ایران دوره اسلامی» و

«فرهنگ ایران در کل دوره تمدن اسلامی» و هماهنگ با ادبیات مفهوم «شهرهای دوره اسلامی» از منظر رهیافتی تاریخی است. یافته‌های استقرایی پژوهش نیز همراستایی قابل توجهی با مبانی نظری منتخب مطالعه دارد.

به طوری که شکل‌گیری شهر ایرانی اسلامی حداقل از درجه دو عنصر دین و فرهنگ به‌هیچ‌عنوان نشانگر حضور یک عنصر بارز اسلامی یا ایرانی خالص در سیر پیدایش خود نبوده و در عوض؛ این شهر دارای مؤلفه‌های چندگانه‌ای بوده است که از هر دو ساحت تأثیر پذیرفته و عملاً با یکدیگر در یک ساحت تاریخی، مقوم هستی آن بودند. همچنین بسیاری از مفاهیمی همانند «تکثر»، «تنوع»، «درون‌گزینی»، «تساهل»، «تنش» و «تداوم» به‌وضوح در میان مؤلفه‌های دینی و فرهنگی استخراج‌شده شهر ایرانی اسلامی نمایان هستند که با مطالعات نظری مرتبط در حوزه جهان اسلام کاملاً مطابقت دارد. همچنین شهر ایرانی اسلامی از منظر دینی و فرهنگی در هر یک از ادوار پیدایش و رشد خود، شکل یکسانی با ادوار قبلی و بعدی خود نداشته، اگرچه مؤلفه‌های تکرارپذیری در هر دوره تاریخی از آن وجود داشته است. مؤلفه‌هایی که خود، به تفکیک، قابلیت تبیین با نظریه‌های مرتبطی همانند آراء «ماکس وبر» و «میشل فوکو» در حوزه قدرت و نیز آراء «ابن خلدون»، «پاره تو»، و «آزاد ارمکی» از یک‌سو و متفکران حوزه شهر اسلامی از جمله «گرابار» و «کونثو» را از سوی دیگر دارا هستند و به شکل یک مجموعه همبسته شصت‌گانه؛ کلیت و ساختار بیرونی دینی و فرهنگی شهر ایرانی و اسلامی را در قرون یادشده تشکیل داده بودند.

۸- نتیجه‌گیری

این مطالعه، چستی شهر در ایران دوره اسلامی قرون نخستین و میانی را از منظری تاریخی مورد بررسی قرار داد. این پژوهش در امتداد طولی یافته‌های اخیر پژوهشگران داخلی و خارجی در باب ضرورت نگرش‌هایی نو و محتوایی به نحوه پیدایش و تکوین شهر در دوره بعد از اسلام می‌باشد. در فرآیند استقرایی پژوهش، ضمن توجه به تحقیقات تاریخ محور در مورد مفهوم شهرهای دوره اسلامی، مشخص گردید که مؤلفه‌هایی همانند «فرقه‌های مختلف مذهبی» و یا عناصری همانند «مَوالی‌ها» در این شهرها نقش‌آفرینی

داشته‌اند. این مطالعه، ضمن بسط این مقوله‌ها، شناسایی خاستگاه‌ها و ریشه‌های بنیادین اولیه پیدایش این مؤلفه‌ها را هدف قرار داد و در سه مرحله دین - فرهنگ اعراب، دین - فرهنگ ایرانی و تمدن ایرانی اسلامی، سیر پیدایش و تکوین این مؤلفه‌ها را ردیابی نمود. نگرش «فرآیند محوری به شهر»، دقیقاً انعکاس تکرارپذیری مؤلفه‌های شصت‌گانه پژوهش را در هر سه مرحله نشان داد.

در این میان، مؤلفه‌هایی همانند «نَسَب»، «وَلَاء» و «عصیت» ریشه در فرهنگ قبیله‌ای اعراب اولیه داشتند که با مؤلفه‌هایی دیگر برخاسته از دین اسلام همانند حضور معنایی «اهل کتاب» و «سیرت پیامبر (ص)» در عرصه جامعه و شهر تبلور شدند. در کنار این دو عنصر، مؤلفه‌های ایرانی نیز همانند الگوهای اولیه تأسیس مراکز عبادی و تأسیسات بهداشتی و نیز دانش‌گرایی ایرانی در نقش‌آفرینی حوزه تمدن و شهر ایرانی اسلامی حضور داشته‌اند. در این نگرش، هم اندیشه اسلامی و هم اندیشه ایرانی در تبلور این شهرها نقشی سازنده داشته‌اند و حضور یک اندیشه (ایرانی یا اسلامی) به نفعی اندیشه دیگر (اسلامی یا ایرانی) منجر نشده است. تبلور این مؤلفه‌های تکرارپذیر در سه مرحله «تساهل»، «تقابل» و «تداوم» شکل گرفتند که در هر مرحله، این مؤلفه‌ها؛ علی‌رغم ناهمگونی اولیه‌شان، در نهایت خاصیتی هم‌افزایی پیدا کرده و ساختار پیچیده بیرونی شهر ایرانی را به شکلی هماهنگ و ارگانیک در طول نُهصد سال هدایت می‌نموده‌اند. در واقع، خصوصیات مختلف شناسایی‌شده و اصول شهرسازی حاکم بر این شهرها همانند «محله محوری» به‌عنوان «محصول»، ریشه در این «فرآیندها» داشته است. این نکته بسیار حائز اهمیت است چرا که؛ اصول پایدار این «شهرهای سنتی» و یا «شهرهای دوره اسلامی» را نبایستی بدون در نظر گرفتن فرآیند تاریخی شکل‌گیری آن‌ها و نیز بدون شناسایی مؤلفه‌های بنیادین حاکم بر آن شهرها، برای شهرهای امروزی مورد استفاده قرار داد. همچنین این اصول کالبدی و یا معنایی همانند «درون‌گرایی» نبایستی بدون در نظر گرفتن پیشینه تاریخی شهرنشینی آن شهرها برای شهروندان امروزی مدنظر قرار گیرد تا پیوستگی تاریخی آن‌ها فراموش نگردد. از سویی دیگر نیز نبایستی در نظر داشت که شناخت عمیق‌تر و بسط معانی و تجلیات موجود در هر یک از شصت مؤلفه اکتشافی پژوهش، خود

نیازمند به پژوهش‌های تاریخی دیگر و با رویکردهایی متفاوت از جمله وزن دهی به نقش آن‌ها، جذب مؤلفه‌های منتخب و شناسایی معانی مستتر در آن‌ها، جهت درک بهتر ساختار بیرونی و نیز درونی شهر و شهرنشینی ایران دوره اسلامی و تطبیق آن با شرایط امروزی است.

تشکر و قدردانی

بدین وسیله از دو داور ناشناس منتخب نشریه به جهت نظرات ارزشمندشان در ارتقاء کیفیت فنی و نگارشی مقاله و همچنین مسئولان محترم کتابخانه شماره یک و دو مجلس شورای اسلامی، کتابخانه سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور، کتابخانه دانشگاه آزاد اسلامی واحد محلات، کتابخانه عمومی شهرستان دلجان و کتابخانه دانشگاه پیام نور مرکز دلجان به جهت در اختیار قرار دادن منابع این پژوهش در ادوار زمانی مختلف تدوین اولیه و بازبینی نهایی مقاله، تشکر و سپاسگزاری می‌گردد.

منابع

- قرآن کریم.
- آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۹۱). *بنیان‌های فکری نظریه جامعه ایرانی*، تهران: نشر علم، چاپ اول.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۵۹). *مقدمه*، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ چهارم.
- ابن هشام. (۱۳۷۷). *سیرت رسول الله*، ترجمه: رفیع الدین اسحاق بن محمد همدانی (قاضی ابرقوه)، جلد اول، با مقدمه و تصحیح اصغر مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- آدونیس، علی احمد سعید. (۱۳۹۲). *سنت و تجدید یا ثابت و متحول* (پژوهشی در نوآوری و سنت عرب)، ترجمه: حبیب‌الله عباسی، تهران: انتشارات سخن، چاپ اول.
- اشیپولر، برتولد. (۱۳۴۹). *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، جلد اول، ترجمه: جواد فلاطوری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول.
- اشیپولر، برتولد. (۱۳۷۷). *تاریخ ایران در قرون نخستین*، جلد دوم، ترجمه: مریم میراحمدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- اشرف، احمد. (۱۳۵۳). *ویژگی‌های تاریخی شهرنشینی در ایران دوره اسلامی*، *نامه علوم اجتماعی*، دوره اول، شماره چهارم.
- الرقاعی، انور. (۱۳۷۷). *تاریخ هنر در سرزمین‌های اسلامی*، ترجمه: عبدالرحیم قنوت، مشهد: جهاد دانشگاهی مشهد، چاپ اول.

- العش، یوسف. (۱۳۷۲). *کتابخانه‌های عمومی و نیمه عمومی در قرون وسطی؛ بین‌النهرین، سوریه و مصر*، ترجمه: اسدالله علوی، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول.
- امین، احمد. (۱۳۳۷). *فجر الاسلام*، ترجمه: عباس خلیلی، تهران: انتشارات اقبال و شرکاء، چاپ اول.
- ایمانی جاجرمی، حسین. (۱۳۹۳). *مقالاتی درباره شهر اسلامی*، تهران: مرکز مطالعات و برنامه‌ریزی شهر تهران، چاپ اول.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم. (۱۳۴۳). مقدمه کتاب. در «محمد بن ابراهیم. (۱۳۴۳). *تاریخ کرمان، سلجوقیان و عُز در کرمان*، به تصحیح و تحشیه و مقدمه باستانی پاریزی، تهران: طهوری».
- بحری مقدم، عباس، یوسفی فر، شهرام. (۱۳۹۲). *عوامل اجتماعی - فرهنگی در شکل‌گیری محله در شهر ایرانی اسلامی و کارکردهای آن، تاریخ و تمدن اسلامی*، سال نهم، شماره هفدهم.
- برزگر، ابراهیم. (۱۳۸۳). *تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران*، تهران: انتشارات سمت، چاپ اول.
- بمانیان، محمدرضا. (۱۳۷۹). *تقوی الهی و معماری مساجد، دومین همایش بین‌المللی معماری مساجد*، افق آینده، جلد اول، کاشان.
- بهمین پور، محمد سعید. (۱۳۸۶). *اسماعیلیه از گذشته تا حال*، تهران: انتشارات فرهنگ مکتوب، چاپ اول.
- بیانی، شیرین. (۱۳۷۱). *دین و دولت در ایران عهد مغول، جلد دوم: حکومت ایلخانی: نبرد میان دو فرهنگ*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
- پاکزاد، جهان‌شاه. (۱۳۹۰). *تاریخ شهر و شهرنشینی در ایران: از آغاز تا دوران قاجار*، تهران: آرمانشهر.
- پوپ، آرتور. (۱۳۶۶). *معماری ایران*، ترجمه: غلامحسین صدیقی، انتشارات انزلی ارومیه، چاپ اول.
- پوراحمد، احمد؛ وفایی، ابوذر. (۱۳۹۳). مقایسه تطبیقی ساختار شهر اسلامی با شهر غربی (با تأکید بر نظریه شهر ماکس وبر)، *فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، سال پنجم، شماره هجدهم.
- پورجعفر، محمدرضا؛ آزاد، میترا. (۱۳۷۹). تأثیر چهارطاقی‌های ایران باستان در معماری مساجد و تداوم آن‌ها در معماری مساجد کشورهای همسایه، *دومین همایش بین‌المللی معماری مساجد*، افق آینده، جلد اول، کاشان.
- پورجعفر، محمدرضا؛ پورجعفر، علی؛ صفدری، سیما. (۱۳۹۴). انواع شهر اسلامی و اشاراتی به نحوه شاخص سازی در راستای شهری آرمانی - اسلامی، *پژوهش‌های معماری اسلامی*، سال سوم، شماره سوم.
- تاج‌بخش، حسن. (۱۳۷۹). *تاریخ بیمارستان‌های ایران؛ از آغاز تا عصر حاضر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- تقی زاده، سیدحسن. (۱۳۲۹). تاریخ عربستان و قوم عرب در اوان ظهور اسلام و قبل از آن، *مجموعه خطابه‌ها در دانشکده علوم معقول و منقول*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- توسلی، محمود. (۱۳۷۹). *شهر، کانون فرهنگ، فصلنامه هنرهای زیبا*، سال هفتم، شماره پیاپی ۱۰۱۸.
- جوده، جمال. (۱۳۸۲). *اوضاع اجتماعی، اقتصادی موالی در صدر اسلام*، ترجمه: مصطفی زمانی و مسلم زمانی، تهران: نشر نی، چاپ اول.

- حبیبی، محسن. (۱۳۹۰). *از شار تا شهر، تحلیلی تاریخی از مفهوم شهر و سیمای کالبدی آن، تفکر و تأثر*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دهم.
- حکیم، بسیم سلیم. (۱۳۸۱). *شهرهای عربی اسلامی؛ اصول شهرسازی و ساختمانی*، ترجمه: محمدحسین ملک احمدی و عارف اقوامی‌مقدم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ اول.
- خالدیان، ستار؛ کریمیان، حسن؛ پوراحمد، احمد؛ مظاهریان، حامد. (۱۳۹۳). *تبیین جایگاه اسلام در روند شهرنشینی و سازمان فضای شهری ایران، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، سال پنجم، شماره هفدهم.
- ذاکری، محسن. (۱۳۹۱). *جوانمردی و منابع تحقیق درباره آن*. در «رضوی، سید مسعود. (۱۳۹۱). تاریخ و فرهنگ جوانمردی، سپاس‌نامه‌ای پیشکش به ایرج افشار، تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ اول.
- راوندی، مرتضی. (۱۳۸۴). *تاریخ اجتماعی ایران*، جلد پنجم: حیات اقتصادی مردم ایران از آغاز تا امروز، تهران: نشر روزبهان.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳). *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ دهم.
- زیاری، کرامت‌الله؛ پوراحمد، احمد؛ حاتمی‌نژاد، حسین؛ عمران زاده، بهزاد. (۱۳۹۳). *بررسی آسیب شناسانه ایرادات حاکم بر مطالعات شهر اسلامی، فصلنامه جغرافیا*، سال دوازدهم، شماره ۴۲.
- زیدان، جرجی. (۱۳۷۲). *تاریخ تمدن اسلام*، ترجمه: علی جواهر کلام، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم.
- ساترن، ریچارد ویلیام. (۱۳۹۲). *چهره اسلام در اروپای قرون میانی*، ترجمه: عبدالله ناصری و فاطمه کیا دربندسری، تهران: انتشارات کویر، چاپ اول.
- ساعاتی، یحیی محمود. (۱۳۷۴). *وقف و ساختار کتابخانه‌های اسلامی، کاوشی در میراث فرهنگی اسلام*، ترجمه: احمد امیری شادمهری، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول.
- سالم، عبدالعزیز. (۱۳۸۳). *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه: یاقر صدری نیا، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ستاری ساربانقلی؛ حسن، ذبیحی، حسین. (۱۳۸۸). *نگرشی بر مفاهیم مدیریت شهری حضرت رسول اکرم (ص) در شهر مدینه، تجلی زیبای مدیریت شهری در شهر اسلامی، فراسوی مدیریت*، سال سوم، شماره ۱۰.
- سعیدنیا، احمد. (۱۳۶۶). *قُم*. در «کیانی، محمد یوسف (۱۳۶۶). *شهرهای ایران*، جلد دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول».
- سلطانزاده، حسین. (۱۳۶۴). *تاریخ مدارس ایران از عهد باستان تا تأسیس دارالفنون*، تهران: انتشارات آگاه، چاپ اول.
- سلطانزاده، حسین. (۱۳۹۰). *تاریخ مختصر شهر و شهرنشینی در ایران از دوره باستان تا ۱۳۵۵ ه.ش*، تهران: انتشارات چهارطاق، چاپ اول.
- سنایی، مهدی. (۱۳۸۹). *احیای تمدن اسلامی ایرانی*، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، چاپ اول.

- شیخی، محمد. (۱۳۸۲). ساختار محله‌ای شهر در سرزمین‌های اسلامی، *فصلنامه علوم اجتماعی*، دوره دهم، شماره ۲۲.
- صدیقی، غلامحسین. (۱۳۷۲). *جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری*، تهران: انتشارات پازنگ، چاپ اول.
- ظریفیان شفیعی، غلامرضا. (۱۳۷۶). *دین و دولت در اسلام، پژوهشی نظری از آغاز تا پایان خلافت راشدین*، تهران: میراث ملل، چاپ اول.
- عثمان، محمد عبدالستار. (۱۳۷۶). *مدینه اسلامی*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
- علی، جواد. (۱۳۶۷). *تاریخ مفصل عرب قبل از اسلام*، جلد اول، ترجمه: محمدحسین روحانی، بابل: کتابسرای بابل، چاپ اول.
- علیزاده، هوشمند؛ حبیبی، کیومرث. (۱۳۹۰). عوامل شکل‌دهنده شهرهای اسلامی - تاریخی مسلمانان، *فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، سال اول، شماره سوم.
- عمادی حائری، سید محمد. (۱۳۹۲). روش‌شناسی تحلیل متن-۴، تحلیل تاریخی، تحلیل پدیدار شناختی، *گزارش مکتوب، دوره دوم*، سال هفتم، شماره یکم و دوم.
- فرای، ریچارد. (۱۳۵۸). *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه: مسعود رجب نیا، تهران: انتشارات سروش، چاپ اول.
- فرنود، رضا. (۱۳۸۶). *اطلس تاریخی ایران: از ظهور اسلام تا دوران سلجوقی*، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- فلاحت، سمیه. (۱۳۹۰). *برساخت مفهوم شهر اسلامی، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، سال اول، شماره سوم.
- فوکو، میشل. (۱۳۷۷). *سیاست و عقل*، در «فولادوند، عزت‌الله (۱۳۷۷). *خرد در سیاست*، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
- فیرحی، داود. (۱۳۸۸). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)*، تهران: نشر نی، چاپ هشتم.
- کونفو، پائولو. (۱۳۸۴). *تاریخ شهرسازی جهان اسلام*، ترجمه: سعید تیز قلم زنوزی، تهران: سازمان عمران و بهسازی شهری، چاپ اول.
- کیانی میرا، محسن. (۱۳۶۹). *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ اول.
- گدار، آندره و همکاران. (۱۳۷۱). *آثار ایران*، جلد اول و دوم، ترجمه: ابوالحسن سرو مقدم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
- گرابار، الگ. (۱۳۹۰). *شهر در جهان اسلام*، ترجمه: مهرداد وحدتی دانشمند، تهران: نشر بصیرت، چاپ اول.
- لطیفی، غلامرضا. (۱۳۹۲). شهر در گذار اندیشه، *کتاب ماه علوم اجتماعی*، سال شانزدهم، شماره ۶۶.
- لوبون، گوستاو. (۱۳۸۰). *تاریخ تمدن اسلام و عرب*، تهران: انتشارات افراسیاب، چاپ دوم.
- لومبارد، موریس. (۱۳۹۰). *جغرافیای تاریخی جهان اسلام در چهار قرن نخستین*، ترجمه: عبدالله ناصری طاهری و سمیه سادات طباطبایی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، چاپ اول.
- ماسینیون، لویی. (۱۳۸۸). *جغرافیای تاریخی کوفه*، ترجمه: عبدالرحیم قنوت، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سمت، چاپ اول.

تحلیلی بر مؤلفه‌های تاریخی بنیادین دینی ... ۷۳

- متز - الف، آدام. (۱۳۶۲). *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا رنسانس اسلامی*. جلد اول، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
- متز - ب، آدام. (۱۳۶۲). *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا رنسانس اسلامی*، جلد دوم، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
- مشایخ فریدنی، آرمیدخت. (۱۳۷۶). *بلخ، کهن‌ترین شهر ایرانی آسیای مرکزی در قرون نخستین اسلامی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- مطهری - الف، مرتضی. (۱۳۶۲). *خدمات متقابل اسلام و ایران*. جلد اول، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوازدهم.
- مطهری - ب، مرتضی. (۱۳۶۲). *خدمات متقابل اسلام و ایران*، جلد دوم، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوازدهم.
- مظاهری، علی‌اکبر. (۱۳۴۸). *زندگی مسلمانان در قرون وسطی*، ترجمه: مرتضی راوندی، تهران: نشر سپهر، چاپ اول.
- منتظرالقائم، اصغر؛ امینی، رقیه. (۱۳۸۸). تحلیل و بررسی موقعیت مدنی شهر واسط تا قرن سوم هجری، *فصلنامه تاریخ اسلام*، سال دهم، شماره چهارم.
- مورگان، دیوید. (۱۳۷۳). *ایران در قرون وسطی*، ترجمه: عباس مخبر، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
- مؤمنی، مصطفی. (۱۳۷۳). سرچشمه‌های جهان‌بینی و آیین شهرسازی ایرانی اسلامی. (بحثی در کاربرد روش تتبع در شهر پژوهی جغرافیایی)، *فصلنامه تحقیقات جغرافیایی*.
- مونس، حسین. (۱۳۹۵). *تاریخ قریش*، ترجمه: حمیدرضا شیخی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول.
- مهدی الخطیب، عبدالله. (۱۳۵۷). *حکومت بنی‌امیه در خراسان*، ترجمه: باقر موسوی، تهران: انتشارات توکا، چاپ اول.
- نقره‌کار، عبدالحمید؛ لیبب زاده، راضیه. (۱۳۹۳). ارزیابی و نقد مغالطه‌های موجود در حوزه‌های هنر، معماری و شهرسازی، *دو فصلنامه مرمت و معماری ایران*، سال چهارم، شماره هشتم.
- نقی زاده، محمد. (۱۳۸۵). *معماری و شهرسازی اسلامی، مبانی نظری*، اصفهان: انتشارات راهبان، چاپ اول.
- نقی زاده، محمد؛ محتشم امیری، سعیده. (۱۳۹۴). عصیت؛ مؤلفه‌ای اصلی در ایجاد حسن تعلق و مطلوبیت فضای زیستی از دیدگاه ابن خلدون، *فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، سال پنجم، شماره نوزدهم.
- نیومن، آندرو، جی. (۱۳۸۶). *دوره شکل‌گیری تشیع دوازده‌امامی، گفتمان حدیثی میان بغداد و قم*، ترجمه: مهدی ابوطالبی، محمد رضا امین، حسن شکراللهی، قم: انتشارات شیعه شناسی، چاپ اول.
- ورجاوند، پرویز. (۱۳۶۶). *آب‌انبارها*. در «کیانی، محمد یوسف. (۱۳۶۶). معماری ایران. دوره اسلامی، تهران: ارشاد اسلامی و جهاد کشاورزی، چاپ اول».
- ولهوزن، یولیوس. (۱۳۷۵). *تاریخ سیاسی در صدر اسلام، شیعه و خوارج*، ترجمه: محمود افتخار زاده، قم: دفتر نشر معارف اسلامی، چاپ اول.

- هیلن براند، رابرت. (۱۳۷۷). *معماری اسلامی، فرم، عملکرد و معنی*، ترجمه: ایرج اعتصام، تهران: شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری، چاپ اول.
- یوسفی فر، شهرام. (۱۳۸۹). الگوهای پیدایش شهر و شهرنشینی در تاریخ ایران، *مجله تاریخ ایران*، دوره ۳، شماره ۶.
- یوسفی فر، شهرام. (۱۳۹۰). *شهر و روستا در سده‌های میانه تاریخ ایران*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- Abu- Lughod, J. L. (1987). *The Islamic city - Historic myth, Islamic essence and contemporary relevance*. International Journal of Middle East Studies, 19 (2), PP. 155-176.
- Alsayyad, N. (1996). *The study of Islamicurbanism: An historiographicessay*. Built Environment, 22 (2), PP. 91–97.
- Falahat, S. (2014). *Re-imagining the City: A new conceptualisation of the urban logic of the “Islamic city”*. Springer Science & Business Media.
- Haider, N. (2011). *The Origins of the Shī'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kūfa*. New York: Cambridge University Press.
- Hodgson, M. G. S. (1974). *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization*, Vol.1. The Classical Age of Islam. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Karimi, K. (2002). *Iranian Organic Cities Demystified: A Unique Urban Experience or an Organic City like Others*, Built Environment, 28 (3), 187-201.
- Mumford, L. (1961). *The City in History: Its Origins and Transformations, and Its Prospects*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Munt, H. (2014). *The Holy City of Medina: Sacred Space in Early Islamic Arabia*. New York: Cambridge University Press.
- Nasser, N. (2002). *Islamicate urbanism: the state of the art*. Built Environment, 28 (3), 173-186.
- Neglia, G. A. (2008). *Some historiographical notes on the Islamic city with particular reference to the visual representation of the built city*. In *The City in the Islamic World (2008)*. Volume 1, Edited by Jayyusi, S. K., Holod, R., Petruccioli, A., Raymond, A. Leiden & Boston: Brill, (pp. 1-46).