

دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۱۸، پیاپی ۱۰۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

البدء و التاریخ؛ روایت/تفسیری از بافتار فکری جامعه اسلامی در قرن چهارم هجری^۱

زهیر صیامیان گرجی^۲
سعید موسوی سیانی^۳

تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۱۷

تاریخ تصویب: ۹۶/۶/۶

چکیده

کارکرد منابع تاریخی قرون متقدم اسلامی در تعیین بخشی به تصور مسلمانان دوره‌های مختلف از سنت اسلامی و تعریف راست‌کیشی اسلامی موجبات اهمیت نقد تاریخی این متون می‌شود. مسئله مقاله حاضر بررسی این وضعیت در البدء و التاریخ به‌عنوان نمونه‌ای از این متون است که نه تنها مشمول این شکل از اهمیت قرار می‌گیرد بلکه متأثر از ساختار جدلی آن، نقش و اهمیت ثانویه‌ای نیز دارد چراکه با تحلیل و بازشناسی ساختار استدلال‌های مطروحه در کتاب می‌توان به تصویری از ماهیت و عملکرد عقل اسلامی مستعمل میان جریان‌های کلامی حاضر در قرون

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2017.12096.1086

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی؛ z_siamian@sbu.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه شیراز؛ saeidmoosavi_1369@yahoo.com

نخستین اسلامی نیز دست یافت و درعین حال آشکارسازی ماهیت جدلی کاربرد گذشته در این متون را نیز ممکن ساخت. رویکرد نظری مقاله، پذیرش ایده تعین اجتماعی و فرهنگی معرفت است که به نظر می رسد راه پاسخ به مسئله مقاله را از طریق تفسیر عمیق معناکاوانه متن و نظام دلالت های آن هموارتر می کند. بررسی معنایی که مقدسی در روایت خود از وقایع تاریخی درصدد تلقین آن به مخاطبان بود، بیش از آنکه به قصد بازسازی واقعیت های تاریخی باشد، نمایشگر روایت وی از بافتار فکری جامعه اسلامی است که زیست جهان مؤلف را پدید آورده است. بنیان های این بافتار بدان شیوه که جوئل کرمر بیان می کند مبنای سنجش روایت/تفسیر وی در این متن است. گسترش جهان وطنی، فردگرایی و شریعت/دین گرایی، به مثابه جلوه های فرهنگی انسان گرایی اسلامی در قرن چهارم شرایط بافتار فکری است که به عنوان مشکله ای، انگیزه مقدسی برای بازنمایی گذشته به شکل فرآورده ای جدلی گردید تا راه هدایت را با نقد آن مؤلفه ها، در قالب بازگشت به اصول و حدود اسلام، البته با محوریت تفسیری که وی به آن تعلق عقیدتی داشت، بازنمایی کند.

واژه های کلیدی: البدء و التاريخ مقدسی، مجادلات کلامی اسلامی،

راست کیشی اسلامی، نقد تاریخی، بافت تاریخی جامعه اسلامی.

مقدمه

دانش مورخان از رویدادهای گذشته برآمده و مستند به شواهدی است که از این رویدادها برجای می ماند؛ شواهدی که در اکثر موارد به شکل متن هستند. به بیانی روشن تر، گزارش های تاریخی برجای مانده از گذشته مهم ترین دریچه ای است که مورخان از چشم انداز آن به تماشای گذشته می نشینند. طبیعتاً این امر بایست حساسیت مورخانی را که نسبت به شرایط این حوزه معرفتی خودآگاه هستند برانگیزد (صیامیان گرجی و موسوی سیانی، ۱۳۹۴: ۱۱). به بیانی دقیق تر، چالشی اساسی فراوی تاریخ پژوهی قرار دارد که

براساس آن، مورخان برخلاف دانشمندان علوم طبیعی دسترسی و آشنایی مستقیم با متعلق پژوهش‌های خود ندارند، بلکه می‌کوشند از طریق آثار برجای‌مانده از گذشته بر بهره تاریخی مسئله‌ساز رهنمی کرده و تصویری از آن برای مخاطب خود ارائه نمایند (meiland,2010,414). علی‌رغم این مشخصه تاریخی پژوهی، گاهی برخی مورخان و سوسه می‌شوند تا گزارش‌های منابع و متون برجای‌مانده از گذشته را طوری بخوانند که گویی کاملاً صادق هستند و مؤلفان این متون بازنمایی عینی و حقیقی از رویدادهای موردبحث ارائه کرده‌اند (مکالا، ۱۳۸۷: ۴۲ و ایگرس، ۱۳۸۹، ۳). این شرایط دانش تاریخی، مورخان آگاه را به سمت نقد تاریخی منابع مورد استفاده سوق می‌دهد. در تلقی این دست از مورخان هر متنی برساخته کنشگران انسانی در کشاکش اجتماعی است که به برساخت فرآورده‌هایی معنایی می‌پردازند و این سازه‌های معنایی از باورها، منافع، اهداف، علایق و نگرش‌های آنان نشأت می‌گیرد.

در این میان تاریخ‌پژوهان حوزه مطالعات اسلامی نه تنها از سایر همگنانشان متمایز نیستند بلکه متأثر از شرایط کنونی جامعه اسلامی نیازی دوچندان به این شکل از مواجهه با متون دارند. تجربه زیستن در فرهنگ اسلامی و سهیم‌بودن در جهانی که هر مسلمان به عرضه تصویری از سنت اسلامی به مثابه وجه تمایزبخش خود و بنیاد هویت جمعی می‌پردازد و همچنین تعیین‌یابی کنش‌های فردی و اجتماعی هر مسلمان تحت تأثیر این خوانش‌ها از سنت، موجبات اهمیت یافتن باز کاوی منابعی شده که شناخت انسان مسلمان از سنت مقبول خود را تحدید و تعیین بخشیده است. به همین جهت اتخاذ رویکردی انتقادی به هنگام بهره‌جویی از این متون ضرورتی بس حیاتی در گشودن افق‌های عقلانیت بر روی سنت‌های رقیب در صحنه حیات اسلامی است. البته کارکرد نقد تاریخی تنها بدین مهم ختم نمی‌شود.^۱

نقد تاریخی متون و منابع مورد استفاده در بازنمایی هر دوره تاریخی دو کارویژه مهم دارد: نخست آنکه مورخان به کمک آن به بازشناسی و بازاندیشی فضای گفتمانی حاکم بر

۱. درباره کارکرد گزارش‌های تاریخی در تعیین بخشی تصور انسان از سنت و اهمیت مواجهه عقلانی با این گزارش‌ها بنگرید به سعید موسوی سیانی، «اهمیت و ضرورت پرداخت معرفت‌شناسانه به تاریخ»، **دوفصلنامه علمی- تخصصی خردنامه دانشگاه شهید بهشتی**، سال ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ۱۴۷-۱۵۰.

مؤلف اثر و بافتار تاریخی حاکم بر متون مورد استفاده خود دست می‌یابند. کارویژه دوم حرکت از شناسایی گفتمان حاکم بر تولید متون و منابع به سمت بازنمایی ساختار اجتماعی و فرهنگ جامعه توصیف شده در متون است. این کارویژه‌ها بیانگر یاری به راهی اساسی است که بررسی و نقد متونی چون البدء و التاريخ به بازشناسی گفتمان حاکم بر ذهن و کنش مؤلف و سایر کاربران هم‌کیش وی می‌نماید. حال با توجه به این ملاحظات چه توجه منحصر به فرد و خاصی نقد تاریخی کتاب البدء و التاريخ مقدسی را ضرورت می‌بخشد؟

در پاسخ بایست گفت این کتاب به‌مانند بسیاری از کتب مشابه در یکی از مهم‌ترین بزنگاه‌های تاریخ اسلام (قرن سوم و چهارم؛ عصر تدوین) به نگارش درآمده است. متأثر از این بافت تاریخی است که کتاب او جنبه کلامی و قالب یک دیالوگ را گرفته است. دیالوگی که میان مقدسی و مخاطب او برقرار می‌شود و طی آن مؤلف می‌کوشد روش‌های مواجهه با چالش‌های فکری طرح شده از سوی گفتمان‌های رقیب را به مخاطب خود بیاموزد. از این روی نقد تاریخی آن به‌عنوان مسئله مقاله حاضر می‌تواند پرده از ماهیت چالش‌های فکری این برهه تاریخی و گفتمان‌های رقیب در آن برگردد. دانش برآمده از نقد این کتاب، اندیشه‌وران را در ارزیابی دقیق‌تر بافت فکری جامعه مسلمانان و جریان‌های کلامی حاضر در قرن چهارم و همچنین پرتو انداختن به مسائل و انگیزه‌های طرح نظریات فقهی، فلسفی و کلامی کاربران گفتمان‌های حاضر در جامعه به‌واسطه متونی درباره گذشته کمک شایانی می‌کند تا با بازاندیشی در مبانی کلامی گزاره‌های ایمانی فرهنگ اسلامی معاصر، که ابتناء خود را بر گزاره‌های گذشته موجود در این گونه از متون تاریخی گذاشته‌اند، ضریب حضور عقلانیت تفسیری - انتقادی به‌عنوان فرآورده فعالیت علمی مورخانه را در باورهای معاصر خویش ارتقا دهند. اکنون پرسش مهم آن است که با چه راهکار و راهبردی می‌توان به فضای گفتمانی حاکم بر نگارش البدء و التاريخ راه یافته و زمینه مناسب‌تری جهت تصویر بافت تاریخی نگارش آن فراهم نمود؟

به نظر می‌رسد هر گونه رهیافت جهت بازشناسی فضای گفتمانی حاکم بر نگارش البدء و التاريخ بایست تلاشی برای پاسخ به این سؤال باشد: مقدسی چه انگیزه‌ای از طرح مطالب موجود در کتابش داشت؟ این پرسش در طلب تبیینی برای نگارش کتاب مزبور توسط

مقدسی است. اما ما چگونه می‌توانیم پی به انگیزه مقدسی از نگارش این کتاب ببریم؟ شاید برخی تصور کنند تخیل همدلانه امکان بازشناسی دلایل و انگیزه‌های مقدسی را فراهم نماید. اما بایست به این دست از پژوهشگران یادآوری کرد که هیچ‌یک از ما دسترسی اختصاص بر اذهان سایرین و ارزش‌های حاکم بر اعمال آنان نداریم. بدون چنین دسترسی مستقیم به ذهنیت آنان نمی‌توان فرض کرد که برداشت‌های آنان از جهان و انگیزه‌های کنش‌هایشان مشابه برداشت‌ها و انگیزه‌های ما باشد. (۲۱-۱۹، ۱۹۸۷، Thomas Nagel) اما قطعاً این فرضی بی‌پایه و غیرانتقادی است. پس با چه روشی می‌توان به پرسش کلیدی مقاله پاسخ داد؟

در تلقی نگارندگان پذیرش دو انگاره برآمده از بصیرت‌های جامعه‌شناسی معرفت زمینه‌ای فراهم می‌کند که بر اساس آن می‌توان طرحی روش‌شناسانه جهت بازشناسی فضای گفتمانی کتاب مقدسی ارائه کرد. بنا بر مفروضه نخست، اگر بپذیریم که همه اشکال معرفت دارای خاستگاه‌های انسانی هستند و منافع، علایق و نیازهای گروه‌ها را بازتاب می‌دهند، در آن صورت به تنه اصلی جامعه‌شناسی معرفت می‌رسیم که کل عرصه‌های تولیدات ذهنی در جامعه تعین می‌پذیرند. بر مبنای ایده تعین اجتماعی معرفت، تولیدات ذهنی و معرفت‌ها با رفتار و کنش‌های آدمی پیوندی معنادار و ناگسستنی دارند. این بدین معناست که اشکال مختلف معرفت ذاتی ذهن انسان نیستند بلکه بازتاب یکی از شیوه‌های وجود و تفکر انسانی می‌باشند. به این ترتیب شیوه‌های تفکر محصول منافع و علایق ما در بافتارهای تاریخی هستند (مک‌کارتی، ۱۳۸۸: ۱۸-۲۴). مفروضه دوم پافشاری بر این نکته است که هر گفتار و نوشته‌ای کنش سیاسی و اجتماعی است. دلالت این مفروضه بر این است که کردارهای آدمی (شامل گفتارها و نوشتارها) جایگاه و نظرگاه‌های گویندگان را بازتولید می‌کنند و یک دیالوگ اجتماعی بین گوینده و مخاطبانش را نشان می‌دهند (مک‌کارتی، ۱۳۸۸: ۴۸).

تعهد به صدق این مفروضات از سوی ما معنایی جزء به چالش کشیدن ایده مؤلف و سوژه آزاد ندارد. به بیانی واضح‌تر، دیگر نمی‌توان هر معرفتی را چنان ممتاز و بین‌الذهانی دانست که می‌تواند همه را مخاطب قرار دهد. از سوی دیگر پذیرش این مفروضات بدین معناست که تمام معرفت‌ها حامل نشانه‌هایی از تاریخ‌های سیاسی و اجتماعی و

مشخصات فرهنگی خود هستند (مک کارتی، ۱۳۸۸: ۴۸). حاصل آنکه اگر تنز اجتماعی بودن ذهن را بپذیریم آنگاه واکاوی متونی چون «البدء و التاریخ» می‌تواند تصویری از دشواره‌ها، مسائل، بحران‌های فکری و اجتماعی مؤلفان این متون و رهیافت‌هایی را که آنان به‌عنوان یکی از کاربران گفتمان‌های حاضر در جامعه نسبت به شرایط مطروحه داشتند ارائه دهد. مشخصه‌ای که سایر پژوهش‌های انجام‌شده درباره مقدسی توجه چندانی بدان نداشته‌اند و به شیوه سنتی نقد متون، مؤلف‌محور یا زمینه‌محور بوده و به شکل مکانیکی رابطه این دو را مورد بررسی قرار می‌دهند و در نتیجه نمی‌توانند به تفسیری عمیق و فراتر از لایه واژگانی و دلالت‌های صریح دست یابند، درحالی‌که براساس مفروضات نظری مقاله حاضر، با تصور متن صامت به متنی گویا و پویا، که به کنشگری فعال با بافتار زمانه خویش می‌پردازد، امکان ارائه تفسیری عمیق از لایه‌های معنایی متن با توجه به نظام دلالتی غیرمصرح و ضمنی آن ممکن می‌شود.^۱

۱. تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام (اثر ارزنده فرانتس روزنتال) یکی از این آثار است که با لحاظ‌نکردن بافت تاریخی نگارش البدء و التاریخ به برداشتی نادرست از این اثر دست یافته است. به باور روزنتال مقدسی نه تنها از منظر فلسفی به تاریخ می‌نگرد بلکه تاریخ را مادون فلسفه ساخته و در تلاش برای ایجاد اتحاد میان فلسفه و تاریخ بوده است (در این مورد بنگرید به روزنتال، ۱۳۶۵: ۱۳۶-۱۳۵). چنان‌که در صفحات آتی مشخص خواهد شد و برخلاف باور روزنتال مقدسی نه به دنبال نگارش اثری تخصصی در حوزه تاریخ بوده و نه رغبتی به اتحاد فلسفه و تاریخ و نگرستن به تاریخ از منظری فلسفی داشته است. در زبان فارسی دو اثر در مورد این کتاب منتشر شده که هر دو به مانند روزنتال نتوانسته‌اند معنا و هدف مقدسی از نگارش کتاب را در ارتباط با بافت تاریخی او درک کنند. نخستین اثر مقاله دکتر سید ابوالفضل رضوی تحت عنوان *بیش و نگرش در تاریخ‌نگاری اسلامی (مطالعه موردی تاریخ‌نگاری ابن مطهر مقدسی)* است که ضمن تأکید بر تلقی روزنتال مبنی بر تلاش مقدسی در پیوند میان فلسفه و تاریخ به کوشش مقدسی برای نگرستن از منظری معرفت‌شناسی و فلسفی به تاریخ تأکید می‌شود. او به رویکرد تعقلی مقدسی در نگارش رویدادها تأکید می‌نماید درحالی‌که در این پژوهش کتاب مقدسی همچون تلاش یک سنت‌گرا برای به انزوا کشیدن جریان‌های عقل‌گرا در جامعه اسلامی نگرسته می‌شود. البته پژوهش ایشان دو بصیرت از برای پژوهشگران پس از خود داشته است: نخست آنکه به صورت نظری بر تأثیر شرایط فرهنگی یک جامعه بر نگارش آثار تاریخی تأکید می‌نماید؛ هرچند خود به کاربست این بصیرت در بازشناسی گفتمان حاکم بر نگارش البدء و التاریخ بی‌توجه است. دوم آنکه بر جامعیت مباحث کتاب در همه حوزه‌ها تأکید نموده و بیان داشته که مقدسی در پی نگارش کتابی صرفاً تاریخی نبوده است (سید ابوالفضل رضوی، ۱۳۸۵: ۲۳-۵). دومین اثر به زبان فارسی مقاله‌ای تحت عنوان *بیش معرفت‌شناسانه در تاریخ‌نگاری مطهرین طاهر مقدسی* نگارش خانم‌ها دکتر شهلا بختیاری و طاهره نظری ایلخانی آبادی است که به مانند دو اثر پیش نسبت کتاب مقدسی با بافت تاریخی و پیام و معنای اثر او در قبال این بافت

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، اهمیت این کارویژه درباره کتاب مورد بررسی ما دوچندان است. زیرا این اثر محصول عصری است که جدی‌ترین نزاع‌های فکری موجود در آن موجبات تکوین و تدوین نهایی حوزه‌های اندیشگی جهان اسلام و تصور مسلمانان از سنت متبوع شد و در نهایت حاصل این نزاع‌های گفتمانی در قالب انتشار کتاب‌های بی‌شمار در حوزه‌های معرفتی مسئله‌ساز به جامعه اسلامی تزریق گردید. صرف انتشار این حجم از آثار خود بیانگر وجود دشواره‌هایی است که افراد فرهیخته را به نگارش آثاری جهت پاسخ‌دادن برمی‌انگیخت. این عصر آکنده از نوشته‌های تاریخی، عصری است که در آن شمار زیادی از کسانی که از موهبت سواد برخوردارند خود را در شرایط اجتماعی یا سیاسی غامض یا نگران‌کننده‌ای می‌یابند (اسکات میثمی، ۱۳۹۱: ۱۵).

مؤلفی گمنام در جهانی جدلی

چنان‌که از عنوان کتاب برمی‌آید مقدسی به بررسی تاریخ بشر از آغاز خلقت تا تحولات روزگار خویش می‌پردازد. بازکاوی مطالب کتاب او بیانگر آن است که او نه در پی نگارش کتابی در حوزه تاریخ بلکه به دنبال نگارش دایره‌المعارفی از دانش‌های زمانه خود با هدف پاسخ به مسائل زمانه بوده است. مقدسی خود به بیان این امر تصریح دارد و در گزارشی در مورد ساختار موضوعی کتاب خود می‌فرماید:

«نگرنده در این کتاب، همچون کسی است که بر همه جهان اشراف دارد، گویی همه رفتارها و کارهای شگفت آن را پیش چشم دارد و پیشینه آن را می‌داند که قبل از ترکیب و حدوث چه بوده است و آنچه پس از آشکار شدن و فرسایش از وی به‌جای می‌ماند چیست» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱۳۳).

کتاب در ۲۲ فصل ساختار یافته است و مؤلف هر فصل را اختصاص به موضوعی مشخص داده است که عناوین و موضوعات فصل‌های آغازین کتاب نشان از رویکرد جدلی اثر و استفاده از روایت گذشته برای اثبات رهیافت جدلی خویش و مبانی کلامی‌اش است. هرچند نام وی را مطهر بن مطهر نیز ثبت کرده‌اند اما به اسم ابوزید احمد بن سهل

را لحاظ نکرده است. البته نکته برجسته و قابل تقدیر این پژوهش تلاش در بازشناسی نگاه مقدسی به جایگاه تاریخ در سامانه معرفتی آن برهه تاریخی می‌باشد (شهلا بختیاری و طاهره نظری ایلخانی‌آبادی، ۱۳۹۰: ۲۲-۱)

بلخی شناخته می‌شود و با توجه به اشاراتی که در آثارش وجود دارد، نشان می‌دهد وی در دهه‌های آغاز قرن چهارم هجری، که در میان محققان به‌عنوان میان‌پرده شیعی و رنسانس اسلامی معرفی شده، کتاب خویش را در بست تألیف کرده و تا بیت‌المقدس جهت کسب علم حدیث طی طریق کرده و ساکن شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۴: ۳۷ - ۴۱).

عنوان فصل نخست «در تثبیت نظر و مذهب‌ساختن جدل» است که از منظر این مقاله باید مبنای تفسیر عمیق بخش‌های دیگر اثر و از جمله روایت تاریخی وی از گذشته قرار گیرد. از مشخصات بارز مقدسی که او را از همگنانش متمایز می‌نماید پرداختن به مباحث معرفت‌شناسی آن هم در سرآغاز کتاب است. زیرا به عقیده مقدسی آشنایی و به‌کارگیری این مباحث مهم‌ترین روش بازشناسی حق از باطل است و لذا بایسته می‌بیند که آن را به سایر بررسی‌ها تقدم بخشد. در اینجا وی ضمن ایضاح تصور خود از شناخت و علم و بیان وجوه تمایز آن، به تحلیل و توصیف منابع معرفت می‌نشیند. عقل و احساس مهم‌ترین منابع معرفت از دیدگاه اوست که امکان شناخت بین‌الذہانی و به دور از اختلاف را فراهم می‌نماید. در کنار این دو «استنباط بحث و اماره» را به‌عنوان سومین مبانی علم برمی‌شمارد و علت اختلاف‌های فکری را ناشی از این منبع و ماهیت آن می‌داند. مقدسی در جای دیگر این فصل معرفت را از علم متمایز می‌نماید؛ براساس این تمایز علم احاطه بر ذات شیء است و معرفت ادراک ذات شیء و ثبات آن. به نظر می‌رسد منظور وی از این تمایز اشاره بدین است که معرفت آگاهی از وجود شیء است و علم آگاهی از ماهیت آن. وی در ادامه این فصل تقسیم‌بندی جالبی از معلومات بشری ارائه می‌دهد و آن را به واجب، سالب و ممکن محصور می‌نماید. بر این مبنا صدق معلوم واجب عقلا بر ما اثبات می‌شود. معلوم سالب علمی است که امتناع منطقی و محال بودن آن به واسطه عقل بر ما آشکار می‌شود. معلوم ممتنع آن دسته از علوم است که عقل نه بر صدق و نه بر کذب حکم نمی‌نماید بلکه شواهد ارائه‌شده برای آن میان نفی و اثبات برابر است. وی منقولات تاریخی را مصداق این قسم از معلومات می‌داند. مقدسی پیش از پایان مباحث این فصل به ایضاح مفاهیم موردنظر خود همچون قیاس، اجتهاد، نظر، علت و دلیل می‌پردازد. آنچه در این قسمت بدیع به نظر می‌رسد تمایز امروزی است که میان علت و دلیل برقرار می‌کند. مقدسی انتهای این فصل را اختصاص به شرح و رد دیدگاه‌های سوفسطائیان داده است. مهم‌ترین ایراد مقدسی به

آنان خودشکندگی استدلال‌هایی است که مطرح می‌کنند (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱۳۷-۱۶۱). فصل‌های بعدی نیز در همین راستا مدون شده اما چون از موضوع و رویکرد و حجم مقاله فراتر است در اینجا استفاده نمی‌شود.

بافت تاریخی نگارش اثر

اگر بپذیریم که هر متنی کنش ارتباطی نویسنده با دنیای پیرامون اوست، در آن صورت فهم نیت نویسنده از انتشار اثری منوط به شناخت بافت و فضای تاریخی متن، آن‌گونه که نویسنده آن را درک می‌کرده، است. مراجعه به بافت به‌ویژه در شرایط فقدان صراحت راوی در بیان انگیزه‌اش از نگارش متن و یا تلاش او برای پنهان‌نمودن امور نامطلوب راهگشا خواهد بود. از این رو به نظر می‌رسد بازاندیشی بافتار تاریخی نگارش کتاب مقدسی کمک شایانی به فهم دقیق‌تر این اثر و علت نگارش آن بنماید.

یکی از مهم‌ترین و متأخرترین تحقیقات درباره بافت فکری و فرهنگی و اجتماعی جامعه اسلامی در قرن چهارم هجری تحقیق جوئل کرمر درباره انسان‌گرایی اسلامی است که مبنای اصلی مقاله حاضر قرار گرفته است^۱ و براساس آن می‌توان سه مشخصه بنیادی

۱. هرچند غیر از این تحقیق می‌توان آثار دیگری را نیز نام برد که فضای فکری، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی این دوران را براساس آثار مؤلفان گوناگون این برهه تاریخی بازسازی کرده‌اند و در این تحقیق نیز به عنوان آثار معتبر مبنای کار قرار گرفته‌اند اما هیچ کدام جامعیت اثر کرمر را ناظر به موضوع مقاله نداشته‌اند. نگاه کنید به روزنتال، فرانتس (۱۳۹۲)، *علم پیروزمند*، ترجمه علیرضا پلاسید، تهران: نشر گستره، همو (۱۳۸۵)، *میراث کلاسیک اسلام*، ترجمه علیرضا پلاسید، تهران: نشر طهوری، فصل‌های مختلف، جمشید گرشاسب چوکسی (۱۳۸۱)، *ستیز و سازش: زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: نشر ققنوس، موریس لمبارد (۱۳۹۱)، *جغرافیای تاریخی جهان اسلام در چهار قرن نخستین*، ترجمه عبدالله ناصری طاهری و سمیه سادات طباطبائی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، آذرتاش آذرنوش (۱۳۸۷)، *چالش میان فارسی و عربی (سده‌های نخست)*، تهران: نشر نی، وائل ابن حلاق (۱۳۸۶)، *تاریخ تئوری‌های حقوقی اسلامی: مقدمه‌ای بر اصول فقه سنی*، ترجمه محمد راسخ، تهران: نشر نی، دیمیتری گوتاس (۱۳۸۱)، *تفکر یونانی - فرهنگ عربی: نهضت ترجمه کتاب‌های یونانی به عربی در بغداد و جامعه آغازین عباسی (قرن‌های دوم تا چهارم / هشتم تا دهم)*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: نشر مرکز دانشگاهی، ایگناتس گولدزیهر (۱۳۸۳)، *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*، ترجمه ناصر طباطبائی، تهران: نشر ققنوس، روی متحده (۱۳۸۹)، *اوضاع اجتماعی در دوره آل بویه: وفاداری و رهبری در جامعه اسلامی*

برای جامعه اسلامی قرون سوم و چهارم هجری در جهان اسلام برشمرد. این سه مشخصه فردگرایی، جهان‌وطنی و شریعت/دیانت‌گریزی/دنیاخواهی بود (جوئل کرمر، ۱۳۷۵: ۴۲). در این برهه تاریخی شاهد اعتلای مقام فرد و شخصیت او در مقابل جامعه و گسترش خودآگاهی اعضای جامعه هستیم. فرادستان و فرودستان جامعه انگیزه‌هایی قوی برای دست‌یابی به شهرت و ترقی داشتند. تلاش برای دست‌یابی به مزیت‌های اجتماعی ناگزیر منتهی به رقابت میان نخبگان می‌شد. رقابتی که پیامدی جز کشمکش، افترا و حسدورزی نداشت. این تلاش برای شناساندن فضیلت خویش بر دیگران به صورت انگیزه‌ای برای خودآگاهی و خودآفرینی درآمد و این به معنای مرزبندی دقیق میان خودِ شخص و دیگران و در نهایت رواج فردگرایی بود (کرمر، ۱۳۷۵: ۴۳-۴۴).

جهان‌وطنی دیگر مشخصه کلیدی این برهه تاریخی است. در این دوره شاهد ظهور طبقه متوسط مرفهی هستیم که به‌واسطه داشتن فراغت و شوق به دانش‌اندوزی و منزلت اجتماعی در انتشار میراث فرهنگی کلاسیک نقش مهمی داشت. خلفا، امرا و وزرا مشتاق دانش شدند و به حمایت از فیلسوفان، دانشمندان و ادیبان در دربارهای پرشکوه خود پرداختند. به موازات آن رشد شهرنشینی و تجارت از حدود و ثغور مملکت اسلامی فراتر رفت و گسترش شهرنشینی نیز ارتباط میان مردمان با سوابق فرهنگی متفاوت را فراهم کرد (کرمر، ۱۳۷۵: ۴۱۶). در این زمان افراد با سوابق دینی، نژادی و فرهنگی متفاوت از گوشه و کنار جهان اسلام به دور یکدیگر جمع شده بودند و آگاهی از خویشتن فردی را چنان به اوج رسانده بودند که دیگر پیوند و رشته‌ای نازک با تعلقات گروهی، قبیله‌ای و فرقه‌ای احساس می‌نمودند (کرمر، ۱۳۷۵: ۴۵).

سده‌های نخستین، ترجمه محمدرضا مصباحی و علی یحیایی، مشهد: نشر آبی، ریچارد بولت (۱۳۶۴)، **گروش به اسلام در قرون میانه**، ترجمه محمدحسین وقار، تهران: نشر تاریخ ایران، کندی، هیو «زندگی عقلانی در چهار سده نخستین اسلامی» و مهدی، محسن «سنت عقلانی در اسلام» در فرهاد دفتری (۱۳۸۰)، **سنت‌های عقلانی در اسلام**، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر فرزانه روز، احسان یارشاطر، «**حضور ایرانیان در جهان اسلام**» در ریچارد هوانسیان و جورج صباغ (۱۳۸۱)، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر مرکز بازشناسی اسلام و ایران، توشی‌هیکو ایزوتسو (۱۳۸۰)، **مفهوم ایمان در کلام اسلامی**، ترجمه زهرا پورسینا، تهران: نشر سروش، آدم متز (۱۳۸۸)، **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا رنسانس اسلامی**، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر.

طبیعتاً این گسترش فزاینده فردگرایی و جهان‌وطنی با معیارهای دینی و مذهبی و عرف زمانه تصادم داشت. از این روی اندیشه‌وران انسان‌گرای این عصر خود را ناگزیر از انطباق با نقش‌های اجتماعی مورد انتظار جامعه می‌دیدند. امری که پیامدی جز افزایش تقیه و تظاهر نداشت. این تقیه مستلزم هم‌رنگی و هم‌نوایی با معیارهای جامعه سستی اسلامی بود؛ معیاری که این اندیشمندان انسان‌گرا محکوم به خودانطباقی با آن بودند چیزی جز شریعت نمی‌توانست باشد. البته نوعی اغماض در مقابل نقض قیود نظم اجتماعی (در اینجا شریعت) وجود داشت، مشروط بر آنکه در لفظ به اصول اعتقادی گردن گذاشته شود. به بیان دیگر، این اعلان آشکار الحاد بود که با مجازات مواجه می‌شد نه پوشیده نگاه داشتن عقاید ملحدانه. اندیشمندان نیز در انطباق با این قواعد بازی در نوشته‌های خود غالباً هم‌رنگی جماعت می‌شدند ولی در خفا عقاید ساختارشکنانه خود را برای هم‌مسلمانان بازگو کرده و یا در آثارشان انتشار می‌دادند (جوئل کرمر، ۱۳۷۵: ۴۵).

به تشخیص کرمر دنیاخواهی/دیانت‌گریزی سومین ویژگی این عصر است. اندیشمندان این برهه دین را صرفاً قالبی اعتباری برای امور اجتماعی و رفتار عامه می‌دانستند. دین بدون آنکه از میان برود یا قدرت خود را از دست بدهد فاقد نیرویی کاملاً معتبر و اجباری بود. به بیان دیگر، دین کنار نهاده نمی‌شد ولی با این وجود صرفاً به وقت اقتضا و در راستای توجیه انگیزه‌های برون‌دینی مورد استفاده یا سوءاستفاده قرار می‌گرفت. جلوه دیگر این امر، جدایی امر ارزشی و اخلاقی از مبانی دینی و استقلال فلسفه از دین بود. از سوی دیگر این برهه تاریخی شاهد نوعی تکثرگرایی و به رسمیت شناختن نظام‌های عقیدتی متناقض در میان فلاسفه نیز بود. البته گویا حضور نوعی از شکاکیت ملازم شده بود با سخره‌گیری و استهزاء و تحقیر تمامی مقدسات. این شیوه رفتار بیش از همه نزد ادیبان جلوه‌گری بارزتری یافت. در جمع ادیبان شاهد نوعی سبک‌سری، هرزگی، میگساری و شهوت‌رانی هستیم؛ رفتاری که در کلمه مجنون (شعر و شراب توأم با هزلی غیراخلاقی) تجسم یافته است (کرمر، ۱۳۷۵: ۴۷).

در عین حال که از ویژگی‌های اساسی جهان‌مسلمانان در این ایام رایج شدن حداکثری دیدگاه فرقه‌ای به «خود» و «دیگری» است که در دو گانه «فرقه الناجیه» و «فرقه الضّاله»، در

کشاکش جدلی تولی و تبری بازسازی می شد و شاهد آن گسترش دانش ملل و نحل نگاری در این قرن است (کرون، ۱۳۹۴: فصل اول) و مسئله بدعت و راست کیشی را موضوع محوری هرگونه مواجهه جدلی در میان جماعت‌های فرقه‌ای قرار می دهد.

در جای جای کتاب البدء و التاريخ گزارش هایی وجود دارد که مؤید صدق سیمای ارائه شده از این عصر حداقل در نگاه مقدسی است. گسترش جهان وطنی، فردگرایی و دین گریزی در میان نخبگان جامعه اسلامی قرن چهارم، که البته بیشتر در قالب افکار باطنی نمایان بود. فرقه‌ای مانند اسماعیلیه که در عصر سامانیان در میان نخبگان و عامه جامعه گسترش روزافزون می یافت. نمادی آشکار از این تفکرات به حساب می آمد. هرچند نمی توان مخاطب مقدسی را صرفاً این فرقه دانست بلکه باطنی گری به عنوان وجهی از موضوعات جدلی در میان تمامی فرقه‌ها و جریان‌های کلامی تبدیل به یک دشواره شده بود که سرانجام تنها ظاهرگرایان از پذیرش آن کناره کشیدند (دفتری، ۱۳۸۶)، چنان برای مقدسی نگران کننده بود که مخاطبان کتاب را مستقیماً خطاب قرار داده و می فرماید:

«این گروه هرگز بدین گونه که در این روزگار در هر جای پراکنده شده‌اند، در هیچ دوره‌ای انتشار نداشته‌اند. انتشارشان بدین سبب است که اقرار به دیانت می کنند. شریعت و آیین، هر که را اقرار به دیانت کرد خونس را محترم می شمارد و اینان باطنیه باطنیه‌اند. کسانی که همه ادیان را به یک سو نهاده‌اند و نفوسشان را در میدان‌های شهوات رها کرده‌اند و ستمکاران را به بی بندوباری و ارتکاب منهیات وامی دارند و عواقب آن را بر ایشان سهل و سست جلوه گر می سازند. تا آنجا که می بینی امروز، ستمکاری انتشار یافته و دل‌ها سخت گردیده و کارهای ناروا آشکار شده و فواحش بسیار شده و امانت از میان رفته و خیانت چیره شده و مردانگی تعطیل شده و ربانیان خوار شمرده می شوند و مستضعفان حقشان پامال شده و دادگری مرده و ستمکاری زنده شده و چیزهایی که در عهد هیچ پادشاهی و به روزگار هیچ پیامبری ظاهر نشده بود اکنون ظاهر شده است. اگر فضل خداوند بر این فرقه پست کوچک شده نبود که بقایای عوام به آیین ایشان بگروند، بی گمان، همانند ایشان و اولیایشان - که از ژرفای سخن آنان و حقیقت مذهب‌شان آگاهی دارند- ایشان را ریشه کن می کردند» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۵۶۲).

گویا حضور در این شرایط ذهن و ضمیر مقدسی را بسیار به خود مشغول داشته بود. او با ترس و واهمه رشد و گسترش مظاهر انسان‌گرایی اسلامی^۱ و جدال‌های فکری برآمده از آن را می‌نگریست و آن را خطری برای تصور صُلب خود از اسلام می‌دید. به نظر می‌رسد حضور این جریان‌های فکری مخالفِ باورهای مقدسی آن چنان قدرتمند بوده که وی درباره آنان این چنین بگوید:

«کثر روان و کثر راهان، از برای فریب کم‌خردان، فراز آمده‌اند و گمشدگان طریق حق، از رهگذر بحث در مبادی آفرینش و بنیادهای آن، و آنچه بازگشت و سرانجام جهان است، به تباه کردن باورهای مردمان کودن پرداخته‌اند، به گونه‌ای که مایه فریب غافلان و حیرت هوش خردمندان است. و این کار از دشمنانه‌ترین کوشش‌های آنان است در راه دین و رساترین شیوه‌ای است از برای درهم‌شکستن یکتاپرستان» (مقدسی، ص ۱۲۵).

فشار این عناصر سه‌گانه فرهنگ اومانستی قرن چهارم، به ویژه دیانت‌گریزی و دنیاخواهی، مقدسی را به توصیفی جهت‌دار از این فضای فرهنگی و نمایندگان آن واداشت. کارکرد این توصیف برحذر داشتن مخاطبان مقدسی از جلوه‌های این فرهنگ بود. او مخاطبان خود را این چنین از درونی کردن این فرهنگ و نزدیکی با نمایندگان آن (که در این قسمت از کتاب مقدسی معطله و باطنیه هستند) برحذر می‌داشت:

«بدانید، رحمت خداوند بر شما باد که ایشان قومی هستند که تمام آنچه را در ادیان نهی شده مباح می‌شمارند و همه احکامی را که در شرایع آمده با بی‌بندوباری و آزادی بدان چه دلخواه ایشان و کشش شهوات نفسشان باشد توجیه می‌کنند. محرّمات را حلال می‌دانند، همه را، مانند زنا و غلام‌بارگی و غضب و دزدی و قتل و جرح و دروغ و غیبت و سخن‌چینی و بهتان و زشت‌گویی از مردم و گواهی نادرست و دروغ‌زدن به مردم و نسبت به زنا دادن پاک‌دامنان و بدگویی و کینه و افسوس و طنز و استهزا و خودخواهی و کبر و غرور و ستمکاری و نامهربانی به پدر و مادر و انحراف و غدر و خلاف و پیمان‌شکنی و خلف وعده و امثال آن از رذایلی که منع شده در عقل و محرّمات ممنوعه شرع. ایشان هیچ

۱. همان‌طور که کرمر در مقدمه اثر خود توضیح می‌دهد مشخص است که انسان‌گرایی و فرد‌گرایی و خرد‌گرایی در اینجا برابر با مفهوم مدرن آن نیست و در کلام اسلامی و الهیات راست‌کیشانه اسلامی در قالب مفهوم حبّ نفس و عقل طبعی که توان تشخیص حسن و قبح اخلاقی را دارد در مقابل عقل سمعی از آن یادشده تعریف می‌شود.

حقی را نمی‌شناسند و هیچ ذمه‌ای را حفظ نمی‌کنند و از هیچ پلیدی خود را پاک نمی‌کنند و از هیچ خساستی شرم نمی‌دارند. پادشاهان در نزد ایشان پروردگاران‌اند و سرکشان شیاطین‌اند و ناتوانان و گرفتاران اهل آتش‌اند» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۵۶۲).

حضور نمایندگان این فرهنگ نوین به مثابه «دیگری» که در قالب «باطنی‌گری» یک‌دست می‌شود، در برابر تعریف مقدسی از راست‌کیشی اسلامی در جامعه آن‌چنان گسترده بود که پذیرش و تحمل آن برای مقدسی سنگین و غیرقابل تحمل می‌نمود، لذا آشکارا در تمایل خود به حذف رقیب چنین داد سخن می‌داد:

«این گروه باطنیان، مردمی هستند که با فریبکاری خویش سر آن دارند که دین را درهم شکنند و مسلمانان را ریشه کن کنند. سزاوار نیست که ایشان را توانایی آن حاصل شود که در مذاهب مسلمانان سخن بگویند و در این رهگذر بسیار گویی کنند و گسترده سخن گویند» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۷۵۴).

چنان‌که با استناد به کرم‌ر بیان داشتیم، فردگرایی یکی از مهم‌ترین مظاهر فرهنگ نخبگان در قرن سوم و چهارم بود. موضع‌گیری مقدسی در این خصوص مؤید صدق تشخیص کرم‌ر از فضای فرهنگی جامعه و همچنین تهدید تلقی شدن این فردگرایی در نظر مقدسی است. مقدسی در این خصوص چنین می‌گوید:

«از بزرگ‌ترین موارد این بلیه یکی آن است که خداوندان قلنسوه (ارباب‌عمایم) و اصحاب مجالس گرفتار آوند. آن‌ها که دانش را نه از بهر خدای یا از برای خویش، بلکه تنها برای صدرنشینی و تقدم بر دیگران طلب می‌کنند، آنان هرگز دانش را از سرچشمه‌های آن به دست نمی‌آورند و بی‌داشتن مقدمات، آماده‌ی یادگیری آن می‌شوند و از رهگذر ستایش مذاهب عامه دل‌های ایشان را به خویش می‌کشند و داستان‌پردازی‌هایی از جنس داستان‌های شگفتی که قصه‌پردازان مزدور بر ساخته‌اند - و خرد از پذیرش آن‌ها سر باز می‌زند و از فهم درست در حجاب‌اند - اذهان عامه مردم را تبه می‌کنند تا آنجا که دل‌های ایشان را از باطیل و تهرات آکنده می‌کنند و با افسانه‌ها و اساطیر خاطر ایشان را به فساد می‌کشاند». علاوه بر مشخصات سه‌گانه کرم‌ر، نکته‌ای دیگر از برای این عصر باز شناخته شده که ریچارد فرای به‌خوبی از عهده توصیف آن برآمده است. نیمه قرن چهارم هجری دوره‌ای است که جهان اسلام شورش‌های سیاسی خوارج، شیعیان و البته ایرانیان را پشت سر

گذاشته است و به موازات آن شاهد رشد و گسترش چشمگیر اسلام در تقابل با کاهش پیروان مذاهب پیشین، به‌ویژه آیین زرتشتی، در نواحی روستایی شرق اسلامی هستیم. از این پس همه اعتراضات اعم از مذهبی یا غیرمذهبی نسبت به خلافت و یا دولت‌های مستقل و نیمه‌مستقل شرق جهان اسلام صرف‌نظر از اهداف و رنگ‌هایشان جنبه اسلامی یافت (فرای، ۱۳۶۳: ۱۵۴-۱۶۳). به بیانی دیگر اعتراضات چهره‌دینی به خود گرفت. لذا فرقه‌های جدیدی شکل گرفت که بیشتر به دنبال تغییر فکری انبوه مردم بودند تا در سودای برافکندن خلافت و دولت؛ فرقه‌های که بخش گسترده‌ای از آن‌ها محصول التقاط مذهبی و فکری بودند. چنان‌که ریچارد فرای تأکید می‌نماید پیکارهای جدید نه برای چیرگی بر دستگاه خلافت، بلکه برای جلب افکار مردم برپا می‌شد. تلاش‌های اندیشه‌وران مسلمان این قرن اکنون مصروف تبلیغ برای درآوردن غیرمسلمانان و نیز مسلمانان راست‌اعتقاد به فرقه‌های جدید اسلامی یا رشته عقاید تجدیدنظرشده‌ای مانند کرامیه یا اسماعیلیه می‌شد. در این شور جدید تبلیغی حتی روستاهایی که در گذشته بیشتر بکر و دست‌نخورده مانده بودند عرصه نفوذ مبلغان فرقه‌ها و مکتب‌های فکری اسلام گشتند (فرای، ۱۳۶۳: ۱۶۴).

توصیفی که مقدسی در خصوص این درهم‌آمیختگی باورهای مذاهب و گسترش آن‌ها در جامعه اسلامی قرن چهارم می‌دهد خود مؤید صحت تشخیص ریچارد فرای است. مقدسی هنگامی که به توصیف دیدگاه مذاهب مختلف در مورد آفرینش می‌پردازد، ضمن شرح باورهای معطله درباره این شرایط نوظهور چنین سخن می‌گوید:

«ندیده و نشنیده‌ایم که این اعتقاد [معطله] در میان ملتی از ملل یا روزگاری از ازمینه، بدین گونه که در روزگار ما شیوع یافته است انتشار داشته باشد، چرا که صاحبان این عقیده، امروز، خویش را در پوشش اسلام نهفته‌اند و بر خود زی‌شرایع پوشیده‌اند و خود را در انبوه اهل شریعت وارد کرده‌اند و به چاره‌گری و نیرنگ پرداخته‌اند و در برابر اصول ظاهر شریعت تسلیم‌اند و آن را به‌سوی تأویلات باطنی می‌کشاند، همه گندم‌نمایانی جو فروشانند که چپ آوازه افکنده‌اند و از راست می‌روند. و در پناه چنین رفتاری است که خونشان ریخته نمی‌شود و شمشیر حق از کشتن ایشان در نیام می‌ماند. چیزی که هرگاه در گذشته و حال آشکار شده است و چهره نموده است، بی‌درنگ ریشه کن شده است و از بُن برآمده است و به وعده حق در مورد ایشان وفا شده است» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۲۱۱).

انگیزه مقدسی از نگارش البدء و التاریخ

اکنون و پس از تصویر بافتار تاریخی‌ای که مقدسی را به نگارش کتابش برانگیخت نوبت به بیان انگیزه و چرایی نگارش این کتاب توسط او می‌رسیم. علت اینکه ما بررسی بافتار تاریخی را به انگیزه مؤلف تقدم بخشیدیم پابندی به مفروضه‌ای بود که در مقدمه کتاب بیان داشتیم. به واقع انگیزه بنیادی یک مؤلف از نگارش اثرش را با در نظر گرفتن و قرار دادن مؤلف در بافت بهتر می‌توان فهمید. در این مرحله با یک سؤال مهم مواجه می‌شویم: چرا بازشناسی نیت مؤلف از نگارش اثر تا این حد مهم است؟ پاسخ آن که شناخت نیت مؤلف اغلب نشانه مهمی از جانبداری احتمالی در متن ارائه می‌دهد. از این روی بایست درباره هر راوی پرسیده شود که آیا او این روایت را برای جلب نظر کسی نوشته است یا برای توجیه عملی یا برای از بین بردن شهرت و اعتباری؟ هر متنی با توجه به منظوری که براساس آن نوشته شده می‌تواند جانبدارانه باشد (مکالا، ۱۳۸۷: ۵۴). اکنون با توجه به این ملاحظات هدف مقدسی از نگارش این کتاب چیست؟ و چه تبیینی می‌توان در گزینش این هدف از سوی او ارائه نمود؟

به نظر می‌رسد هدف مقدسی از نگارش البدء و التاریخ به پرسش کشیدن روح اومانیستی تازه تبلور یافته در جهان اسلام بود. مقدسی گسترش و مقبولیت فردگرایی، جهان‌وطنی، دین‌گریزی و التقاط ادیان را که جلوه‌های فرهنگ انسان‌گرای اسلامی در قرن چهارم بودند برای تصور خود از اسلام بسیار خطرناک یافت. در تلقی مقدسی از راست‌کیشی اسلامی، حضور و گسترش این عناصرِ نوظهورِ فرهنگی سعادتی را که اسلام در تعریف وی همچون دین برتر تضمین نموده بود و همچنین پیام بنیادی آن در تلقی جهان همچون توفقی کوتاه برای زندگانی جاوید را به خطر می‌انداخت، به همین جهت خود را ناگزیر از موضع‌گیری و تعبیه راهی جهت فروکاستن مشروعیت این فرهنگ نوین می‌دید. پاسخی که مقدسی برای برون‌رفت از این شرایط برگزید نوعی اسلام سنت‌گرایانه بود. از میان بخش‌های مختلف دین، این شریعت بود که نقش کلیدی‌تری را ایفا می‌کرد. اظهارات مقدسی در کتاب مؤید این نظر است.

این رهیافت نظری برای فهم بافتار تاریخی و جایگاه معنایی متون تاریخی این دوران، از آن رو دارای اهمیت و راهگشاست که برخلاف تصور رایج از این دو گانه اسلام اصیل/راست کیشانه، اسلام بدلی/بدعت آمیز و تعین بخشی به اسلام سنی اهل سنت و جماعت به عنوان اسلام اصیل و درعین حال ارتدو کسی و در نتیجه در نظر گرفتن دیگر تفسیرها و تبعاً جماعت‌های دینی و خرده فرهنگ‌های مسلمانان به عنوان بدعت‌های غیراسلامی، با تفسیر عمیق متون می‌توان این امر را دریافت که نمی‌توان معیار عینی را برای بازشناسی و تعریف یک نحله فکری/عقیدتی از سنت‌های اسلامی به عنوان تفسیر «اصیل» و «اصلی» در نظر گرفت، بلکه باید با تصور موقعیت و وضعیت کشاکش/مجادله اجتماعی فکری سیاسی فرهنگی در بین گرایش‌ها و سنت‌های تفسیری مختلف در جامعه اسلامی، متون تاریخی این دوران را به مثابه متونی جدلی دید که قصد دارند با ساز و کارهای متنی، این معنا را برای مخاطب دلالت کنند که از جانب اهل «سنت» و «جماعت» و راست کیشی دینی اصیل و گرایش ارتدو کسی و اصلی اسلام سخن می‌گویند و بقیه تفسیرها و گرایش‌های دینی با برچسب‌های تقرب به باورهای غیراسلامی و تعبد از باورهای اسلامی از دایره راست کیشی اهل سنت و جماعت به دور هستند اما ضرورتاً ادعای اهل سنت و جماعت بودن یک فرقه نمی‌تواند نشانه اکثریت بودن آنان در جماعت‌های مسلمان باشد و این انگاره فرقه‌ای را باید از چشم‌انداز جدلی مورد بررسی قرار داد.^۱

مقدسی در مقدمه کتاب خود و پس از انتقاد به انحراف عقاید مردم در شناخت راه درست اندیشه و گله از کسانی که مایه گمراهی مردم هستند، این گونه به نخستین اشارات درباره علت نگارش کتاب بیان می‌دارد: «چون فلان... که خداوند زندگانی‌اش را در راه طاعت خویش دراز کند و آنچه از دانش‌ها خواسته است نصیبش دهد... به احوال این طایفه نظر افکند و دریافت که چه مایه همت‌های ایشان پراکنده و نحله‌های ایشان گوناگون و شاخه شاخه است و به جستجوی مذاهب ایشان پرداخت، خواهان آن آمد که درست‌ترین مقالات ایشان را به دست آورد و به بازشناخت درست‌ترین مبانی آنان پردازد.

۱. در این باره نگاه کنید به پاتریشیا کرون، *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*، ترجمه مسعود جعفری، نشر سخن،

پس او - که همواره بختش بلند باد و فرمائش متعالی - مرا فرمود که برای وی در این باره کتابی گرد آورم. کتابی نه چندان کوتاه و فشرده و نه نیز بسیار درازدامن که از شائبه دستکاری حقیقت برکنار باشد و پالوده از یافه‌ها و گزافه‌ها و از خرافات پیرزنان و مجعولات قصه پردازان و برساخته‌های جعلان حدیث به یک سوی باشد. و این خود نتیجه تمایلی بود که او در کار خیر داشت که طبیعتش را خداوند بر آن سرشته بود و نیز در راه دفاع از حق بود و پیکار در طریق دین و پاسداری از قلمرو اسلام و بازگرداندن بدسگالی دشمنان بدیشان و زبون کردن ستمکاران تا آتش آن کینه دیرینه‌شان زبانه نکشد. و مایه آن نگردد که دشمن سرکوفتی زند (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱۲۸).

در این سخن مقدسی دو نکته شایان توجه است: نخست آن که وی این کتاب را بنا به درخواست شخصی که از هویت او اطلاعی نداریم نوشته است. و دوم آن که او و شخصی که دستور نگارش کتاب را داده در تلاش برای ارائه تصور خود از اسلام به مثابه یگانه برداشت صحیح بودند. این انگیزه پاسخی به شرایط بافتاری جامعه اسلامی بود که پیشتر شرحش گذشت. البته مقدسی ابایی از بیان ماهیت واکنشی نگارش کتاب خود ندارد و به تصریح پرده از این انگیزه برمی‌گیرد. او در پایان فصلی که به مباحث معرفت‌شناسی اختصاص یافته چنین می‌گوید:

«این بود مقدماتی که در آغاز کار قرار دادیم تا نظری باشد از برای خواننده کتاب ما و نصیحتی باشد از برای کسانی که در کار دین خویش احتیاط می‌کنند و از تمویه ملحدان و تلبیس اهل مخرقه دوری می‌جویند، و پرهیز دارند از خطرات مجان و وسوسه‌های خلعا آنان که تهی‌بودن، اندیشه ایشان را تباه کرده و کفایت قریحه‌های ایشان را به خاموشی کشانده و عقول ایشان از نکته‌های دقیق تهی مانده است... تا به حيله کوشیده‌اند تکالیف شرعی را از خویش ساقط کنند و با انکار مبانی بدیهی و حسنی دانش‌ها در میدان‌های کام و آرزو سرخوش بخرامند و آنچه از خوشی‌ها را خواستارند به چنگ آرند» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱۶۱).

این سخنان مقدسی نه تنها پرده از انگیزه‌های او از نگارش کتاب برمی‌دارد بلکه مؤید تأکیدی است که ما بر گسترش فردگرایی و دیانت‌گریزی/دنیاخواهی حاکم بر این برهه تاریخی نمودیم.

از مجموع اشارات مقدسی و همچنین ساختار و محتوای کتاب چنین برمی‌آید که او به دنبال نگارش اثری اختصاصی در حوزه تاریخ نبوده است، بلکه می‌کوشد با طرح چالش‌های معرفتی موجود در جامعه خود و آنچه او «فساد روزگار و اهل آن و طلوع طالع الحاد و نفاق و اعجاب به نفس هر صاحب سخنی» می‌نامد، زمینه‌های گذر از آن را فراهم نماید (مقدسی، ۱۳۷۴: ۲۰۶). سخن مقدسی مبنی بر این که «این کتاب ما، کتابی است جامع همه فنون و گنجایش اینکه در یک فن به استقصا و کمال جویی بپردازیم ندارد» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۷۲۲)، خود آشکارترین دلیلی است که می‌توان در تأیید ادعای نگارنده آورد.

این رویکرد برخلاف رویکرد مدرن تاریخ‌نگاری شرق‌شناسانه است که فرآورده‌های متنی تمدن‌های غیرمدرن را به مثابه گنجینه‌ای باستانی در راستای جستجوی عقلانیت فلسفی یا ناعقلانیت مورد واکاوی و اکتشاف قرار می‌دهد و ارزش متون را در راستای تقرب آن‌ها به «علم» و «عقل» می‌سنجد. همان رویکردی که محققین غیر غربی مسلمان ایرانی و عرب نیز در فهم این متن دچار آن شده‌اند و آن را از چشم‌انداز «جستجوی علم (ساینس) و عقل شکاک دکارتی (راسیونالیسم)» مورد بررسی قرار داده‌اند.

انگیزه مقدسی از نگارش کتاب همچنین موجب شده است که بخش گسترده‌ای از اثر او جنبه جدلی به خود بگیرد. به بیان روشن‌تر او جهت پاسخ به مسائل بافت تاریخی و رهایی بخشیدن مخاطبان از این چالش‌ها، خود را محکوم به طرح استدلال‌های گفتمان‌های رقیب در مورد مسائل مورد اختلاف می‌دید. این رویکرد مقدسی مخاطب را مجهز به امکانات گوناگون در مواجهه فکری با گفتمان‌های مورد طعن می‌کرد و وی را در مقابل استدلال‌های آنان ایمن و توانا می‌ساخت.^۱

۱. شاید طرح یک نمونه از استدلال‌های مقدسی در این خصوص راهگشا باشد. برای نمونه او به منظور راهنمایی مخاطبان در مواجهه با دعاوی رقیب پیرامون قدیم‌بودن جهان به طرح انواع استدلال‌های ممکن در رد باور او می‌پردازد. شاید طرح چنین استدلالی طولانی در این مقاله از حوصله خارج باشد و وجود این، وجه جدلی گزارش می‌تواند ما را در فهم مسائل فراروی مقدسی و روش‌های او در حل آنها یاری رساند. «و هر گاه ملحدی بخواهد با تو در باب قدیم معارضه کند تو از وی جوایب صفات قدیم شو. اگر [همین صفات] را بیان داشت، خود اقرار به این معنی کرده است، می‌ماند مسئله اینکه آن قدیم را چه نام گذاری کنیم و این مناظره‌ای است که میان موحد و ملحد جریان یافته و از روشن‌ترین مسائل است و از سودمندترین آنها، هر مسلمانی باید آن را به خاطر بسپارد» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۲۱۴-۲۱۸).

پاسخ مقدسی به دشواره‌های بافت تاریخی قرن چهارم

در تلقی مقدسی راه برون‌رفت از شرایطی تاریخی جامعه‌ای که او نمی‌پسندید بازگشت به سنت اصیل اسلامی - البته به تعریف و تعبیری که در لابه‌لای متن خویش اجزای آن را آشکار می‌سازد و کلیت آن در کلیت کلاف متن پنهان شده - است و برای معتبرسازی آن و گرفتن دست بالا عنوان «دین» را برای آن برمی‌گزیند تا دیگر تعابیر باطنی و معطلی بدعت آمیز را از منظر خویش غیردینی جلوه دهد. به تعبیر او «دل‌های ناهمساز و خواست‌های پراکنده و دور از هم را چیزی به جز دین گرد نخواهد آورد» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۵۱۱). مقدسی پس از طرح نظریات مختلف در باب مبادی آفرینش تأکید می‌نماید «جز از رهگذر وحی و نبوت به مبدأ این جهان رسیدن درست نیست» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۲۷۷). به بیانی دیگر، او شریعت را به سان ابزاری می‌دید که توانایی سامان‌بخشیدن به امور زندگی بشری به‌ویژه در بافت بحران‌زده جامعه قرن چهارم را داشت. به همین جهت در کتاب می‌گوید: «بدان که هر قومی دین و ادب و شریعتی دارد، چرا که دین مایه بقا و صلاح مردم است و ادب زی و شرف ایشان است و رسوم و معاملات ایشان در شریعت است» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۵۶۳). مقدسی استدلال‌های متعددی در سراسر کتاب در تأیید و استحکام این ادعای خود می‌آورد و در در آغاز کتاب می‌فرماید:

«مقصود نهایی کژراهان، خوارمایه کردن شرایع و آیین‌هاست، چیزی که میثاق خداوند است در سیاست آفریدگانش و ملاک فرمان اوست و نظام پیوند میان بندگان و بنیاد زندگی و آگاهی‌بخش بر معاد ایشان است. چیزی است که بندگان را از بی‌سامان‌کاری و ستم‌بازمی‌دارد و آنان را به‌درستی و مهربانی با یکدیگر فرامی‌خواند و می‌انگیزدشان که شکر نعمت‌های کنونی و ثواب آینده را ذخیره کنند» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱۲۶).

مقدسی در جای دیگر و به هنگام بررسی آیین اسلام و شرایع آن تأکید می‌نماید هدف وی توصیف اسلام به‌مثابه عالی‌ترین ادیان است و پرداختن وی به سایر ادیان «اعتراضی است بر این گروه پست و اندک که باطنیان نام دارند و بر شرایع طعن می‌زنند و از آن بدگویی می‌کنند و کینه و حسد خویش را بر اسلام و اهل آن نهان می‌دارند و می‌کوشند تا آن را از نابود کردن ستم و امر به معروف تأویل کنند از رهگذر چیزهایی که هیچ پیوستگی با آن ندارد و به‌هیچ‌وجه و سببی با آن مرتبط نیست» (مقدسی، ۷۵۱).

همچنان که گفته شد، مقدسی پایبندی به شریعت اسلام را تنها راه برون‌رفت از شرایط نامطلوب جامعه خویش می‌دید. اما با وجود این، کثرت آرای فلسفی موجود در جامعه و به‌رسمیت‌شناختن اصل کثرت، که برآمده از روح جهان‌وطن این عصر بود، و همچنین استفاده بخش اعظم نخبگان از استدلال عقلی برای باورهای خود، او را ناگزیر از تن‌دادن به روش‌های مخالفانش کرد. روش‌هایی که با روحی فردگرایانه برای هر ادعای معرفتی طلب توجیه می‌کرد و میزان دلبستگی به هر باور را ناشی از میزان بهره‌مندی آن از عقلانیت، هرچند با تصویری که جامعه قرن چهارم از ماهیت عقلانیت داشت، می‌دانست. نکته مهم در این میان تلاش مقدسی برای عقلانی جلوه‌نمودن استدلال‌هایش بدون افتادن در دام شکاکیت و کثرت‌باوری بود. او کوشید تا با فراهم آوردن مبانی عقلی خدشه‌ناپذیر و پذیرفتن ساختار توجیه مبنایگرایانه، اصل پذیرش کثرت آرا را رد نماید و به تصور خود مخالفانش را ناچار از تصدیق انگاره‌های جزم‌گرایانه‌اش نماید. به همین جهت بود که او نخستین فصل کتاب خود را با طرح مباحث معرفت‌شناسانه آغاز کرد و طرحی را ارائه نمود که زعم خود امکان‌رد و فراگذشتن از گفتمان رقیب و طرح گفتمان بنیادگرایانه مورد نظرش را فراهم می‌کرد. او در آغاز فصل اول در این خصوص می‌فرماید:

«شناخت این فصل از سودمندترین ابزارهای شناخت حق است و مایه بازشناسی میان حق و چیزهایی است که با حق درستینند. هیچ‌کس را از مطالعه این فصل، و از آگاه‌شدن بر آن، بی‌نیازی نیست، تا راستی را از سوی خویش و از غیر خود دریابد، چرا که گاه از اندیشه و خیالپردازی و از اوهام بیهوده و از یادهای پست چیزهایی حاصل می‌شود که حق را با باطل می‌آمیزد و شکل و گمان در آن‌ها غلبه می‌کند و چیزی نیست تا آن‌ها را از یک دیگر بازشناسد و بر درستی صحیح و نادرستی باطل دلالت کند، مگر نظر. و به وسیله نظر است که سؤال بیهوده از سؤال لازم و پاسخ بیدادگرانه از پاسخ عادلانه شناخته می‌گردد. و ما اینک به یادکرد اندکی از مطالب مهمی که قصد آوردن آن‌ها را داریم می‌پردازیم تا برای بیننده آمادگی باشد و برای مناظره‌گر نیرویی.»

مقدسی با اتخاذ یک رویکرد واقع‌نمایی، عقل و حس را به‌مثابه دو منبع توجیه معرفتی که توانایی برآورده کردن تصور او را از علم دارد معرفی می‌کند. به نظر می‌رسد باور

مقدسی به صدق ضروری باورهای برآمده از این دو منبع توجیه معرفتی، امکان دست‌یابی به معیار بین‌الذهانی را فراهم می‌کرد که به مقدسی قابلیت فراگذشتن از شکاکیت و کثرت‌باوری شایع در عصر انسان‌گرایی اسلامی را می‌داد. مقدسی نظر خود را در مورد این مهم چنین شرح می‌دهد: «علم، اعتقاد به شیء است به همان‌گونه که آن شیء هست، اگر محسوس است به حس و اگر معقول است به عقل، از این روی اصل آنچه دانش‌ها بدان بازمی‌گردد، حس و عقل است و هرچه را از رهگذر این دو حکم به اثبات آن کردیم ثابت است و هرچه را بدین دو حکم به نفی آن دادیم منتفی است. البته در صورتی که حس و عقل از آفت به سلامت باشند و از فساد و عوارض نقص، برکنار و از عشق و عادت‌هایی که با آن خوگر شده‌اند و بر آن پرورش یافته‌اند شسته و پاکیزه باشند تا در معقول و محسوس آن‌ها اختلافی روی ندهد مگر از رهگذر مخالف یا معاندی. چرا که این دو، حس و عقل، بر ضرورت قرار گرفته‌اند و برای حس‌کننده هیچ تردید و شکی درباره هیئت و صورت آن شیء حس‌شده روی نمی‌دهد و آن که به ضرورت عقل چیزی را دریافته، نمی‌تواند آنچه را که دریافته و دانسته و یقین کرده، نداند» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱۳۷-۱۳۸).

مقدسی به منظور عملی نمودن هدف خود در واپس‌زدن کثرت‌باوری و شکاکیت رایج میان نخبگان جامعه پذیرش ساختار توجیه مبنای‌گرایانه را کارگر می‌یابد. وی در پایان فصل نخست به صراحت این دیدگاه خود را بیان می‌کند. «جویای دلیلی بر صحت دلیل شدن و علتی از برای علت خواستن تا بی‌نهایت، فاسد است. زیرا آنچه محصول ظواهر است، محسوسات است و آنچه محصول بواطن است، معقولات است و آنچه نهایت نداشته باشد غیر موجود است نه معلوم و نه موهوم» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱۶۰).

سخنانی که مقدسی در پایان فصل نهم کتاب در پند و اندرز مخاطبان می‌آورد به وضوح دشواری‌هایی که او را به نگارش کتاب برانگیخته و همچنین پاسخی را که او از برای این بحران‌ها یافته آشکار می‌نماید. تعمق در این سخنان بیانگر تصور مقدسی از اسلام و شرایع آن همچون راه برون‌رفت از بحرانی است که انسان‌گرایان اسلامی مولد آن بودند. «پس ای بندگان خدای! پرهیزید از نفس و خواهش‌های خویش و از آن گروه‌های همانندانتان که من اینک به یاری خدای در نحله‌های مسلمانان به توصیف آن‌ها، از برای

شما، خواهم پرداخت و پیروی کنید از دین، دینی که خدای تعالی از برای خویش آن را روا داشته است و آنان را به چنگ زدن بدان فراخوانده است و از ایشان بر پاسداری و حفظ آن عهد و پیمان گرفته است و کتاب‌های خویش را بر آن نازل داشته و پیامبران خویش را بدان فرستاده و هر که را که بدان لبیک گوید مژده پاداش نیک داده و هر که را از آن سرپیچی کند وعده کیفر داده است که دلایل و براهین او آشکار است و نشانه‌های حکمتش استوار. زنهار به جاهلان و مسخرگان و ژاژخایان و آنان که در امانت الاهی، از برای لذت‌های حیوانی و خوی درندگی خویش، خیانت می‌کنند، فریفته باشید، آنان که منت‌های همت ایشان انباشتن شکمی است و پوشاکی و دستیابی به آرزویی و شهوتی و فرونشاندن خشمی و سرکوب دشمنی. آنان که اباطیلی از فریب و دستان و اساطیری دروغین می‌آریند که ظاهرش تشکیک و تلبیس است و باطنش کفر و الحاد، و بدان ناآزمودگان و نوحاستگان را می‌فریبند و عوام را - که فضل و معرفتی و شناخت چندانی ندارند- دچار حیرت می‌کنند. هرگاه شما را در کار ایشان، شبهه‌ای حاصل شد از آنچه خدای تعالی، در حق ایشان روا داشته است غفلت موزید که از آن روز باز که خدای جهان را آفریده است، چه در جاهلیت و چه در اسلام، هرگز یکی از اینان سر بر نداشت مگر آنکه خدای تعالی او را سرکوب کرد و هرگاه که اینان در فشی برافراشتند خدای آن را در گمنامی، باژگون و نگونسار کرد و هر زمان که یکی از ایشان سر بر آورد، خدای تعالی، ناتوان‌ترین آفریدگان خویش را بر او چیرگی بخشید و هر بد که در راه دین سگالیدند، خدای تعالی بدیشان بازگرداند و به وعده خویش وفا کرد «تا آشکارا کند این دین را، بر همه دین‌ها اگرچه دشوار آرند انباز آرندگان» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۴۰۸-۴۰۹).

نتیجه‌گیری

نقد تاریخی ابزاری است که تاریخ‌پژوهان به‌واسطه آن ضمن بازشناسی فضای گفتمانی مؤلفان منابع مکتوب امکان تصویرسازی عمیق از برهه‌های تاریخی مورد نظر خود را فراهم می‌نمایند. این گونه نقد مستلزم قرار دادن متن در بافت تاریخی خود و در نظر گرفتن نسبت انگیزه‌های مؤلف و معنای مورد نظر او از نگارش متن با بافتی که امکان ظهور دشواره‌ها و

پاسخ‌ها شده می‌باشد. در واقع آنچه در این شیوه مواجهه با متون اهمیت دارد کارکرد و معنایی است که این متون برای مؤلفان و و معاصرین ایفا می‌کند. بررسی متون تاریخ اسلام از این منظر نه تنها ابزاری جهت بازشناسی فضای گفتمانی حاکم بر تولید اثر می‌دهد بلکه دیدی انتقادی به مورخان جهت استفاده از این متون همچون منابع نگارش تاریخ رویدادهای مورد بحث می‌بخشد.

البدء و التاریخ مقدسی از آن دست آثاری است که مشمول اهمیت یادشده می‌شود و می‌تواند در پرده‌برداری از بسیاری از مسائل، دشواره‌ها و پاسخ‌های ارائه‌شده از سوی هریک از گفتمان‌های رقیب در بافتار تاریخی عصر تدوین راه‌گشا باشد. نکته دیگری که باعث اهمیت فزون‌تر این کتاب نسبت به سایر منابع می‌شود در آمیختن استدلال‌ورزی فلسفی متافیزیکی با گزارش تاریخی توسط مقدسی است که تعجب بسیاری از پژوهشگران معاصر را برمی‌انگیزد اما براساس رویکرد مقاله نباید این متون را در انفکاک اجزای موضوعی آن در قالب شاخه‌بندی‌هایی از دانش در آن عصر براساس مبانی عقلانیت و علم مدرن دید. به نظر می‌رسد حساسیت مقدسی به شرایط فرهنگی بافتار تاریخی خود بود که موجبات نگارش این اثر متفاوت شده است. به بیان دیگر، بافت تاریخی که مقدسی در آن می‌زیست دشواره‌هایی را از برای او به وجود آورد که بایست پاسخ درخور خود را در این کتاب دریافت می‌کرد و در نتیجه علی‌رغم حضور اجزای متعددی از دانش‌های زمانه در آن، بر اساس تفسیر عمیق از متن، نظام دلالت‌های معنایی اثر حول پردازشی جدلی براساس مبانی کلامی مؤلف برای پاسخ به دشواره چندفرهنگ‌گرایی و مولفه‌های آن در جوامع اسلامی نخستین تدوین شده است.

جذب عناصر فرهنگی تمدن‌های باستانی در جامعه نوظهور اسلامی موجی از جریان‌های کلامی و فرقه‌های دینی پدید آورد که به واسطه رابطه دیالکتیکی میان فرهنگ باستانی قدیم و فرهنگ دینی تازه پدیدآمده در شبه‌جزیره عربی تکوین یافت. از بارزترین جلوه‌های این جریان‌های کلامی و در مجموع کلیت بافتار تاریخی قرن چهارم هجری حضور پررنگ ارزش‌های اومانیستی به معنای پیشامدرن آن در ذهن و ضمیر نخبگان جامعه بود. فرهنگ جهان‌وطن که با نوعی نسبیت‌گرایی و شکاکیت توأم شده بود،

فردگرایی و اصالت‌بخشیدن به منافع و دریافت‌های شخصی، دین‌گریزی و دنیاطلبی که در قالب عدم‌پایبندی به شریعت اسلامی چهره نمود و در نهایت گسترش مکاتب و جریان‌های کلامی و فکری التقاطی مهم‌ترین نمادهای این فرهنگ انسان‌گرای اسلامی بود.

گسترش و مقبولیت این دیدگاه‌ها در میان عامه شرایط بافتاری را پدید آورد که در نظر برخی از نخبگان سنتی جامعه اسلامی به‌عنوان یک بحران جدی تعبیر شد و آنان را به واکنش واداشت. مقدسی نمونه‌ای از این افراد بود که کوشید با نگارش البدء و التاریخ پاسخی درخور به این شرایط حساس و بحرانی بدهد. پاسخ او به این شرایط بازگشت به تصویری شریعت‌محور از اسلام و زدودن عناصر باطنی و فلسفی از ساحت دین بود. به همین جهت می‌توان تألیف این کتاب را از سوی او اقدامی بنیادگرایانه تلقی کرد. البته بنیادگرایی او واجد یک مشخصه بارز بود؛ او نیز متأثر از مقبولیت گسترده ساختار استدلال فلسفی در جامعه نخبگان خود را محکوم به پیروی از روش استدلال‌ورزی آنان می‌دید. نکته شایان توجه در این میان عدم مواجهه اصیل او با فلسفه و نظریات فلسفی و پایبندی به الزامات این شیوه تفکر بود. در واقع مقدسی با هدف به‌کرسی‌نشاندن مطلوب‌های دینی خود و به‌مانند بسیاری از کلامیون به استفاده ابزاری از استدلال فلسفی پرداخت اما در اینجا منطقی فلسفی به‌عنوان ابزاری کلامی جهت طرد همان گزاره‌های فلسفی به کار می‌رفت.

منابع

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۷). چالش میان فارسی و عربی (سده‌های نخست). تهران: نشر نی.
- ایزوتسو، توشی‌هیکو (۱۳۸۰). **مفهوم ایمان در کلام اسلامی**. ترجمه زهرا پورسینا. تهران: نشر سروش.
- ایگرس، گنورگ (۱۳۸۹). **تاریخ‌نگاری در سده بیستم**. عبدالحسین آذرنگ. تهران: سمت.
- بختیاری، شهلا و طاهره نظری ایلخانی‌آبادی (۱۳۹۰). «بینش معرفت‌شناسانه در تاریخ‌نگاری مطهر بن طاهر مقدس». **دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء**. سال بیست و یکم، دوره جدید. شماره ۷، پیاپی ۸۸، بهار و تابستان ۱۳۹۰.

- بولت، ریچارد (۱۳۶۴). **گروش به اسلام در قرون میانه**. ترجمه محمدحسین وقار. تهران: نشر تاریخ ایران.
- حضرتی، حسن (۱۳۸۹). «درآمدی بر نقد تاریخی». چاپ شده در **جستارهایی در تاریخ و تاریخ نگاری**، جلد اول، تهیه و تنظیم حبیب الله اسماعیلی و منیر قادری. تهران: خانه کتاب.
- دفتری، فرهاد (۱۳۸۷). **تاریخ و عقاید اسماعیلیه**. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: نشر فرزاد روز.
- رضوی، سید ابوالفضل (۱۳۸۵). «بینش و نگرش در تاریخ نگاری اسلامی (مطالعه موردی تاریخ نگاری ابن مطهر مقدسی)». **قیسات**. سال یازدهم، زمستان ۱۳۸۵.
- روزنتال، فرانتس (۱۳۸۵). **میراث کلاسیک اسلام**. ترجمه علیرضا پلاسید. تهران: نشر طهوری.
- _____ (۱۳۹۲). **علم پیروزمند**. ترجمه علیرضا پلاسید. تهران: نشر گستره.
- _____ (۱۳۶۵). **تاریخ تاریخ نگاری در اسلام**. ترجمه اسدالله آزاد. بی‌جا. مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۴). «درباره مؤلف»؛ چاپ شده در **آفرینش و تاریخ**. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه.
- صیامیان گرجی، زهیر و سعید موسوی سیانی (۱۳۹۴). «ضرورت تعامل بین رشته‌ای معرفت‌شناسی و علم تاریخ در بررسی چالش‌های شکاکانه درباره امکان و اعتبار شناخت تاریخی». **فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی**. دوره هفتم، شماره ۳، تابستان ۱۳۹۴، صص ۲۶-۱.
- فرای، ریچارد ن. (۱۳۶۳). **عصر زرین فرهنگ ایران**. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: سروش.
- کرم‌جوئل ل. (۱۳۷۵). **احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی**. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۹۴). **تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام**. ترجمه مسعود جعفری. تهران: نشر سخن.

- کندی، هیو «زندگی عقلانی در چهار سده نخستین اسلامی» در فرهاد دفتری (۱۳۸۰).
سنت‌های عقلانی در اسلام. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: نشر فرزاد روز.
- گرشاسب چوکسی، جمشید (۱۳۸۱). **ستیز و سازش: زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده های اسلامی**. ترجمه نادر میرسعیدی. تهران: نشر ققنوس.
- گوتاس، دیمتری (۱۳۸۱). **تفکر یونانی - فرهنگ عربی: نهضت ترجمه کتاب‌های یونانی به عربی در بغداد و جامعه آغازین عباسی (قرن‌های دوم تا چهارم / هشتم تا دهم)**. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: نشر مرکز دانشگاهی.
- گولدزیهر، ایگناتس (۱۳۸۳). **گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان**. ترجمه ناصر طباطبایی. تهران: نشر ققنوس.
- لمبارد، موریس (۱۳۹۱). **جغرافیای تاریخی جهان اسلام در چهار قرن نخستین**. ترجمه عبدالله ناصری طاهری و سمیه سادات طباطبائی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- متحده، روی (۱۳۸۹). **اوضاع اجتماعی در دوره آل بویه: وفاداری و رهبری در جامعه اسلامی سده‌های نخستین**. ترجمه محمدرضا مصباحی و علی یحیایی. مشهد: نشر آبی.
- متز، آدام (۱۳۸۸). **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا رنسانس اسلامی**. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو. تهران: امیرکبیر.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴). **آفرینش و تاریخ**. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.
- مکالا، سی بی یین (۱۳۸۷). **بنیادهای علم تاریخ**. ترجمه احمد گل محمدی. تهران: نشر نی.
- مک کارتی، ای.دی. (۱۳۸۸). **معرفت به مثابه فرهنگ، جامعه‌شناسی معرفت جدید**. ترجمه کمال خالق‌پناه و دیگران. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

- ملایی توانی، علی رضا (۱۳۸۷). **درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ**. تهران: نشر نی.
- مهدی محسن «سنت عقلانی در اسلام» در فرهاد دفتری (۱۳۸۰). **سنت‌های عقلانی در اسلام**، ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: نشر فرزاد روز.
- موسوی سیانی، سعید (۱۳۹۴). «اهمیت و ضرورت پرداخت معرفت‌شناسانه به تاریخ». **دوفصلنامه علمی - تخصصی خردنامه**، سال ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴.
- میثمی، جولی اسکات (۱۳۹۱). **تاریخ‌نگاری فارسی**. ترجمه محمد دهقانی. تهران: نشر ماهی.
- وائل ابن حلاق (۱۳۸۶)، **تاریخ تئوری‌های حقوقی اسلامی: مقدمه‌ای بر اصول فقه سنی**. ترجمه محمد راسخ. تهران: نشر نی.
- یارشاطر، احسان «**حضور ایرانیان در جهان اسلام**» در ریچارد هوانسیان و جورج صباغ (۱۳۸۱). ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: نشر مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- Meiland, Jack W (2010), historical knowledge, in A companion to epistemology, Wiley-Blackwell.
- Nagel, Thomas (1987), What does it all mean?, New York, Oxford University Press.

***Al-Bad' wa al-Tarikh: A Narrative/Interpretation of the Intellectual
Context of Islamic Society in the Fourth Century A.H.***¹

Zohair Siyamiyan Gorji²

Saeed Mousavi Siyani³

Received: 8/10/2016

Accepted: 28/8/2017

Abstract

The function of the historical sources of the early centuries of Islam in determining the conception of Muslims of different periods of the Islamic tradition and the definition of Islamic orthodoxy makes the historical critique of these texts important. The present article examines this situation in *Al-Bad' wa al-Tarikh* as an example of these texts, which not only has this form of importance, but also, because of its controversial structure, it has a second role and importance, in that by analyzing and recognizing the structure of the arguments in the book we can find an image of the nature and function of the Islamic reason in work among the theological movements of the early Islamic centuries. The theoretical approach of the paper is to accept the idea of social and cultural determination of knowledge, which seems to pave the way for the answer to the problem of this paper through a profound interpretation of the meaning of the text and the system of its implications. The meaning that Maḳḍisī in his narrative of historical events intended to convey to the audience, far from being a reconstruction of the historical reality, is a reflection of the intellectual context of the Islamic society that shaped the lifeworld of the author. The

¹.DOI: 10.22051/hph.2017.12096.1086

² Faculty Member in Department of History, Shahid Beheshti University
(z_siamian@sbu.ac.ir)

³. Ph.D. Candidate in Islamic History, Shiraz University, saeidmoosavi_1369@yahoo.com
Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507

foundations of this context, in the way that Joel Kremer expresses it, are the basis for examining his narrative/interpretation in this text. The development of cosmopolitanism, individualism, and secularism as the cultural manifestations of Islamic humanism in the fourth century are the contextual conditions that, as a problem, were Maḳdisī's motive for representing the past in the form of polemic products, in order to guide the path with the critique of those components, in the form of returning to the principles of Islam, of course, based on the interpretation to which he had an ideological affiliation.

Keywords: Maḳdisī's *Al-Bad' wa al-Tarikh*, Islamic Theological Disputes, Islamic Orthodoxy, Historical Criticism, Historical Context of Islamic Society.