

# بینش و نگرش در تاریخ‌نگاری اسلامی (مطالعه موردی تاریخ‌نگاری ابن مطهر مقدسی) سید ابوالفضل رضوی\*

## چکیده

هرچند تاریخ‌نگاری اسلامی هم‌زمان با تکوین تمدن اسلامی به سرعت رو به رشد نهاد، اما پویایی و رشد فلسفی چندانی نداشت. در بهترین حالت با رویکردی کلامی و با روشی متأثر از قاعده علوم حدیث و رجال بررسی می‌شد. البته چهره‌هایی استثنایی همانند ابن مطهر مقدسی تا حدودی متفاوت‌تر از دیگران عمل کرده و نگاه مشخص‌تری به موضوع داشته‌اند. ابن مطهر در کتاب البدء و التاریخ، نوعی نگاه معرفت‌شناسی به موضوعات داشته و با وجود این‌که در بخش‌های تاریخی کتاب، بُعد معرفت‌شناسی ضعیف‌تر می‌شود، در مقایسه با دیگر مورخان نگاه تحلیلی و انتقادی‌تری به وقایع تاریخی داشته است. در این مقاله، ابتدا نگرش عمومی حاکم بر تاریخ‌نگاری اسلامی مورد نظر قرار می‌گیرد و در ادامه بینش تاریخ‌نگاری ابن مطهر بررسی می‌شود.

**واژگان کلیدی:** تاریخ‌نگاری، علم تاریخ، فلسفه تاریخ، تاریخ‌نگاری.

\* محقق و پژوهشگر

تاریخ دریافت: ۱۳۸۵/۲/۱۰      تأیید: ۱۳۸۵/۴/۱۲

## مقدمه

تاریخ‌نگاری هر قوم و ملتی بازتابی از نگرش نوع تفکر آن قوم و ملت به جهان، انسان و جامعه پیرامونی او است. به عبارتی، تاریخ‌نگاری انعکاس بینش و نگرش اجتماعی و فرهنگی جامعه‌ای که این دانش در آن پدید آمده است، قلمداد می‌شود. اگر علم تاریخ را حاصل ارتباط متقابل میان مورخ و گزارش‌های وقایع تاریخ بدانیم، تاریخ‌نگاری صورت نوشتاری این ارتباط متقابل به شمار می‌آید. از این جهت که علم تاریخ، حاصل تداخل دو افق حال و گذشته است و بینش، دانش، ارزش و روش را (که خود در نتیجه شرایط حاکم بر جامعه و تربیت خاص او حاصل شده است) تا مورخ در خود دارد، تاریخ‌نگاری نیز یک امر گفتمانی به شمار می‌رود و بینش و نگرش جامعه فعلی و قانون‌مندی‌های خاصی را که به تداخل افق‌های گوناگون تاریخی به وجود آمده است، در دوران خود دارد (برایان‌فی، ۱۳۸۳: ص ۲۱۴-۲۱۷). به عبارتی تاریخ‌نگاری بعد فلسفی و جامعه‌شناسی ادوار مختلف را نیز در بر داشته، بازتابی از ساختار جامعه در عهود مختلف و چگونگی تحول و تداوم این ساختار شمرده می‌شود.

تاریخ‌نگاری اسلامی هم از این قاعده مستثنا نبود و ضمن این که نوع نگرش و بینش جامعه اسلامی و به اصطلاح تاریخ‌نگاری مسلمانان هر عهد و دوره‌ای را در خود دارد، تحول و تداوم ساختاری جوامع اسلامی را باز می‌نمایاند.

پیدایی علم تاریخ به معنای گسترده آن که در پرتو ظهور اسلام و توسعه و شکوفایی تمدن اسلامی رشد فراوانی کرد و تکوین تاریخ‌نگاری اسلامی که ویژگی‌های ممتاز به خود داشت، در پرتو علل و زمینه‌های گوناگونی به وجود آمدند که از جهان‌بینی اسلامی و نوع نگرش آن به جامعه و انسان و تکالیف و غایتی که برای وی مطرح می‌کرد و همین‌طور ملاحظات دینی و اجتماعی تأثیر پذیرفته بود.

از این دیدگاه تاریخ‌نگاری اسلامی که به موازات تکوین تمدن اسلامی و پیدایی علوم و فنون مختلف میان مسلمانان رو به رشد نهاد، مقوله‌ای بود که تحت تأثیر جهان‌بینی خاص اسلامی از اصول ثابتی پیروی می‌کرد و در عین حال در پرتو تحولات جامعه و وضعیت نوظهور آن قادر به پویایی ارائه نمودهای متناسب با زمانه خویش بود؛ البته پویایی اخیر که تاریخ‌نگاری اسلامی به طور بالقوه از آن بهره‌مند بود، می‌بایست نمودهایی پویا و متفاوت‌تر

از گذشته خود را به وسیله تاریخ‌نگارانی به دست می‌داد؛ از این روی نقش تاریخ‌نگاران و شخصیت خاص آن‌ها در این بین امر مهمی می‌نمود. هرچند که در مقایسه با دیگر علوم اسلامی تاریخ‌نگاری مسلمانان تحت تأثیر علل و زمینه‌های خاصی که آن را پدید آورد سیر پویایی کندتری داشت، مورخانی بودند که در سایه بهره‌مندی از بینش و دانش غنی‌تر، نگرش متفاوت‌تری به تاریخ داشتند و نمودهای قابل قبول‌تری ارائه کردند. از جمله این مورخان که در این مقاله بینش و نگرش خاصی او را در تاریخ‌نگاری بررسی می‌کنیم، ابونصر بن مطهر بن طاهر مقدسی، صاحب اثر ارزنده *البدء و التاریخ* است.

۷

بینش

بینش و نگرش در تاریخ‌نگاری اسلامی

این مورخ که در یکی از شکوفاترین اعصار تمدن اسلامی می‌زیست، اثر قابل توجهی در تاریخ‌نگاری پدید آورد و در مقایسه با تاریخ‌نگاران دوران قبل و بعد از خویش برای پیوند میان فلسفه و تاریخ کوشیده. هرچند که اثر وی محدود به تاریخ نبوده، دائرةالمعارفی از کلام و فلسفه و نجوم و اسطوره و ادبیات و جغرافیا و تاریخ شمرده می‌شود، از این جهت که بعد تاریخی آن پررنگ‌تر بوده و افزون بر این، تمام مطالبی که وی بدان پرداخته موضوعاتی تاریخی به شمار می‌آیند، اثر وی منبعی تاریخ‌نگارانه شمرده می‌شود. از این حیث بررسی بینش و نگرش او مقوله قابل توجهی می‌نماید.

بدون شک میان عصر حیات مورخ و تاریخ‌نگاری او ارتباط مستقیمی وجود داشته است؛ از این روی روشن کردن ارتباط میان دوران زندگی مؤلف و اوضاع حاکم بر آن و شیوه تاریخ‌نگاری او نیز نکته مهمی است. در این جهت پس از مختصر بحثی درباره تکوین تاریخ‌نگاری در اسلام و بینش و روش تاریخ‌نگاران مسلمان، ویژگی‌های عصر مورخ و تأثیر آن در نگرش خاص وی بررسی می‌شود و در نهایت تاریخ‌نگاری ابن مطهر و ارزش تاریخی کتاب *البدء و التاریخ* مورد نظر قرار می‌گیرد.

### بینش و روش در تاریخ‌نگاری اسلامی

آغاز دقیق به‌کار بردن واژه تاریخ برای شرح وقایع گذشته و نقل تحلیل آن وقایع از طرف مسلمانان به طور دقیق آشکار نیست. (آئینه‌وند، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۱۳۱ و ۳۲؛ روزنتال، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۲۳)؛ از این روی نمی‌توان زمان مشخصی را برای آغاز تاریخ‌نگاری اسلامی به معنای دقیق آن تعیین کرد. پرداختن مسلمانان به سیر وقایع گذشته که ابتدا واژه «خبر» را برای آن به‌کار می‌بردند، در پرتو نیازهای دینی و در جوف علوم مربوط به شناخت «سیره»

نبی ﷺ که علم الحدیث و علم الرجال سرآمد آنها بودند، ضرورت خود را مطرح کرد (آئینه‌وند، ۱۳۶۹: ص ۳۳۹)؛ متنها به تدریج که لفظ و معنای تاریخ در فرهنگ و زبان اسلامی جایگاه خود را به دست آورد، و زمینه‌های جدایی آن از علم حدیث فراهم شد، تاریخ در جایگاه رشته مستقل موجودیت خود را بازیافت و حیاتی دیگر آغاز کرد. از این پس که می‌توان آن را دست‌کم مقارن با قرن سوم هجری دانست، تاریخ و تاریخ‌نگاری در جایگاه علمی که نمودی از فرهنگ و تمدن اسلامی به‌شمار می‌رفت، پویایی خاصی را آغاز کرد و به سرعت به سمت توسعه و تنوع رفت (زرین کوب، ۱۳۷۷: ص ۲۶۷؛ روزنتال، همان، ص ۲۳ و ۲۶).

از همان آغاز، مسلمانان مفهوم گسترده و فراگیری را از واژه تاریخ مدنظر داشتند و پرداختن به تمام جوانب زندگی آحاد امت را جزئی از موضوع کار خود به‌شمار می‌آوردند. حداقل تاریخ‌نگاران مطرحی همچون یعقوبی، مسعودی، ابن مطهر مقدسی، شمس‌الدین سخاوی و محی‌الدین کافجی چنین مفهوم گسترده‌ای را از تاریخ در ذهن داشته‌اند (روزنتال، همان: ص ۲۰ و ۲۱). نوع نگرش مسلمانان به حیات و این مهم که مبدأ و معاد آفرینش از قانونمندی و مشیت الهی پیروی می‌کند، نقش مؤثری در نگاه ویژه مسلمانان به تاریخ و تلاش در جهت شناخت گذشته داشت.

از دید مسلمان، اعمال و رفتار انسان در نهایت مورد داوری آفریننده‌ای حسابگر قرار می‌گیرد و حیات انسانی، غایت‌مندی خاصی دارد که تمام تلاش انسان مؤمن باید مصروف سعادت‌مندی در آن غایت ابدی شود. این مهم که مسلمانان را به حسابگری درباره کردارشان وا می‌داشت، گذشته آنها را نیز به صورت رفتار دیروزش مورد توجه و محاسبه قرار می‌داد و در حکم نوعی جهان‌بینی در خلق تاریخ‌نگاری مؤثر واقع می‌شد. چنین بینشی به زندگی (بینشی که از قبل، پایان آن رقم خورده بود و انسان قادر به تغییر آن نبود) ممکن بود نوعی انفعال فکری و بینش جبری را پدید آورد و زمینه‌های تکوین اندیشه‌های تاریخی پویا و رو به رشد را کم‌رنگ کند؛ اما از این نظر که این غایت پایانی رو به سعادت داشت و امکان‌گریز از شقاوت احتمالی در آن فراهم بود، چندان محدودیتی ایجاد نمی‌کرد. به عکس مؤمنان را تشویق می‌کرد که بدون توجه به نتایج فوری اعمال و کردار خویش و در آرزوی رسیدن به سعادت ابدی با جدیت بیشتری افعال خود را به انجام رسانند.

بیش تاریخی مسلمانان مبتنی بر فلسفه خطی تاریخ بود و همانند تمام فلسفه‌های خطی، غایتی نویدبخش داشت و معاد بخش پایانی و آرمانی آن (سیری که از مبدأ الهی آغاز شده بود) به شمار می‌آمد (مقدسی، ۱۳۷۴: ص ۱۲۶ و ۱۲۷؛ مجتهدی، ۱۳۸۱: ص ۸۵).

صرف نظر از این زمینه هموار که از جهان‌بینی اسلامی سرچشمه می‌گرفت، زمینه‌های دیگری نیز برای رویکرد مسلمانان به امر تاریخ‌نگاری وجود داشت. طبیعی بود که نیازهای فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه گسترش یافته اسلامی و ملاحظات نوظهوری که برای مسلمانان مطرح بود نیز در جای خود توجیهی جدی را برای شناخت گذشته بر می‌انگیخت. لزوم بهره‌مندی بیشتر از سلوک و سیره پیامبر ﷺ و صحابه و تابعین و مسلمانان قبلی و استخراج راه‌حل مشکلات نوظهور؛ آشنایی با اقوام و ملل مسلمان و بهره‌گیری از دستاوردهای تمدنی آن‌ها و از جمله تجربیات آن‌ها در امر تاریخ‌نگاری؛ اختلافات قومی و قبیله‌ای مسلمانان و همین‌طور ظهور اختلافات مذهبی و فرقه‌ای که توجه به گذشته را در جهت پررنگ نشان دادن نقش خود یا وابستگان به خود در گذشته اسلامی یا کمرنگ کردن آثار شوم اعمال خود در آن ادوار را منطقی جلوه می‌داد؛ لزوم مقابله با غیرمسلمانان و جاودانه کردن اسلام و مسلمانانی در برابر آن‌ها و بهره‌گیری از گذشته در این جهت، فرهنگ غنی اسلامی و وجود منبع اصیل چون قرآن کریم که بهره‌گیری از آن در حکم سیره عملی لازم می‌نمود و تفسیر و تحلیل آن به کمک گذشته ضرور بود، همه از جمله عواملی به شمار می‌آیند که زمینه‌های پیدایی علم تاریخ و تاریخ‌نگاری را میان مسلمانان فراهم ساخته‌اند. طبیعی است که در این بین، آشنایی مسلمانان با سایر فرهنگ‌ها و به ویژه فرهنگ ایرانی و بیزانس و همین‌طور تأثیر پذیری از سوابق پیشین سرزمین حجاز که نوعی گذشته‌گرایی ضعیف را در قالب حفظ انساب و ایام العرب در خود داشت، تأثیرگذاری مشخص‌تری در این خصوص داشته باشد (آئینه‌وند، همان: ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۷؛ تکمیل همایون، ۱۳۶۹: ص ۴۲۰ و ۴۲۱).

تاریخ‌نگاری اسلامی با هر زمینه‌ای و در هر زمانی که پدید آمده باشد، مقوله‌ای بود که استقلال خاصی داشت و در بستر فرهنگ و تمدن رو به رشد اسلامی رو به تعالی نهاد. اگرچه مسلمانان سعی در پرداختن به مبانی نظری و قطعیت بخشیدن عقلی و علمی برای تاریخ نکردند، از همان آغاز از «ظبط» و «عدالت»، بهره‌گیری از «جرح و تعدیل» که فنونی

در خدمت علم حدیث بود، بهره فراوانی گرفتند و تاریخ‌نگاران نوعی شناخت بدون جهت‌گیری از گذشته را در دستورکار قرار دادند (زرین‌کوب، همان: ص ۶۹). هرچند بی‌توجهی مسلمانان به طرح و تکوین مبانی نظری و فلسفی برای تاریخ و جایگاه ویژه قائل شدن برای این دانش در تقسیم بندی علوم، مانع از پیدایی اندیشه تاریخی مستقلی که بتواند در خدمت حیات فکری مسلمانان قرار گیرد شده بود (روزنتال، همان: ص ۲۱۹)، این قاعده کلی نبوده و گاهی مورخانی که از اندیشه خاصی پیروی می‌کردند نیز سر برآوردند. افزون بر این، جریان‌های فکری همچون معتزله که مدافع خودگرایی در دنیای اسلام بودند و با نگاه وصفی و سنتی صرف از گذشته انتقاد می‌کردند به‌رغم این‌که خود تحت تأثیر فلسفه یونانی جایگاهی برای تاریخ قائل نبودند، در رویکرد عقلی و انتقادی به گذشته مؤثر واقع می‌شدند. بدون شک، رویکرد عقلی - نقدی برخی از تاریخ‌نگاران که تاریخ‌نگاری آن‌ها را از ویژگی‌های کلی تاریخ‌نگاری اسلامی مستثنا می‌کند، از چنین فضای فکری - فلسفی تأثیرپذیر بوده است. با تمام این‌ها تاریخ میان مسلمانان به صورت فن و شیوه‌ای که در بهترین حالت می‌توانست فایده عملی داشته، و در زندگی سیاسی - اجتماعی مطرح نظر باشد مورد ملاحظه قرار گرفت (زرین‌کوب، همان: ص ۶۶). همین نگرش هم بود که باعث می‌شد وقایع تاریخی مورد تفسیر عقلانی کمتری قرار گیرد.

در دنیای اسلامی هیچ زمانی تاریخ‌نگار حرفه‌ای وجود نداشت و گذشته تاریخی، اغلب از سر نیاز یا تفنن و به وسیله دولتمردان و دینداران و وابستگان به حکومت‌ها نوشته می‌شد (روزنتال، همان: ص ۶۸)؛ از این رو طبیعی بود که چندان دارای نظریه‌پردازی فلسفی نباشد و به صورت شاخه‌ای از حکمت عملی در خدمت دین و به عبارتی دین حکومتی قرار گیرد. این‌که تاریخ‌نگاری اسلامی اغلب به‌جای تعلیل وقایع به توجیه آن‌ها پرداختند و بیشتر هم خود را صرف سرگذشت سیاسی - نظامی و شرح عملکرد برگزیدگان دینی و حکومتی کرده‌اند نیز از همین ناشی است. تاریخ‌نگار مسلمان اغلب به جای تفسیر انتقادی و واقعی و تحت تأثیر فضای سیاسی موجود به قضا و قدر و مشیت الهی روی آورده و گذشته را در قالب منطق قدرت و از موضوع واقعیت بررسی نکرده است؛ البته چنان‌که گفته شد، در جوف این گفتمان کلی و نگرش عمومی در تاریخ‌نگاری اسلامی برخی از مورخان خلاف عرف موجود عمل کرده و در مراحل نقطه عطفی در این مسیر پدید آمده است.

آنچه در تاریخ‌نگاری مصر در سده‌های هشتم و نهم هجری به وجود آمد و مورخان همچون مقریزی، کافجی و سخاوی را به تأمل در مبانی نظری و معرفت‌شناختی تاریخ ترغیب کرد و بعد در قالب تاریخ‌نگاری ابن خلدون به کمال رسیده و یا آنچه که بیشتر در عملکرد مورخان همچون یعقوبی، ابن مطهر، مسعودی، بیهقی و تا حدودی ابن اثیر و خواجه رشید متجلی شد، نمونه‌هایی از این واقعیت به شمار می‌رفتند. برخی از همین مورخان برخلاف گفتمان کلی حاکم بر تاریخ‌نگاری اسلامی که تحت تأثیر و نفوذ الاهیات، کار خود را به تاریخ یهود، مسیح و ایرانی‌ها محدود کرده، عنایت چندانی به سرگذشت دیگر اقوام و ملل جهان نداشتند و در بهترین حالت به دستاوردهای فرهنگی و فکری آن‌ها می‌پرداختند (روزنتال، همان: ص ۱۱۰)، نوعی نگرش فراگیری داشتند و افقی گسترده‌تر از آنچه را که بر تاریخ‌نگاری اسلامی غلبه داشت، پیش روی خود ترسیم کرده بودند.

تاریخ‌نگاری اسلامی اگرچه جریان فکری پویا و متداومی را به وجود نیاورد، توسعه‌بخشی و تنوعی داشت که برخی از محدودیت‌های حاکم بر آن را کمرنگ می‌کرد و نگاهی جامع‌تر را پیش روی تاریخ‌نگار قرار می‌داد. تنوع در شکل تاریخ‌نگاری و گستره کار مورخان که از هر حیث از تاریخ‌نگاری یونانی و رومی غنی‌تر بود در حفظ میراث قومی بسیاری از ملل گوناگون مؤثر افتاده و در روزگار رونق، بر تاریخ‌نگارهای غیراسلامی هم عصر خویش غلبه و برتری داشتند. این تاریخ‌نگاری به منزله یادگار عظیم و جاودانه فرهنگ و تمدن اسلامی تحسین برانگیز است و افق گسترده و مبانی فکری خاص ایدئولوژی اسلامی را نوید می‌دهد. تاریخ‌نگاری اسلامی که تابعی از فرهنگ غنی اسلامی در دوران بلوغ خود به شمار می‌رفت، میان دیگر علوم اسلامی جایگاه متوسطی داشت؛ اما برخی از نموده‌های آن که تا حدود بسیاری نیز مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گرفته است، متدلوژی و بینش خاصی را در اختیار مورخ امروزی قرار می‌دهد. به هر ترتیب، نمود ویژه‌ای از جهان‌بینی و انسان‌شناسی اسلامی بود و هرگونه بحث و داوری ارزشی درباره آن را باید بر اساس ظرف مکانی و زمانی خاصی که در آن به وجود آمد و مکاتب گوناگونی را پرورش داد، صورت داد (روزنتال، همان: ص ۲۱۹ - ۲۲۳).

### قرن چهارم عصر نوزایی فرهنگ و تمدن اسلامی

فتوحات گسترده اسلامی و شکل‌گیری امپراتوری بزرگی که طیف گسترده‌ای از

گروه‌های گوناگون قومی، نژادی، دینی و میراث‌های فکری آن‌ها را در بر می‌گرفت، به‌همراه طبیعت جهان‌گرایانه اسلام و تساهل موجود در بطن آموزه‌های آن، مقدمات پیدایی و تعالی تمدن اسلامی را فراهم کرد و عصر زرینی را در کارنامه اسلام و میراث مسلمانی پدید آورد.

این رشد و رونق که فراز و نشیب‌های خاص خود را داشت و از چالش‌های درونی و بیرونی تأثیرپذیر بود، با بهره‌گیری از سنن فکری و میراث فرهنگی دیگر ملل مراحل اولیه را پشت سر گذاشت و در قرون سوم و چهارم هجری به اوج خود رسید؛ به ویژه در قرون چهارم، عصری که جوامع اسلامی، وحدت و انسجام سیاسی و جغرافیایی نیز نداشت؛ اما هر بخشی از این امرتواتوری گسترده دانش و بینش را ارج می‌نهاد نمودهای ویژه‌ای از خود نشان داد (متز، ۱۳۶۴، ج ۱ و ۲). در این قرن روند تحولات فکری و فرهنگی به‌گونه‌ای است که می‌توان از آن با عنوان «رنسانس» و «انسان‌گرایی اسلامی» یاد کرد (ر.ک: آدم متز، همان: ص ۹؛ کرمر، ۱۳۷۶: ص ۲۹-۳۵). این نوزایی اسلامی هرچند حالتی فراگیر داشت و سراسر قلمرو اسلامی را در بر می‌گرفت، صحنه‌گردان‌های اصلی آن حکومت‌های سامانی در مناطق شرقی ایران و آل‌بویه در عراقین بودند. حکومت سامانی که در منطقه خراسان و ماوراءالنهر که به لحاظ دارا بودن پیشینه‌های فرهنگی و تمدنی ایران، غنا و پویایی بیشتری داشت حکومت می‌کرد، با رویکردی ادبی و از طریق سرمایه‌گذاری بر زبان و ادب پارسی سعی در بهره‌گیری از اوضاع آماده قرون اخیر داشت و آل‌بویه که میراث‌خوار تحولات فکری و فرهنگی مرکزیت جهان اسلام و موارث علمی و ادبی ایرانی شده بودند، با نگرش جامع‌تری که مشی ادبی و رویکرد فلسفی داشت، در متعالی کردن این فکر و فرهنگ می‌کوشید.

در این دوران، میراث فکری اقوام مختلف اعم از ایرانی و هندی و یونانی و عرب و غیره با دستاوردهای دینی زرتشتی‌ها، مانوی‌ها، مسیحیان و یهودیان و دهریون و غیره در هم آمیخت و نهضت علمی گسترده‌ای پدید آورد که قبل از هر چیز نام و نشان اسلامی داشت. به موازات آن شهر و شهرنشینی و اقتصاد و جامعه نیز راه رشد می‌پیمود و تمدن و مدنیت اسلامی با ساختار مخصوص خود همزمان به پیش می‌رفت. این عصر نوزایی که با حاکمیت فراگیری دینی و به عبارت روشن‌تری فراگیری سلطه حاکمانی که به نام دین حکومت می‌کردند همراه بود، احیای معارف و ادب قدیم و البته شکوفایی آن در عهد تمدن اسلامی را مدنظر داشت و با وجود دستاوردهای قابل توجهی که در زمینه علوم



گوناگون و به‌ویژه حکمت و ادب ارائه کرده، تحولی اصیل و نوزایی عمیق که پیامدهای بلند مدت و دستاوردهای متداوم داشته باشد، نبوده است (کرمر، همان: ص ۱۴ و ۲۴). انسان‌گرایی فلسفی و امانیسم ادبی که در پرتو این دوران پدید آمد، میراث علمی و فلسفی دوران باستان را وجهه نظر و آرمان فرهنگی و آموزشی خود قرار داده بود؛ بدین لحاظ در برخی جهات به تحول فکری و دگرگونی ساختاری جامع بینجامد به‌ویژه که نوزایی این چنین از تساهل سیاسی حاکم سرچشمه می‌گرفت و حاکمان جامعه اسلامی به‌طور موردی این صفت را داشتند و افزون بر این تشتت سیاسی و تزلزل و سقوط حاکمیت خاندان‌های گوناگون مانع از تداوم چنین رویکردی شد. نوزایی اخیر نیز متزلزل می‌نمود و تابع اوضاع جامعه بود؛ از این روی آسیب‌پذیر می‌نمود و امکان ارائه دستاوردهای فکری و فلسفی قائم به ذات از آن سلب می‌شد؛ با وجود این، چنان که جوئل ل. کرمر در کتاب خویش نشان داده، برداشت نخبگان مسلمانان از میراث گذشته برداشتی اصیل بوده و نوزایی آن نیز در خور ستایش است. کرمر که بارقه‌های تمدن غربی در دوره رنسانس را تداوم رنسانس اسلامی دانسته و در جهت اثبات نظر خود از افق فرهنگی گسترده که بر سراسر حوزه مدیترانه حاکم بوده و ریشه‌های آن به عهد داوود پیامبر و لقمان حکیم می‌رسیده و بزرگان یونانی از آن بهره‌برداری کرده و سپس مسلمانان با واسطه‌هایی آن را پس گرفته‌اند سخن می‌گوید، نوزایی فرهنگ و تمدن اسلامی را ارج فراوان می‌نهد و نمودهای آن را با اصطلاحات و مفاهیم جدیدی همچون «انسان‌گرایی، فردگرایی، جهان‌وطنی، دنیاگرایی و رنسانس» معرفی می‌کند (کرمر، همان: ص ۲). به ظن او، نوزایی اخیر تا زمان تداوم سلطه آل‌بویه در عراقین ادامه داشته است. این شکوفایی فرهنگی که در انحصار اقلیتی خلاق (نخبگان) بود و تداوم آن با اقبال سیاسی آل‌بویه ارتباطی محکم داشت با استقرار حکومت سلاجقه و حمایت آن‌ها از اشکال سنتی و خردگریزی خاص آن رو به ضعف نهاده و دنیای اسلامی را به سمت اختناق فرهنگی پیش‌برده است (کرمر، همان: ص ۲۴). چنین رویکردی به تحولات جهان اسلام در این قرون از دیدگاه‌هایی دیگر مورد توجه محققان همچون ماکس وبر و ماکسیم رودنسون که ماهیت دینی اسلام را با شهر و شهرنشینی و اقتصاد و سرمایه‌داری هم‌نوا می‌دیده و ساخت سیاسی را مانع از تحقق کامل آن در برخی از ادوار دانسته‌اند، قرار گرفته است (ترنر، ۱۳۷۹: ص ۵۹ و ۱۷۹؛ رودنسون، ۱۳۸۵: ص ۳۳-۴۹).

طبیعی بود که چنین نگرش فراگیری به جهان و انسان که با رویکردی فلسفی بدان‌ها می‌نگریست، تاریخ‌نگاری را نیز در جایگاه رشته‌ای که از اوضاع حاکم بر جامعه تأثیر می‌پذیرد و نمودی از نوع فکر و طرز اندیشه آن به حساب آید، تحت تأثیر قرار می‌داد و پویایی خاصی را در آن پدید می‌آورد؛ اما متأسفانه بازتاب متداومی از این حیث مشاهده نمی‌کنیم. فلسفه به خودی خود در جایگاهی قرار داشت که بیشتر از سایر رشته‌ها می‌توانست به علم تاریخ کمک کند و نوع نگرش مورخان را تحت تأثیر مثبت قرار دهد؛ منتها تاریخ‌نگاران مسلمان بدین منظور از فلسفه استفاده مؤثری نکردند و زمینه‌های موجود در قرون نوزایی، تحول شگفتی در علم تاریخ به وجود نیاورد.

مسلمانان از طریق فلسفه یونان با حکمت آشنا شدند و حکمت یونانی، حکمتی عقل‌گرا بود نه فلسفه‌ای تاریخ‌گرا؛ از این روی تاریخ را در جایگاه رشته‌ای که موضوعات آن از کلیت و ثبات و نمودهای آن روشن نبودند، علم به شمار نمی‌آورد و در تقسیم‌بندی علوم جایگاه مشخصی برای آن قائل نبود. فیلسوفان مسلمانان و کسانی همچون معتزله که رویکرد خردگرایانه داشتند و وصف‌های صرف تاریخ را نقد می‌کردند. تحت تأثیر این رویکرد فیلسوفان یونان، تاریخ را مورد توجه قرار ندادند و جایگاهی برای آن قائل نشدند. خود مورخان نیز مانند مورخان عصر کلاسیک یونانی که به دور از فضای فلسفی موجود در آتن به تاریخ نظر و دستاوردهای قابل توجهی ارائه کرده‌اند، تلاش مشخص و قائم به ذاتی به عمل نیاوردند و در نوشته‌های خویش نیز نگاه عقلی یک‌دستی اعمال نکردند؛ از این روی طبیعی بود که حرکت متداومی در جهت پیوند میان فلسفه و تاریخ پدید نیاید و حتی آن‌هایی که در علوم عقلی توانایی قابل ستایشی داشتند و نظریه پردازی‌های قابل توجهی در خصوص علم اندیشه از خود به جا گذاشته‌اند یا در خصوص تاریخ بحث معرفت‌شناسی کرده‌اند یا در بخش‌های تاریخی نوشته‌های خود کمتر چنین رویکردی را به کار گرفته‌اند، ابن‌مطهر مقدسی، مورخی که در نیمه قرن چهارم هجری یعنی در دوران اوج نوزایی فرهنگی اسلامی کتاب خویش *البدء والتاریخ* را نوشته، یکی از همین معدود افرادی است که دانش فلسفی پرباری داشته و در بخش‌هایی از کتاب خود آن را به کار گرفته است. وی که از این منظر چهره‌ای استثنایی به‌شمار می‌رود، نگاه جامعی به گذشته داشته و با بینش خاصی که او را از دیگر مورخان قبل و بعد از خود ممتاز کرده است، به تاریخ می‌نگرد و با وجود این تاریخ‌نگاری او نیز به‌طور کامل فلسفی نیست.

## ابن مطهر و کتاب البدء و التاريخ

ابونصر مطهر بن طاهر مقدسی در قرن چهارم قمری در نواحی شرقی ایران می‌زیست. چنان‌که مصحح و مترجم محترم کتاب، دکتر شفیع کدکنی تتبع کرده، در خصوص سال تولد، محل و دوران حیات وی اطلاعات چندان دقیقی در دست نیست؛ منتها با در نظر داشتن محتوای کتاب وی به نظر می‌رسد که در «بُست» زندگی می‌کرده و به نواحی شرقی ایران تعلق داشته است. ابن مطهر بیشتر عمر خود را در سفر و حضر گذرانده و در خدمت استادان متعددی کسب علم کرده است. ایالات و شهرهای گوناگون اسلامی را در هم‌نوردیده و چنانچه از شرح ملاقات او با بزرگان علم و ادب در شهرهای مختلف برمی‌آید، تجربیات بسیاری از این سفرها به دست آورده است. به شهرهای مرو، سیرجان، مهران قذق، ماسبدان، شهرهای خوزستان، فارس، عراق، حجاز، شام، مصر و غیره مسافرت کرده و در کتاب خویش شواهد بسیاری در این خصوص آورده است.

۱۵

قبس

پیش و نگرش در تاریخ‌نگاری اسلامی

ابن مطهر که در یکی از درخشان‌ترین دوره‌های تاریخی زندگی می‌کرد به غیر از البدء و التاريخ، کتاب‌های دیگری نیز داشته است؛ اما متأسفانه از هیچ کدام از کتاب‌های وی که خود در متن کتابش از آنها یاد کرده یا قصد خود از تألیف آنها را بیان داشته، اثری به دست نیامده است.

ابن مطهر که کتاب البدء و التاريخ را به توصیه یکی از بزرگان و اندیشه‌وران زمان خود که البته نام وی در کتاب نیست، نوشته است، در مقدمه کتاب، هدف از نوشتن این اثر را مقابله با کژروان و کژراهانی که «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 پرداخته ...» و با این روش سعی در «... خوارمایه کردن شرایع و آیین‌ها ...» داشته‌اند، ذکر می‌کند.

ابن مطهر که شرایع و آیین‌ها را میثاق خداوند در سیاست آفریدگانش.... و ملاک فرمان او و نظام پیوند میان بندگان و بنیاد زندگی و آگاهی بخش بر معاد ایشان.... می‌داند، رفع شبهات و مقابله با اوهام و خرافه پرستی خلق و ارائه ادله در برابر مخالفان را از تألیف کتاب منظور نظر داشته است (مقدسی، همان: ص ۱۲۷ و ۱۲۸). البدء و التاريخ در ۲۲ فصل تنظیم شده است. فصل نخست که عنوان «در تثبیت نظر و تذهیب جدل» دارد، از جالب‌ترین فصول کتاب و یکی از مهم‌ترین مباحث در زمینه معرفت‌شناسی به شمار

می‌رود. ابن‌مطهر با این جمله که «شناخت این فصل از سودمندترین ابزارهای شناخت حق است و مایه بازشناسی میان حق و چیزهایی است که با حق در ستیزند»، بحث معرفت‌شناختی را در زمینه دانش و راه‌های کسب معلومات آغاز می‌کند که در نوع خود بی‌نظیر است.

مؤلف که خواننده را برای بحث گسترده‌تر در خصوص مباحث نظری و معرفت‌شناسی به کتاب دیگر خویش العلم والتعلیم ارجاع می‌دهد، توانایی و اشراف خویش در این مباحث را در همان محدود مطالبی که به صورت پشتوانه نظری فصول بعدی کتاب خویش می‌آورد، نشان داده است (مقدسی، همان: ص ۱۳۷).

ابن‌مطهر علم را اعتقاد به ماهیت اشیا همان‌گونه که هستند دانسته، طرق رسیدن این ماهیت را حس و عقل می‌داند. اگر اشیا محسوس باشند باید آن‌ها را از طریق حس شناخت و اگر معقول از طریق عقل؛ البته وی متذکر می‌شود که حس و عقل باید از آفت به سلامت و از فساد و عوارض نقص برکنار باشد (مقدسی، همان: ص ۱۳۷ و ۱۳۸).

این مورخ که میان علم و معرفت فرق قائل است، علم را «احاطه بر ذات شی یعنی عین آن و حد آن» می‌داند و معرفت را «ادراک ذاتی شی و ثبات آن هرچند حد و حقیقت آن ادراک شده باشد»، تعریف می‌کند (مقدسی، همان: ص ۱۳۹). در خصوص مراتب علم نیز حدودی قائل شده و میان «خطور صادقانه» و «یقین علمی» فرق می‌گذارد. می‌توان منظور ابن‌مطهر از خطور صادقانه را با خلق فرضیه و سؤال در خصوص مسائل پژوهشی یکی دانست و یقین علمی را قانون و نظریه در علوم نام نهاد؛ چرا که خود یقین را احاطه بر اشیا و درک کنه اشیا به همان‌گونه که هستند می‌داند (مقدسی، همان: ص ۱۳۹). ابزارهای علم‌اندوزی را عبارت از «فکرت» (جست‌وجوی علت شی و حدود آن)، «رأی و رویت» و «استنباط» می‌داند و نتیجه کاوش‌های علمی را به سه گونه، رسیدن به «معقول بدیهی»، «محسوس ضرور» یا «آنچه بر آن استدلال شده و بحث و اماره استنباط شده است»، تقسیم‌بندی می‌کند (مقدسی، همان: ص ۱۴۰ - ۱۴۲). درجات علم نیز در سه گونه «واجب» امری که موجودیتش به حکم عقل قابل اثبات است یا «سالب» امری که موجودیتش محال است و «ممکن» که موجودیتی دوپهلوی دارد و احتمال سلب و ایجاب هر دو در خصوص آن می‌رود، مورد نظر قرار می‌دهد.

به مفاهیم مهمی که امروزه نیز در فلسفه و متدلوژی علوم انسانی به آن پرداخته می‌شود نگاه دقیق داشته و اصطلاحی همچون «علت»، «دلیل» و «حدود» را تعریف و تفسیر کرده است؛ به‌ویژه میان علت و دلیل تفاوت قائل، و این تفاوت‌ها را متذکر شده است (مقدسی، همان: ص ۱۴۴ - ۱۵۹). مؤلف که قصد خود از تألیف کتاب را دفاع از دین و آموزه‌های دینی ذکر می‌کند، در پایان این فصل به‌طور صریح یادآور می‌شود که این مطالب را (مباحث نظری) برای دین‌داران آورده است تا بتواند در مقابل کوته نظران و دین‌گریزان از آن استفاده کنند؛ البته مؤلف که در پایان همین فصل شناخت و فهم اصول دینی خویش را بی‌نیاز از این‌گونه مباحث نظری می‌داند و فقط در خصوص فروع دین به بهره‌گیری از آن‌ها معتقد است، بی‌درنگ در فصول دوم و سوم با همین رویکرد نظری به بحث در خصوص «توحید» می‌پردازد.

در این فصول، ابن مطهر اطلاعات گسترده‌ای در خصوص الاهیات ملل و اقوام گوناگون ارائه داده و با تیزبینی خاص خود الفاظ و اصطلاحات توحیدی را از زبان و فرهنگ‌های مختلف استخراج کرده است؛ به‌ویژه در زمینه الاهیات مذاهب ایرانی قبل از اسلام به تفصیل سخن رانده است.

بحث گسترده‌تر در خصوص این‌گونه مطالب را نیز به کتاب دیگری با عنوان *المعاده* که قصد پرداختن به آن را داشته است، موقوف می‌کند (مقدسی، همان: ص ۱۵۸-۱۶۵). در زمینه ذات و صفات باری تعالی و دیدگاه فرقه‌های مختلف در این زمینه نیز مطالب مشروحی آورده است (مقدسی، همان: ص ۱۹۱-۲۰۰).

در فصل چهارم درباره نبوت و کیفیت وحی به بحث پرداخته و در تفصیل پنجم «در یادکرد آفرینش» با نگاه فلسفی و کلامی به بحث گسترده در خصوص آغاز آفرینش پرداخته و ضمن این‌که در رفع شبهات منکران خداوند کوشیده است، آرا و عقاید ملل مختلف اعم از فلسفه یونان و صاحبان آرا و عقاید مختلف را بررسی کرده است (مقدسی، همان: ص ۲۲۲ - ۲۳۷).

در سه فصل بعدی درباره آفرینش و امور مربوط به مبادی اعتقادی دینداران همچون لوح و قلم و عرش و فرشتگان و غیره پرداخته و آن‌گاه آفرینش آسمان و زمین و آدم و چگونگی پراکنده شدن فرزندان وی بر زمین را به بحث گذاشته است. این مباحث که

در مواردی با اطلاعات گسترده نجومی و نگرش انتقادی مطرح شده‌اند، تسلط کامل مؤلف بر مبانی نجومی، فلسفی و کلامی را نشان می‌دهند. همین‌طور درباره اسطوره‌های ملل دیگر در خصوص آفرینش آسمان و زمین و آدم گزارش‌های در خور توجهی آورده و گزارش‌های مربوط به ادیان و عقاید ایرانی را با بیان شرح ملاقات خود با کسانی که با آن‌ها مواجه حضور داشته، مستند ساخته است (مقدسی، همان: ص ۳۲۱ - ۳۲۳ و ص ۳۲۹).

فصل نهم را به ذکر عقاید ملل گوناگون در خصوص فتنه‌هایی که در پایان کار جهان رخ می‌دهد و وجوبی که برای رستخیز عالم قائل می‌شوند، اختصاص داده است. در این فصل، ضمن این‌که اعتقادات سایر اقوام در خصوص پایان کار جهان و دوران باقی مانده از عمر آن را می‌آورد، با ذکر نمونه‌هایی در زمینه ویرانی شهرها و آبادی‌ها نیز اطلاعاتی آورده و دگرگونی‌های اقلیمی و جغرافیایی را علت این امر ذکر می‌کند (مقدسی، همان: ص ۳۷۰ - ۳۸۰).

عقاید مردم گوناگون را در خصوص مهدویت نیز آورده؛ سپس به دیگر فتنه‌هایی که در پایان کار عالم رخ خواهد داد، پرداخته است (مقدسی، همان: ص ۳۸۲ - ۳۹۲)؛ هرچند ابن‌مطهر در این فصول نه‌گانه نیز اطلاعات تاریخی فراوانی ارائه می‌دهد و با توجه به نوع بینش وی و مفهوم گسترده‌ای که از تاریخ مد نظر داشته تمام کتاب او را می‌توان منبعی تاریخ‌نگارانه برشمرد.

### بینش و نگرش در تاریخ‌نگاری ابن‌مطهر

مفهوم تاریخ‌نگاری نوع برداشت مورخ از وقایع تاریخی و سیر تحول این وقایع است و این‌گونه برداشت‌ها از اوضاع حاکم بر جامعه و تربیت خاص که بینش، دانش، روش و ارزش‌های مورخ را به‌وجود آورده، تأثیر پذیرفته است.

ابن‌مطهر در دورانی پرفروغ از حیات جوامع اسلامی زندگی می‌کرده و دانش و بینش در خور توجهی داشته است. اثر او نیز دائرةالمعارفی از فلسفه، تاریخ، اسطوره‌شناسی، جغرافیا، دین‌شناسی، رستخیزشناسی و جهان‌شناسی بوده و عرصه‌ای گسترده را در بر گرفته است. از دیدگاه تاریخی، ابن‌مطهر تاریخ را در نگاه کلی می‌نگریسته و همچون فلسفه هیچ موضوعی را غیر تاریخ نمی‌دیده است. مؤلف، کتاب خویش را *البدء و التاریخ* نام نهاده و طراحی کلی از آغاز و انجام آفرینش را مدنظر داشته است (مقدسی، همان: ص ۱۲۹).

این مورخ تاریخ را از مبدأ تا معاد در نظر داشته و آن را حد فاصل آغاز و انجام هستی می‌دانسته است.

از این منظر می‌توان گفت که از انسان‌گرایی حاکم بر عصر خویش که نوعی انسان‌گرایی فلسفی بوده و به دور از شاخه‌های دینی به انسان‌می‌نگریسته، تأثیر کمتری پذیرفته و نوعی فلسفه خطی از تاریخ را ارائه کرده است که آغاز و انجام آن، جلوه‌ای از مشیت الاهی بوده و نوعی تقدیر حاکم بر آن، مسیر تحول آن را رقم می‌زده است. به عبارتی، تاریخ‌نگاری ابن مطهر نیز نوعی جبر متافیزیکی در خود داشته و فراز و نشیب‌های تاریخی، نوعی حاکمیت قضا و قدری بوده؛ منتها ابن مطهر، این حاکمیت متافیزیک را نه با نگاه جبری، بلکه با نگاه توأم با مصلحت که مسیری رو به تکامل داشته و غایتی سعادت‌بخش را نوید می‌دهد، نگریسته است. آشنایی ابن مطهر با علوم طبیعی و فلسفی مانع از پذیرش جبری فراگیر همانند آنچه در اندیشه مرجئه و اشاعره وجود داشته است شده و پویایی حاکم بر دوره زندگانی وی مانع از محدودنگری او در بررسی وقایع گذشته شده است. هرچند که ابن مطهر نیز همانند مورخان دیگری همچون طبری و یعقوبی به تاریخ دیگر ملل با نگاه فرهنگی نگریسته و خود را از شناخت دینی و تربیت اسلامی رها نکرده است (روزنتال، همان: ص ۱۱۰)، در مقایسه با آن‌ها نگاه واقع‌نگرانه‌تری داشته و با تفصیل بیشتری به گذشته و سنن و اعتقادات اقوام گوناگون پرداخته است.

در مواردی، بررسی تاریخ دیگر اقوام و ملل را به‌گونه‌ای انجام داده است که می‌توان اثر او را نوعی تاریخ جهانی به شمار آورد، نه تاریخ عمومی صرف. در همین خصوص تاریخ را هم از خلقت آدم آغاز نمی‌کند. چنان‌که گفته شد، با رویکردی کاملاً علمی - فلسفی فصولی را به آفریننده و آفرینش اختصاص داده و در ادامه برای برقراری ارتباط میان خالق و مخلوق و شرح تاریخ بشر مخلوق کوشیده است. تاریخ را نیز به صورت صرف، شرح سرگذشت خلق برگزیده خداوند که از نگاه بسیاری از مورخان فقط یهودیان، ایرانیان، مسیحیان و مسلمانان را شامل می‌شد، محدود نکرده و دست‌کم در زمینه شرح الاهیات هریک از اقوام و ملل نگاه جهانی داشته است (مقدسی، همان: ص ۸۷۰ - ۵۸۰). چنان‌که آمد ابن مطهر با یک نگرش خطی به تاریخ می‌نگریسته است. در نگرش خطی به تاریخ، آرمانی برای جهان و آفرینش در نظر گرفته می‌شود که تمام فراز و نشیب‌های تاریخی در جهت تحقق همین آرمان است. این غایت‌گرایی که برای مورخان همچون ابن مطهر،

رسیدن به سعادت ابدی در جهانی دیگر بوده و برخی از مورخان مسیر رسیدن به آن را تجلی صرف اراده الاهی قلمداد می‌کردند، تحقق تاریخ مفهوم جبری نداشته و انسان در چگونگی رقم خوردن آن تأثیرگذار بوده است.

مشیت الاهی در حکم قانون‌مندی کلی، اما غیرمکشوف برای انسان، بر سراسر تاریخ حاکمیت داشته و ابن‌مطهر هم از آن به‌صورت میثاق الاهی یاد می‌کند (مقدسی، همان: ص ۱۲۶)؛ منتها این قانون‌مندی را انسان‌ها تحقق بخشیده و در کنه فراز و نشیب‌های تاریخی آن را مکشوف می‌سازند. انسان مورد نظر مقدسی، نه مانند تعبیر مرجئه و اشاعره مجبور مطلق است و نه مثل دیدگاه معتزله مختار آزاد (مقدسی، همان: مقدمه مترجم، ص ۵۴ و ۵۵). با این اوصاف، ابن‌مطهر در ضمن این‌که آغاز و انجام آفرینش را تجلی مشیت الاهی می‌دانست و شریعت را سامان بخش امور انسان‌ها به‌شمار می‌آورد، انسان را در بستر تاریخ، موجود منفعلی نمی‌داند. ابن‌مطهر بینش فلسفی دارد و به‌طور طبیعی با اندیشه جبر موافق نیست. هرچند با معتزله نیز کاملاً موافق نبوده است، گرایش عقلی‌اش وی را بدان سمت رهنمون می‌کرد که در فهم تاریخ از اندیشه ترقی بهره‌گیری کند. هر چند این ترقی را پایان نیک جهان و رسیدن به بهشت ابدی می‌دانست و این تعبیر کاملاً دینی و شریعتی به‌شمار می‌آمد، انسان‌ها برای رسیدن به پایان نیک یا شوم خویش مختار بودند و خود سرنوشت خویش را رقم می‌زدند؛ با وجود این، ابن‌مطهر در همه جای کتاب خویش با این نگرش برخورد نکرده و در مواردی از تعلیل برخی وقایع پرهیز و به توجیه آن‌ها پرداخته است؛ به‌ویژه آنچه در خصوص عصر اسلامی و معتقدات مسلمانان آورده است، گاهی با نگرش غیرعقلی و توجیهی همراه است. مطلب مهم دیگر در خصوص بینش تاریخی ابن‌مطهر این است که همانند بسیاری دیگر از مورخان مسلمان به فلسفه انتقادی تاریخ پرداخته و مباحثی که در فصل اول کتاب خویش بارویکردی معرفت‌شناسی آورده، به تاریخ پیوند زده است؛ البته بدان معنا نیست که ابن‌مطهر نگرش انتقادی نداشته؛ بلکه بدان معنا است که وی نیز همچون مورخ حرفه‌ای به تعریف از تاریخ، سازوکار پیدایی علم تاریخ، جایگاه مورخ در پیدایی این علم و مسائلی از این قبیل پرداخته و فقط در مفهوم فلسفی - کلامی که در بهترین حالت می‌توان آن را شایسته نام فلسفه نظری تاریخ قلمداد کرد، تاریخ را می‌شناخته است. افزون بر این، فایده عملی از



شرح وقایع گذشته در نظر داشته و شناخت آن را در جهت مقابله با کژروان و کژراهانی که در مسیر تاریخ بدعت ایجاد می‌کرده‌اند، لازم دانسته و هم خود را بر آن نهاده است (مقدسی، همان: ص ۱۲۵-۱۲۶)؛ با وجود این می‌توان در تقسیم بندی سه‌گانه ابن‌مطهر از نتیجه کاوش‌های علمی، تاریخ را از جمله کاوش‌هایی از گونه سوم به شمار آورد. از این نظر، تاریخ علمی است که از راه استدلال و از طریق بحث و اماره استنباط می‌شود (مقدسی، همان: ص ۱۴۰). در عین حال مؤلف فقط از یک منظر نظری این تقسیم بندی را ارائه کرده و هیچ تلاشی در جهت انطباق آن با شاخه‌های مختلف علمی و از جمله تاریخ نکرده است.

در آن بخش از فصل اول کتاب که به تعریف علم و راه‌های کسب آن از راه حس یا عقل پرداخته است نیز به صورت کلی سخن گفته و با وجود این که بخشی از عنوان کتاب خود را تاریخ نامیده، در ارائه تعریف علمی از آن (تاریخ) و حسی و عقلی بودن آن نکوشیده است. به نظر می‌رسد که ابن‌مطهر هم همانند دیگر فیلسوفان مسلمان که فلسفه را از مشرب فلسفه یونان می‌شناخته و تحت تأثیر رویکرد جایگاه مشخصی برای علم تاریخ و تاریخ‌نگاری قائل نبوده‌اند، بیشتر از منظر نیازی عملی بدان می‌نگریسته است. چنان‌که آمد اگر هم مفهومی از تاریخ در ذهن داشته، مفهوم کلی که آغاز و انسجام مسیری را (مبدأ تا معاد) شامل می‌شده و نوعی قانون‌مندی خاص خود داشته است. در نهایت آنچه را که در خصوص نگرش ابن‌مطهر به تاریخ می‌توان بیان کرد، این است که نگرش کاملاً دینی داشته و نتوانسته خود را از ساحت دینی حاکم بر فکر و بینش مسلمانان خارج سازد. حتی زمانی که به مباحث معرفت‌شناسی می‌پردازد، عنوان می‌کند که اصول دینی مسلمانان که حجت خود را از کتاب و سنت و اجماع و قیاس می‌گیرند، از این مبانی بی‌نیازند و فقط در فروع دین به چنین نظریه‌پردازی‌هایی نیاز است (مقدسی، همان: ص ۱۶۹). این در حالی است که بی‌درنگ در فصول بعدی به بحث نظری درباره توحید، مبادی آفرینش، نبوت و معاد می‌پردازد.

ابن‌مطهر که دین خدا (اسلام) را برترین ادیان می‌داند (مقدسی، همان: ص ۵۵۲)، و هدف از تألیف کتاب را نیز رفع شوائب موجود در این زمینه بر می‌شمارد (مقدسی، همان: ص ۲۸-۱۲۶)، تاریخ‌نگاریش نیز بر پایه دین و جهان بینی دینی می‌باشد.

## نتیجه گیری

تاریخ‌نگاری اسلامی در حکم نیازی دینی به وجود آمد و با تکوین فرهنگ و تمدن اسلامی به شاخه علمی مستقلی تبدیل شد. این شاخه از علوم اسلامی که به سرعت رو به تنوع و توسعه گذاشت، در دیدگاه مسلمانان، شاخه‌ای از حکمت عملی به شمار می‌آید و فراگیری آن در جایگاه فنی که مسلمانان در زندگی عملی بدان نیاز داشتند، ضرورت خود را اثبات کرد. در فرهنگ اسلامی، هیچ زمانی مورخ حرفه‌ای پا به عرصه نگذاشت و تاریخ را دولتمردان و وابستگان دینی یا حکومتی می‌نوشتند. نگرش حاکم بر تاریخ‌نگاری اسلامی، بر پایه بینش و جهان‌نگری مسلمانان تعریف شده بود و آنچه به وقایع زمانی مورخ مربوط می‌شد، اغلب بر پایه مشیت الهی تفسیر می‌شد و دیدگاه انتقادی و واقع‌گرایانه کم‌رنگ‌تری داشت. هرچند تحت تأثیر حاکمیت فراگیر دینی نوعی فلسفه خطی که غایتی نیک در انتظار خود داشت بر تاریخ حاکم بود، در ذهن تاریخ‌نگار عامه مسلمانان در تحقق بخشیدن به تاریخ نقش‌چندانی نداشتند و این برگزیدگان دینی و حکومتی بودند که سرنوشت امت اسلامی را رقم می‌زدند. نگاه این چنینی مسلمانان تاریخ را اگر بتوان با عنوان قائل بودن به قانون‌مندی در تاریخ و با عنوان فلسفه‌نظری یاد کرد، در بعد معرفت‌شناسی و آنچه به فلسفه تاریخ معروف است، موضوعیتی نداشته و فقط به صورت اتفاقی برخی مورخان به آن پرداخته‌اند.

ابن مطهر مقدسی که کتاب *البدء والتاریخ* را با نوعی نگاه فلسفی و پشتوانه‌های معرفت‌شناسی نوشته، در مقایسه با مورخان قبلی نگاه عقلی پررنگ‌تری به موضوعات مورد نظر خویش داشته؛ اما چنین نگرشی کاملاً تعریف شده نبود و در سراسر کتاب خویش به کار نگرفت. ابن مطهر که در شکوفاترین عصر تمدن اسلامی می‌زیست، قانون‌مندی حاکم بر تاریخ را با نگاه فلسفی‌تری نگریسته؛ منتها آن را در خدمت الاهیات مورد اعتقاد خویش به کار برده، و در شرح سرگذشت اقوام غیرمسلمان قانون‌مندی مورد نظر را قائل نبوده است. در آن بخش از کتاب *البدء والتاریخ* که به طور مشخص به وقایع تاریخ پرداخته و به اصطلاح، مرحله دوم از سیر تاریخ در اندیشه او شمرده می‌شود، عقلی‌نگری ابن مطهر کم‌رنگ می‌شود و فقط در یک نگاه کلی فلسفی که فاصله میان مبدأ و معاد را پرکند، موضوعیت و قابلیت تحلیل می‌یابد؛ با وجود این، ابن مطهر نگرش انتقادی را

رها نکرده و هرچند ضعیف، در استخراج مطالبی که در کتاب خود آورده، آن را به کار گرفته است.

از این نظر که *البدء والتاریخ* منبعی صرفاً تاریخی نبوده و بخش مهمی از آن به مباحث ادبی، کلامی، اسطوره‌ای، دین‌شناسی، جغرافیایی، عرفانی و فقهی اختصاص یافته است و از این جهت که نگرش وی از بینش اسلامی ریشه گرفته و تاریخ را از آن منظر در نظر داشته است، برخی از جوهری که امروز در متدلوژی تاریخی مطرح می‌شود مورد توجه او قرار نگرفته است. ابن مطهر، تلاش‌های بیشتری در جهت پیوند میان فلسفه و تاریخ به کار برده است، اما در ارئه تصویری یگانه و منسجم از تاریخ توفیق کامل نداشته است؛ با وجود این، میان تاریخ‌نگاران مسلمان جایگاه شایسته‌تری دارد و نوع نگرش او به تاریخ کمتر از طرف مورخان پس از وی مورد توجه قرار گرفته است.

## منابع و مأخذ

۱. آئینه‌وند، صادق، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷ش.
۲. \_\_\_\_\_، مکتب تاریخ‌نگاری طبری، در: یادنامه طبری، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹ش.
۳. ترنر، برایان، ماکس وبر و اسلام، سعید وصالی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹ش.
۴. تکمیل، همایون ناصر، جایگاه طبری در تاریخ‌نگاری اسلامی، در یادنامه طبری، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹ش.
۵. رودنسون، ماکسیم، اسلام و سرمایه و سرمایه‌داری، محسن ثلاثی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸ش.
۶. روزنتال، فرانتس، تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، دوم، ۱۳۸۵ش.
۷. زرین‌کوب، عبدالحسین، تاریخ در ترازو، تهران، انتشارات امیر کبیر، پنجم، ۱۳۸۵ش.
۸. فی، برایان، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، مرتضی مردیها، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳ش.
۹. کرمر، جونل، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، انسان‌گرایی در عصر رنسانس، محمد سعید حنایی کاشانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵ش.
۱۰. متز، آدام، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، دوم، ۱۳۶۴ش.
۱۱. مجتهدی، کریم، فلسفه تاریخ، تهران، سروش، ۱۳۸۱ش.
۱۲. مقدسی، ابونصر مطهرین طاهر، البدء و التاریخ (آفرینش و تاریخ)، مقدمه، تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، ۱۳۷۷ش.