

دگرفضاهای خشونت در تاریخ ایران قرون پنجم و ششم هجری قمری

علی طاهری*

سید هاشم آقاجری**، مقصود علی صادقی گندمانی***

چکیده

هر گفتمان قدرتی اقدام به نظم‌دهی و سامان‌بخشی فضا می‌کند. گفتمان‌های مقاومت نیز در مبارزه خویش نظم فضایی قدرت را به چالش کشیده و برای تصاحب‌اش تلاش می‌کنند. بدین ترتیب فضا به عنوان ابزار مبارزه می‌تواند به خدمت این یا آن گروه اجتماعی درآید. در فضاهایی که قدرت و مقاومت در مبارزه‌اند، خشونت عرصه‌ای برای جولان می‌یابد و با فضا هم‌بسته می‌شود. مقاله‌ی حاضر تلاش دارد با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با الهام از مباحث فوکو، به پژوهش درباب خشونت-فضا در قرون پنجم/ششم هجری و مبارزه‌ی گفتمان‌های رقیب بر سر فضا بپردازد. نتیجه پایانی اینکه گفتمان قدرت با شبکه-بندی فضاها و به کارگرفتن نیروی نظامی خدماتی‌اش تلاش داشت حضورش را همیشگی جلوه داده و با برپاکردن دگرفضاهای «انحراف» و «بحران» و دست‌زدن به خشونت‌های نمادین و نمایشی خویشتن‌اش را استمرار بخشید. نیروهای طردشده و گروه‌های شورشی مانند گدایان، بزه‌کاران، دزدان، مفسدان، ایلات چادرنشین و جریان‌های دگراندیش مذهبی مانند اسماعیلیان نیز تلاش می‌کردند با اسکان، قتل، ترور، غارت و گاهی جنگ فضاها را تصاحب نمایند. اگرچه هر دو دسته نتوانستند یکدیگر را از میان

* دانشجوی دکتری تاریخ، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)، alitaheri1389@yahoo.com

** دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه تربیت مدرس، aghajari@modares.ac.ir

*** دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه تربیت مدرس، m_sadeghi@modares.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۵

بردارند، اما نقشی مهم در تضعیف یکدیگر بازی کرده و زمینه را برای بحرانهای بیشتر فراهم کردند.

کلیدواژه‌ها: فضا، خشونت، گفتمان قدرت، مقاومت، دوره غزنویان و سلجوقیان [قرون ۶-۵ ق]

۱. مقدمه

دو وجه مشخصه‌ی دولت‌ها در داشتن قلمرویی با مرزهای دقیق سیاسی و حق انحصار اعمال خشونت به تعبیر وبری آن، ساده‌ترین صورت‌بندی ارتباط فضا و خشونت در سایه‌ی حضور قدرت است؛ حق انحصاری که حکومت‌ها با سازماندهی فضایی و ایجاد مکان‌ها و نهادهای خاصی چون دستگاه قضایی و زندان در پی اعمال آن برمی‌آیند. مطالعات نظری بی‌شماری درباره قدرت، فضا و خشونت و ارتباط آنها با یکدیگر در غرب صورت گرفته است که یکی از برجسته‌ترین‌های آنها تحقیقات بی‌شمار میشل فوکو در این زمینه است. فوکو در تحقیقاتش با بررسی مسائلی چون حضور دیوانگان در شهرها، نمایش زندانیان یا مجازات گناهکاران در فضاهای عمومی و سپس ظهور و گسترش نهادهای چون کلینیک‌ها، بیمارستان‌ها، تیمارستان‌ها، زندان‌ها و دارالتأدیب‌ها به عنوان فضایی ویژه و متفاوت برای ابژه‌های طردشده جامعه غربی، به لحاظ نظری و تاریخی به چگونگی سامان‌یافتن عقلانیت مدرن غربی و ارتباط قدرت، خشونت و فضا پرداخته است.

مطالعات بی‌شماری در زمینه‌ی تاریخ سلسله‌ای، جغرافیای سیاسی، شهرنشینی، اندیشه سیاسی و ساختار حکومت در ادوار مختلف تاریخ ایران و بخصوص قرون پنجم و ششم هجری صورت گرفته است. در این تحقیقات عمدتاً توان نظامی-امنیتی و تشکیلات اداری-سیاسی حکومتها در نگهداری یا توسعه‌ی مرزها و حفظ و تداوم نظم در درون قلمرو سیاسی موضوع پژوهش بوده است و چندان به مبحث ارتباط خشونت-فضا در تاریخ ایران پرداخته نشده است. از این رو تلاش برای ارائه چشم‌اندازی نظری به این مقوله می‌تواند فهم ما از نقش قدرت در چگونگی ساخت و بازساخت نظم فضایی و ارتباط آن با خشونت را عمیق‌تر نماید. نگارندگان پژوهش حاضر تلاش می‌کنند با الهام از مطالعات فوکو تعریف و سامان‌دهی فضایی در گفتمان قدرت را بررسی و نزاع گفتمانی بر سر فضاها را از خلال مسئله‌ی خشونت‌های اعمال‌شده برجسته کند. البته پیشاپیش متذکر می‌شویم که نزاع‌های قلمرویی و رقابت‌های درون‌گفتمانی گروه‌های سلطه، یعنی جنگ حکومتها و رقابت‌های

اعضای خاندان سلطنتی و جابجایی مرزها مسئله‌ی مقاله حاضر نیست، بلکه مسئله‌ی نزاع گفتمان قدرت و گروه‌های عصیانگر و شورشی بر سر فضاهای محدود و محصورتر و اعمال خشونت‌های نمایشی و نمادین است.

۲. تمهید نظری-مفهومی فضا و خشونت

پیش از ورود به بحث فضا-خشونت در آراء فوکو، برای جلوگیری از هرگونه سوتفاهمی، لازم است دو مفهوم قدرت و فضا روشن شود. هرچا سخن از قدرت یا گفتمان قدرت است، بحث از تکنولوژی قدرت حاکمیت‌مند و مهمترین نهاد سیاسی یعنی دولت است؛ فوکو با تمایز بین تکنیک‌ها از تکنولوژی‌های قدرت، معتقد است که ترکیب‌های متفاوت مجموعه‌ی تکنیک‌های قدرت یعنی مکانیسم‌های سه‌گانه‌ی حاکمیتی [حاکمیت‌مند]، انضباطی و امنیتی تکنولوژی‌های قدرت را برمی‌سازند که در هر دوره‌ای یکی از این تکنولوژی‌ها تسلط می‌یابد و تکنیک‌های قدرت را به میزان‌های متفاوت یا برحسب نیاز به کار می‌گیرد. از نظر فوکو، که تا حد بسیاری با تاریخ ایران پیشامدرن همخوانی دارد، در سرتاسر تاریخ قرون وسطی و پیش از آن تکنولوژی قدرت حاکمیت‌مند تفوق داشته و تکنیک‌های انضباطی و امنیتی را در راستای اهداف خویش به کار می‌گرفته‌است. تکنولوژی قدرت حاکمیت‌مند می‌تواند شامل رابطه‌ی حاکم بر قلمرو، زمین، خانواده، منطقه، جاده یا پل و غیره باشد (عادل مشایخی، ۱۳۹۵: ۱۱۴-۱۰۹).

علی‌رغم تمایزی که بین دو اصطلاح فضا و مکان وجود دارد، منظور فوکو از «فضا» می‌تواند هم مفهومی انتزاعی برای اشاره به یک منطقه، مسافت، محدوده و حتی به یک دوره‌ی زمانی (مثلاً دو روز) باشد، هم به یک مکان چه خیالی یا واقعی اطلاق شود؛ لذا فوکو گاهی این دو را در معنای عمومی و مرسوم آنها و گاهی آزادانه به جای یکدیگر استفاده می‌کند. او همچنین گاهی از واژه‌ی «چیدمان» (emplacement) استفاده می‌کند؛ چون این مفهوم به نحوی معنایی از هر دو مفهوم مکان و فضا را با خود دارد و کیفیات فضایی و صوری مکان‌های معین، چه خیالی چه واقعی، و تحول‌های تاریخی خاص‌شان را دربرمی‌گیرد (Peter Johnson, 2006: 76-77).

فوکو معتقد بود که فضاها یا چیدمان‌ها برساخته‌ی قدرت‌اند و لذا تاروپود ساختار فضایی با قدرت درهم‌تنیده است و هر نوع سازمان‌دهی فضایی، صورت‌بندی خاصی از قدرت است؛ به عبارت دیگر قدرت با نشانه‌گذاری، تعریف و بازتعریف فضاها، آنها را

متناسب با علایق و منافع خویش به خدمت گفتمان درمی آورد و ساخت و بازساخت پیوسته‌ی نظم فضایی را ممکن می‌گرداند. اما از آنجا که قدرت همواره بر «امکان‌ها» اعمال می‌گردد، و هر نظام دانایی یا نظم گفتمانی کامل نیست و نقصان‌هایی دارد، مقاومت به صورت هم‌بسته‌ی قدرت عرض اندام می‌کند و ابژه‌های پردشده‌ی گفتمان قدرت امکان مبارزه می‌یابند. این مبارزه بین آنها [قدرت/مقاومت] پیوسته با نظم‌دهی، تصاحب، تعریف و بازتعریف فضا به پیش می‌رود و لذا فضا و امر فضایی پویایی، پیچیدگی و کنش‌گری خاص خویش را دارد.

علاقه‌ی فوکو به مقاومت و گروه‌های پردشده گفتمان قدرت، زمینه‌ساز نگاه متفاوت او به بحث فضا است. از نگاه او فضاهایی مانند زندان، تیمارستان و خانه سالمندان و نیز فضاهایی که برخی از گروه‌ها مانند همجنس‌گرایان و هیپی‌ها به پاتوق خویش تبدیل می‌کنند، گفتمان قدرت را افشا یا معنا و کارکرد تعریف‌شده‌ی آنها در گفتمان قدرت را به چالش می‌کشند. او این فضاها را «دگر فضاها»، «فضاهای متفاوت» یا «ضد فضاها» می‌خواند و آنها را ذیل عنوان «هتروتوپیا» [دگرفضا] معرفی می‌کند. فوکو هتروتوپیاها را در مقابل اتوپیاها قرار می‌دهد؛ اگر اتوپیاها نوعی از چیدمان هستند که با واژگون‌سازی فضاهای واقعی، آنها در شکل و شمایل کامل و متعالی، به صورت خیالی، غیرواقعی و موهوم درمی‌آورند که هیچ مکانی در واقعیت ندارند، دگرفضاها اما در هر فرهنگ و تمدنی وجود دارند و به نوعی از چیدمان‌های اشاره دارند که شبیه به چیدمان‌های ضد یا نوعی آرمانشهر عملی و مفید هستند که در واقعیت نیز وجود دارند. این دگرفضاها یا به نحوی خارج از همه‌ی چیدمان‌ها قرار گرفته‌اند یا اگر با سایر چیدمان‌های واقعی مرتبط‌اند اما متفاوت از آنها به نظر می‌رسند (Foucault, 1981:24).

فوکو برای فهم و توصیف دگرفضاها، شش اصل را به عنوان مبنایی برای نوعی هتروتوپیاگرافی معرفی می‌کند؛ اول: در تمام فرهنگ‌ها دگرفضا وجود دارد. اما اشکال آن جهان‌شول نیست و از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت می‌باشد. این دگرفضاها دوگونه‌اند: **دگرفضای بحران** و **انحراف [نابهنجاری]**. دسته اول به فضاها اطلاق می‌شود که ممتاز، مقدس یا ممنوعه هستند و افرادی با وضعیت‌های بحرانی مانند نوجوانان، افراد مسن، زنان باردار، زنان دستان و... اجازه ورود به آنها را ندارند، **دگرفضای انحراف**، فضاهای ویژه‌ی افراد نابهنجاری می‌باشد که رفتارهایشان نسبت به هنجارها و ارزش‌های جامعه انحراف دارد. بیمارستان‌ها، زندان‌ها، تیمارستان‌ها و سالمندان از جمله دگرفضاها یا جامعه سرمایه‌-

داری می‌باشند؛ دوم: در هر فرهنگی، دگرفضا کارکردی خاص دارد و با تغییر فرهنگ می‌تواند کارکرد متفاوت دیگری پیدا کند؛ سوم: دگرفضاها مانند یک تئاتر یا صفحه‌ی نمایش قادر به هم‌جواری فضای چیدمان‌های چندگانه‌ی ناسازگار باهم هستند؛ چهارم: دگرفضاها اغلب با برش‌هایی در زمان مرتبط‌اند که به دلیل قرینه‌سازی‌شان می‌توان آنها را «دگرزمان‌ها» [heterochronies] خواند؛ پنجم: دگرفضاها مانند مکان‌های عمومی آزادانه قابل دسترسی نیستند، یا اجباری است مانند زندانی‌شدن یا با آیین‌ها و مناسک خاصی همراه است مانند ورود به اماکن مقدس؛ ششم: آخرین خصلت ارتباط کارکردی دگرفضا با سایر فضاهاست، این کارکرد می‌تواند بین دو طیف در نوسان باشد؛ بر ساخت یک فضای موهوم که فضا‌های واقعی دیگر را افشا کند یا ایجاد فضایی واقعاً متفاوت از فضا‌های دیگر مانند یک مستعمره یا ایجاد یک جامعه‌ی مذهبی در دل یک فضای کاملاً متفاوت و بزرگتر (Foucault, 1986:24-27).

براین اساس اگر از دریچه‌ی نظریه‌ی فوکو به فضا-خشونت بپردازیم، در گفتمان قدرت دگرفضا‌های بحران و انحراف در اشکال مختلف زندان یا ممنوعیت‌های فضایی می‌توانند به مثابه‌ی فضا‌های خاص خشونت عینیت داشته‌باشند، برخی از فضاها می‌توانند به صورت گذرا و موقتی به دگرفضای خشونت تبدیل شوند و نهایتاً برخی کاملاً از چنین امری مستثنی گردیده و فضایی از تحریم و تقدس را بازنمایی کنند. در مقابل گفتمان مقاومت و گروه‌های طردشدگان می‌توانند با تصاحب و بازتعریف فضاها براساس نیاز یا ضرورت و اقدام به خشونت در فضا‌های تعریف‌شده‌ی گفتمان قدرت، آنها را به دگرفضاها یا دگرفضا‌های خشونت تبدیل کرده و گفتمان قدرت را به چالش می‌کشند.

۳. دگرفضاها و خشونت در دوره غزنویان و سلجوقیان

در دوران حکمرانی غزنویان و سلجوقیان [قرون ۵-۶ هجری]، قدرت حاکمیت‌مند و گروه‌های مختلف اجتماعی دست‌به‌خشونت زده و سعی می‌نمودند حضور خویش را اثبات و حضور دیگری را به چالش بکشند. این خشونت‌ها به نحوی تلاش برای تصاحب و بازتعریف فضا‌های مختلف بود. در این نوشتار در یک تقسیم‌بندی سه‌گانه [قلاع، فضا‌های برون شهری و فضا‌های شهری] تلاش می‌کنیم به نزاع بین گفتمان قدرت و گروه‌های طردشده بر سر فضاها بپردازیم و اشکال خشونت‌های اعمال‌شده و گروه‌های مسبب آن را مشخص نماییم.

۱.۳ قلعه‌ها به مثابه‌ی دگرفضای انحراف، خشونت و زندگی

بیرونی‌ترین اشکال دگرفضای خشونت را بایستی در قلعه‌ها مشاهده کرد. قلاع عموماً کارکردی سیاسی-نظامی در گفتمان قدرت داشت. صاحب‌منصب اصلی آن یعنی کوتوال و مستحفظان نیز عموماً افرادی نظامی محسوب می‌شدند که منصوب حاکم یا سلطان بودند (اتابک‌الجوینی، ۱۳۲۹: ۲۰). از قلعه‌ها به‌عنوان پادگان نظامی، راه‌داری، انبار ذخایر و تجهیزات جنگی، خزانه‌ی حکومتی برای نگه‌داری دارایی‌ها و اشیاء گرانبه‌ا و مکانی برای اسکان حرم سلطان در صورت نبودن سلطان در پایتخت استفاده می‌گردید (ستوده، ۱۳۴۵-: ۱۴). براساس یک سنت تاریخی، به دلیل دسترسی سخت و تدابیر شدید امنیتی در قلاع، از آنها به‌عنوان زندان نیز استفاده می‌شد [قلعه-زندان انوشیروان در دوره ساسانی]، و بدین ترتیب بخشی از «دگرفضای انحراف» در گفتمان قدرت بودند. با توجه به این سنت تاریخی و تکرار نام برخی از این قلعه-زندانها [مانند قلعه فرزین در دوره سلجوقیان] و حضور برخی از زندانیان در آنها برای سالیان متمادی (رک: راوندی، ۱۳۶۴: ۲۶۲)، به نظر نمی‌رسد استفاده از آنها به‌عنوان **دگرفضاها**ی انحراف، گذرا و موقتی بوده باشد، بلکه به‌چنین منظوری در گفتمان قدرت تعریف و مناسب‌سازی شده بودند. ورود و خروج به این دگرفضاها آزادانه نبود. آنهایی که در قلعه‌ها بودند دو گروه بودند؛ گروه اول متصدیان سلطه یا افرادی بود که با اجازه و هماهنگی با آنها وارد قلعه می‌شدند،^۲ گروه دوم زندانیانی بودند که با اتهام‌های سیاسی-امنیتی به اجبار در آن حبس شده بودند. براساس یک برآورد از نام و جایگاه زندانیان این **دگرفضاها**ی انحراف، می‌توان گفت عمده زندانیان را افراد نظامی-سیاسی بلندمرتبه و صاحب‌منصب تشکیل می‌دادند. کارکرد این دگرفضاها ی انحراف لزوماً نگره-داری زندانیان نبود، بلکه گاه این فضاها به دگرفضای خشونت تبدیل می‌گردید و زندانیان به اراده حاکم و به اشکال مختلفی سر به‌نسیب می‌گردیدند (رک: تاریخ آل سلجوق در آناطولی، ۱۳۷۷: ۵۸؛ بنداری اصفهانی، ۲۵۳۶: ۲۰۰).

در میان گروه‌های طردشده، به نظر می‌رسد تنها اسماعیلیان از قلاع استفاده می‌کردند. این امر شاید نتیجه‌ی سخت‌گیری مذهبی و آزار و اذیت آنها در فضای شهری از سویی و داشتن پایگاهی برای مبارزه از سوی دیگر بوده باشد (رک: نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۳۱۱-۲۸۳؛ جامی، ۱۳۹۵: ۶۱-۵۸؛ بوزجانی، ۱۳۹۵: ۷۴-۷۲؛ کاشانی، ۱۳۶۶: ۱۳۶). در بازتعریف اسماعیلیان از قلاع، آنها نه دگرفضای انحراف و خشونت، بلکه «**دگرفضای زندگی و مقاومت**» برای اسکان و ایجاد یک اجتماع کوچک از هم‌باوران بود و شکلی از فضای

مستعمره یا جزایری پراکنده در یک گستره‌ی جغرافیایی را بازنمایی می‌کرد (لویس، ۱۳۴۸: ۳۱۷). کارکرد اصلی‌شان نیز علاوه بر ایجاد فضایی آزاد برای حفظ باورها و انجام مناسک دینی، برساخت دگرفضاهای متفاوت در ضدیت با نظم فضایی قدرت و اعلام حضور سیاسی-نظامی به منظور به چالش کشیدن هژمونی گفتمان سلطه بود. لذا از همان آغاز تلاش‌های متعددی از سوی حکومت سلجوقی برای از میان برداشتن‌شان یا جلوگیری از گسترش دامنه‌ی فعالیت‌شان شکل گرفت (دفتری، ۱۳۸۶: ۳۹۰-۳۸۹).

ورود به این دگرفضاها در گفتمان اسماعیلیان نیز محدود به مردمان اسماعیلی مذهب بود و تنها آنها حق سکونت در آنجا را داشتند. هیئت‌ها و فرستادگان سیاسی به منظور مذاکره نیز تنها با اجازه‌ی صاحبان قلعه به این دگرفضاها وارد می‌شدند و حق اسکان یا ماندن در قلاع را نداشتند. از این منظر شاید بتوان گفت که گرایش مذهبی خواجه-نصیرالدین طوسی به اسماعیلیه تنها راه و امکانی بوده است که او بتواند برای سالیان متمادی در قلاع قُهستان و الموت اسکان یابد و با بهره بردن از کتابخانه‌های آنها آثاری را تألیف نماید که آشکارا رنگ و بوی اسماعیلی دارند (لویس، ۱۳۴۸: ۲۴۶) با وجود این، این «دگرفضای زندگی» نیز به صورت گذرا به دگرفضای خشونت تبدیل می‌گردید. گزارش‌های از محاکمه و اجرای اشکالی از وحشتناک‌ترین انواع مجازات مرگ درباره برخی از مخالفان اسماعیلیه و حذف دسته‌جمعی رقبای داخلی در این قلاع وجود دارد (رک: جوینی، ۱۳۸۵: ۲۲۳/۳-۲۲۴ و ۲۳۹-۲۴۰). در این وضعیت با برشی در زمان، زمان زندگی از حرکت می‌ایستاد و زمان دیگری شروع می‌شد تا در مدت‌زمانی کوتاه آیین خشونت جان قربانی را بگیرد.

مبتنی بر چنین تحلیلی شاید بتوان گفت نزاع درونی اسماعیلیان ایران در زمان جلال-الدین حسن نومسلمان، لزوماً جنگ بر سر ایمان ساکنان نبود چون فرد می‌توانست با حفظ مذهب اسماعیلی به مکان دیگری مهاجرت کند، بلکه مسئله فروپاشی این دگرفضاهای زندگی و از میان رفتن گفتمان مقاومت بود. این دگرفضاها ماهیت و کارکرد خویش را در تقابل با چیدمان‌های رسمی تعریف کرده بودند هرگونه همزیستی بیشتر با زیست‌جهان اهل-سنت و امکان ورود و خروج آسان به آنها، این دگرفضاها را از معنا تهی کرده و آنها را به بخشی از نظم فضایی قدرت تبدیل می‌کرد (رک: جوینی، ۱۳۸۵: ۲۵۰/۳-۲۴۳).

۲.۳ خشونت در فضاهای برون شهری

فضاهای واقع شده در حدفاصل بین شهرها را زمین‌های قابل کشت و لم یزرع یا مراتع تشکیل می‌دادند که شبکه‌ی عمومی راهها از میان آنها گذر کرده و روستاها و شهرها را به یکدیگر متصل می‌کرد. براساس یک انگاره‌ی حقوقی در تاریخ ایران، تمامی این سرزمینها مایملک و دارایی سلطان محسوب می‌شد (لمبتون، ۱۳۴۵: ۱۳۴-۱۳۱). بنابراین قدرت براساس نیازهای خویش چنین فضاهایی را تعریف و سازماندهی می‌کرد؛ نام‌گذاری مناطق به نام شاهان [شاپورخره، اردشیرخره]، اصطلاحاتی چون راه شاهی یا ایجاد امکانات عمرانی [راه‌های مناسب، کاروانسراها، رباطها، منزلگاه‌ها] و وجود اماکن عمومی به نام شاهان [کاروانسرای شاه‌عباسی] و تلاش در آبادانی این نواحی برون شهری در تاریخ ایران نشان از حضور پررنگ قدرت در این فضاها داشت و از درهم‌تنیدگی قدرت-فضا در آنجا خبر می‌داد.

قدرت در دوره غزنوی و سلجوقی نیز از این قاعده‌ی کلی مستثنی نیست و می‌بایست در همه جا و هر زمان اعمال می‌شد و هرگونه اهمالی ناقض ماهیت قدرت و خلاف مصلحت دولت دانسته می‌شد. نظام‌الملک لازمه‌ی این حضور همیشگی را در عتاب و خطاب‌های زنی مال‌باخته به سلطان محمود نقل می‌کند که گفته بود: «ولایت چندان گیر که بدانی چه داری و بحق آن رسی و نگاه توانی داشت» و ادامه داده بود: «تو چه کدخدای جهان باشی که در کدخدایی خویش تصرف نتوانی کرد و چه شبان باشی که میش را از گرگ نگر نتوانی داشت؟» (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۸۷-۸۶) نخجوانی نیز نوشته‌است پروردگار «مقالید مهمات عباد در سایر بقاع و بلاد» را در اختیار پادشاه گذاشته‌است و هرگونه غلفت، و عدم اقدام در برابر آنان که اسباب فساد و عذاب رعایا را فراهم می‌کنند، دانسته یا ندانسته، شاه را «از تدبیر مصالح و اصلاح مفاسد رعایا» فارغ می‌کند (نخجوانی، ۱۹۷۶: ۲۱۹/۱-۲۱۶).

قدرت در فضاهای برون شهری با سازماندهی فضاها و استفاده از ابزارهای مشخصی اعمال می‌گردید و رعایا و اتباع را کنترل می‌کرد:

نخست، تقسیم‌بندی سیاسی-اداری ایالات و نواحی؛ دولتها و نظام‌های سلطه به منظور اداره و کنترل بهتر قلمرو دست به تقسیم‌بندی قلمروی می‌زدند. در هر بخش رعایا بایست می‌دانستند در کدام بخش و ناحیه قرار دارند و دستورات چه کسی را مراعات کنند و برای تظلم به چه نهاد یا شخصی در آن بخش مراجعه کنند. (رک: اشپولر، ۱۳۷۳: ۷۵/۲-۶۵؛ لمبتون، ۱۳۸۷: ۲۱۸)

دوم، شبکه‌بندی زمین؛ اشکال مختلف مالکیت، اصطلاحات زمین‌داری و ماهیت مختلف هر یک [ضیاع، طعمه، اقطاع، قطیعه، اقطاع التملیک، اقطاع الاستغلال، اقطاع دیوانی و غیره] و نقش مقطع و رعیت در آنها، که قدرت سامان‌بخش اصلی آن بود، مردمان در این فضاها را ملتزم به فهم این اصطلاحات و کنش‌گری مناسب در چارچوب آنها کرده و آنها را در ارتباط دائم با قدرت قرار می‌داد (رک: نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۴۳؛ لمبتون، ۱۳۸۷: ۲۳۲-۲۲۵).

سوم؛ سازمان‌دهی زمان؛ رعیت همواره ملزم به پرداخت انواعی از مالیات‌ها، باجها و انجام بیگاری در قبال دولت و قدرت بودند. فهم زمان‌های اخذ مالیات یا انجام پاره‌ای بیگاری‌های اجباری، آنها را به ناچار در ارتباط با قدرت قرار می‌داد (لمبتون، ۱۳۴۵: ۱۵۶-۱۵۴).

چهارم، نیروهای اداری -مراقبتی؛ دولتها برای کنترل و نظارت بر جریان امور، مجموعه‌های از نیروهای اداری، جاسوسی و انتظامی را به کار می‌گیرند. ورود دائم محصلان مالیاتی، رفت‌وآمد نیروهای نظامی و انتظامی [شحنه، محافظان راهها، جاسوسان] و استقرار دیده‌بانی‌ها نشانه‌ی دیگری از حضور دائمی قدرت در این فضاها بود (فروزانی، ۱۳۹۴: ۴۲۵-۴۲۲).

پنجم، اقدامات عمرانی؛ براساس یک پیش‌فرض در تاریخ ایران، اقداماتی چون بیرون‌آوردن کاریزها، کندن جوی‌ها، ساختن پل‌ها، آباد کردن دیه‌ها و مزرعه‌ها و ساختن راهها و رباطها از وظایف دولت بود و عمران و آبادانی ارتباط مستقیم با قدرت داشت (رک: نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۱۳-۱۲؛ بغدادی، ۱۳۸۵: ۲۱؛ غزالی، ۱۳۶۷: ۸۳). لذا قدرت با ایجاد امنیت و انجام برخی اقدامات عام‌المنفعه در فضاها برون‌شهری از حضور همیشگی خویش خبر می‌داد.

به نظر می‌رسد در این فضاها برون‌شهری، آنانکه اقتدار قدرت به چالش می‌کشیدند، اعمال قدرت را متوقف یا ناممکن می‌ساختند و فضاها تعریف‌شده در گفتمان قدرت را به دگرفضای شورش، وحشت و خشونت تبدیل می‌کردند، سه گروه بودند: نیروهای قبایلی، دستجات عیاری یا راهزنان و نیروهای اسماعیلی.

ایلات عموماً بر سر مرتع و خراج آن با حکومتها اختلاف داشتند و نوع رابطه‌ی حاکمیت‌مندی را به چالش می‌کشیدند. ترکان سلجوقی پیش از تشکیل حکومت بر سر مراتع نسا و فراوه با دولت غزنوی به مشکل خوردند (باسورث، ۱۳۸۵: ۲۴۹-۲۴۸). غزهای

منطقه‌ی بلخ نیز به دلیل چگونگی تعیین میزان مالیات [نوع و تعداد گوسفندان] محصل مالیاتی دولت سنجر را کشتند و در ادامه توانستند سنجر را دستگیر کرده و در چادری به عنوان اسیر نگه‌دارند و یک یورت یا چراگاه قبیله‌ای را به دگرفضای انحراف و خشونت برای کشتن تبدیل کنند (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۵۱۲/۲-۵۱۰). توان و قدرت نظامی این قبایل نه تنها می‌توانست بر وسعت دگرفضای عصیان و وحشت بیفزاید و منطقه‌ای وسیع را دربرگیرد، بلکه ممکن بود به فروپاشی یک حکومت و برآمدن حکومت دیگری بیانجامد؛ سلجوقیان با پیروزی‌های اولیه بر وسعت فضای عصیان و شورش افزودند و موفق به تصرف خراسان و سپس کل ایران گردیدند. غزهای کافرکیش منطقه بلخ نیز برای سالیان متوالی خراسان را به دگرفضای خشونت تبدیل کرده بودند.

دستجات عیاری و قطاع‌الطریق عموماً شامل جمعی محدود یا قبیله‌های کوچک در نواحی دور افتاده می‌شد. این گروه‌ها اگرچه اهدافی متفاوت داشتند، اما اقدامات‌شان در دست‌درازی به مال مردم چندان تفاوتی نمی‌کرد. آنها با توان جابجایی و تکنیک‌های کمین، حمله و سپس مخفی شدن قادر بودند بخش‌های از راه‌های تجاری و فضاها را برون/شهری را به دگرفضای وحشت و خشونت تبدیل کنند (لمبتون، ۱۳۸۷: ۲۶۲-۲۶۱). در این وضعیت به دلیل نامشخص بودن هویت گروهی و نداشتن اهداف سیاسی معین، بیشتر از آنکه رابطه‌ای حاکمیت‌مندی یا گفتمان قدرت به چالش کشیده شود، با ایجاد ناامنی موقتی و متوقف کردن اعمال قدرت، غارت یا ضربه‌زدن به گروه‌های برخوردار و متنعم هدف بود.

اگرچه در فضاها برون شهری حمله به کاروان‌های تجاری، مسافران و حجاج یا غارت مال و دارایی مردم نواحی اطراف قلاع و ایجاد دگرفضای خشونت و وحشت به نام اسماعیلیان نوشته شده است (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۸۸/۲۳؛ فضل‌الله‌همدانی، ۱۳۸۱: ۱۲۰ و ۱۲۳)، اما عموماً آنها بیشتر به علت ترورهایشان مشهور بودند. چگونگی و دامنه این ترورها نشان می‌دهد این رفتارها از چند منظر با رفتار دو نیرو دیگر تفاوت عمده دارد؛ نخست، برخلاف گروه‌های دیگر که مسئله‌شان مالی بود، فدائیان اسماعیلی با باورهای اعتقادی و یک ایدئولوژی مشخص نه تنها نوع رابطه‌ی حاکمیت‌مندی بلکه تمامیت گفتمان قدرت را به چالش می‌کشیدند (لوئیس، ۱۳۴۸: ۳۰۸-۳۰۵)؛ دوم، اسماعیلیان در یورت قبایلی یا راه‌هایی با نظارت کمتر دست به اقدام نمی‌زدند، بلکه قربانی را دنبال کرده و به صورت غیرمستقیم این قربانی بود که محدوده و نقطه‌ی دگرفضای خشونت را مشخص می‌کرد. این دگرفضاها می‌توانست حتی اردوی سلطان سلجوقی باشد که آکنده و لبریز از نیروی نظامی و جنگی

بود[خلیفه المسترشد بالله در اردوی سلطان مسعود سلجوقی و در دو فرسخی مراغه به قتل رسید][فضل الله همدانی، ۱۳۸۶: ۷۹]؛ سوم، لیست بلندبالای قربانیان ترورها که شامل صاحب منصبانی دولت سلجوقی و عالمان دینی بلندمرتبه اهل سنت بود، نشان می‌دهد آنها تصادفی انتخاب نمی‌شدند بلکه از خیز بلند اسماعیلیان برای ضربه زدن به گفتمان قدرت خبر می‌داد(لویس، ۱۳۴۸: ۳۱۱-۳۱۰)؛ چهارم، چون ترورها توسط افراد یا دسته‌های کوچک انجام می‌شد، دگرفضاهای خشونت اسماعیلی پراکنده و بسیار گسترده بود. چنانکه اگر خلیفه المسترشد بالله را در مراغه ترور شد، جانشینش الراشد بالله را در اصفهان به قتل رسید(ابن جوزی، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م: ۳۲۸/۱۷).

در مقابل قدرت حاکمیت‌مند هیچ‌گاه از این فضاهای برون شهری پا پس نمی‌کشید و در صورت لزوم آنها را به دگرفضای خشونت، سرکوب و جنگ تبدیل می‌نمود. انتصاب افرادی به منصب «شحنگی ترکمانان» با این مسئولیت ویژه که «همه‌ی خطاهای نامتوجه و قصدهای ناوجب ازیشان زایل و منقطع گرداند... و مفسدان و متعدیان را مزجور و مقهور گرداند»(اتابک الجوینی، ۱۳۲۹: ۸۲) چیزی جز بیان اعمال قدرت در یورت‌های قبیله‌ای و ایجاد دگرفضای خشونت نیست. فرمانی دیگر از سلطان سنجر، حاکم گرگان را مأمور به جهاد با کفار محدوده دهستان و بیابان منقشلاق کرده و تأکید شده در «قهر و قمع ایشان بوقت خویش متشمر و مجتهد باشد»(اتابک الجوینی، ۱۳۲۹: ۲۰-۱۹) لشکرکشی‌های غزویان علیه ترکمانان سلجوقی و جنگ سلطان سنجر با غزان بلخ نیز، که هدفشان اعاده‌ی نظم و اعمال قدرت بود، به ایجاد دگرفضاهای وحشت و خشونت در فضاهای برون شهری انجامید.

در اندیشه سیاسی در این دوره ایمن کردن راهها و حفظ مال و جان مسافران، تجار و بازرگانان که گاهی به برپایی دگرفضای خشونت برای «دزدان و مفسدان» می‌انجامید، عموماً از وظایف حاکم برشمرده می‌شد و انجام آن را از «لوازم ضبط مملکت» می‌دانستند(نظام-الملک، ۱۳۴۷: ۲۴۱؛ بغدادی، ۱۳۸۵: ۲۵) قدرت عموماً در این زمینه به دستورات قرآنی اتکا می‌نمود؛ چنانکه در فرمان «تقلید عمل جرجان و نواحی آن» آمده است که

در ایمن داشتن مسالک و معابر مجتازان و سابله در بر و بحر جدی تمام کند و با مقطعان و شحنگان اطراف آنچه شرط احتیاط و استقضا باشد در این باب بجای آرد و اقامت حدود و راندن حکم سیاست بر اهل فسق و فجور و لصوص و مفسدان و راه داران را فرایض شمرد لقلوله عز و جل: انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی

الارض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفو من الارض
(اتابک الجوینی، ۱۳۲۹: ۲۰-۱۹).

مواقعی که گروه‌های بزرگتر یا قبایل اقدام به ناامن کردن راهها و راهزنی می‌پرداختند، قدرت از جنگ بهره‌می‌برد؛ سلطان محمود غزنوی با به کارگیری تاجری آشنا و استفاده از حربیه سیب سمی برخی از راهزنان مسیر سیستان-کرمان را مسموم و سپس نیرویی نظامی برای جنگ و کشتارشان به منطقه روانه کرده بود (نظام الملک، ۱۳۴۷: ۹۵-۸۶). ملک قاوردبن جغری نیز در این منطقه علیه گروهی از بلوچها و قفصها که باعث ناامنی در مسیر تجاری سیستان-کرمان شده بودند، دست به شیخونی زد و عروسی‌شان را به عزای تمام‌عیار تبدیل نمود تا بدین نحوی اعاده اقتدار قدرت را توامان با برساختن دگرفضای خشونت اعلام کرد (محمد بن ابراهیم، ۱۳۴۳: ۹).

تلاش قدرت برای بازیابی اقتدار خویش در فضاهای برون شهری در مقابله با نیروها و مردمان اسماعیلی مذهب به ساخت دگرفضاهای نمادین خشونت منجر گردد که ناشی از اتهام دینی این گروه بود؛ کمی پیش از برآمدن سلجوقیان، سلطان محمود غزنوی در حمله به ری برخی از نیروهای شیعی و اسماعیلی را به نام «قرمطیان» اعدام و بر دار نمود و بسیاری از کتب و دفاتر آنان را در پیرون از شهر آتش زد (فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ۲۱-۲۰ گردیزی، ۱۳۶۳: ۴۱۸؛ عبدالجلیل قزوینی، ۱۳۵۸: ۴۳-۴۲). با مرگ سلطان محمود و نزاع پسرانش برای تاج و تخت، گروهی از طرفداران آل بویه که بیهقی آنان «باطنیه»، «قرامطه»، «معتزلی» و «مفسدان» می‌خواند تلاش کردند دوباره ری را تصرف نمایند اما در جنگ با حسن سلمان، شحنه‌ی ری، مغلوب می‌گردند؛

دیگر روز حسن گفت تا اسیران و سرها را بیاوردند، هشت هزار و هشتصد و اند سر و یک هزار و دویست و اند تن اسیر بودند. مثال داد تا بر آن راه که آن مخاذیل آمده بودند، سه پایه‌ها برزدند و سرها را بر آن بنهاندند و صد و بیست دار بزدند و از آن اسیران و مفسدان که قویتر بودند، بر دار کردند و حشمتی سخت بزرگ بیفتاد و باقی اسیران را رها کردند و گفتند: بروید و آنچه دیدید بازگویید و هرکسی را که پس از این آرزوی دار است و سر بیاد دادن بیاید. (بیهقی، ۱۳۷۴: ۳۶/۱)

این اشکال نمادین از دگرفضای خشونت عمدتاً برای کسانی که متهم به بدمذهبی بودند برپا می‌گردید و «باطنی‌گری» از تهمت‌هایی بود که گفتمان قدرت درباره‌ی آنان به کار می‌برد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۸۶/۲۲). یکی از برجسته‌ترین موارد از این دست را می‌توان در اقدامات

امیرعباس‌غازی حاکم ری دید؛ او به انتقام ترور امیر و مولایش جوهر، به کشتاری گسترده در میان اسماعیلیان اطراف ری دست زد و از سر آنان مناره ساخت و دستور داد بر آن بانگ اذان خوانده شد (صدرالدین حسینی، ۱۳۸۰: ۱۴۴). معنای همبسته‌ی اذان به عنوان پیامی در چارچوب گفتمان قدرت و مناره به عنوان فضایی که مکان مسجد/کعبه، زمانه‌ی فتح و اذان بلال حبشی/فاتحین مسلمان را تداعی کند، احتمالاً یادآور فتوحات مسلمانان در صدر اسلام است. امیرعباس همچنین در یکی از لشکرکشی‌هایش به الموت، به منظور بر ساخت انگاره‌ی جهنم، آتش در یکی از روستاهای اسماعیلی زده و ساکنانش اعم از زن و کودک و مرد را در آن انداخته بود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۱۸/۲۶).

با وجود این، عمومی‌ترین دگرفضاهای خشونت در فضاهای برون‌شهری، زمانی ایجاد می‌گردید که فدائی اسماعیلی بعد از اقدام به ترور دستگیر می‌شد. در چنین مواردی فدائی به دست مردم محلی یا نیروهای صاحب‌منصب مورد سوء قصد در همان محل ترور طی مراسمی نمادین کشته، سوزانده یا به چهار میخ کشیده می‌شد (استرویوا، ۱۳۷۱: ۱۹۲).

۳.۳ دگرفضای خشونت در فضاهای شهری

مطالعات بسیاری در باب شهر و ساختار کالبدی آن صورت گرفته است و بسیاری تلاش کرده‌اند که الگویی برای کالبد شهرهای ایرانی-اسلامی بیان کنند. آنچه برای پژوهش حاضر اهمیت دارد اینکه شهرهای این دوره علی‌رغم تغییراتی در اهمیت‌یابی هر یک از بخش‌های سه‌گانه [کهن‌دژ، شارستان و حومه (ربض)] و تنوع در چیدمان عناصر اصلی شهر، ساختار کالبدی‌شان همچنان بر شکل شهرهای ساسانی استوار بود که به تناسب اهمیت و جایگاه تاریخی هر شهر می‌توان سراغی از مهمتری عناصر اصلی شهرهای ایرانی-اسلامی یعنی ارگ، مسجد جامع، بازار و محله و عناصر فرعی‌تر مانند زندان، مدرسه و مؤسسات امنیتی را در آنها یافت (یوسفی‌فر، ۱۳۹۰: ۱۷۶-۱۶۸). ساخت و بازساخت دگرفضاهای خشونت در نظم فضایی شهرهای ایرانی-اسلامی وضعیتی دوگانه داشت؛ گاه تداوم الگوهای پیش‌اسلامی می‌باشند، با این تمایز که متناسب با اهمیت‌یابی عناصر شهرهای ایرانی-اسلامی در این دوره، تغییراتی در آنها ایجاد شده بود، گاه فضاهایی چون مسجد، مصلی و قبرستان، که بر ساخته‌های گفتمان نوین قدرت در جامعه اسلامی بودند، به دگرفضای خشونت تبدیل می‌شدند که الگوی کاملاً نوینی محسوب می‌گردیدند.

- پل‌ها، دروازه‌ها و بازارها

مهمترین فضاهای شهری که گفتمان قدرت مبتنی برالگوهای باستانی برای ایجاد دگرفضای خشونت و نمایش اعمال قدرت بر بدن قربانی به کار می‌گرفت، دروازه‌ها و بازار بودند. بازار به عنوان محل دادوستد و تولید در شهرهای دوره ساسانی وجود داشت و در نتیجه تحولات سیاسی-اقتصادی بر اهمیت آنها افزوده گردیده بود (اشرف، ۱۳۵۳: ۱۱-۹؛ حبیبی، ۱۳۹۶: ۳۳). این تغییر و تحولات در دوره اسلامی نیز ادامه یافت و آن را به مهمترین عنصر شهر تبدیل نمود و ارتباط فضایی ویژه‌ای با سایر عناصر و نهادهای شهری داشت. دروازه‌های درونی ارتباط بین بخش‌های سه‌گانه‌ی شهر را ممکن می‌ساختند. دروازه‌های بیرونی از یک سو دهانه‌ی مسیرها و راههای ارتباطی شهر با نواحی و شهرهای اطراف بودند و در برخی شهرها بازارها تا این دروازه‌های بیرونی امتداد داشتند (صادق سجادی و دیگران، ۱۳۶۷، ۱۱/۱۲۱). ارتباط کالبدی بازار با سایر عناصر کالبدی و رفت‌وآمد به بازار توسط مردم شهر و ورود و خروج بازرگانان و مسافران از طریق دروازه‌ها اهمیت بُعد نمایشی انتخاب این فضاها به عنوان دگرفضای خشونت را برجسته می‌کند. البته این بُعد نمایشی به جایگاه و اتهام قربانی نیز بستگی داشت؛ قربانی عموماً مشهور و نامی بود و معمولاً اتهام دینی داشت.

از قدیمی‌ترین الگوهای ساخت دگرفضاهای خشونت در ایران آویزان کردن جسد قربانیان متهم به بددینی بر یکی از دروازه‌های شهر بود. جایی مرتفع که همه بتوانند ببینند. مانی نخستین کسی که به اتهام دینی پوستش کنده شد و جسدش بر دروازه شهر مصلوب گردید (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۶۵؛ ابوحنیفه دینوری، ۱۳۷۱: ۷۴-۷۳). از کسانی که در این دوره به چنین سرنوشتی گرفتار آمد و داستانش در ادب فارسی زبانزد شد، حسنک وزیر بود که به-اتهام ارتباط با خلیفه فاطمی و «قرمطی‌گری»، در مراسمی عمومی اعدام گردید و کالبدش قریب به هفت سال بر یکی از دروازه‌ی شهر بلخ آویزان بود (بیهقی، ۱۳۷۴: ۲۳۶/۱-۲۲۹). از موارد دیگر سعدالملک ابوالمحاسن وزیر سلطان محمد سلجوقی بود که همراه با چهارتن از خبرچینیان و یاران معتمدش به اتهام خیانت و رابطه با «باطنیان» اعدام و جسدش بر یکی از دروازه‌های اصفهان آویزان گردید (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۴/۴۲). شیخ عبدالسلام انصاری نیز به دلیل رهبری یک شورش شهری در هرات علیه حاکم منصوب برکیارق، که منتسب به اسماعیلیه بود، اعدام و جسدش بر یکی از دروازه‌های درونی شهر آویزان شد تا پیامی روشن از سوی حاکم برای شورشیان فرستاده شود (هروی، ۱۳۸۷: ۱۳۴-۱۲۸). هرچند شیخ متهم به بددینی نشد، اما مبتنی بر این گزاره قدیمی در اندیشه‌ی سیاسی در ایران که «دین و دولت توأمانند»،

شورش سیاسی کافی بود تا به چنین سرنوشتی گرفتار آید. چنانکه در مورد سیف‌الدین - سوری در غزنه اتفاق افتاد، علاوه بر دروازه، آویختن اجساد قربانیان از پل‌ها مسبوق به سابقه بود؛ به نظر می‌رسد چون پل‌ها مسیر رفت‌وآمد مردمان شهری و مسافران بودند، بعد نمایشی این اقدام اهمیت ویژه‌ی داشت (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۳۹۵).

برپایی دگرفضای خشونت در بازارها که با برش در زمان جاری بازار صورت می‌گرفت، نیز از الگوهای پیشاسلامی بود. در «رویدادنامه خوزستان» نقل شده‌است که خسرو پرویز گیورگیس اهل ایزلا را به اتهام روی‌برگرداندن از دین مغی و مسیحی شدن، زندانی کرده و بعد از یک سال در سوق کاه‌فروشی به‌اردشیر مصلوب کرد (رویدادنامه خوزستان، ۱۳۹۵: ۷۴-۷۲). اگرچه برخی از مهمترین برپایی‌های دگرفضای خشونت در بازار در این دوره مبتنی بر اتهام دینی بود، اما همواره چنین نبود؛ چنانکه کالبد بی‌سر سلطان - طغرل سوم را در بازار ری آویختند تا مَه‌ری بر پایان حکمرانی سلاطین سلجوقی عراق زده - باشند (فضل‌الله‌همدانی، ۱۳۸۶: ۱۳۲). همچنین دگرفضای خشونت در بازار با دروازه تفاوت عمده‌ی دیگری داشت؛ دگرفضای خشونت در دروازه‌ها برای نمایش کالبد و اجساد بی‌جان قربانیان بودند، اما در بازارها عموماً قربانی هنوز زنده بود و ممکن بود نمایشی که با بازی - گری اجباری‌اش آغاز شده به مرگش نیانجامد. ممکن بود زندانیان کمتر شناخته‌شده را با غل‌وزنجیر در گوشه‌ای از بازار بسته یا بگرداندند و با کاسه‌ی گدایی در دست و لباسی ژنده و پاره وضعیتی فزاینده از او را به نمایش گذارند (بلخی، ۱۳۶۲: ۲۰۰-۱۹۹)، اما چنانکه در مورد سیف‌الدین سوری و احمد بن عبدالملک عطاش اتفاق افتاد، گاه قربانی را با شکل فضاحت‌باری با روی سیاه برعکس بر حیوانی چون شتر، گاو و خر سوار کرده و دور شهر می‌گرداندند و اجازه می‌دادند مردم بر سرشان خاشاک، خاکستر و نجاست بریزند و آنها را با آوازخوانی و دف‌نوازی زنان و کودکان به سوی میعادگاه خشونت ببرند و آنها را در بازار بکشند (فضل‌الله‌همدانی، ۱۳۸۶: ۵۲؛ جوزجانی، ۱۳۶۳: ۳۹۵؛ استرآبادی، ۱۳۸۷: ۱۸۵/۱).

از کسانی که در دوره‌ی سلجوقی به اتهام اسماعیلی بودن جسدش به نمایش درآمد طاهر نجار بود که در قتل یکی از مؤذنان اصفهان دست داشت؛ روایت شده چون خیر قتل به نظام‌الملک رسید، «دستور داد آن کس که متهم به کشتن اوست دستگیر کنند. تهمت بر نجاری که نامش طاهر بود زده شد، او را کشتند و بدنش را سوراخ سوراخ کرد. از پایش گرفته در بازارها بگرداندند» (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۳/۲۸۷). سعدالملک وزیر از مهمترین صاحب - منصبان دولتی بود که به اتهام دینی به دستور سلطان محمد، به بازار برده شد و در آنجا

کشته شد (خواندمیر، ۲۵۳۵: ۱۸۴). «علوی مدنی و همسرش» نیز به اتهام اسماعیلی بودن و قتل گروهی از جوانان اصفهان، توسط مردم در بازار لشکر سوزانده شدند (فضل الله - همدانی، ۱۳۸۶: ۵۱؛ راوندی، ۱۳۶۴: ۱۵۸؛ نیشابوری، ۱۳۳۲: ۴۱-۴۰) در مواردی بازاریان نیز اقدام به خشونت می کردند و در ساخت دگرفضای خشونت در بازار دست داشتند؛ در دوره‌ی سلطان برکیارق «خواجه محمد» فرستاده‌ی امیدبزرگ کیا و یکی از همراهانش در بازار اصفهان توسط مردم عصبانی و متعصب شهر کشته شد (فضل الله همدانی، ۱۳۸۷: ۱۳۸).

دروازه‌ها یک فضای ویژه برای گفتمان قدرت بود. حضور دائم نیروهای امنیتی -مراقبتی برای نگهداری و محافظت از شهر و کنترل ورود و خروج تجلی حضور قدرت بود. نیروهای شورش اگرچه تنها با توان نظامی قادر به چالش کشیدن قدرت در دروازه‌ها بودند، اما گزارشی از ساخت دگرفضای خشونت و نمایش اجساد در دروازه‌ها از سوی آنها در دست نیست. بحث در باره‌ی بازار اما متفاوت بود؛ حضور دائمی محتسب، شحنة و... و نظارت‌شان بر حفظ نظم بخشی از کارکرد قدرت بود. گاهی برخی از بازاریان با رفتارهای خارج از چارچوب‌های تعیین شده‌ی قدرت، مانند کشتن آدمی و فروش گوشش توسط طباحی در نیشابور، نظم فضایی قدرت در بازار را به چالش می کشیدند (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۲/۲۷). گاهی گروه‌های حاشیه‌ی شهری مانند دزدان و ولگردان نیز فضای بازار و شهر را به عرصه‌ی تاخت و تاز خویش تبدیل می کردند (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۵۹/۲۶).

از دیگر گروه‌هایی که قدرت در بازار را به چالش کشیده و آن را به دگرفضای خشونت تبدیل می کردند نیروهای شورشی و از جمله اسماعیلیها بودند که در بازار دست به ترور می زدند؛ امیر قزوینی (زکی ذوکیسه) کدخدای خزینه سلطان محمد سلجوقی در بازار بغداد ترور و کشته شد و به نوشته منابع معلوم نگردید قاتل او متسبب به کدام گروه است (بنداری - اصفهانی، ۲۵۳۶: ۱۱۲). کمال الملک وزیر سلطان محمود سلجوقی نیز توسط فدائیان اسماعیلی در بازار بغداد کارد زده شد و با وجود زنده ماندن و انتقالش به یک خانه، اما قاتلان از پشت بام خانه باردیگر به او حمله کرده و او را کشتند (بنداری اصفهانی، ۲۵۳۶: ۱۵۶). نقل شده حملات مداوم اسماعیلیان به شهر قزوین، کارکرد فضایی بازار شهر را تاحدی دچار تغییر کرده بود؛ چنین حملاتی باعث شده بود

جمله خلق و ساکنان شهر قزوین را سلاح تمام مرتب و آلات حرب مهیا باشد، تا حدی که اهل بازار هر یک را سلاح دستی تمام در دوکان حاضر بودی، و هر روز میان

قزوینیان و میان ملاحده الموت جنگ می‌بودی، تا درین عهد که خروج چنگیزخان بود (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۱۸۱/۲).

- خانه‌ها، کاخ‌ها و کوشکها

خصوصی‌ترین فضاهای شهری خانه‌ها بودند که با توجه به وسعت، کیفیت، نما و موقعیت و جایگاه صاحبش با اسامی چون سرا، کوشک، کاخ، قصر یا خانه خوانده می‌شد و کارکرد اصلی‌شان فضایی برای زندگی بود. این فضاهای خصوصی یا مسکن متصدیان سلطه در گفتمان قدرت بود یا مسکن رعایایی بود که قدرت باید ناظر و محافظ آنها می‌بود. ورود و خروج فضاهای خصوصی آزادانه نبود و تنها با اجازه‌ی صاحب خانه ممکن بود. در کاخ، کوشک و قصر سلطان و امیر که بخشی از فضای دارالاماره و ارگ بودند، نیروهای امنیتی و خدماتی مانع از دسترسی عموم به فضای درونی‌شان بودند. اما این فضاهای خصوصی نیز گاهی به **دگرفضای انحراف و خشونت** تبدیل می‌گردیدند و قربانیان عمدتاً از صاحب‌منصبان یا اعضای خاندان سلطنتی بودند. از آن جمله می‌توان به کورکردن و سپس خفه کردن گوهرخاتون همسر سلطان محمد در کاخ سلطنتی (بنداری اصفهانی، ۲۵۳۶: ۱۳۵)، حبس عمیدالملک‌کندری در خانه‌ی حاکمان نیشابور و مرو و سپس قتل او (ابن-خلکان، ۱۹۷۷: ۱۴۲/۵) و زندانی شدن امیریرنقش زکوی در کاخ ابوالقاسم دره‌گزینی اشاره کرد که توانست با پرداخت سربهایی گزاف آزادی‌اش را بخرد، (بنداری اصفهانی، ۲۵۳۶: ۱۹۱) اشاره کرد. شاید وجود تدابیر سخت امنیتی و تلاش برای مخفی ماندن اختلافات درونی و شیوه‌ی کردار حاکمان و صاحب‌منصبان از دلایل عمده‌ی چنین اقداماتی بوده باشد.

قدرت همچنین می‌بایست منزل رعایا را در برابر زورگویی، تعدی مفسدان و دزدان و تجاوز صاحب‌منصبان محافظت می‌کرد. بخشی از وظایف نیروهایی چون رئیس شرطه، عسس، محتسب، شحنه، داروغه و کدخدای محله نیز حفاظت از این حریم خانه‌های مردم بود (سلطان‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۸۱-۱۷۶؛ یوسفی‌فر، ۱۳۹۰: ۱۵۶-۱۳۹) قدرت همچنین می‌بایست از تبدیل این فضاها به مکانی برای منکرات و تبلیغ بددینی جلوگیری می‌کرد. لذا گاهی به یورش و جستجوی خانه‌به‌خانه اقدام می‌کرد (سلطان‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۷۸؛ جامی، ۱۳۹۵: ۶۱-۵۸؛ بوزجانی، ۱۳۹۵: ۷۴-۷۲). این کارکرد تعریف شده برای قدرت می‌توانست منازل رعایا را به دگرفضای خشونت تبدیل کند. در داستانی نمادین درباره‌ی کردار سلطان محمود غزنوی می‌توان به حضور قدرت و و تبدیل فضای خانه به دگرفضای خشونت پی‌برد؛ نقل شده- است سلطان به دلیل گریه‌های مردی در مسجد و شکوه از سلطان به درگاه خداوند،

نتوانست چند شب بخوابد. چون جویای مسئله شد، چند شب بعد بنا به قراری که گذاشته بود با شمشیر آخته در تاریکی بر سر صاحب‌منصب متجاوزی رفت که با قلدری به حریم خانه و همسر رعیت تجاوز کرده بود و او را کشته است (نخجوانی، ۱۹۷۶: ۱۹۴-۱۸۹).

علاوه بر مفسدان، متعدیان و دزدان که به صورت انفرادی یا گروهی ممکن بود به خانه‌های رعایا تجاوز کرده و آن را به دگرفضای خشونت، وحشت و تجاوز تبدیل نمایند، منسجم‌ترین گروه‌های عصبان در برپایی دگرفضای خشونت را بایست نیروهای قبایلی و فدائیان اسماعیلی دانست. نیروهای قبایلی [ترکمانان سلجوقی پیش از تشکیل حکومت و غزان کافرکیش بلخ] در زمان تاخت و تازهایشان در خراسان خانه‌های رعایا را غارت و دگرفضای خشونت برپا می‌کردند. بیهقی درباره‌ی رفتار ترکمانان سلجوقی می‌نویسد: «آنچه امروز در خراسان ازین قوم میرود از فساد و مردم کشتن و مثله کردن و زنان حرم مسلمانان را بحلال داشتن چنان است که درین صد سال نشان نداده‌اند و نبوده است و در تواریخ نیامده است» (بیهقی، ۱۳۷۴: ۹۱۳/۳) به نوشته‌ی ابن‌اثیر غزان بلخ نیز در بسیاری شهرهای خراسان دست به تعدی و کشتار بی‌رحمانه‌ی مردم و تجاوز به زنان مسلمان زدند. غزان در نیشابور

در میان زنان و کودکان نیز دست به یغما و چپاول گذاردند و کاری کردند که کافران با مسلمانان نکرده بودند. دزدان و ولگردان هم درین میان فرصت پیدا کرده بودند و نیشابور را بدتر از غزان غارت می‌کردند و کارهایی زنده‌تر از کارهای غزان از ایشان سر می‌زد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۵۲/۲۶-۲۵۱).

پیروان و فدائیان اسماعیلی نیز در برپایی دگرفضاهای خشونت در فضای خانه‌ها نقش داشتند با این تفاوت عمده که مهمترین قربانیان‌شان در فضاهای شهری را متصدیان سلطه در گفتمان قدرت تشکیل می‌دادند که شامل علما، امرای نظامی، و صاحب‌منصبان دولتی می‌شد. چنانکه در دوره‌ی حسن صباح نزدیک به ۴۸ ترور شدند که عمدتین آنها عالمان دینی و صاحب‌منصبان سیاسی بودند که گاهی در منزلشان به قتل می‌رسیدند (فضل‌الله-همدانی، ۱۳۸۷: ۱۳۶-۱۳۲). بی‌دلیل نبود که برخی از آنها از ترس دائم زره برتن داشتند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۱۴/۲۴ و ۱۱۹/۲۶). آنان همچنین می‌توانستند کاخ‌های سلطنتی را به دگرفضای خشونت تبدیل کنند. چنانکه با گذاشتن خنجر بر بالین سلطان سنجر، او را تهدید کردند (جامی، ۱۳۹۵: ۶۱-۵۸). هرچند گزارشی از یورش فدائیان اسماعیلی به منازل رعایا شهرنشین وجود ندارد، اما چنانکه در مورد «علوی مدنی» صدق می‌کند، ممکن بود

آنها منازل خویش را به قتل‌گاه و دگرفضای خشونت گروه‌های دیگر تبدیل نمایند؛ در خانه‌ی علوی مدنی، بیش از سیصد نفر اهل سنت بر دیوارهای سرداب‌خانه‌اش مصلوب گشته بودند (فضل‌الله‌همدانی، ۱۳۸۶: ۵۱-۵۰).

- محله‌های شهری

محله‌ها عموماً بازتابی از دسته‌بندی‌های صنفی و گروه‌بندی‌های دینی و فرقه‌ای در شهرها بودند. قدرت آنچنانکه در مورد اهل ذمه دیده می‌شود، گاهی با مجبور کردنشان به اسکان در محله‌های خاص خود و رعایت چارچوب‌هایی از جمله غیابستن، جزیه، عدم حمل سلاح و سوار نشدن بر اسب، برتری نجستن در ساختمان‌سازی بر مسلمانان، نداشتن حق ساخت کلیسا و کنیسه و غیره دائم در ساخت و بازساخت این نظم فضایی نقش داشت (ابن‌اخوه، ۱۳۶۰: ۴۲-۳۵). با وجود این، بیشترین خشونت‌ها در محلات مربوط به فرقه‌های مذهبی مسلمان بود؛ نزاع بین کرامیان، شیعیان، حنفیان و شافعیان از عمده‌ترین این نزاع‌هایی بود که با تخریب بخشی از بناهای شهری و کشته‌شدن شهرنشینان، محلات را به دگرفضایی خشونت، عصیان و جنگ تبدیل می‌کرد. نزاع بین کرامیه با شافعیان و حنفیان نیشابور در سال ۴۸۸ و ۵۴۸ هجری به تخریب مدارس کرامیه، کشته‌شدن کرامیان و سوختن بعضی از دیگر محلات شهر انجامید (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۲۹/۲۳-۲۲۸؛ صدرالدین-حسینی، ۱۳۸۰: ۱۵۴). در سال ۵۵۳ و ۵۵۴ هجری نیز نزاع علویان با شافعیان در نیشابور به سوختن بازار عطاران، شاهراه معاذ و شاهراه باغ طاهر، مدارس و مساجد شهر و خانه امام-الحرمین جوینی در آتش انجامید (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۳۴/۲۷-۳۳ و ۳۷-۳۶). نزاع شیعیان و شافعیان در استرآباد نیز به تخریب و کشته‌شدن مردم انجامیده بود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۶۲/۲۷-۶۱) ری نیز از شهرهای بود که نزاع‌های سه گروه شافعی، حنفی و امامیه به تخریب و کشته‌شدن و فرار اهالی از شهر منجر شده بود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۶۰/۲۹-۵۹؛ مستوفی، ۱۳۸۱: ۹۵). نزاع شافعیان و حنفیان اصفهان نیز با کشته‌شدن و تخریب‌هایی در شهر همراه بود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۵۹/۲۹).

- مدارس

عمده مکان آموزشی در این دوره مدارس بودند که توسط صاحب‌منصبان سیاسی، اشراف و عالمان دینی ساخته می‌شدند و گاهی بخشی از رقابتها و نزاع‌های گروه‌های شهری را بازنمایی می‌کردند؛ چنانکه بین تنوع گروه‌بندی مذهبی در شهرها و تعداد مدارس رابطه‌ی مستقیم وجود داشت. عمده گزارش‌ها درباره‌ی برپایی دگرفضاهای خشونت در مدارس مربوط به نزاع محلات بود که به‌منظور انتقام، آتش در مدارس و کتابخانه‌های

یکدیگر می‌زدند؛ اگر ارتباط مدارس با گروه‌بندی‌های اجتماعی را پیش‌فرض بگیریم، می‌توان درک کرد که چگونه این مکان‌ها اهدافی مشروع و معنادار برای حمله و برپاکردن دگرفضای خشونت بودند. تنها در یک مورد در نیشابور در سال ۵۵۶ قمری، هشت مدرسه‌ی حنفیان، هفده مدرسه‌ی شافعیان تخریب و پنج کتابخانه‌ی بزرگ طعمه آتش شدند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۹۹/۲۷-۹۸). علاوه بر ارتباط مستقیم مدارس با مذاهب و فرقه‌ها، عنصر مدرس به‌عنوان مهمترین فرد در فضای مدارس، می‌توانست توجیهی برای تبدیل مدارس به دگرفضاهای خشونت باشد؛ عین‌القضات همدانی به اتهام دینی در همدان و بر در مدرسه‌ای که در آنجا تدریس می‌کرد، حلق‌آویز شد (خوندمیر، ۲۵۳۵: ۲۰۵). امام‌فخررازی نیز به دلیل بدگویی‌هایش نسبت به اسماعیلیان در زمان تدریس در یکی از مدارس ری، مورد حمله فدائیان اسماعیلی قرار گرفت و ناچار شد از کردار خویش توبه کرده و از بدگویی آنان پرهیزد (فضل‌الله همدانی، ۱۳۸۱: ۱۳۹-۱۳۷).

- زندان‌ها

مهمترین‌ترین دگرفضای انحراف برای نگه‌داری افراد نابهنجار و گناهکار «زندان» بود که در هر شهری فضایی به آن تخصیص داده می‌شد. ورود و خروج به این «دگرفضای انحراف» آزادانه نبود و مراجع ذی‌صلاح قانونی مانند حاکم، شحنه، محتسب، عسس، قاضی، رئیس و غیره به تشخیص خویش افراد نابهنجار را، که منحل نظم عمومی بودند و چارچوب‌های دینی و عرفی را زیر پا می‌گذاشتند دستگیر و در آن جای می‌دادند. زندانیان شامل دو گروه بودند؛ کسانی تا زمان دادرسی و اعلان حکم قاضی در زندان می‌ماندند و آن‌انکه بعد از احراز جرم، دوران محکومیت خویش را می‌گذراندند. از زندان‌ها تنها برای نگه‌داری زندانیان استفاده نمی‌شد و گاهی آن‌ها را در زمان اجرای برخی احکام به دگر فضای خشونت تبدیل می‌کردند. یکی از مهمترین موارد، اجرای حکم قصاص قاتلین بود (بلخی، ۱۳۶۲: ۱۹۷). در شهرهایی که زندان بیرون از ارگ قرار داشت، ممکن بود زندانیان سیاسی-امنیتی را در ارگ نگه‌دارند و در همانجا به زندگی‌اش خاتمه‌دهند. به نظر می‌رسد این مسئله بیشتر ناشی از ترس از شورش مردم و فراری دادن زندانی بود (هروی، ۱۳۸۷: ۱۳۴-۱۲۸).

- فضاهاى مذهبی-دینی

از فضاهایی که با ورود اسلام به ایران ایجاد گردید می‌توان مساجد، آرامگاه‌های مشاهیر دینی، مصلی، قبرستان و خانقاه‌ها را برشمرد. باتوجه به متون تاریخی تاحدی فضاهایی چون

مساجد، آرامگاه‌ها و خانقاه‌ها به‌عنوان خاص عبادت از فضاهای مستثنی شده از خشونت در گفتمان قدرت بودند. این «تقدس/حرمت» و مستثنی شدن ناشی از منزلتی این فضاها برای مسلمانان بود و ریشه‌های سنت بست‌نشینی را می‌توان در آن دید؛ این حرمت آنچنان بود که در هنگامه‌ی بحران و جنگ، مردم شهر به چنین فضاهایی و بخصوص مسجد پناه می‌برند (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۵۰). آن روی دیگر این سکه، تبدیل شدن آنها به دگر فضاهای بحران و ممانعت از ورود برخی از افراد یا گروه‌های اجتماعی به این مکان‌ها بود؛ در مثال احتساب مازنداران امر شده است: «در قمع و زجر اهل فساد و منع ایشان از مجاهرت و اظهار فسق و تعاطی خمر در جوار مسجد و مشاهده و مقابر مجهود بذل کند» (اتابک-الجوینی، ۱۳۲۹: ۸۱). خادمین مساجد به‌عنوان نماینده محتسب شهر نیز وظیفه داشتند از ورود «بچه‌ها و دیوانگان» به مسجد جلوگیری و مانع از غذا خوردن، معامله و خوابیدن مردم، حضور و نشستن گدایان و درویشان به منظور گدایی در فضای مسجد شوند (ابن-اخوه، ۱۳۶۰: ۱۷۹-۱۷۶). از غزالی نیز نقل شده است که بهتر است قاضی در مسجد به قضاوت ننشیند، «زیرا چه بسا مرد جنب و زن حیض و کافر ذمی و بچه و شخص پابره‌نه و کسی که از نجاسات نمی‌پرهیزد بدانجا در می‌آیند و حصیرها را کثیف می‌کنند» (ابن-اخوه، ۱۳۶۰: ۱۹۶) تنها بر ساخت دگر فضای خشونت در مصلی در این دوه بردار کردن حسنک‌وزیر است که در مصلی کشته شد. علاوه بر انتخاب فضایی باز برای اجرای سناریویی از پیش تدارک دیده شده با حضور مردم، ایجاد نوعی ارتباط بین جرم [قرمطی-بودن] و مصلی [فضایی خاص عبادت] احتمالاً از عوامل انتخاب چنین مکانی بوده- است (بیهقی، ۱۳۷۴: ۱/۲۳۴).

همانگونه که پیش‌تر آمد، گروه‌های رقیب در شهرها، گاهی آتش در مساجد سایر گروه می‌زدند و سعی می‌کردند به نحوی حیثیت آنان را جریحه‌دار کنند. علاوه بر این، غزان نیز در یورش به شهرهای خراسان، مشهورترین مسجد مرو یعنی مسجد جامع شهر، که به مسجد مطرز (مطهر) مشهور بود، آتش‌زدند و گروهی از مردم نیشابور را که به مسجد شهر پناه برده بودند در آنجا کشتند (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۸۰؛ نیشابوری، ۱۳۳۲: ۵۰). اسماعیلیان نیز از گروه‌هایی بودند که حرمت فضای مسجد در گفتمان قدرت را به چالش می‌کشیدند؛ آنها علاوه بر به آتش کشیدن بسیاری از مساجد نواحی دیلم، در اقدامی متهورانه مهمترین مسجد قلمرو سلجوقی یعنی مسجد جامع اصفهان را که نمادی از حکومت و گفتمان قدرت بود آتش زدند (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م: ۱۷/۱۹۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۵/۲۵). گزارش‌های از قتل

و ترور و برپایی دگرفضای خشونت در مساجد نیز به دست اسماعیلیان وجود دارد که قتل امیرمودوسلجوقی حاکم دمشق در صحن مسجد جامع دمشق، قسیم الدوله آقسنقربرسقی حاکم موصل در مسجد جامع موصل، ابوعلا صاعدبن محمد مفتی و عالم اصفهانی در مسجد جامع اصفهان و احمدبن نظام الملک وزیر سلطان محمد سلجوقی در مسجد بغداد از مهمترین های آن است (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۶۱/۲۴-۱۶۰؛ ۸۸/۲۵؛ همدانی، ۱۳۸۷: ۱۲۳ و ۱۳۴).

قبرستان از فضاها قابل احترام و متفاوت شهری بود که شهرها به تناسب جمعیت ممکن بود چند قبرستان داشته باشند. هرچند کارکرد اصلی این فضاها دفن مردگان بود، اما در گفتمان قدرت «دگرفضای بحران» نیز بودند؛ علاوه بر آنکه اهل کتاب حق دفن مردگان-شان را در قبرستان مسلمانان نداشتند، گاهی حتی از دفن برخی از مسلمانان که در اعتقاد و باورشان شک و شبهه وجود داشت، ممانعت به عمل می آمد؛ در مورد فردوسی نقل شده که واعظی اعلام کرده: «من رها نکنم تا جنازه او در گورستان مسلمانان برند که او رافضی بود، و هرچند مردمان بگفتند با آن دانشمند درنگرفت» (عروضی سمرقندی، ۱۳۲۷: ۸۱) با وجود این، طردشدگان اجتماعی گاهی برای یافتن فضایی خلوت به قبرستان رفته و در آن ساکن می شدند و حرمت آن را به چالش می کشیدند؛ چنانکه یکی از وظایف محتسب جلوگیری از پاتوق شدن «مشاهد و مقابر» توسط چنین گروه‌هایی بود (اتابک الجوینی، ۱۳۲۹: ۸۱). او همچنین می بایست از نوحه‌گری به عنوان فعلی حرام جلوگیری کرده و نوحه‌گر را بازداشته و تعزیر می کرد و زنان را از زیارت قبور و هرگونه نوحه‌گری، چاک کردن گریبان، زدن برسرو صورت، روی گشودن، آواز خواندن و کندن موی بازمی داشت و در صورت تکرار نوحه‌گری مجاز تعزیر و تبعیدشان از شهر بود (ابن‌اخوه، ۱۳۶۰: ۴۵).

گفتمان قدرت به ندرت دست به برپایی دگرفضای خشونت در قبرستان می زد. اما همین موارد محدود نیز بسیار نمادین بود و گاهی نشان از وجود الگویی در این زمینه دارند؛ سلطان علاءالدین جهانسوز در حمله به غزنه و در انتقام خون برادرش سیف‌الدین سوری، در عملی که مسبوق به سابقه بود، بقایای اجساد و استخوان مردگان برخی از اعضای خاندان غزنوی را درآورده و بسوزاند؛ تصویری نمادین از برباد دادن نام و اعتبار غزنویان و انتقامی توهین‌آمیز و مقابله به مثل در برابر تحقیری که بر برادرش روا داشتند (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۱/۳۴۴). سلطان محمود غزنوی نیز در لشکرکشی به خوارزم گروهی از قاتلان ابوالعباس مأمون خوارزمشاه را برکنار مدفن او مصلوب نمود؛ «سلطان بفرمود تا برابر مدفن مأمون درختها فرو بردند و همه را بر درخت کشیدند و بر دیوار مدفن او

بفرمود نوشتن: «هذا قبر فلان بن فلان بغی علیه حشمه و اجترأ علی دمه خدمه، فقیض الله تعالی له یمین الدّوله و آمین الملة حتی انتصر له منهم و صلیهم علی الجذوع عبرة للنّاظرین و آیه للعالمین» (جرفادقانی، ۱۳۷۴: ۳۷۶) به نظر می‌رسد با برش در زمان و از طریق اتصال زمان قتل به زمان مجازات، تلاش شده ارتباط بین قاتلین، مقتول و جرم صورت گرفته بازنمایی و ترسیم شود. علاوه بر آنکه گروه‌هایی از گدایان، درویشان یا بدنام‌ها این فضاها را به دگرفضا و فضاهای متفاوت تبدیل می‌کردند، گاهی نیروهای مانند اسماعیلیان نیز اقدام به تبدیل قبرستان به دگرفضای خشونت می‌کردند؛ نقل شده است گروهی از فدائیان اسماعیلی کمال-الدین سمیرمی وزیر سلطان محمود سلجوقی را بعد از کارد زدن، کشان‌کشان به قبرستان برده و در آنجا به قتل رسانده و پاره پاره کردند (آصف‌خان قزوینی، ۱۳۸۲: ۲۸۶۹/۴).

۴. نتیجه‌گیری

قدرت حاکمیت‌مند در قرون پنجم و ششم هجری با سامان‌دهی و نظم‌بخشی فضایی تلاش می‌کرد حضور همه‌جایی و پیوسته‌ی خویش را اعلان نماید. برخوردها و تماس قدرت با بدن‌های مجرمانه اگرچه موقتی اما بسیار خشن، نمادین و نمایشی بود. قدرت با برپایی یا عدم برپایی دگرفضای خشونت در مکان‌ها و فضاهای ممکن، تلاش می‌کرد نظم فضایی مورد نظرش را تعریف کرده و تداوم آن را تضمین نماید. ریشه‌ی الگوهای به کار گرفته شده در برپایی چنین دگرفضاهایی که به تناسب جایگاه و منزلت قربانی و جرمش [و گاهی جنسیت‌اش] تفاوت می‌کرد، می‌توانست متأثر از فرهنگ‌های ایران باستان، اسلامی و قبایل ترکمان باشد. گروه‌های طردشده‌ی نظم فضایی قدرت شامل مجموعه‌ی گسترده‌ای از گدایان، درویشان، بزه‌کاران، شرابخواران، زناکاران، دزدان، راهزنان، مفسدان، نوحه‌گران، قبایل، اهل ذمه و یا باورمندان به مذاهب دیگری اسلامی مانند اسماعیلیان می‌شد که قدرت تلاش می‌کرد با کاربرد خشونت در مقیاس‌ها و شکل‌های متفاوت با آنها برخورد کند. در مقابل آنجا که گفتمان قدرت دچار عدم تعادل می‌شد، یا گروه‌های طردشده امکان مبارزه می‌یافتند، نظم فضایی و تعریف آن به چالش کشیده می‌شد و گاهی با تعریف نوینی از آن روبه‌رو می‌شویم. در میان این گروه‌ها، راهزنان و دزدان، قبایل و اسماعیلیان توان گسترده‌ای در وسعت‌بخشیدن به فعالیت‌های خویش داشتند و با اقدام به خشونت، گاهی حتی در فضاهای مستثنی شده‌ی گفتمان قدرت، مانند مساجد، قادر بودند حضور خویش را اعلان و برای مدتی فضاها را تصاحب کنند. اگرچه هیچ گروهی در پایان نتوانستند سایر گروه‌ها را

حذف کند، اما همه این گروهها نقشی مهم در تضعیف یکدیگر داشتند و علاوه بر تخریب بخشی از فضاهای شهری، زمینه را برای بحران‌های بیشتری فراهم نمودند.

پی‌نوشت‌ها

۱. Heterotopia. را فوکو نخستین بار در کتاب «نظم اشیاء» و به معنای فضاهای متنی به کار برد، اما بعدها بیشتر به منظور تحلیل فضاهای اجتماعی مورد استفاده قرار داد. این اصطلاح از دو واژه یونانی هتروس (Heteros) به معنای دیگری و توپوس (topos) به معنای مکان است که در یک گونه‌شناسی وسیع جهت ایجاد تمایز میان چیدمان‌های هتروتوپیا و اتوپیا به کار می‌رود. هتروتوپیا در اصل اصطلاحی پزشکی است که به بافتی اشاره دارد که در جایی غیر از محل است که در آن عناصر متناقض در کنار هم قرار می‌گیرند (میشل فوکو، ۱۳۸۹: ۱۶؛ Peter Johnson, 2006: 76)

۲. احمد بن عبدالملک عطاش در نقش معلمی توانسته‌بوده‌است به قلعه شاه‌دژ وارد شود (رک؛ فضل - الله‌همدانی، ۱۳۸۶: ۵۰-۴۹).

کتاب‌نامه

----- تاریخ آل سلجوق در آناتولی، محقق و مصحح نادره جلالی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۷
-----، رویدادنامه سریانی موسوم به «رویدادنامه خوزستان»؛ روایتی از آخرین سالهای پادشاهی ساسانی (۱۳۹۵)، ترجمه و تعلیقات: خداداد رضاخانی، سجاد امیری باوندپور، تهران: حکمت سینا، ابن‌اثیر (۱۳۷۱)، تاریخ کامل، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران: مؤسسه مطبوعات علمی.
ابن‌اخوه، محمدن احمد قرشی (۱۳۶۰)، آیین شهرداری، ترجمه جعفر شعار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
ابن‌الجوزی، أبو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد (۱۴۱۲/۱۹۹۲)، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
ابن‌بلخی (۱۳۸۴)، فارسنامه، تصحیح و تحشیه گای لیسترانج و رینولد الن نیکلسون، تهران: اساطیر.
ابن‌خلکان (۱۳۹۷/۱۹۷۷م)، وفيات‌الاعیان و انباء‌ابناءالزمان، بأشراف دکتور عباس احسان عباس، بیروت: دار الصادر.
ابو حنیفه دینوری، احمد بن داود، اخبار الطوال (۱۳۷۱)، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
اتابک جوینی (۱۳۲۹)، عتبه‌الکتبه، بتصحیح و اهتمام محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران: شرکت سهامی چاپ.

اشپولر، برتولد (۱۳۷۳)، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری و مریم میراحمدی، تهران: علمی و فرهنگی.

اشرف، احمد (۱۳۵۳)، «ویژگی‌های تاریخی شهرنشینی در ایران دوره اسلامی»، مجله نامه علوم اجتماعی، شماره ۴.

آصف‌خان قزوینی، قاضی احمد تتوی (۱۳۸۲)، تاریخ الفی، محقق و مصحح غلام رضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

باسورث، ادموند (۱۳۸۵)، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

بغدادی، بهاء‌الدین محمد بن موید (۱۳۸۵)، التوسل الی التوسل، مقابله و تصحیح احمد بهمنیار، تهران: اساطیر.

بلخی، قاضی حمیدالدین (۱۳۶۲)، مقامات حمیدی، تهران: ترجمه و نشر بین‌الملل.

بنداری اصفهانی، علی بن فتح (۲۵۳۶)، تاریخ سلسله سلجوقی، ترجمه محمدحسین جلیلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

بوزجانی، درویش علی (۱۳۹۵)، روضه‌الریاحین در احوال شیخ جام (ژنده پیل) و فرزندان و اعقاب وی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات حسن نصیری جامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

بیهقی (۱۳۷۴)، تاریخ بیهقی، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: نشر مهتاب.

جامی، ابوالمکارم بن علاءالملک (۱۳۹۵)، خلاصه المقامات شیخ جام (ژنده پیل)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات حسن نصیری جامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

جرفادقانی، ابوالشرف ناصح (۱۳۷۴)، ترجمه تاریخ یمینی، محقق و مصحح: جعفر شعار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

جوزجانی، منہاج‌الدین سراج ابو عمر عثمان (۱۳۶۳)، طبقات ناصری، محقق و مصحح: عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب

جوینی، علاء‌الدین عظاملک (۱۳۸۵)، جهانگشای جوینی، محقق و مصحح: محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب.

حبیبی، سید محسن (۱۳۸۴)، از شار تا شهر؛ تحلیلی تاریخی از مفهوم شهر و سیمای کالبد آن؛ تهران: دانشگاه تهران.

نظام‌الملک، خواجه ابوعلی حسن طوسی (۱۳۴۲)، سیرالملوک (سیاستنامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب‌السیر، تهران: خیام.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۲۵۳۵)، دستورالوزراء، به تصحیح سعید نفیسی، تهران: اقبال.

دفتری، فرهاد (۱۳۷۵)، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.

- راوندی، محمد بن علی بن سلیمان (۱۳۶۴)، راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق، محقق و مصحح محمد اقبال و مجتبی مینوی، تهران: امیر کبیر.
- ستوده، منوچهر (۱۳۴۵)، قلاع اسماعیلیه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سجادی، صادق و دیگران (۱۳۶۷)، مدخل «بازار»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران: مرکز دایره-المعارف بزرگ اسلامی.
- سلطانزاده، حسین (۱۳۹۰)، تاریخ مختصر شهر و شهرنشینی (از دوره باستان تا ۱۳۵۵)، تهران: انتشارات چهارطاق.
- صدرالدین حسینی (۱۳۸۰)، زبده التواریخ: اخبار الامراء والملوک السلجوقیه، ترجمه رمضان علی روح-الهی، تهران: انتشارات ایل شاهسون بغدادی.
- عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی نظامی (۱۳۲۷)، چهار مقاله، به تصحیح و اهتمام محمد قزوینی، به کوشش محمد معین، تهران: انتشارات ارمان.
- غزالی، محمد (۱۳۶۷)، نصیحه الملوک، به تصحیح جلال الدین همایی، تهران: موسسه نشر هما.
- فرخی سیستانی (۱۳۱۱)، دیوان فرخی سیستانی، به تصحیح علی عبدالرسولی، تهران: مطبعه مجلس.
- فروزانی، سید ابوالقاسم (۱۳۹۳)، سلجوقیان: از آغاز تا سرانجام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- فوکو، میشل (۱۳۸۹)، نظم اشیاء: دیرینه‌شناسی علوم انسانی، ترجمه یحیی امامی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- قزوینی، نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل (۱۳۵۸)، النقض: بعض مطالب النواصب فی نقض بعض فضاخ الروافض، تهران: انجمن آثار ملی.
- کاشانی، جمال‌الدین ابوالقاسم عبدالله بن علی بن محمد (۱۳۶۶)، زبده التواریخ: بخش فاطمیان و نزاریان ساخته ۷۰۰، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- گردیزی، عبدالضحاک (۱۳۶۳)، زین الاخبار، بتصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- لمبتون (۱۳۸۷)، «ساختار درونی امپراتوری سلجوقی»، تاریخ ایران کمبریج: از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- لمبتون (۱۳۴۵)، مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- لويس، برنارد (۱۳۶۲)، تاریخ اسماعیلیان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: انتشارات توس.
- محمد بن ابراهیم (۱۳۴۳)، سلجوقیان و غز در کرمان، به کوشش ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: طهوری.
- محمد قاسم هندوشاه استرآبادی (۱۳۸۷)، تاریخ فرشته از آغاز تا بابر، محقق و مصحح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۸۱)، نزه القلوب، محقق محمد دبیرسیاقی، قزوین: نشر حدیث امروز.

مشایخی، عادل (۱۳۹۵)، تبارشناسی خاکستری است: تأملاتی درباره روش فوکو، تهران: ناهید.

نخجوانی، محمدبن هندوشاه (۱۹۷۶)، دستورالکاتب فی تعیین المراتب، محقق و مصحح: عبد الکریم علی اوغلی علی زاده، مسکو: فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان.

نیشابوری، خواجه امام‌ظہیرالدین (۱۳۳۲)، سلجوقنامه، تهران: خاور.

هروی (۱۳۸۷)، تاریخ هرات (دست‌نوشته نویافته)، به‌کوشش محمدحسین میرحسینی و محمدرضا ابونوی مهریزی، تهران: میراث مکتوب.

همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۱)، جامع‌التواریخ اسماعیلیان و فاطمیان، محقق و مصحح محمد تقی دانش پژوه و محمد مدرسی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۷)، جامع‌التواریخ، اسماعیلیان، محقق و مصحح: محمد روشن، تهران: میراث مکتوب.

همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۶)، جامع‌التواریخ، تاریخ آل سلجوق، محقق و مصحح: محمد روشن، تهران: میراث مکتوب.

ولادیمیرونا، لودمیلا استرویوا (۱۳۷۱)، تاریخ اسماعیلیان در ایران، ترجمه پروین منزوی، تهران: نشرآشاره.

یوسفی‌فر، شهرام (۱۳۹۰)، مناسبات شهر و شهرنشینی در دوره سلجوقیان، تهران: پژوهشگاه علوم‌انسانی و مطالعات فرهنگی.

Foucault M. (Spring, 1986), of Other Spaces, translated by Jay Miskowiec, in *Diacritics*, Vol. 16, No. 1, pp. 22-27

Johnson, Peter (2006), "Unravelling Foucault's different spaces", in *HISTORY OF THE HUMAN SCIENCES*, Vol. 19 No.4, pp.75-90