

امر سیاسی در تاریخ نگاری مطهر بن طاهر المقدسی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۱۶
تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۴/۳۰

رضا نجفزاده *
علی اصغر رفیعی دولت آبادی **

چکیده

تاریخ و سیاست مقوله‌هایی هستند که از دیرباز دارای تعامل و داد و ستد بوده‌اند و رابطه آن‌ها به اندازه قدمت تمدن بشری است. امر سیاسی در گستره تاریخ رخ می‌دهد و تاریخ منتقل‌کننده تجارب و دست‌آورد‌های آن به جوامع آتی است. در تمدن اسلامی، در قرون میانه، تاریخ توسط اندیش‌مندان تاریخ‌باور به ساختاری عقلانی بدل شد که به دنبال خشونت‌گریزی و خردگرایی در امر سیاسی نیز برآمد. مقاله حاضر، به کاوش در مفهوم امر سیاسی در رساله آفرینش و تاریخ، نوشته مطهر بن طاهر المقدسی اختصاص دارد. مقدسی در حکمت عملی خود، تاریخ و سیاست را به هم گره زده و تقابل دوست و دشمن را به تکرار و حضور اراده‌های آزاد در عین وحدت انسانی بدل کرده است. دیدگاه روشن‌اندیشانه او در تاریخ عمومی، هیچ اندیشه و انسانی را به محاق نراند و به همه آرا و عقاید اجازه حضور و ابراز وجود داده تا حقیقت را خود مخاطب برداشت کند. هرمنوتیک تاریخی وی، بن‌مایه‌هایی از تبارشناسی یا تاریخ انتقادی را در سده‌های میانه پروراند است.

واژگان کلیدی: تاریخ، امر سیاسی، اندیشه اسلامی، عقلانیت خشونت‌گریز، تاریخ عمومی، تبارشناسی، تاریخ انتقادی.

* عضو هیأت علمی
گروه علوم سیاسی،
دانشگاه شهید
بهشتی، تهران، ایران
(نویسنده مسئول).
najafzadeh.reza
@gmail.com

** دانش آموخته
کارشناسی ارشد
اندیشه سیاسی در
اسلام، دانشگاه شهید
بهشتی، تهران، ایران.
arafiea
@gmail.com

۱ این مقاله مستخرج از پایان نامه علی اصغر رفیعی دولت آبادی با عنوان «عقلانیت و تاریخ در اندیشه سیاسی مطهر بن طاهر المقدسی» با راهنمایی دکتر رضا نجف زاده و مشاوره دکتر محمدعلی حسینی زاده است.

مقدمه

آنچه باید از تاریخ فراگیریم، این است که از چه چیزهایی پرهیز کنیم نه آن که چه کارهایی انجام دهیم. طغیان توده‌ها، ص ۴۷

دین اسلام در سرزمینی سر برآورد که به عقلانیت و تفکر به نحو درخور توجهی بها داده نمی‌شد، ولی با توجه به پتانسیل عظیمی که در بطن آن وجود داشت و دعوت آشکار به تفکر و اندیشه‌ورزی و حمایت عملی از آن، چندی بیش طول نکشید که توانست مرزهای شبه جزیره عربستان را در نوردد و تمدنی بزرگ را ایجاد کند که نه تنها از لحاظ جغرافیایی، بلکه از نظر معرفت‌شناختی و فلسفی نیز با دیگر تمدن‌های بزرگ جهانی قابل مقایسه است. این دعوت به عقلانیت، با آشنایی مسلمانان با ملل دیگر و آثار علمی آن‌ها، موجب شکل‌گیری سنتی عقلانی در حوزه تمدنی اسلام شد که متفکران در قالب آن به اندیشه‌ورزی پرداختند. مقطعی از دوران میانه تمدن اسلامی، دوران شکوفایی اندیشه و خرد در جهان اسلام است که حتی «عصر اومانسیم و رنسانس اسلامی» نیز نامیده شده است (متز، ۱۳۶۲؛ کرمر، ۱۳۷۵ و ۱۳۷۹). لذا، یک سنت فربه عقل محور ایجاد شد که باعث اعتلای علم در حوزه‌های مختلف و شکل‌گیری رشته‌های علمی جدید در قلمرو دانش مسلمانان شد. شاهد بر این مدعا، اندیشمندان و خردگرایان بزرگ و مشهور اسلامی است که حتی آثارشان الهام‌بخش روی‌آوری تمدن غرب به عقل‌گرایی و رنسانس نیز شد؛ برای نمونه، فارابی، ابوالحسن عامری، ابن سینا، مسکویه رازی، ابن رشد و دیگران. چنان‌که دکتر شفیعی کدکنی می‌گوید، در سده چهارم هجری که عصر خردگرایی و اومانسیم است، ساختار ساختارها در اوج است و به تبع آن هم ساختارهای خردی چون ادبیات، تاریخ و فلسفه نیز در اوج و شکوفایی هستند. تمایزی که فرهنگ ایرانی و ساختار کلان آن در سده چهارم داشته و در معیار کره زمین یک اوج به شمار می‌رود، چیزی نبوده است جز آزادی خرد و استوار بودن ساختار ساختارها بر حجیت «یقین»، نه حجیت «ظن» که با دیکتاتوری اشاعره بر ذهنیت جامعه تا به امروز مسلط شده است (شفیعی کدکنی، ۱۰-۱۳: ۱۳۸۸).

تاریخ‌نویسی یکی از ساختارهای خردگرای سده‌های میانه است که از جریان‌های فکری این دوران تأثیر پذیرفت و به شکوفایی و اعتلا رسید. از جریان‌های فکری که این ساختار را شکل دادند، می‌توان به آشنایی مسلمانان و ایرانیان با علوم عقلی و فلسفی یونانی و نهضت ترجمه اشاره کرد که نتیجه آن تضارب و برخورد آرا و عقاید و گسترش روحیه اومانیستی در تمدن اسلامی بود. گروه‌ها و فرقه‌های خردگرایی چون إخوان-الصفا، اسماعیلیه، معتزله، دستگاه سیاسی سماحت‌پیشه شیعه‌مذهب آل‌بویه و برخی از خلفا و وزرای عباسیان و تشویق و ترغیب به اندیشه و عقلانیت در این دوران، در گسترش تفکر عقلانی و انتقادی نقش مهمی ایفا نمودند.

در این دوره، تحت تأثیر این ساختارها و جریان‌ها فراغتی حاصل شد تا نخستین جوانه‌های خردورزی، عقل‌گرایی و توجه به علوم طبیعی و تجربی و علم‌گرایی مجال رشد و پویایی پیدا کند. فکر سیاسی استراتژیک یا تدبیرباورانه نیز به مدد پیوندهایی که با علم مدنی قدیم ایرانیان داشت، در همین میانه بالیدن گرفت. در غرب و شرق ایران، تحت تأثیر این ساختارها، دانشمندان، مورخان و فیلسوفان خردگرایی چون مسعودی، توحیدی، مسکویه، عامری، بیرونی و مقدسی ظهور کردند.

روش‌های تاریخ‌نگاری متفاوت و گوناگونی در تاریخ‌نگاری اسلامی این دوران وجود دارد که در سه دسته کلی تاریخ خبر، تاریخ عمومی و تاریخ دودمانی جای می‌گیرد. اساس تاریخ عمومی بر پایه عقل است و عقلانیت در این نوع نگارش تاریخ، سهم بزرگی دارد. در واقع، عناصری از آن چه در سنت انتقادی مدرن «تبارشناسی» یا «تاریخ انتقادی» خوانده می‌شود، در این سنت عقلانی تاریخ‌باورانه حضور دارد. اساس این رویکرد، استمداد از عقل در سنجش و روایت پدیده‌ها است. به علاوه، رگه‌هایی از تاریخ‌نگاری مردمی در تأملات مردم‌شناختی یا آنترپولوژیک این تاریخ‌باوران کلاسیک حضور دارد و می‌توان گفت هر چند تاریخ را غالباً تاریخ حاکم و تاریخ قدرت‌های سیاسی حاکم می‌دانند، لکن برای تاریخ به‌منزله میدان کنش مردم و نیروهای غیرحاکم هم راهی گشوده بودند. سوژه اصلی این تاریخ‌باوری نیز هر چند امر قدسی و حاکمان سیاسی‌اند، اما راهی برای ورود سوژه‌های مقاومت به میدان تاریخ نیز گشوده‌اند.

المقدسی اندیشمند مسلمانی است که در خلال تاریخ‌نگاری خاص خویش، دریافتی از امر سیاسی به دست داده است که وی را از منظر فلسفه سیاسی به اندیش‌مندان سنت انتقادی یا انسان‌باورانه امر سیاسی نزدیک می‌سازد. در مورد امر سیاسی و ماهیت آن، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. اگر تقابل دریافت هانا آرنه با دریافت کارل اشمیت از امر سیاسی را ملاک تحلیل قرار دهیم، می‌توانیم به جایگاه المقدسی نیز در این میان پرتو افکنیم. اشمیت امر سیاسی را تقابل دوست و دشمن و فضای قدرت، منازعه و تخاصم (آنتاگونیسم) می‌داند، و در مقابل، آرنه به امر سیاسی به مثابه فضای آزادی و تأمل عمومی می‌نگرد (موف، ۱۳۹۱: ص ۱۶). اشمیت می‌گوید امر سیاسی شدیدترین و واپسین حدّ خصومت است و هر خصومت انضمامی هر چه به نقطه اوج نزدیک‌تر گردد، سیاسی‌تر هم می‌شود. از دید وی، تقابل دوست و دشمن و تصمیم‌گیری در باب این تقابل واپسین حدّ خصومت است. در این دریافت اشمیت، دولت جایگاه مرکزی دارد. دولت در کلیت خود در مقام موجودیتی سیاسی و سازمان‌یافته، در باب دوست و دشمن تصمیم می‌گیرد. دولت است که تعیین می‌کند چه کسی دوست است و چه کسی دشمن (اشمیت،

۱۳۹۳، ص ۲۹-۲۸). در مقابل، هانا آرنټ در کتاب وضع بشر، با تکیه بر ارزش *vita activa* امیدوار است حیات عمل عمومی و سیاسی را در رأس خیرها و غایات انسانی بنشاند. از همین روست که وی با دریافتی جمهوری خواهانه از امر سیاسی، در فراز درخشانی از کتاب وضع بشر، می گوید «آزادی عملاً بنیان با هم زیستن انسان‌ها در سازمان‌های سیاسی است. بدون آزادی، حیات سیاسی به طور کلی معنایی نخواهد داشت. آزادی علت بنیادین سیاست است، و میدان تجلی آزادی، عمل است». این دریافت جمهوری خواهانه از امر سیاسی، بر متافیزیک آزادی مبتنا دارد. از این منظر، آزادی سرشت وجود انسان در جهان است. برای انسان، آزادی چنان شرافت دارد که به جهان آمدن او با تجلی آزادی در کیهان برابری می‌کند. انسان آزاد است، چون یک آغاز است. برخلاف اشمیت، در نگاه آرنټ، سیاست میدان خط‌مشی دادن یا تصمیم‌گیری از سوی حاکم نیست، بلکه سیاست چیزی است که عملاً میان انسان‌ها رخ می‌دهد و دو ویژگی بنیادین عمل نیز آزادی و کثرت است (Arendt, 1998: 31-36, 45).

مسئله اصلی پژوهش حاضر، شناخت اندیشه سیاسی مقدسی و دریافت وی از امر سیاسی در تاریخ‌نگاری است. اندیشه سیاسی وی دارای سوبه‌های خشونت‌گریز است. بینش سیاسی مقدسی در حکمت عملی، بر عقلانیت ضد خشونت استوار است و به تکثر و آزادی حکم می‌کند. از این منظر، دریافت وی از امر سیاسی، به برداشت آرنټی نزدیک است.

با نگاه به آثار مطهر بن طاهر المقدسی، مشخص می‌شود که وی «مردی است جوینده و بر مجموعه دانش‌های عصر خویش، از فلسفه و کلام و نجوم و تاریخ گرفته تا جغرافیا و ادب عرب و تاریخ مذاهب و ادیان و علم اساطیر و نشوریات، یعنی رستاخیزشناسی، مسلط و علاوه بر زبان عربی، آگاه از چندین زبان دیگر، از جمله سریانی و عبری و فارسی» است (مقدسی، ۱۳۷۴: ۵). عقل‌گرایی و توجه به فلسفه و ژرف‌نگری در امور، او را از یک توصیف‌گر تاریخ به تحلیل‌گری خیره و معتقد به گونه‌ای از فلسفه تاریخ اعتلا می‌بخشد. چون مقدسی در زمانه خود، فردی جامع تمام علوم بوده و سیاست نیز در دسته حکمت عملی قرار داشته و در دانش فلسفه از آن بحث می‌شده، می‌توان وی را فردی دارای اندیشه سیاسی دانست که با یک نظام اندیشه‌ای به تاریخ‌نگاری خردباورانه همچون مسعودی، عامری و مسکویه رازی پرداخته و با رهیافت هرمنوتیکی می‌توان به واکاوی پیوند تاریخ و امر سیاسی در اندیشه او اقدام کرد.

از آن جایی که امر سیاسی تکثرگرایانه در اندیشه سیاسی اسلامی، ابعاد کاویده‌نشده و ناندیشیده بسیار دارد، در این مقاله، به دنبال بررسی و بازنمایی این مقوله در اندیشه سیاسی مقدسی به منزله یکی از مهم‌ترین نویسندگان این حوزه هستیم.

۱. پیشینه تحقیق

در مورد پیشینه مقاله حاضر، می‌توان گفت که درباره تاریخ‌نگاری در سده‌های میانه اسلامی پژوهش‌های بی‌شمار و ارزش‌مندی صورت گرفته که به مقتضای مباحث به برخی از آن‌ها در این پژوهش استناد کرده‌ایم، ولی این آثار صرفاً به سیر تاریخ‌نگاری می‌پردازند و یا بینش و روش تاریخ‌نگاران را تشریح می‌کنند. در مورد مقدسی نیز تاکنون چند پژوهش صورت گرفته که از درجه تاریخ بوده است. آنچه وجه تمایز پژوهش حاضر با این پیشینه غنی است، قرار گرفتن میان تاریخ و سیاست است که سعی شده از دل تاریخ‌نگاری، امر سیاسی مورد نظر تاریخ‌نگار را با روش تحلیلی-توصیفی بیان کند؛ مقوله‌ای که تاکنون توجهی به آن نشده و هدف اصلی پژوهش حاضر و نوآوری آن نیز در همین نکته خلاصه می‌شود. مهم‌ترین اثر در مورد مقدسی، مقدمه‌ای است که دکتر شفیعی کدکنی بر کتاب ایشان نگاشته و به توصیف شخصیت علمی و اثر وی پرداخته که مرجع و منبع تمامی پژوهش‌های صورت گرفته در مورد مقدسی است. اما در برخی آثار تاریخی همچون «تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام» (روزنتال، ۱۳۶۶)، «تاریخ در ترازو» (زرین-کوب، ۱۳۹۲)، «تاریخ‌نگاران و مکتب‌های تاریخ‌نگاری در اسلام» (زین‌العابدینی، ۱۳۸۸) و غیره، می‌توان اشاراتی کوتاه در مورد مقدسی مشاهده کرد که صرفاً به جنبه خردگرایی و مورخی وی می‌پردازند. پژوهش‌های متأخر، از قبیل رساله و مقاله نیز جنبه تاریخ‌نگاری دارند. رساله «بینش و روش در تاریخ‌نگاری مقدسی» (بختیاری و نظری ایلخانی، ۱۳۸۹) و مقالاتی همچون «تاریخ‌نگاری در پرتو خردگرایی» (رضوی، ۱۳۸۹)، «بینش معرفت‌شناسانه در تاریخ‌نگاری مقدسی» (بختیاری و نظری ایلخانی، ۱۳۹۰)، «بینش و نگرش در تاریخ‌نگاری اسلامی؛ مطالعه موردی مقدسی» (رضوی، ۱۳۸۵)، «تأویل و تفسیر اسطوره‌های ایرانی براساس آفرینش و تاریخ» (حسن آبادی، ۱۳۹۲)، «فلسفه و تاریخ در البدا والتاریخ» (بختیاری، ۱۳۸۵)، همگی به جنبه‌های تاریخی، ادبی و فلسفی این اثر پرداخته و هیچ‌کدام به امر سیاسی نهفته در آن، که رسالت پژوهش حاضر است، نپرداخته‌اند.

۲. چارچوب نظری

این مقاله، بر اساس نظریه «ساختار ساختارها»ی شفيعی کدکنی بنا شده است. وی در این نظریه معتقد است که قرون میانه اسلامی دوران اوج رشد و شکوفایی و توسعه علوم در گستره تمدن اسلامی است. از نگاه فرمالیست‌ها، جامعه متشکل از ساختارهای متعددی است که در مجموع، این‌ها در کنار هم یک ساختار کلی و عظیم به نام ساختار ساختارها را شکل می‌دهند. وقتی ساختارهای خرد در اوج باشند، ساختار کلی نیز در اوج است و زمانی که ساختار کل در اوج باشد، ساختارهای خرد نیز در اوج‌اند. به عبارتی، رابطه‌ای دیالکتیک میان ساختارهای جزء با ساختار اصلی برقرار است که در صورت شکوفایی، همه باید شکوفا شوند و رابطه‌ای متقابل با یکدیگر دارند. ساختارها دارای تأثیر و تأثرند و در این دوران، همه ساختارها اعم از فرهنگی، علمی، ادبی، فلسفی و سیاسی در اوج اعتلا هستند. بنابراین، تأثیر ساختار سیاسی بر ساختارهای دیگر همچون فرهنگی و علمی به گونه‌ای بوده است که با تساهل و تسامح، موجب پیشرفت و خردگرایی آن‌ها شده است و تأثیر ساختار علمی نیز نزدیک کردن ساختار سیاسی به عقلانیت تساهل و ضدخشونت بوده است (شفيعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۸-۱۳).

۳. تاریخ‌نگاری نزد مسلمانان

تاریخ‌نگاری نزد مسلمانان، روش‌های مختلفی داشته است. برخی به روایت سیره و مغازی پیامبر و فتوحات اسلامی پرداخته‌اند، برخی به تاریخ عمومی جهان و برخی نیز به نقل تاریخ‌های محلی و سلسله‌ای همت گماشته‌اند. در این میان، هر مؤلفی نیز با توجه به ساختار اندیشه‌ای خود، در تاریخ‌نگاری نوآوری‌هایی داشته است. می‌توان گفت نگارش تاریخ در آغاز، روش ویژه خود را نداشت و تاریخ‌نگاری گاهی با شعر و قصص و اخبار توأم می‌شد. به تدریج، تحولاتی در سنت تاریخ‌نگاری پدید آمد. کتاب‌های تاریخ ادب و روش ویژه‌ای را دنبال کردند که هم دربردارنده شیوه تاریخ‌نگاری بودند و هم از نظر ادبی به بلاغت و فصاحت خود رسیدند. (زین‌العابدینی، ۱۳۸۸: ۳۴۹). از لحاظ سبک ادبی، آثار تاریخی از دو روش مرسل و روش ادبی برخوردار بودند. روش مرسل آثار مورخانی چون طبری، مسعودی و ابن اثیر و روش ادبی، آثار مورخانی چون مسکویه، تنوخی و ابراهیم الصابی را شامل می‌شود. آمیزش هر دو روش را هم مشاهده می‌کنیم. برای نمونه، در تاریخ‌نگاری مطهر بن طاهر المقدسی.

۱-۳. از دانش سیر و مغازی تا فلسفه تاریخ

اعراب در دوران پیش از اسلام با تاریخ و تاریخ‌نگاری آشنایی نداشتند. رویدادهای مهم خود را که شامل مفاخرات و تعصبات قومی و ستیزه‌جویی‌های قبیله‌ای بود، با نام *ایام‌العرب* حفظ و شفاهاً به نسل‌های آتی منتقل می‌کردند که اگرچه این ایام‌العرب عمدتاً برای سرگرم‌بودی و جنبه ادیبانه داشت، ولی به جهت پرداختن به رویدادهای مهم، شامل عناصر تاریخی می‌شد (ناجی و دیگران، ۱۳۸۹: ۷). عمده‌ترین فعالیت‌های فکری اعراب پیش از اسلام، صناعاتی مانند شعر، انساب، اندیشه در باب بت‌ها و نقل داستان‌هایی که قبایل را توصیف می‌کرد، بود. جنگ و قبیله، سوژه اصلی فکر تاریخی اولیه عرب پیش از اسلام است. پس از اسلام و از همان سال‌های نخست صدر اسلام، مسلمین علاقه‌مند، با ثبت و ضبط حالات و احوالات پیامبر و صحابه و فتوحات اسلامی، به سمت تاریخ‌نگاری دقیق‌تری پیش رفتند. تا پیش از برآمدن مورخان بزرگ و شناخته‌شده‌تری چون طبری، بلاذری و مسعودی، در سده اول و دوم هجری مورخانی ظهور کرده بودند که آثارشان حاصل آمیزش فرهنگی عرب با حوزه‌های تمدنی ایران، بین‌النهرین و شامات و روم بود. در این میان، می‌توان به *ملائنی*^۱، *سیف بن عمر التمیمی*^۲، *أبو مخنف*^۳ اشاره کرد. اغلب آثار این مورخان اولیه دوره اسلامی مفقود شده و تنها از خلال آثار بزرگانی چون طبری و بلاذری و مسعودی، به گزارش‌هایی از آن‌ها دست‌رسی داریم. (در مورد هسته‌های آغازین فکر تاریخی نظام‌مند در سده‌های اولیه هجری، ر. ک. Robinson, 2003; Al-Azmeh, 2007; SHOSHAN, 2004; Peacock, 2007).

سنت سیره‌نویسی در سده اول اسلامی رشد و گسترش یافت و به عنوان دانش نخستین مسلمین به نام دانش «سیر و مغازی» شناخته شد. معروف‌ترین کتاب مغازی یا جنگ به دست محمد بن اسحاق بن یسار، مطلبی است که سیره پیامبر را در سه بخش «مبتدا»، «مبعث» و «مغازی» روایت کرد. تعالیم ابن اسحاق به عبدالملک ابن هشام رسید که او نیز کتاب سیره النبی که امروز در دسترس است را تدوین کرد (امیری، ۱۳۹۲: ۴۲۷). این نوع تاریخ‌نگاری، عمدتاً مربوط به تاریخ‌نگاری جنگ و صلح بوده است و در این دوران، هنوز شرایط امکان نگارش تاریخ‌های ناحیه‌ای مانند تاریخ فرهنگی و قومی فراهم نبوده است. بنابراین، مسلمین در صدر اسلام ابتدا به منظور حفظ سنت پیامبر (ص)، به سمت تدوین سیره و مغازی رفتند که خود نوعی تاریخ‌نگاری است، ولی به تدریج این نوع نگارش و ضبط احوالات رو به تکامل

۱ ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالله بن ابی سیف مولی شمس بن عبدمناف (۱۲۵ هـ ق- ۲۲۵ هـ ق)
 ۲ لوط بن یحیی بن سعید بن مخنف بن سلیم الغامدی الأزدی (درگذشته ۱۵۷ هـ ق)

گذاشت و با آشنایی بیش تر مسلمانان با دیگر جوامع و تاریخ و تاریخ‌نگاری نزد ایشان، سنت سیره‌نویسی در تاریخ ادغام شد. این سنت نگارش تاریخ، خاستگاه کتاب‌های تاریخی مفید سده‌های بعدی شد؛ چنان‌که روزنتال معتقد است عناصر تشکیل‌دهنده تاریخ‌نگاری اسلامی ادوار بعد، در کتاب‌های دارای اطلاعات تاریخی نگارش شده در نیمه دوم قرن اول هجری است (روزنتال، ۱۵۳: ۱۳۶۶).

پس از نگارش چند مورد تاریخ بر پایه سیره و حدیث، همچون تاریخ طبری، تاریخ‌نگاری خردگرایانه در آثار امثال مسعودی، بیرونی، عامری، مقدسی و از همه مهم‌تر، ابو علی مسکویه رازی رخ نمود. اکثر این اندیش‌مندان جغرافیانگار هم بوده و اطلاعات جغرافیایی‌شان در شکل‌گیری چنین تاریخ‌نگاری‌ای نقش مؤثری داشته است. همچون مقدسی، بشاری صاحب *احسن التقاسیم، بیرونی با آثار الباقیه و مسعودی در مروج الذهب، التنبیه و الإشراف و اخبار الزمان*، پیش از بیان وقایع تاریخی، به وصف زمین و جغرافیا و مسائل علم هیئت پرداخته است. مسعودی از نخستین مؤلفان یا اولین مؤلفی است که برای مکان و جغرافیا نقشی اساسی در زندگی انسان قائل بوده و فکر تاریخی را با فکر جغرافیایی علمی، به سبکی ممتاز بدل کرده بود (ناجی و دیگران، ۲۵: ۱۳۸۹).

شکل‌گیری نوعی دولت بوروکراتیک در گستره تمدن اسلامی با حاکمیت خلافت اموی و عباسی، ضرورت توجه روش‌مند و نهادینه‌شده به علوم را نیز به دنبال آورد. همراه با استقرار خلافت و گسترش سازمان اداری قدرت سیاسی، دانش‌مندان به‌طور انفرادی یا به‌طور انگیخته و هدایت‌شده به سوی ضبط و تحلیل رخدادها سوق پیدا کردند. این امر در دوران امویان با تأسیس دیوان‌ها شروع و در دوران عباسیان با تأسیس بیت‌الحکمه به اوج رسید. جریان ترجمه و انتقال بین‌فرهنگی، در این میان نقشی اساسی داشت (ر. ک. گوتاس، ۱۳۸۱؛ Hasse 2014, 2016; Burnet 1977, 1978, 1997a, 1997b, 1999a, 1999b, 2001a, 2001b, 2001c, 2005, 2013; Bertolacci 2006; 2011;

در این میان، تاریخ‌نگاری نیز مورد توجه قرار گرفت: هم از سوی اندیش‌مندان و هم از سوی خلفا و امراء. بارقه‌های این جریان را می‌توان در تشویق به ضبط سیره پیامبر مشاهده کرد. مثلاً حاکم عراق در زمان بنی‌امیه، خالد بن عبدالله قسری، از شهاب محمد بن زُهری (متوفی ۱۲۴) خواست تا کتابی درباره سیره پیامبر برای او بنویسد (ناجی و دیگران، ۱۰: ۱۳۸۹).

رشد تاریخ‌نگاری نزد مسلمانان، با آشنایی آن‌ها با آثار تاریخی ملل دیگر و ترجمه و نقل آن‌ها صورت گرفت. اولین سرمشق مسلمین در تاریخ‌نگاری، خداینامه‌های ایران باستان بود

(زرین کوب، ۸۴: ۱۳۹۲). خلفا و امرای اسلامی در دربارهای خود اوقاتی را به شنیدن تاریخ گذشتگان عرب و فارس می‌گذراندند و مشوق مورخان شدند. در این دوران، حجم عظیمی از تاریخ‌نگاری به رشته تحریر درآمد و مسلمانان در مسیر پایه‌گذاری سنت و نگرش تاریخی حرکت کردند؛ دوره‌ای که همزمان است با سده‌هایی که حاکمیت مطلق «الهیات عیسوی» در مدارس اروپایی، نگرش تاریخی را تعطیل کرده بود، ولی در بسیاری از حوزه‌های اسلامی، نگرش تاریخی تقویت می‌شد. به نظر رابینسن، این کار دو انگیزه داشت: نخست این که ایجاد امپراتوری در طی قرون نخستین اسلامی، بازاری از خوانندگان تشنه روایت تاریخی را به وجود آورد که درس و الگوهایی را در اختیار حاکمان، دربارهاشان و نخبگان شهری‌شان می‌گذاشت. ثانیاً با این که ممکن است سنت‌گرایان ابراز علاقه آشکار به تاریخ‌نگاری نکرده باشند، ولی بسیاری از آنان شکل‌های تاریخ-نگاری‌ای را دنبال می‌کردند که تقویت‌کننده نهادهای سنتی (به‌ویژه مکاتب فقه) و گرایش‌های سنتی (به‌ویژه تکریم و تقدیس پیامبر(ص) بود. (رابینسن، ۳۱۸-۳۱۹: ۱۳۸۹)

۳-۱. تاریخ عمومی

تاریخ عمومی از جهت تکیه بر خرد و عقلانیت، از مهم‌ترین شعبه‌های تاریخ‌نگاری در قرون میانه اسلامی است؛ عقل مرجع و معیار مورخان شد و مورخ به تحلیل و توصیف عقلانی امور پرداخت. به نوعی، فلسفه و تاریخ در هم ادغام شدند. ساختار تاریخ عمومی یا تاریخ جهانی به این صورت است که همه مبتنی بر گزارشی از احوال عالم از هبوط و طوفان تا عصر مورخ‌اند (زرین کوب، ۶۰: ۱۳۹۲). البته این نوع تاریخ-نگاری با «تاریخ جهانی» هگلی تفاوت اساسی دارد. هگل، فلسفه را شناخت تاریخ جهانی می‌داند و معتقد است که فلسفه، شناخت واقعیت و دربردارنده تاریخ است. او فلسفه‌ای که گزارش تاریخ نباشد را فلسفه نمی‌داند و مسیر و مقصد تاریخ جهانی را تابع عقلی مطلق می‌داند که به سمت غایت زندگی انسان که خودآگاهی و آزادی است در حرکت است (کیمپل، ۱۳۷۳). ولی تاریخ جهانی مورد نظر اندیش‌مندان مسلمان، وقایع‌نگاری‌ای از ابتدای تاریخ جهان و آفرینش تا زمان مورخ را در بر می‌گیرد و تابع فلسفه در صورت وجود دیدگاه فلسفی در مورخ است.

ابتدا یعقوبی با کتاب تاریخ یعقوبی، تاریخ عمومی جهان را نوشت که در آن از داستان آفرینش شروع می‌کند و به تاریخ انبیا و پیش از اسلام و اقوام و ملل مختلف می‌پردازد تا تاریخ اسلام و در دوران تألیف کتاب خاتمه می‌یابد. پس از وی، محمد بن جریر طبری نیز با

نوشتن کتاب عظیم تاریخ الرسل والملوک که به تاریخ طبری مشهور شده است، تاریخ عمومی جهان را ترسیم کرد. طبری دیدگاهی دینی به تاریخ داشت و در جایگاه یک مورخ بر عقلی نبودن تاریخ و عدم دخالت فکر بشر در آن تأکید می‌کرد (مهدی، ۱۷۳-۱۷۴: ۱۳۵۸). وی در مقدمه کتاب، بر روش خود اشاره می‌کند: «بیننده کتاب ما بداند که بنای من در آن چه آورده‌ام و گفته‌ام بر راویان بوده است، نه حجت عقول و استنباط نفوس، به جز اندکی، که علم اخبار گذشتگان به خبر و نقل به متأخران تواند رسید، نه استدلال و نظر، و خبرهای گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده عجب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند، از من نیست، بلکه از ناقلان گرفته‌ام و همچنان یاد کرده‌ام» (طبری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۶). از این سخن می‌توان مشرب طبری را شناخت که صرف نقل اخبار و روایات از گذشته و قدما را در نظر داشت و از هرگونه تحلیل و توصیف و دخالت خرد در حیطه روایت تاریخ پرهیز می‌نمود. طبری در هر موضوع، مجموعه وسیعی از اخبار و روایات گاهاً متضاد را با ذکر سلسله راویان در قالب حدیث روایت کرده و جز در برخی موارد، اظهار نظر ننموده که با این روش، حجم بزرگی از روایات مورخان سترگ مانند ابن اسحاق و ابومخنف و مدائنی، و اخباریانی چون سیف بن عمر را حفظ کرده و مسیر تحقیق و داوری را برای آیندگان گشوده گذاشته است (ناجی و دیگران، ۲۴: ۱۳۸۹).

پس از طبری، ابوالحسن علی بن الحسین مسعودی (متوفی ۳۴۶ق) با کتاب مروج الذهب دست به نگارش تاریخ عمومی عالم زد و خلاصه‌ای از آن را با نام التنبیه والاشراف نگاشت. آثار تاریخی مسعودی و شیوه نگارش او، نشان از تغییر و گذار در مفهوم تاریخ و نگارش تاریخ در تمدن اسلامی دارد. تاریخ که تا زمان وی، صرف نقل و روایت اخبار بود، در نظر مسعودی نیاز به تحلیل و توصیف نیز پیدا کرد. بخش دوم کتاب مروج الذهب، حاوی آرای وی در فلسفه تاریخ و هستی‌شناسی است (آئینه‌وند، ۱۵۰: ۱۳۷۷).

مهم‌ترین تاریخ‌باور خردگرا در تمدن اسلامی، ابوعلی مسکویه رازی است که کتاب تجارب الامم و تعاقب الهمم را به زبان فارسی نگاشت. وی که فیلسوف اخلاق هم بود، به منظور بهره‌گیری از تجارب گذشتگان و عبرت‌آموزی از تاریخ به نگارش تاریخ اقوام گذشته مخصوصاً ایران باستان پرداخت و خرد را داور و معیار سنجش و روایت‌گری قرار داد و از روایت اموری که غیرعقلانی می‌نمود، پرهیز کرد (زرین-کوب، ۷۴: ۱۳۹۲).

پس از مسکویه نیز در طول قرون میانه اسلامی، تاریخ‌نگاری همچون سایر شاخه‌های دانش نزد مسلمانان رو به شکوفایی داشت و تاریخ عمومی با تاریخ‌نگاری امثال ثعالبی در کتاب

«الغرر فی سیرالملوک و اخبارهم» و ابن اثیر در کتاب «الکامل فی التاریخ» و تقریباً تا زمان خواجه رشید الدین فضل الله همدانی نویسنده «جامع التواریخ» که به نظر دکتر زرین کوب، جسورانه ترین و عظیم ترین اثر تاریخ نویسی مسلمان و حاصل یک نوع همکاری بین المللی است (زرین کوب، ۷۴: ۱۳۹۲)، ادامه یافت. خواجه رشیدالدین، افق تاریخی وسیعی داشت و حیطة تاریخ نگاری را از مرز اسلامی و سنت متداول گذراند. از طرفی، از اسناد و منابع مغولان بهره برداری علمی کرد، و از طرف دیگر، مطالعات خود را تا سرزمین های اروپایی شناخته شده وسعت داد که کشورگشایی های مغول در گسترش این دید تاریخی نیز تأثیر گذار بود (آدمیت، ۱۹: ۱۳۴۶). هم چنین، بازورث معتقد است که رشیدالدین فضل الله با دست آورد خود در جامع التواریخ، نه فقط به اوج دانش پژوهی ایرانی در قرون وسطی در رشته تاریخ، بلکه به اوج تاریخ نگاری اسلامی دوران پیش از عصر تجدد یا پیشامدرن دست می یابد (یارشاطر و دیگران، ۳۰۵: ۱۳۹۳).

در میانه سنت تاریخ نگاری خردگرایانه از جهان، مقدسی با کتاب البدء والتاریخ، در میانه سده چهارم هجری (۳۵۵ق) سر برمی آورد که پس از مسعودی و پیش از ابوعلی، عقل را داور نهایی در روایت تاریخ قرار می دهد و تاریخ وی با فلسفه و کلام و عقاید آمیخته است؛ چنان که به عقیده روزنتال «مباحث فلسفی، کلامی و علمی، چهره تاریخی این اثر را تیره و تار کرده است» (روزنتال، ۱۵۸: ۱۳۶۶).

۴. مقدسی: تاریخ نگار خردگرا

خردگرایی در قرن سوم و چهارم هجری رشد و شکوفایی چشم گیری داشت که نمود آن در ساختارهای فلسفی و طبیعی دیده می شود. می توان گفت، از منظر معرفت شناسی تاریخی، جریان خردگرا در امتداد جریان خردگرای یونان شکل گرفت. فارابی و ابن سینا بنیان گذاران جریان خردگرا در تاریخ اسلام اند، اما در امتداد فکر یونانی. منتها برای ارسطو و متفکران یونان، مسئله نسبت دین و تفکر یا فلسفه و ایمان مطرح نبود. آنان به چنین مباحث و نسبت ها نپرداختند، اما چالش های فراروی ابن سینا و فارابی باعث شد که به صورت جدی به نسبت دین و فلسفه بپردازند و از سازگاری یا ناسازگاری آن سخن گویند. فارابی و ابن سینا سخن گویان اصلی تمدن اسلامی اند که به سرنوشت تمدن اسلامی اندیشیده و تنها متفکران مسلمان هستند که صورت مسئله ارسطو را به خوبی فهمیده بودند، اما با کمک اندیشه های ارسطو برای مسئله ها و موضوع های زمانه شان پاسخ ارائه کردند و کوشیدند نسبت معارف یونان را با معارف اسلامی روشن کنند (امیری، ۱۳۹۲).

کار مقدسی نیز شبیه به این دو متفکر بزرگ اسلامی است. مطهر نیز که فرزند زمانه خردگرایی اسلامی است، درد جامعه خود که رواج نوعی تفکر الحادی بوده را شناخته و با استفاده از علوم عقلی یونان و تکیه بر عقل، به جای ارائه دستگاه فلسفی و نظریه‌ای سیاسی برای جامعه و حکومت، به تاریخ‌نگاری خردباورانه پرداخته تا حقیقت جهان را از آغاز تا زمان خود مشخص کند. انتخاب بهترین روش حکومت و زندگی اجتماعی را به مخاطبان واگذار کرد که بر اساس مقتضیات زمانه و عقل خود و همچنین بهره‌گیری از دستاوردهای تجربه بشری، به سعادت و کامیابی برسند.

مقدسی در مباحث ابتدایی کتاب *آفرینش و تاریخ*، به شدت بر خرد و نقش آن در شناخت تأکید کرده است و با استفاده از برهان‌های عقلی، به اثبات وجود باری تعالی و وحدانیت ذات او و همچنین وجوب پیامبران و دیگر موارد پرداخته است. پس از آن، به شدت بر آرای اهل تعطیل و مشبهه و سوفسطاییان و دیگر جریان‌های خردگرای می‌تازد و به سیر خردگرایی خود در روایت تاریخ از ابتدای خلقت تا زمان خود و آشنایی اجمالی با فصول کتاب اشاره می‌کند (مقدسی، ۱۲۳-۱۳۴: ۱۳۷۴)

مقدسی به نوعی، در نگارش کتاب و تاریخ‌نگاری خود ساختارشکنی کرده و از شیوه‌های معمول و رایج نگارش زمانه خود روی برمی‌تابد. وی خرد را اصل و بقیه موارد را فرع بر آن می‌انگارد و به سیاه کردن اوراق بر اساس همین قاعده و قانون می‌پردازد. خردگرایی مؤلف سبب شده است که این کتاب برخلاف سنت تمام کتاب‌هایی که در تمدن اسلامی نوشته شده است، مقدمه‌ای در تحمید باری تعالی و صلوات بر پیامبر ندارد و مؤلف، خطبه خویش را در ستایش ایزد تعالی و درود بر پیامبر، چندین صفحه بعد، پس از اینکه براهینی عقلانی بر وجود خداوند اقامه کرده، آورده است (مقدسی، ۵۵: ۱۳۷۴). وی تاریخ را مادون فلسفه دانسته است. به اعتقاد روزنتال، فصل مربوط به دیباچه آفرینش و تاریخ، شامل بحثی نظری در باب دانش و عقل است و بدین‌سان نشان‌گر قصد مؤلف در نگرش به تمامی جهان و تاریخ آن از جنبه فلسفی است. در سراسر کتاب، بر موضوعاتی نظیر صفات آفریدگار، اهمیت فرهنگی و فلسفی ادیان پیش از اسلام و اختلافات جزئی میان فرق اسلامی تأکید می‌شود و هر کجا که ممکن باشد، می‌کوشد تا اطلاعات علمی و فلسفی را به دست دهد. این‌جاست که می‌توان به اهمیت عقلانیت در اندیشه مطهر پی‌برد و حتی به نظر فرانتس روزنتال، مباحث فلسفی، کلامی و علمی، چهره تاریخی این اثر را تیره و تار می‌سازد و جای کمی برای تاریخ اسلام باقی می‌گذارد (روزنتال، ۱۳۵: ۱۳۶۶).

مقدسی می‌گوید به دنبال نگارش کتابی هستم که «از شایبه دست‌کاری حقیقت بر کنار

باشد و پالوده از یافه‌ها و گزافه‌ها و از خرافات پیرزنان و مجعولات قصه‌پردازان و برساخته‌های جعلان حدیث به یک سوی باشد» (مقدسی، ۱۲۸: ۱۳۷۴). وی انجام کارهای شگفت‌انگیز و معجزات توسط هر کس غیر از پیامبران را رد می‌کند که نمونه‌ای از آن را می‌توان درباره کارهای جمشید دید که می‌گوید: «بدان و آگاه باش که هر کس به معجزات انبیا ایمان داشته باشد، باید به چنین چیزهایی ایمان بیاورد، در صورتی که از نظر سند، نقل درستی آن مسلم باشد و اگر آنچه در این باره یاد کرده‌اند، درست باشد، این مرد بی‌هیچ گمان پیغمبر بوده است و اگر چنین نبوده پس جعل و تزویر است و خدای آگاه‌تر است» (مقدسی، ۵۰۱: ۱۳۷۴). گاهی نیز کوشیده است تا برخی از این روایات را تفسیری استعاری کند. برای نمونه، این تفسیر استعاری را در تأویل داستان سوارشدن طهمورث بر ابلیس می‌توان دید. از دید مقدسی، این روایت بر واقعیت سوار شدن بر موجود ناپیدایی چون ابلیس دلالت ندارد، بلکه به‌طور استعاری بر خداپرست شدن طهمورث و طغیان او علیه ابلیس دلالت دارد (مقدسی، ۵۰۰: ۱۳۷۴). این هرمنوتیک تاریخی روایت یا متن مقدس، شکلی از آن هرمنوتیک تاریخی انتقادی است که در کار متفکران بزرگ رنسانس و روشنگری رادیکال، به ویژه در کار باروخ اسپینوزا می‌بینیم.

۵. رویکرد خردگرایانه به امر سیاسی

مقدسی یکی از تاریخ‌نگاران عمومی خردگرا در میانه سده چهارم هجری است که دوران «رنسانس اسلامی» و «اومانیسم اسلامی» خوانده شده است. در این دوران، که از طرفی مصادف است با دوران تساهل مذهبی و رشد افکار و اندیشه‌ها و دموکراسی نسبی عباسیان (راوندی، ۳۱: ۱۹۹۴) و از طرف دیگر، تساهل فکری حکومت شیعی آل‌بویه و اجتناب از تعصب (زرین‌کوب، ۴۵۳: ۱۳۹۲)، خردگرایی در جامعه ترویج و آرا و نظرات گوناگون در برخورد با یکدیگر، به تقویت ساختار خردگرای مسلط بر جامعه کمک شایانی کرد که نتیجه آن «انسان‌گرایی» یا «رنسانس اسلامی» شد.

رویکرد خردگرایانه مطهر بن طاهر المقدسی به امر سیاسی را در سه عنصر حکمت عملی وی می‌توان جست: وحدت ذاتی/انسانیت، غایت‌گرایی در تاریخ و خشونت‌گریزی است. همان‌گونه که در مقدمه اشاره کردیم، مقدسی همچون آرنت، امر سیاسی را «فضای آزادی و تأمل عمومی» می‌داند و به ایجاد فضایی کثرت‌آمیز برای اراده‌های مختلف می‌اندیشد.

هم‌چنین، می‌توان مقدسی را از پیروان «حکمت خالده» دانست که در جریان سنت‌گرایی مدرن هم برجسته شده است و می‌تواند همین را عامل پیوند وی با سنت‌گرایی جدید تلقی کرد.

بنا بر نظر سید حسین نصر، «قبول پیروی از حکمت جاوید، مستلزم این است که نه تنها ذهن محقق، بلکه سراسر وجود او وقف آن شود. لازمه آن، تعهد و التزام کامل است که بسیار زیادتر از آن چیزی است که بسیاری از پژوهش‌گران مایل به پذیرش آن هستند، مگر کسانی که به عنوان مسیحی، یهودی، مسلمان متعهد و جز این‌ها که از موضع و دیدگاه بهتری درباره دین خاص خودشان سخن می‌گویند، آن را بپذیرند. اما در عالم نظری دین‌پژوهی، چنین تعهد و التزام کاملی به آسانی رخ نمی‌دهد» (نصر، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۲۲). اما باید اشاره کرد که در مورد مقدسی، این تعهد و التزام رخ نموده و سراسر وجود خود را وقف حقیقت کرده است. چنان‌که قبلاً اشاره شد و در ادامه هم به آن می‌پردازیم، وی با اصحاب تمامی فرق و مذاهب و ادیان موجود در زمان خود در گستره تمدن اسلامی، دیدار و گفتگو کرد و تنها به دنبال کشف حقیقت و دستیابی به حکمت جاودان بود و در این راه، بدون هیچ پیش‌داوری، سعی کرده مخاطب را نیز به حقیقت سوق دهد. مقدسی «به کرات از دیدارهای خویش با ارباب شرایع دیگر، از جمله بهافریدیان، خرمدینان، حرّانیان، زردشتیان، مسیحیان و یهودیان یاد کرده و در توصیفی که از این دیدارها عرضه کرده است، هیچ‌گاه نکوشیده تا آنان را محکوم کند یا به دشنام‌گویی در باب آنان بپردازد و با این‌که می‌توانست در هریک از این مجال‌ها یک‌تنه به مسند قضاوت برود و یک‌یک آنان را محکوم کند، اما به چنین فرصت‌طلبی و تعصبی هرگز میدان نمی‌دهد» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۵۵). در زیر به بررسی سه مؤلفه اندیشه سیاسی مقدسی می‌پردازیم.

۱-۵. دیگری و وحدت ذاتی انسانیت

مسئله انسان از کانونی‌ترین موضوعات سنت اسلامی است و توجه به انسان ریشه در قرآن و سنت نبی (ص) دارد. حضرت باری تعالی در خطابی به کل انسان‌ها فرموده است که «ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم؛ بنابراین هیچ تیره و قبیله‌ای در آفرینش بر دیگری برتری ندارد؛ ما شما را به صورت تیره‌های گوناگون و مختلف قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ به یقین گرامی‌ترین شما نزد خدا باتقواترین شماست. خداست که معیار برتری انسان‌ها را معین می‌کند، چرا که او به حقایق امور دانا و آگاه است. (۱۳: ۴۹). این رویکرد انسان‌باورانه دارای سویه‌های قوی دیگری‌پذیرانه است و این را در سیره نبی اکرم (ص) هم می‌توان دید.

پاتریشی‌کرون به عنوان یک مستشرق، نگاه به انسان‌ها در تمدن اسلامی را بر اساس دیدگاه غیریت‌سازانه بیان کرده است (کرون، ۶۰۰-۵۹۹: ۱۳۸۹). در پاسخ به وی، می‌توان گفت تردیدی نیست که دستگاه مفهومی اسلام بر دوگانه حق و باطل استوار است، اما در میدان

اجتماعی و مدنی، بر اساس روح تعالیم سنت اسلامی، سازمان سیاسی ای هم آفریده می‌شود که پذیرش دیگری را اساس تکنولوژی سیاسی حکمرانی قرار می‌دهد. باوجود برتری دیدگاه دیگری‌سازانه نسبت به غیرمسلمانان در تمدن اسلامی، دیدگاه وحدت ذاتی انسانیت نیز وجود دارد. این اصل مهم که تبعات سیاسی مهمی نیز در پی دارد، در دوران خلافت عباسیان و آل‌بویه به خوبی به چشم می‌خورد؛ تا جایی که *آدام متز، جوئل کرمر، ریچارد فرای* و شفیع‌ی کدکنی از «اومانیسیم اسلامی در قرن چهارم هجری» سخن گفته‌اند (ر. ک. متز، ۱۳۶۲؛ کرمر، ۱۳۷۵؛ فرای، ۱۳۵۸ و شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۰).

از منادیان وحدت ذاتی انسانیت و اقدام و عمل در ایجاد وحدت و دوستی بین مسلمانان، *إخوان الصفا* بودند که به راستی انسانیت نزد آن‌ها جایگاه رفیعی داشت. جنبش ایشان از جنس خردگرایی و آگاهی‌بخشی به مردم و هم‌چنان که از نام‌شان برمی‌آید، به دنبال دوستی و برادری بین انسان‌ها یا ترویج انسانیت بود. *إخوان الصفا* علی‌رغم زندگی در جامعه متعصبانه، به جای روی‌گردانی و انزوا، کوشیدند تا هر حقی را و هر خیری را و هر خلق‌پسندیده‌ای را جمع آورند و برادران خویش را از این مجموعه متنوع و غنی بهره‌مند سازند. هدف آن‌ها این بود که هر فرد از آن‌ها همچون آن دانش‌مندی شود که «نسب‌اش ایرانی و دین‌اش عربی و ادب‌اش عراقی و آموذگی‌اش عبرانی و روش‌اش مسیحی و ریاضت‌اش شامی و علم‌اش یونانی و بصیرت‌اش هندی و سیرت‌اش صوفیانه باشد (قمیر، ۱۳۶۳: ۶۱)». *إخوان الصفا* به وحدت در عین کثرت اعتقاد داشتند که نتیجه آن همان انسانیت است. به نظر یوحنا قمیر، «*إخوان الصفا* خواستار وحدت بودند نه مساوات. وحدتی که آن‌ها خواستار آن‌اند، تفاوتی را ایجاد می‌کند. این وحدت همچون وحدت جهان وجود است که متدرجاً از ماده تا خدا ادامه دارد؛ یا هم‌چون وحدت انسان که اعضا و نیروهایش گوناگون و متفاوت است. جوامع بشری با یکدیگر فرق دارند و به همین جهت، شریعت‌ها متعدد است و جوامع در نقص و کمال متفاوت‌اند» (قمیر، ۱۳۶۳: ۶۱).

دست‌آوردهای سیاسی این دیدگاه به انسان‌ها و جهان‌بینی، کاملاً واضح است. در جامعه‌ای که انسان به لحاظ انسان بودن ارزش‌مند است، امر سیاسی و سیاست نیز در راستای کرامت انسانی پایه‌ریزی می‌شود که نتیجه آن هم‌هم‌زیستی مسالمت‌آمیز افراد انسانی در کنار یکدیگر و وحدت در عین کثرت‌شان است. دور از ذهن نیست که مقدسی در زمان اقامت در بغداد، با محافل *إخوان* و اندیشه آن‌ها آشنا شده و در نظام فکری خود از آموزه‌های انسان‌گرایانه ایشان بهره‌جسته باشد، اگرچه نه خود تصریحی به این امر کرده و نه در تاریخ ثبت شده است. این همان تأثیر «ساختار ساختارها» در تکوین دستگاه فکری مورخ فیلسوف است. ساختار ساختارها

همچون «روح زمانه» عمل می‌کند و متن‌ها را متأثر می‌سازد؛ هم‌چنان که چیزها را متأثر می‌سازد، واژگان را هم تعیین می‌بخشد.

مقدسی در سیر تاریخ‌نگاری خود در کتاب آفرینش و تاریخ، به خوبی اعتقاد به اصل وحدت ذاتی انسانیت در ساختار فکری‌اش را نشان داده است. وی از هر انسانی که حتی نکته‌ای تاریخی و عقلی داشته و مقدسی متوجه آن شده، استفاده کرده و هیچ تمایزی در انسان‌ها ندیده است؛ اگرچه خود فردی مسلمان بوده است، با افراد گوناگون بحث و مناظره داشته، از فرقه‌های مختلف روایت آورده، از ادیان و مذاهب و صاحب‌نظران آن‌ها به تناسب موضوع، نقل قول داشته و هیچ کدام را محکوم نکرده است.

۲-۵. غایت‌گرایی در تاریخ^۱

تاریخ‌نگاران مسلمان، هر کدام به نوعی، به مسائل فرجامین عالم و رستاخیز و پایان تاریخ پرداخته‌اند. مقدسی نیز در سیر تاریخ‌نگاری خود همواره غایت انسان و تاریخ را در نظر داشته و به دنبال سعادت و کام‌یابی انسان بوده است. وی از همان مقدمه کتاب، اشاره‌ای به غایت‌گرایی خویش دارد «و هم‌چنین درباره آن چه از حوادث و شگفتی‌ها و آشوب‌ها در آستانه رستاخیز روی خواهد داد»، خبر می‌دهد (مقدسی، ۱۲۸: ۱۳۷۴). فصل نهم کتاب، به پایان تاریخ و آخرالزمان اختصاص دارد و وجوب رستاخیز را اثبات می‌کند.

در میان مباحثی که مقدسی در مورد غایت تاریخ از دیدگاه اسلام می‌آورد، خروج مهدی (عج) حاوی مطالب درخور توجهی است. وی پس از توصیف مهدی (عج) و خصال او، در پایان بحث خود که به نوعی نتیجه‌گیری و استنباط از موضوع است، قولی را آورده که با توجه به محدودیت‌های زمانه و دوری از یک‌جانبه‌نگری در تاریخ، با اندکی تأمل در آن، می‌توان حقیقت را دریافت (مقدسی، ۳۸۴: ۱۳۷۴). دریافت آرمان‌گرایی مطهر با نگاهی تراژیک همراه است، اما متن وی حاوی امیدی ابدی برای رفع ظلم و ستم و برقراری عدالت و گسترش اسلام در تمامی جهان است. غایت‌نهایی تاریخ و ظهور مهدی با استناد به آیه قرآنی ۳۳:۹ معنایی جز دفع استبداد و ستم ساختاری ندارد.

۱ غایت‌گرایی از مباحث مهم تاریخ‌اندیشه و مخصوصاً اندیشه اسلامی است که در اندیشه مقدسی به صورت بسیار گسترده می‌توان از آن سخن گفت. در این‌جا، به منظور بر شمردن مؤلفه‌های فکری این اندیش‌مند به آن اشاره نموده و از شرح و تفصیل آن خودداری می‌کنیم. شایسته است که در مجالی دیگر بحث غایت‌گرایی در اندیشه مقدسی را به صورت جداگانه مورد واکاوی و مذاقه قرار دهیم.

۳-۵. امر سیاسی خشونت پرهیز

مقدسی در رویکرد تاریخی خود، اصل خشونت پرهیزی را به خوبی نشان داده است و می‌توان به پیوند وی با سنت جمهوری خواهانه امر سیاسی پی بُرد. در گفتار مقدسی، می‌توان فقراتی را یافت که به دریافت هانا آرنت نزدیکی‌هایی دارد. امر سیاسی مقدسی نیز حاصل پراکسیس عقلانی است. ماحصل این پراکسیس عقلانی، اجازه حضور دادن به اراده‌های آزاد در فضایی کثرت‌آمیز است. عناصر و مفردات اجتماعی، از کثرت ذاتی برخوردارند. اراده به وحدت در polis نمی‌بایست مُخَلِّ اراده آزادانه مفردات متکثر یا شهروندان باشد.

مقدسی یک هزاره زودتر از آرنت و دیگر متفکران قرن بیستم که به دنبال رفع تخصم و آنتاگونیسم از امر سیاسی و اجتماع برآمدند، در سراسر سیر تاریخ‌نگاری خود، به افراد و فرقه‌های مختلف فرصت داده که نظر و اعتقادشان را بیان کنند و فضایی کثرت‌آمیز برای اراده‌های آزاد در *البدء والتاریخ* به وجود آورده است. چنان که در مباحث او می‌توان انسان‌گرایی و وحدت ذاتی انسانیت را مشاهده کرد و هیچ‌گاه نیز سعی در از بین بردن کثرت آن‌ها ندارد. وی به دنبال سیاست مهر و دوستی بین مفردات اجتماعی است که با عقلانیت و پرهیز از خشونت به وجود می‌آید. در جامعه و اجتماع، هر اراده‌ای می‌تواند حرف خود را بزند، ولی سنجش و پذیرش آن به عقل ارجاع داده می‌شود. حضور بارز اخبار و آرای حرّانین، صابنیان، یهودیان، مسیحیان و مجوسیان در کار مقدسی، *البدء و تاریخ* را به عرصه دیالوگی چندفرهنگی بدل ساخته است.

در مورد امر سیاسی، مقدسی خشونت‌گریزی را سرلوحه کار خویش قرار داده و تعصب و خشونت را در روایت امر سیاسی دخیل نکرده است. امر سیاسی را به مثابه رخدادی تاریخی نگریسته که نباید در دوران‌های آتی سرمنشأ خشونت شود، بلکه باید واقعیت را پذیرفت و از هر نوع خشونت نسبت به دیگری پرهیز کرد. وی از آغاز فصل پانزدهم که وارد تاریخ اسلام می‌شود، تا پایان کتاب (فصل بیست و دوم)، با امور سیاسی نزد مسلمانان سر و کار دارد که مهم‌ترین آن‌ها مهاجرت پیامبر و تشکیل دولت اسلامی در مدینه است. اطلاعات او درباره فتوحات عرب و اخبار خلفا در تاریخ اسلام مهم است و دریافت وی از امر سیاسی نیز در خلال روایت تاریخی وی صورت‌بندی می‌شود. (زرین کوب، ۲۸-۲۹: ۱۳۸۳).

نخستین خبری که در آن، امر سیاسی خشونت‌گریز مشاهده می‌شود، مربوط به پیامبر و اولین غزوه‌ای است که او در آن حضور داشت. مقدسی روایت می‌کند که: «اما سال دوم هجرت، چون محرم گذشت و صفر رسید، خود {پیامبر} به جنگ روانه شد تا به ودان که میان آنجا و ابواء شش میل راه است رسید. بنو ضمیره با حضرت از در دوستی درآمدند. حضرت

بازگشت و جنگی روی نداد و آسیبی ندید. این اولین غزایی است که حضرت خود کرده است» (مقدسی، ۶۷۸: ۱۳۷۴). در این روایت و روایات این چنینی، منش والای پیامبر در امور، از جمله امر سیاسی دیده می‌شود که از خشونت پرهیز می‌کرد و همواره از در دوستی با مردمان در می‌آمد.

مورد دیگر، اقدام خودسرانه اسامه بن زید در کشتن مرداس بن نهیک در سال هفتم هجری است. مرداس که سابقاً یهودی بوده، با وجود اسلام آوردن توسط اسامه کشته شد و مقدسی می‌گوید که شأن نزول آیه نود و چهارم سوره نساء که مسلمانان را به پرهیز از خشونت و کشتار غیرمسلمانان انداز می‌دهد، همین ماجراست (مقدسی، ۷۰۷: ۱۳۷۴). طبق دستور خداوند در این آیه، هیچ‌کس حتی حاکم یا امیر حق ندارد پس از این که فردی حتی به ظاهر اسلام آورد، او را به قتل برساند و یا خشونتی در مورد او روا دارد.

شاید مهم‌ترین مورد پرهیز از خشونت در امر سیاسی را که مقدسی به ذهن متبادر می‌کند، مسئله جانشینی پیامبر است که در یادکرد رحلت ایشان روایت می‌کند. وی چنان که پیش‌تر در مورد تلقی او از امر سیاسی اشاره کردیم، در این مورد نیز ضمن نشان دادن جانشینی پیامبر به مثابه نتیجه پراکسیسی عقلانی توسط مسلمانان، فضایی کثرت‌آمیز را تصویر می‌کند که اراده‌های آزاد در آن حضور داشتند و مردم مختارانه به سمت اراده‌ای خاص و بیعت با آن رفتند (مقدسی، ۷۶۴: ۱۳۷۴). در این مورد، نه خشونتی را ذکر می‌کند و نه خشونت را می‌پسندد. در حالی که اگر به دنبال خشونت و فرقه‌گرایی بود، به برتری یکی از جرایانات اشاره می‌کرد و از آن طرفداری می‌نمود، اما او سعی کرده تنها به روایت تاریخ این واقعه به دور از گسترش خشونت بپردازد.

از آن جایی که مقدسی مورخی حق جو است و دغدغه آشکار شدن حقیقت برای مخاطبان و نسل‌های آتی را دارد، فصل هجدهم «آفرینش و تاریخ» را که به یادکرد افاضل یاران پیامبر (ص) اختصاص داده، با توصیف حضرت علی^(ع) و فرزندان ایشان آغاز کرده و در معرفی صحیح ایشان سعی بلیغ نموده است تا امر سیاسی (جانشینی پیامبر) مربوط به این خانواده را با پرهیز از خشونت به مردم معرفی کند. داستان بیعت با علی بن ابی طالب رضوان الله علیه و ماجرای سه جنگی که بر ایشان تحمیل شد، سراسر نشان‌گر پرهیز حضرت از خشونت و جایگزینی مهر و دوستی در امر سیاسی به جای تقابل و تخاصم است که مقدسی به طور ویژه‌ای روایت کرده است. به روایت مقدسی، حضرت علی زمانی که ناگزیر از جنگ با اصحاب جمل شد، در مقابل ایشان ایستاد و به سپاه خویش دستور داد که «تا ایشان کسی را از شما نکشته‌اند، شما جنگ را

آغاز مکنید. اگر به هزیمت شدند از اموال ایشان چیزی مگیرید و بر زخمیان و مجروحان تندی و بد رفتاری مکنید. و اگر کسی گریزان شد و پشت کرد در پی او مروید و هر کس اسلحه خویش را افکند او در امان است» (مقدسی، ۸۷۷: ۱۳۷۴). در پایان شرح جنگ جمل، مقدسی نقل قولی قابل تأمل از عایشه را آورده که گفت: «اگر می دانستم که جنگ روی می‌دهد، حاضر نمی‌شدم و من فقط خواستم که میان مردمان صلح برقرار کنم. و چندان گریست که چشمان اش کور شد و می‌گفت: ای کاش من چیزی بی‌ارج و فراموش شده بودم و در جنگ جمل حضور نمی‌یافتم.» (مقدسی، ۸۷۸: ۱۳۷۴). این روایت در تاریخ را می‌توان انذار از خشونت و ایجاد دشمنی و تخاصم میان انسان‌ها دانست.

مورد مهم دیگری از این سویهٔ دموکراتیک امر سیاسی در تاریخ‌نگاری مقدسی، ماجرای خوراج و بیرون آمدن ایشان بر علی^(ع) است. مقدسی روایت می‌کند که حضرت علی شش ماه با خوراج مناظره کرد و در جواب تهمت‌های ناروای ایشان می‌گفت که به انتظار داوری خداوند در مورد شما هستم. سپس ابن عباس و صعصعه بن صوحان را نزدشان فرستاد تا ایشان را به اجتماع فراخوانند و به امید صلح، جنگ با ایشان را رها کنند. به ایشان فرمود که من حکمین را داور قرار دادم تا به کتاب خدا و سنتی که مایه اجتماع مردم باشد، نه پراکندگی‌شان، داوری کنند که برخی از خوراج به گروه حضرت علی^(ع) بازگشتند. پس از آن، حضرت دوباره ابن عباس را مأمور به مذاکره با خوراج کرد که توانست، به روایت مقدسی، دو هزار تن از ایشان را با عبدالله بن الکواء که امام جماعت‌شان بود، به سمت حضرت علی بازگرداند. در نهایت، در زمانی که خوراج سلاح برگرفتند و به تباہکاری پرداختند و به جنگ ایستادند، علی^(ع) در مقابل‌شان ایستاد (مقدسی، ۸۸۳-۸۸۴: ۱۳۷۴) و مانع ترویج خشونت و انشقاق در جامعه و رفتن به سمت تخاصم و دشمنی شد. امر سیاسی مدنظر حضرت علی^(ع) نیز برخاسته از مفاهمه و گفت‌وگوست و به برقراری صلح و دوستی می‌اندیشید. مقدسی نیز در سیر تاریخ‌نگاری خود به خوبی این امور را برجسته کرده است.

نتیجه گیری

تساهل و تسامحی که در قرن سوم و چهارم، هم در دستگاه خلافت و هم در سلسله‌های پادشاهی هم-چون آل بویه و سامانیان وجود داشت، عامل مهمی در پیشرفت علوم و فرهنگ اسلامی است و تمامی ساختارهای جامعه اعم از سیاسی و فرهنگی و اجتماعی و فلسفی و غیره، در اوج اعتلا و شکوفایی خود قرار گرفتند و عصری به یادماندنی را در حافظه بشر به یادگار گذاشتند.

بینشی که مقدسی در حکمت عملی خود به تاریخ و امر سیاسی داشت، همان رویکرد فلسفی مسعودی و بیرونی بود. آنان تاریخ را کنیز سیاست که در دسته حکمت عملی قرار می‌گیرد، می‌دانستند که باید عقلانیت بر آن حکم‌روا باشد. تاریخ بدون عقلانیت در نظر او اصلاً معنایی ندارد و چه اهمیتی دارد که فرد به نگارش تاریخ بدون بهره‌گیری از عقلانیت بپردازد. اگرچه او فیلسوف سیاسی نبود و مستقلاً در باب امر سیاسی رساله ننوشته است، اما در سراسر متن پرتفصیل البدء و التاریخ می‌توان عقلانی‌شدن سیاست و امر سیاسی را مشاهده کرد. مقدسی اشاره می‌کند که به فرمان فلان امیر سامانی، به نگارش تاریخ جهان مأمور شدم و نهایت سعی و کوشش خود را انجام داده تا با گردآوری تاریخی صحیح، ناخودآگاه برای امیر فعلی و امرای بعدی و حتی تمامی کسانی که کتاب به آن‌ها خواهد رسید، گذشته را آینه‌ای برای پیمودن درست راه آینده قرار دهد و به عبرت‌گیری از آن تشویق کند. امور سیاسی هم‌چون تاریخ خلفا و جنگ و نزاع‌ها و دیگر موارد را بدون جهت‌گیری آورده تا مخاطب خود به درستی آن‌ها پی‌ببرد. مثلاً در مورد مسئله جانشینی پیامبر(ص) که از مناقشه‌برانگیزترین وقایع تاریخ اسلام است و با مسئله امر سیاسی گره خورده است، مقدسی بدون هیچ پیش-داوری یا قضاوت و جانب‌داری، به نقل تاریخی واقعه پرداخته است. از این منظر، روایت تاریخی مقدسی، جایگاه «مخاطب» را برجسته می‌سازد و روایتی باز به دست می‌دهد و موادی برای خوانش‌های مخاطب تمهید می‌سازد.

از منظر حکم‌رانی یا علم تدبیر عقلانی نیروهای سیاسی نیز مقدسی در البدء و التاریخ شهادت می‌دهد که تاریخ فقط نمی‌گوید که از چه چیزهایی باید پرہیز کنیم، بلکه راهی هم نشان می‌دهد برای اینکه چه کارهایی انجام دهیم.

مقدسی راهی باز می‌کند که به اقتفای وی می‌توان امیدوار بود که فکر جمهوری‌خوانه در سنت قرون میانه هم تکیه‌گاه‌های استواری بیابد. امید به رهایی در وضعیتی چندفرهنگی از رهگذر نفی جنگ و خشونت، دست‌آورد اساسی این سنت است. از طریق وارد ساختن سوژه انسانی به تاریخی که میدان کشمکش نیروها و عرصه تلاثم امر قدسی، امر انسانی و امر طبیعی است، تراژدی جهان فرجامی امیدبخش را نیز تمهید می‌کند.

منابع

الف) منابع فارسی

- آدمیت، فریدون. (۱۳۴۶). *انحطاط تاریخ‌نگاری در ایران، مجله سخن*، دوره ۷۱، شماره ۱، صص ۱۷-۲۹.
- آرت، هانا. (۱۳۹۲). *وضع بشر*، ترجمه مسعود علیا، تهران: انتشارات ققنوس.
- آئینه‌وند، صادق. (۱۳۷۷). *علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی*، مجلد اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اشمیت، کارل. (۱۳۹۳). *مفهوم امر سیاسی*، ترجمه یاشار جیرانی و رسول نمازی، تهران: انتشارات ققنوس.
- امیری، علی. (۱۳۹۲). *خرد آواره؛ ظهور و زوال عقلانیت در جهان اسلام*، کابل: انتشارات امیری.
- بختیاری، شهلا. (۱۳۸۵). *فلسفه و تاریخ در البدا والتاریخ، فصلنامه قیاسات*، دوره یازدهم، شماره ۳۹، صص ۱۰۹-۱۲۲.
- بختیاری، شهلا؛ نظری ایلخانی آبادی، طاهره. (۱۳۹۰). *بینش معرفت‌شناسانه در تاریخ‌نگاری مطهرین طاهر مقدسی، دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*، سال بیست و یکم، دوره جدید، شماره ۷، صص ۱-۲۴.
- حسن آبادی، محمود. (۱۳۹۲). *معنی بر ره رمز (تاویل و تفسیر اسطوره‌ها و رویکرد مطهرین طاهر مقدسی به اساطیر ایرانی در کتاب آفرینش و تاریخ)*، مجله علمی-پژوهشی جستارهای ادبی، شماره ۱۸۱، صص ۱۴۵-۱۶۸.
- رابینسن، چیس اف. (۱۳۸۹). *تاریخ‌نگاری اسلامی*، ترجمه مصطفی سبحانی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- راوندی، مرتضی. (۱۹۹۴). *تاریخ اجتماعی ایران، تاریخ فلسفه در ایران*، جلد دهم، سوئد و آمریکا: انتشارات آرش و زمانه.
- رضوی، سید ابوالفضل. (۱۳۸۵). *بینش و نگرش در تاریخ‌نگاری اسلامی (مطالعه موردی تاریخ‌نگاری ابن مطهر مقدسی)*، فصلنامه قیاسات، سال یازدهم، شماره ۲۴، صص ۵-۴۲.
- رضوی، سید مسعود. (۱۳۸۹). *تاریخ‌نگاری در پرتو خردگرایی (درباره آفرینش و تاریخ اثر مطهر بن طاهر مقدسی)*، ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت، سال پنجم، شماره ۵، صص ۶۴-۶۵.
- روزنتال، فرانتس. (۱۳۶۶). *تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام*، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد:

موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳). تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۲). تاریخ در ترازو: درباره تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۰). تاریخ مردم ایران: از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۲). روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی، تهران: سخن.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۲). کارنامه اسلام، تهران: امیرکبیر.

زین‌العابدینی، رمضان. (۱۳۸۸). تاریخ‌نگاران و مکتب‌های تاریخ‌نگاری در اسلام (شناخت منابع و مآخذ در اسلام)، تهران: چاپخش.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۸). ساختار ساختارها، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۷، شماره ۵۶، صص ۱۴-۷.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵). تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران: انتشارات اساطیر.

فرای، ریچارد ن. (۱۳۸۵). عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: سروش.

قمیر، یوحنا. (۱۳۶۳). اخوان الصفا یا روشنفکران شیعه مذهب، ترجمه و توضیح محمد صادق سجادی، تهران: انتشارات فلسفه.

کرمر، جوئل ل. (۱۳۷۵). احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

کرمر، جوئل ل. (۱۳۷۹). فلسفه در عصر رنسانس اسلامی: ابوسلیمان سجستانی و مجلس او، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

کرون، پاتریشیا. (۱۳۸۹). تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه مسعود جعفری، تهران: سخن.

کیمپل، بن. (۱۳۷۳). فلسفه تاریخ هگل، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: انتشارات بدیع گوتاس، دیمیتری. (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 سعيد حنایي کاشاني، تهران: مرکز نشر دانشگاهي.

متز، آدام. (۱۳۶۶). *تمدن اسلامي در قرن چهارم*، ترجمه عليرضا ذکاوتي قراگزلو، تهران: اميرکبير.

مقدسي، ابونصر مطهر بن طاهر. (۱۳۷۴). *البداء والتاريخ (آفرينش و تاريخ)*، مقدمه، ترجمه و تعليقات از محمدرضا شفيعي کدکني، شش جلد در دو مجلد، تهران: آگه.

موف، شانتال. (۱۳۹۱). *درباره امر سياسي*، ترجمه منصور انصاري، تهران: رخ داد نو.

مهدي، محسن. (۱۳۵۸). *فلسفه تاريخ ابن خلدون*، ترجمه مجيد مسعودي، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

ناجي، محمدرضا و ديگران. (۱۳۸۹). *تاريخ و تاريخ نگاري*، تهران: نشر کتاب مرجع.

نصر، سيد حسين. (۱۳۸۲). *نياز به علم مقدس*، ترجمه حسن ميانداري، قم: طه.

يارشاطر، احسان و ديگران. (۱۳۹۳). *حضور ايران در جهان اسلام*، ترجمه فريدون مجلسي، تهران: مرواريد.

(ب) منابع انگليسي

Arendt, Hannah. (1998). **The Human Condition**, Introduction by Margaret Canovan, 2nd ed., The University of Chicago Press, Chicago.

Robinson, Chase F. (2003). **Islamic Historiography**, Cambridge: Cambridge University Press.

Al-Azmeh, Aziz. (2007). **The Times of History: Universal Topics in Islamic Historiography**, Central European University Press, Budapest and New York.

Shoshan, Boaz. (2004). **POETICS OF ISLAMIC HISTORIOGRAPHY: Deconstructing Tabari's History**, BRILL, LEIDEN and BOSTON.

Peacock, Andrew. (2007). **Mediaeval Islamic Historiography and Political Legitimacy: Bal'ami's Tārikhnāma**, Routledge.

Hasse, Dag Nikolaus. (2014). *Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West*, **The Stanford Encyclopedia of Philos-**

ophy, Fall 2014 Edition, Edward N. Zalta (ed.), available on: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/arabic-islamic-influence>

Hasse, Dag Nikolaus. (2016). **Success and Suppression: Arabic Sciences and Philosophy in the Renaissance**, Harvard University Press.

Bertolacci, Amos. (2011). *Community of Translators: The Latin Medieval Versions of Avicenna's Kitāb al- Šifā' (Book of the Cure)*, In **Communities of Learning: Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe 1100–1450**, J. N. Crossley and C. J. Mews (eds.), Turnhout, 37–54.

Bertolacci, Amos. (2006). **The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitāb al- Šifā': A Milestone of Western Metaphysical Thought**, Leiden.

Burnett, Charles. (1977). *A Group of Arabic- Latin Translators Working in Northern Spain in the Mid- Twelfth Century*, **Journal of the Royal Asiatic Society**, s.n. : 62–108.

Bertolacci, Amos. (1978). *Arabic into Latin in Twelfth- Century Spain: The Works of*

Hermann of Carinthia, **Mittellateinisches Jahrbuch**, 13: 100–134.

Bertolacci, Amos. (1997a). *Petrarch and Averroes: An Episode in the History of Poetics*, In **The Medieval Mind: Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond**,

I. MacPherson and R. Penny (eds.), London, 49–56.

Bertolacci, Amos. (1997b). *Translating from Arabic into Latin in the Middle Ages: Theory, Practice, and Criticism*, In **Éditer, traduire, interpréter: essais de méthodologie philosophique**, S. G. Lofts and P. W. Rosemann (eds.), Louvain- la- Neuve, 55–78.

Bertolacci, Amos. (1999a). *The Second Revelation of Arabic Phi-*

losophy and Science: 1492–1575, In **Islam and the Italian Renaissance**, C. Burnett and A. Contadini (eds.), Warburg Institute Colloquia 5, London, 185–198.

Bertolacci, Amos. (1999b). *The “Sons of Averroes with the Emperor Frederick” and the Transmission of the Philosophical Works by Ibn Rushd*, In **Averroes and the Aristotelian Tradition: Sources, Constitution and Reception of the Philosophy of Ibn Rushd (1126–1198)**, G. Endres et al. (eds.), Leiden, 259–299.

Bertolacci, Amos. (2001a). *The Strategy of Revision in the Arabic- Latin Translations from Toledo: The Case of Abū Ma‘shar’s On the Great Conjunctions*, In **Les Traducteurs au travail: leurs manuscrits et leurs méthodes**, J. Hamesse (eds.), Turnhout, 51–113, 529–540.

Bertolacci, Amos. (2001b). *The Coherence of the Arabic- Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century*, **Science in Context**, 14: 249–288.

Bertolacci, Amos. (2001c). *The Two Faces of Averroes in the Renaissance*, In **Al- Ufq al- kawnī li- fi kr Ibn Rušd**, 1998, M. Maşbaḥi, Marrakesh (eds.), 87–94.

Bertolacci, Amos. (2005). *Arabic into Latin: The Reception of Arabic Philosophy into Western Europe*, In **Cambridge Companion to Arabic Philosophy**, P. Adamson and R. Taylor (eds.), Cambridge, 370–404.

Bertolacci, Amos. (2013). *Revisiting the 1552–1550 and 1562 Aristotle- Averroes Edition*, In **Renaissance Averroism and Its Aftermath: Arabic Philosophy in Early Modern Europe**, A. Akasoy and G. Gigliani, Dordrecht (eds.), 55–64.