



University of Tabriz

Iranian Islamic Period History

Online ISSN: 2717-2902

Volum: 15 Issue: 40
Autumn 2024

Pages: 163-192

Article Type: Research Article

DOI: 10.22034/JIIPH.2024.59012.2478

Received: 2023/10/28 Received in revised form: 2024/04/29 Accepted: 2024/05/20 Published: 2024/09/23

The Scourge of the Lord and the Anxiety of History: The Historiography of the Literature of Silence in the Mongol Empire

Arash Yousefi¹ | Ahmad Fazlinejad² | Abduroul Kheirandish³

Abstract

The Mongol invasion of the Islamic world had profound structural and intellectual impacts. What set the Mongol conquests apart was that they forced Muslims to confront the issue of living under Kafir rule and the implications of being governed by a non-Muslim political authority. The unprecedented nature of this new reality left Islamic historiography and intellectual traditions without effective theoretical frameworks to interpret the invasion by Kufir. During the first few decades following the invasion, Muslim historians and thinkers struggled to provide a coherent explanation for this phenomenon. The central question of this study arises here: how did Muslim historians and thinkers react theoretically and historically, particularly in early historiographical works? The findings suggest that the shock of Mongol dominance led to a state of silence in early Islamic literature, wherein the analysis of the causes behind the defeat was delayed. This silence was created by framing the events within a divine scheme that removed human agency and responsibility from the equation. By doing so, it provided a sense of inner peace and alleviated the anxiety generated by the defeat. This paper seeks to define what can be termed “The Rhetoric of Silence.”

Keywords: The Scourge of God, The Rhetoric of Silence, Dār al-Islām, Mongol Empire, Apocalypse.

1. PhD Candidate in History of Islamic Iran, Shiraz University, Iran arashyousefi623@gmail.com

2. Associate Professor, Shiraz University, Iran (Corresponding Author) fazlinejad@shirazu.ac.ir

3. Professor, Shiraz University, Iran kheirandish.ar@gmail.com

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۲۹۰۲

دوره: ۱۵، شماره: ۴۰

پاییز ۱۴۰۳

صفحات: ۱۶۳-۱۹۲

تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام



دانشگاه شیراز

DOI: 10.22034/JIIPH.2024.59012.2478

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۳۱ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۰۲

تازیانۀ خداوند و اضطراب تاریخ:

تاریخ‌نگاری ادبیات سکوت در امپراتوری مغول

آرش یوسفی^۱ | احمد فضل‌نژاد^۲ | عبدالرسول خیراندیش^۳

چکیده

حملات مغولان به جهان اسلام در ۶۱۹ ه.ق، تأثیرات ساختاری و فکری درازدامنه‌ای را بر جای گذاشت، و در نوع خود، نخستین حملاتی بود که مسلمانان را به طور مستقیم به اندیشیدن پیرامون مسئله سلطه کفر و وضعیت زیستن تحت یک حاکمیت سیاسی کافر واداشت. همین نکته، یعنی بی‌سابقه بودن رخداد حمله کفر، سنت تاریخ‌نگارانه و اندیشمندانه مسلمانان را تهی از تبیین‌های نظری مناسبی ساخته بود که می‌توانست در هنگام حمله مغولان به کمک آنان برآید. در نبود چنین سنت پیشینی، اندیشمندان تاریخ‌نگار مسلمان دست کم در چهار دهه نخست، نتوانستند فهم روشن‌شده دقیقی از وضعیت شکست ارائه دهند. مسئله‌ای که مقاله حاضر به دنبال بررسی آن است، واکاوی واکنش‌های فکری و تاریخی طرح‌شده با تأکید بر آثار تاریخ‌نگاری اولیه در چهار دهه نخست است. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که پدیداری هیمنه اضطراب سلطه کفر مغولان، ادبیات اولیه مسلمانان را در تمایلی از «سکوت» نسبت به واکاوی عقلانی واقعیت فرو برده بود. این سکوت بدان معناست که پرسشگری آگاهانه و عقلانی از علل شکست با ارجاع به طرحی الهی که در آن عاملیت انسانی از مسلمانان زدوده شده بود، به تعویق انداخته می‌شد، و از این طریق، با برجسته کردن قدرت خداوند در تعذیب مردم گناه‌کار مسلمان، به تولید نوعی آرامش ساختگی می‌پرداخت که می‌توانست در برابر اضطراب مهلک شکست به کار آید. مقاله حاضر با رویکرد توصیفی تحلیلی و روش تاریخی در پی صورت‌بندی کردن چیزی است که آن را ادبیات سکوت می‌خواند.

کلیدواژه‌ها: تازیانۀ خداوند. ادبیات سکوت. دارالاسلام، امپراتوری مغول. آخرالزمان.

arashyousefi623@gmail.com

fazlinejad@shirazu.ac.ir

kheirandish.ar@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شیراز، ایران

۲. دانشیار دانشگاه شیراز، ایران (نویسنده مسئول)

۳. استاد دانشگاه شیراز، ایران

مقدمه

به هنگامی که وحشت مغولی، صاحبان سوئدی کشتی‌های تجاری ماهی‌گیری را در سال ۱۲۳۸م به خود واداشته بود^۱، حدود دو دهه می‌گذشت که «رژیم مغولی»^۲ مستقر در ایران بر جای بود. گرماگر می‌ترس جهان‌گیری که مغولان ایجاد کرده بودند، نویسنده‌ای را چنان شطحیه‌نویسی کشانده بود که عقل را سر اندر سر درمانده می‌دید: «عقل؟ کدام عقل؟ که او نیز از سرکوب حوادث حیران مانده است، و از دوایر دور شداید، به دوارالرأس مبتلی شده» (نسوی، ۱۳۷۰: ۵). چطور می‌توان به معناپذیر کردن منظور نهانی زبان نسوی درباره‌ی ناتوانی عقل در فهم شرایط جدید سلطه‌ی کفر پرداخت؟ اگر در نظر او، عقل معاصر ناتوان است، پس نوعی امتناع شناختی برقرار است؛ این بدان معنا است که تاریخ‌نگاری اولیه‌ی اسلامی^۳ در ارزیابی عقلانی علل استراتژیک سیاسی و اقتصادی و نظامی شکست در برابر مغولان نمی‌توانست به ارائه‌ی شرحی واقع‌گرا از توصیف وضعیت واقعی به شکلی ملموس دست یابد. سورنالیسم زبانی تنیده در کلمات نفثه‌المصدر^۴ به‌عنوان نخستین اثر تاریخ‌نگاری مهم دوره‌ی مغول، خود به تعبیری بیان‌گر ناکارایی زبانی از منطق عقل است که با تشریح روابط علی مشخص به نگارش تاریخ شکست برآید. این تصویر از ناتوانی عقل، تاریخ‌نگاری اولیه را به‌سوی ادبیات مبهمی از تمایلات درونی فروبرد که زبان واقعی برای بیان پیدا نمی‌کرد؛ در نتیجه، در برابر این ناتوانی زبان «برونی» عقل، نوعی «سکوت» زبان پدیدار شد که در مقاله‌ی حاضر برای استخراج و صورت‌بندی معانی «درونی» پنهان در تاریخ‌نگاری اولیه‌ی

۱. رجوع کنید به وقایع‌نامه‌ی بزرگ اثر ماتیو پاری، ج ۱، ص ۱۳۱:

Paris, Matthew, (1889), *English History from the Year 1235 to 1273*, Trans By J. A. Gilles, H.G. Bohn: London.

۲. رژیم مغولی را گروهی در امپراتوری صحرائنوردان برای توصیف وضعیت سیاسی فرماندهی مغولی بر ایران تا پیش از تأسیس حاکمیت ایلخانان به کار می‌برد. بنگرید به ص ۶۴۲-۵۲۸.

۳. از موج نخست حمله‌ی مغولان تا سال اتمام نگارش تاریخ جهان‌گشای ۶۵۸هـ.ق.

۴. مقالات و پژوهش‌های بسیار مهمی در ادبیات و نظریه‌های ادبی برای واکاوی سورنالیسم زبانی نسوی نوشته شده است؛ برای مثال به اثر زیر رجوع کنید:

محمدی، محمد؛ خجسته، فرامرز و دهقانیان، جواد (۱۴۰۱). «تصویرهای سورنالیستی در نفثه‌المصدر»، *زبان و ادبیات فارسی*، (۳۱)، ۱۸۱-۲۰۰.

اسلامی به کار رفته که به اندیشیدن در باب حمله مغولان و شکست مسلمانان پرداخته‌اند. به بیان دیگری، معنی ادبیات یا رتوریک^۱ سکوت در بافتار^۲ مقاله حاضر، ارجاع به فقدان طرح شناختی نظریه‌پرداختی دقیقی قرار دارد که وضعیت جامعه اسلامی را چنان که گفته شد، با تبیین علل واقع‌گرایانه توضیح بدهد. نیز از سوی دیگر، باید توجه کرد که حمله مغولان در نوع تاریخی خود، نخستین حمله‌ای بود که مسلمانان را به‌طور گسترده در برابر مسئله سلطه کفر قرار می‌داد؛ و این موقعیت تاریخی بی‌سابقه در شرایط فقدان سنت فکری دقیقی که به آشکار ساختن معنای پس پشت سلطه سیاسی کفر بپردازد رخ می‌داد؛ از این‌رو، نظریه‌پردازی در باب وضعیت مسلمان در چنین وضعیتی، وارد فازی از سکوت و نوعی امتناع شناختی دقیق درباره تکلیف جمعی مسلمانان، دست‌کم تا سال اتمام نوشته شدن تاریخ جهان‌گشای جوینی (۶۵۸هـ.ق) شد. مسئله‌ای که مقاله حاضر بدان می‌پردازد، بازتفسیر کردن متن‌های اولیه، و واکاوی مفهوم سکوتی است که در واکنش در برابر مغولان پرداخته شده است؛ و این کار از طریق قرار دادن آن‌ها در بافتار انتظارات تاریخی مسلمان‌ها انجام می‌شود.

پیشینه پژوهش

تابه حال مقاله مستقلی در این خصوص نوشته نشده است. تنها عبدالرسول خیراندیش در «بحران تمدن اسلامی در عصر مغول» به رویارویی دو عنصر مغولی و اسلامی پرداخته است. عبدالهادی حائری نیز در «نقش مغولان در همسازگری و ناهم‌سازگری در جهان اسلام» به بررسی آرائی پرداخته که پژوهش‌گران مختلف درباره اهمیت سقوط بغداد نوشته‌اند. به جز این دو، پیتر جکسون در *مغولان و دنیای اسلامی: از جنگ تا استحاله* (۲۰۱۷) در فصلی به بررسی پراکنده‌ای از واکنش اولیه به حمله مغولان پرداخته است.

1. Rhetoric:

مفهوم رتوریک در فرهنگ علوم انسانی به معنای دانش سخنوری، دانش بلاغت، فن سخنوری و فن زبان‌آوری آمده (ص ۳۸۷). همین مفهوم در فرهنگ اصطلاحات ادبی راتاج (وبرایش ۲۰۰۶) به عنوان هنر تحمیل یک ایده یا فکر به روشی خاص و تسلط بر شیوه‌های مختلف بیان و متقاعدسازی در نظر گرفته شده (p. 204). با این حال، در مقاله حاضر، رتوریک سکوت، به شکل ساده‌تری، به معنای مجموعه‌ای از شیوه‌ها، نشانه‌ها و بیان‌های زبانی اندیشه‌های نویسندگان مسلمانی به کار رفته که به واکنش در باره کشتار مغولان پرداخته‌اند.

2. Context.

عباس عدالت در مقاله «فرضیه فاجعه‌زدگی: تأثیر پایدار فاجعه مغول در تاریخ سیاسی، اجتماعی و علمی ایران» انحطاط آنچه را که «عصر طلایی تمدن ایرانی-اسلامی» می‌خواند، معلول «حمله مغول، حکومت ایلخانان و فتوحات تیموری» می‌داند؛ و معتقد است «پیامدهای فاجعه‌زدگی مغول در زمینه مشکلات ذهنی و رفتاری جامعه کماکان مانع اساسی بزرگی در پیشرفت ایران و سایر کشورهای اسلامی خاورمیانه» است (عدالت، ۱۳۸۹: ۲۲۷). در دنیای مسیحی نیز دوین دوئیس در مقاله «تأثیر مغولان بر خودآگاهی مذهبی اروپای سده سیزدهم» از دریچه نگاه قرون وسطایی مسیحی به جهان، به بررسی نقش مغولان، به‌عنوان نیروی سوم، در جریان منازعات مسیحی-اسلامی می‌پردازد. کریمی و جعفرزاده نیز در مقاله «بررسی پدیده روبه‌رشد انتظار و منجی‌گرایی (مهدویت) در عصر ایلخانان» به بررسی مسئله منجی‌گرایی در این دوره پرداخته‌اند.

بافتار: معنادار کردن سکوت

حمله مغول وضعیتی عمیقاً غیر تاریخی بود؛ چراکه در زمینه انتظارات مسلمانان از آینده تاریخ، گسترش تدریجی حیطه ارضی دارالاسلام تنها تصویری بود که می‌توانست در افق یک تاریخ‌نگاری دقیق با مشخصات اندیشه‌ورزانه اسلامی پرداخته گردد؛ مسلمانان‌ها انتظار داشتند از طریق جهاد همه جهان به بخشی از دارالاسلام تبدیل گردد؛ اما در نظریه اسلامی برای عکس این فرایند جایی نبود (مورگان، ۱۳۹۰: ۲۱). تاریخ به گونه دیگری رقم خورد؛ کفار بر حیطه ارضی دارالاسلام پیروز شدند و مسلمانان‌ها در چهار دهه نخست قادر به درک تاریخی وضعیت پیش‌آمده نبودند. چنین رخداد بی‌سابقه‌ای در وهله نخست نوعی امتناع تاریخ‌نگاری-شناختی است. در همین باره، ابن اثیر (۱۲۳۱/م ۶۲۸ه.ق) می‌نویسد: «شاید تا انقراض عالم و پایان جهان، مردم همانند چنین حادثه و چنین قوم خون‌خواری را نبینند» (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۵ه.ق: ۱۲/۳۵۸)؛ جوزجانی هیمنه وحشت مغولی را با این خیال موحش نشان می‌داد که آن‌ها همه آدمیان را خواهند کشت و نامی از آدمی بر جای بنخواهد ماند (جوزجانی، ۱۳۹۱: ۲-۵۶۰). عبداللطیف بغدادی درباره حمله مغولان می‌نویسد: «حدیثی است که تمامی احادیث در کنار آن بی‌اهمیت جلوه می‌کنند. خبری که تمامی اخبار را زایل می‌کند. تاریخی که باعث فراموشی همه رویدادها می‌شود ... مقصود [مغولان از

خسونت‌هایشان] نه ملک و نه مال است، که تباه کردن جهان است تا جایی که از آن خراب‌آبادی بر جای نماند» (Cahen, 1970: 125).

شطحیات کشتار، جنون‌گریه‌های مرگ و شمایل‌نگاره‌های اضطراب را در مآخذ امپراتوری مغول، به چه گونه‌ای می‌توان به زبان آرامش‌آفرین عقل کشاند؟ باید اضطراب پس پشت ادبیات کشتارهای مغولان را در زمینه‌های امتناع گفتاری‌ای که مسلمانان با آن روبه‌رو بودند، برجسته کرد؛ امتناعی که به یک سکوت چهل‌ساله منتهی می‌شود. نسوی نوشته عقل سرزنش کرده که: «اگرچه خون چون غصه به حلق آمده است، دم فروخور و لب مگشای» (نسوی، ۱۳۷۰: ۵). در انتهای سه دهه بعد، متن دیگری از تصویرسازی مواجهه تراژیک امام رکن‌الدین با صحنه لگدکوب کردن مصاحیف مقدس در مسجد بخارا برای تمدید همان سکوت تاریخی بهره می‌برد؛ امام می‌گوید: «خاموش باش. باد بی‌نیازی خداوند است که می‌وزد. سامان سخن گفتن نیست» (جوینی، ۱۳۸۵: ۸۱). میل سکوت از کجا برخاسته؟ تاریخ شکل دیگری از این سکوت را باید نوشت؛ تاریخی که در آن هیمنه کشتار مغولی به گریبان ادبیاتی از یک الهیات سکوت می‌آویزد که کارکرد آرامش‌طلبانه‌ای را برای گریز از ارائه تصویر دقیقی که واقعیت را توضیح بدهد، نشان می‌دهد، و در همان تصویر بازپرداخته نیز، چنان که نسوی می‌گوید، به هذیان ناتوانی عقل منتهی می‌شود.

بی‌سابقه بودن تاریخی هجمه کفر به قلب دارالاسلام، واکنش‌های نخستین را در نوعی امتناع زبانی فرو برده؛ بسیاری از مآخذ نخستین به بی‌تاریخ بودن چنین رخدادی اشاره کرده‌اند. مسلمان دیگری در اندیشیدن به بحران تاریخ می‌گوید: «از آن زمان که خدای تعالی، محمد (ص) را مبعوث فرمود و به دست او این دین حنیف را آشکار کرد و وی را بر مشرکان پیروزی داد، مسلمانان به فاجعه‌ای بزرگ‌تر از فاجعه مغول دچار نیامده بودند» (ابن واصل، ۱۳۶۹: ۲۹-۳۰).

۱. برای یافتن بخش‌هایی از گزارش‌های عبداللطیف بغدادی از توصیف خسونت مغولان بنگرید به:

CAHEN, C. (1970). ABe ALLATĪF AL-BAGHDĀDĪ, PORTRAITISTE ET HISTORIEN DE SON TEMPS: Extraits Inédits de Ses Mémoires, *Bulletin D'études Orientales*, (23) 101-128. <http://www.jstor.org/stable/41603307>

شمس قیس رازی در *المعجم فی معاییر اشعار العجم* که پس از سال ۵۶۳۰ ه.ق، یعنی در زمانی که ضرب تپنده وحشت مغولی جهان اسلام را فراگرفته بود، نوشته شده است، در اندیشیدن به همین بی سابقه بودن فاجعه حمله مغول می نویسد:

«[از] آواز هجوم کفار و نجوم فتنه تترار ... دل های خواص و عوام حشم شکسته شد، و رعب و خوف ... مستولی گشت ... از صواعق رعدوبرقشان اقطار و آفاق جهان در تشویش افتاد، و علی الجملة آنچه در این فترت بر روی اهل اسلام آمد و بر سر امت گذشت، در هیچ دولت بر اهل هیچ ملت نشان نداده اند، و مثل این واقعه شنیع و [باتقّه] فظیح در هیچ تاریخ نیاورده» (قیس رازی، ۱۳۱۴: ۴-۷).

بر این اساس، هیچ تجربه واقعی و انتزاعی پیشینی از حاکمیت کفر بر مسلمانان وجود نداشت؛ به همین دلیل، ادبیات مناسبی نیز در سنت شناختی اسلامی برای معنادار کردن آن در دسترس مسلمانان نبود. این باعث می شد تا آنان در مواجهه با مغولان، دست به آزمودن راه‌هایی برای هضم چنین تجربه جدیدی بزنند. در چنین شرایط استثنائی، رتوریک سکوت بازنمای تلاش‌های نه‌چندان موفق بود که مسلمانان تا سال ۵۶۵۸ ه.ق برای نوشتن درباره هجوم مغول داشتند.

رتوریک سکوت

به نظر می‌رسد ایده سکوت برابر کشتارهای مغولان، به بخش مؤثر اما پنهان مانده ادبیاتی بدل شده که مسلمانان در مواجهه با مغولان نوشته‌اند. در این سکوت، اندیشه‌هایی از تاریخ و سرنوشت دنیای اسلامی وجود داشت که می‌توان آن را در پاسخ به سه مسئله اصلی بازنویسی کرد.

نخست، عاملیتی است که به‌مثابه بافتار شناختی مسلمانان عمل می‌کرد: تعارض تاریخ‌مندانه هجوم کفر با انتظارات مسلمانان در گسترش دارالاسلام، به بحرانی از انقطاع تسلسل تاریخ منتهی می‌شد؛ به معنی دیگری، نوشتن درباره بحران پدیدآمده در افق یک تاریخ اسلامی، چیزی نبود که تاریخ‌نگاری مسلمانان ایده‌های معنابخش دقیقی برای آن داشته باشد. از سوی دیگر، روایت‌های مخدوشی از احتمال توطئه امیرالمؤمنین دارالاسلام، علیه خوارزمشاهیان و در کشاندن مغولان به جامعه اسلامی وجود داشت که عمده

تاریخ‌نگاری از صحبت کردن درباره آن سر باز زده است. در نهایت، گستره وحشت کشتار مغولی، در دنیایی که خداوند مردمانش را رها کرده، عاملیت سومی را در تولید چنان ادبیاتی از سکوت می‌سازد. سه عاملیت پیش‌گفته در ادامه متن تشریح شده‌اند.

مواجهه با شدت تخریبی که مغولان مسئول آن بودند، هیمنه وحشتی را می‌ساخت که پاسخ مستقیم بدان را در اضطراب فرومی‌برد؛ اضطرابی از تاریخ در ناگفتن و نانوشتن آنچه مشاهده می‌شد. ابن اثیر ذیل وقایع سال ۶۱۷ ه.ق می‌نویسد: «برای چندین سال از نوشتن چنان واقعه‌ای بس خوفناک خودداری می‌کردم و از اشاره بدان نفرت و کراهت داشتم» (ابن‌الائیر، ۱۳۸۵ ه.ق: ۱۲/۳۵۸). مسلمانان حتی در سال‌های نخست مغولان را با تاتار یا تاتار یکی می‌انگاشتند؛ ابن اثیر و نسوی همه‌جا به تاتار/تتر ارجاع می‌دهند. علاوه بر این، با وجود اینکه چنگیزخان تا سال ۶۱۹ ه.ق شخصاً در ایران حضور داشت، اما تا سال‌ها نامی از او در مآخذ دور نخست حملات دیده نمی‌شود؛ به‌عنوان مثال، در آثاری مانند *مرصادالعباد* نوشته نجم‌الدین رازی یا کتاب *المعجم فی معابیر اشعار العجم* نوشته شمس قیس رازی، هیچ اشاره‌ای به نام چنگیزخان یا تموچین وجود ندارد (خیراندیش، ۱۳۹۰: ۷۵)؛ چنین مسئله‌ای به‌خودی‌خود نشان‌دهنده عدم وجود فهم تاریخ‌نگاری مطابق با واقع از حاکمیت مغولان است. به معنی دیگری، بحران کشتار عامل تروماتیکی است که توانایی‌های شناختی را زایل می‌کرد. در این مآخذ، نشانه‌های زبانی و معنایی بسیاری از نوعی بی‌عملی یا سکوت در آحاد اجتماعی به چشم می‌خورد. ابن اثیر می‌گوید:

«هول و هراسی برخاسته که خداوند سبحان از تترها در دل‌های مردمان نهاده ... مرا گفته‌اند مردی از میان تترها، [مسلمانی] را گرفت، اما سلاحی برای کشتن او نداشت. به همین دلیل به او گفت سرت را بر زمین بگذار و تکان نخور. تتر برفت و با شمشیری آمد، و او را به قتل رساند» (ابن‌الائیر، ۱۳۸۵ ه.ق: ۵۰۰).

جوزجانی در ذکر حمله مغولان به هرات می‌نویسد: «بیست و چهار لک^۱ در چهار طرف شهر از مسلمانان شهید شدند» (جوزجانی، ۱۳۹۲: ۵۶۰). جوینی نیز در ذکر کشتار مرو، رقم یک میلیون و سی صد هزار و اندی را ذکر می‌کند (جوینی، ۱۳۸۵: ۲۱۹). ارقام شگفت‌انگیز

۱. هر لک برابر با صد هزار نفر، دو میلیون و چهارصد هزار نفر.

کشتارها در مآخذ نخستین نشان دهنده تصویری از وسعت وحشت مغولی است. ما قصد نقد اغراق آمیز بودن ارقام در این باره نداریم؛ چه آنچه در این مقاله مهم است، نفس اغراق شده آمار کشته شدگان است؛ چنان نیز که مورگان می نویسد این ارقام را باید بیش تر گواهی بر شرایط ذهنی ایجاد شده در نتیجه ویژگی های هجوم مغولان به شمار آوریم تا اطلاعات آماری. (مورگان، ۱۳۹۰: ۹۵). با این حال، باید اذعان کرد که ارقام میلیونی کشت شدگان حملات مغولان، مسلماً اغراق آمیز است^۱. اما در عین حال، نمی توان باور داشت که ویرانی به بار آمده از چشم انداز ذهنیت تاریخی مسلمانان قرون وسطایی که شاهد اعدام امیر المؤمنین دارالاسلام بوده اند، مسئله ساده ای تلقی می شده است؛ چیزی که از نظرگاه مقاله حاضر، اغراق مستتر در شدت کشتار تهاجمات مغولان را مهم تلقی می کند، قرار دادن آن در بافتار انتظارات تاریخی مسلمانان از آینده تاریخ در توسعه ارضی حیطة قدرت دارالاسلام است: کشته شدن خلیفه، و میزان ویرانی تصویر شده در مآخذ معاصر، خود به تعبیری بیان گر شکست نظریه اسلامی تاریخ جهان بود.

در این بافتاری از کشتار و ویرانی، تاریخ سکوت معنایش را بازمی یابد. در نسبت با بحران انقطاع تاریخی که انتظارات مسلمانان را از آینده محتوم گسترش حیطة ارضی دارالاسلام در هم می شکست، ادبیات سکوت را می توان بازنویسی کرد. در شرایط ناباور مضطربی از شکست، تمایل سکوت کارکرد ویژه ای را در تولید نوعی آرامش ساختگی بر عهده خود داشت که مسلمانان سخت بدان نیاز داشتند.

تصویر مسلمانان از وحشت کفر

مواجهه با وحشت مغول، بدون درک پیشینی از «هجوم کفر» و به مثابه ضربه ای فلج کننده بر توان شناختی مسلمانان، در تعارض با ایده دارالاسلام معنا پیدا می کرد. بنابراین

۱. در این باره، مورگان در آخرین اثر مهم خود، *مغولها می آیند* (۲۰۱۸)، می نویسد این نکته که به ما گفته شده است که شهرها با خاک یکسان شدند، آن هم در زمانی که تنها اسلحه پیشامدرن در دسترس بود، چندان کار آسانی به نظر نمی رسد. با این حال، اگر مغولان همه شهرها را با خاک یکسان کرده باشند، آنان می بایست در تعقیب اهدافشان بسیار بی ملاحظه بوده باشند، چنان که به نظر می رسد مناره بسیار بلند شهر بخارا و مقبره امیر اسماعیل سامانی را ندیده اند (Morgan, 2018: 50). همچنین برای آشنایی با نظر برنارد لوئیس از ظرفیت ویرانگری مغولان چنان که مآخذ معاصر بازتاب داده اند، و نقد مورگان بر او، به کتاب *مغولها رجوع کنید*؛ ص ۹۹-۹۶.

زبانی که از این مواجهه ناگهانی تولید می‌شد، نمی‌توانست به توضیحی شفاف‌کننده هرچند مطابق با الگوهای شناختی معاصر از فاجعه کفر برسد. این زبان، تحت تأثیر تصور جامعه مسلمانان از آشوب کفر قرار داشت؛ چه در احساس اسلامی نسبت به دارالکفر نوعی اضطراب پنهان بود. علاء‌الدین الکاسانی، از فقهای حنفی سده ششم، در ارجاع به ابوحنیفه می‌گوید: «مقصود اضافه کردن دار به الاسلام و الکفر، خود اسلام و کفر نیست (هدف جعل تقابلی میان آن دو نیست)؛ ... بلکه احکام مبین تمایز میان امان و خوف/ترس‌اند» (الکاسانی، ۱۳۹۴ه.ق: ۷/۱۳۱). در این شکل، دارالکفر دنیایی تصور می‌شد که عقل اسلامی را از خود می‌راند. در دارالکفر، هیچ نظم قانونی‌ای که مسلمانی بتواند بر اساس آن زندگی کند، وجود نداشت؛ و رابطه با آن، نوعی خصومت پنهان اما فعال بود. کافر کسی بود که در برابر خدا عصیان کرده و در جامعه‌ای می‌زیست که به تعبیری که سنت آگوستین برای توصیف جوامع فاقد عدالت به کار برده، «لانه اشرار و راهزنان» بود (Crone, 2005: 358-9). این احساس اضطراب، خود را بعدتر در نحوه آراء و افکاری که مسلمانان در مواجهه با حملات مغولان تولید کردند، نشان داد.

لمبتون اشاره می‌کند که سیر تاریخ فرضیه‌های نهفته در نظریه‌های اسلامی را تأیید نمی‌کند؛ چراکه رشد دارالاسلام در مقایسه با دارالحرب میسر نشد (لمبتون، ۱۳۷۹: ۲۳۹). این بدان معناست که با آمدن مغولان همه انتظارات تاریخی مسلمانان در هم شکست؛ چه اکنون واقعیت انکارناپذیری از کفر وجود داشت که می‌بایست تصمیمی درباره آن گرفته می‌شد. در شرایط جدید، هر پاسخ مبتنی بر سنت‌های شناختی تمدن اسلامی درباره فرایند تحول جهان با مشکل مواجه می‌شد. چراکه در اساس حامل تناقضی میان شکست دارالاسلام و انتظار تاریخ‌مندان گسترش آن بود؛ پس چه می‌بایست کرد؟ در غیاب چنان آمادگی فکری‌ای، اضطراب ناشناختی کفر که حامل رتوریک زبانی سکوت است جایگزین می‌شد؛ این قسمت می‌کوشد تا رشته‌های در هم بافته سکوت پیش‌گفته را تا سال ۶۵۸ه.ق و اسازی کند.

وحشت پایان جهان در اندیشه مسلمانان

احتمالاً نجم‌الدین رازی را می‌توان نخستین متفکر دقیقی دانست که به اشاراتی درباره

وحشت مغولی پرداخته. دوره کودکی او پس از تولد در سال ۵۷۳ ه.ق (وفات در ۶۵۴ ه.ق) در زمانی سپری می‌شد که جهان اسلام در انتظار آخرالزمان سال ۵۸۲ ه.ق بود^۱. از این رو، حدود سه ربع قرن پیش از هجوم مغولان، می‌توان زمینه‌یابی انتظار برای آخرالزمان را از طریق طوفانی که بنا بود در سال ۵۸۲ ه.ق بوزد، آغاز کرد. اشاره به آخرالزمان سال ۵۸۲ ه.ق در مقاله حاضر، نشان‌دهنده شرایط ذهنی جامعه اسلامی در آستانه ورود به دوره مغولان است. از این رو می‌توان پذیرفت که اضطراب سال افزون وقوع آخرالزمان تا ۵۸۲ ه.ق، گستره مآخذ شناختی جامعه اسلامی، و تکانه‌های ذهنی نویسندگان دور نخست حملات مغولان را به طرزی شکل می‌داد که آمدن لشکر مغول در ۶۱۹ ه.ق، خواه‌ناخواه، به‌عنوان نشانه رخ دادن قیامت مطرح می‌شد. این طرح قیامت‌شناسانه به‌خصوص در *مرصادالعباد* و شرح ابن ابی‌الحدید نهج‌البلاغه دیده می‌شود.

حمله مغول پس از ادراک آخرالزمانی‌ای که مسلمانان از سرنوشتشان در قرن ششم داشتند، از بافتار شناختی‌ای تغذیه می‌شد که معنای شکست دارالاسلام را می‌ساخت. در این بافتار ساخته، *مرصادالعباد* را می‌توان اولین کتاب مهمی دانست، که نه‌چندان اثرگذار، تلاش می‌کرد معنایی از شکست جامعه اسلامی به دست دهد. آیه شانزدهم سوره اسرا به‌مثابه مآخذ شناختی مواجهه با کفر، در اراده خداوند برای ویران کردن شهری که مردمش دست به فساد می‌زنند، مبنای نگاه نجم‌الدین رازی را برای معنادار کردن حمله مغول تشکیل می‌دهد (رازی، ۱۳۱۲: ۸). یک راه مناسب برای صورت‌بندی کردن مرحله ابتدایی مواجهه جامعه اسلامی با مسئله کفر، قرار دادن آن در بافتار روایت‌ها، آیات و احادیث آخرالزمانی است؛ بدین معنی که روبه‌رویی مسلمانان با مغولان در شرایطی به وقوع پیوست که جامعه اسلامی در انتظار آخرالزمان بود؛ بر عهده قرائت آخرالزمانی از هجرت کفر، کارکردی از نوعی به تعویق انداختن پاسخ به مسائلی قرار داشت که عقل معاصر اسلامی در مواجهه با آن نمی‌توانست به تبیین‌های دقیقی دست یابد. این رابطه‌ای بود که اضطراب پاسخ به شکست را موقتاً و با طرح اندیشه‌هایی درباره یک آینده آخرالزمانی به عقب می‌انداخت: رتوریکی از سکوتی جهانی. رازی به نقل از پیامبر اسلام می‌نویسد:

۱. برای جلوگیری از اطناب مسئله در اینجا، و توضیح بیش‌تر آخرالزمان سال ۵۸۲ ه.ق، بنگرید به (مینوی، ۱۳۶۹: ۲۷۵-۲۷۶).

«قیامت برنخیزد تا آنگاه که شما با ترکان قتال نکنید؛ قومی که چشم‌های ایشان خرد باشد و بینی‌های ایشان پهن بود و روی‌های ایشان سرخ بود و فراخ همچون سپر پوست درکشیده ... هرج و مرج بسیار شود، و قتل بسیار کنند» (همان: ۹).

بعدتر، شروح ابن ابی‌الحدید بر نهج‌البلاغه و انتساب همان حدیث به علی بن ابی‌طالب، در پیش‌بینی هجوم صحراگردانی «با چهره‌هایی گرد و خشن، چون سپرهای در پوست گرفته ... بسیار کشتار کنند. آن‌سان که مجروحان بر روی مقتولان روند و آنان که می‌گریزند، کم‌تر از کسانی باشند که به اسارت درمی‌آیند» (شریف‌الرضی، ۱۳۶۹: ۵۰-۲/۶۴۹) احتمالاً حاوی حقیقتی درباره امام اول شیعیان یا پیام‌بر اسلام نیست، اما ضرورتاً نشان‌دهنده نوعی اضطراب شناختی است که ماهیت ارتباط مسلمانان را با کفار دست‌کم در سال‌های ابتدایی می‌سازد.

در این مرحله ناتوانی عقل از تفسیر حمله مغول، و نیازمندی جامعه اسلامی به ارائه توضیحی از چرایی شکست، پیروزی مغولان را به منزله بخشی از طرحی الوهی درباره سلسله حوادثی قرار می‌دهد که به آخرالزمان و خروج یاجوج و ماجوج منتهی می‌شود. این نکته که در روایت‌های دینی، از سلسله‌ای از وقایع به عنوان پیش‌نیاز و مقدمه آخرالزمان، پیش از خروج یاجوج و ماجوج یاد شده (سعیدی، جرفی، ۱۳۹۶: ۹۰)، زمینه‌ای را برای کارگذاری حمله مغول در طرحی تاریخی ایجاد می‌کند که مغولان در آن با تشبیه به «خروج ترک» در روایات آخرالزمانی، نقشی را در تغذیه طرح تاریخی اسلامی بر عهده می‌گیرند. در همین مورد، جوزجانی با نقل حدیثی با دو واسطه از پیام‌بر اسلام بر چنین نقشی از مغولان صحنه می‌گذارد: «قیامت بر پا نمی‌شود، تا آنکه مسلمین با قوم ترک بجنگند». در روایتی دیگر، خروج ترک که مغولان به آن‌ها تشبیه شده‌اند، مقدمه خروج یاجوج و ماجوج تصویر شده (جوزجانی، ۱۳۹۱: ۵۴۲).

به همین نحو، ادبیات نخستین تمایل دارد تا با خارج کردن حمله مغول، از اراده انسانی و داخل کردن طرح خداوند، عاملیت انسانی را از مسلمانان بزداید، و به این راه، به تولید نوعی آرامش ساختگی بپردازد که می‌توانست اضطراب شکست را جبران کند. از این رو، تنها

کاری که از مسلمانان برمی آمد، دعا به جانب خداوند می بود تا مگر آنان را در برابر نیروهای کفر تنها نگذارد؛ طراحی نوعی نقشه الهی برای فکر کردن به حمله مغولان، در نگاه رازی، همراه نقدهایی به جامعه اسلامی است. در نگاه او، گستره فساد که دنیای اسلامی را از ارزش های حقیقی آن دور کرده بود، خداوند را واداشت تا با فرستادن لشکر مغول آنان را مجازات کند:

«کفران نعمت مسلمانی کردیم تا لاجرم ناگاه صدمات سطوات «ولئن کفرتم ان غذابی لشدید» در آن دیار و اهل آن دیار رسید و به شومی فسق فساق و ظلم ظلمه بر مقتضای سنت «وإذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا» دمار از آن ولایت و اهل آن ولایت برآورد» (همان: ۸).

اما از این رو که در «عاقبت چون بلا به غایت رسید» تنها کاری که می توان در برابر کفر مغولی انجام داد «متعلقان را جمله بترک گفتن ... رفتن و عزیزان را به بلا سپردن» است (همانجا)، حتی از سوی رازی، هیچ چهارچوب گفتمانی کلانی برای شناخت کفر صورت نمی گیرد. در مراحل اولیه، چیزی نگفتن و خانه را ترک گفتن، تنها کاری است که نخبگان جامعه اسلامی از عهده انجام آن برمی آیند؛ چه حتی سلطان محمد خوارزمشاه فرار را بر قرار ترجیح می دهد.

رتوریک سکوت در نفثه المصدور

مأخذی که در دور نخست نوشته شدند، تحت تأثیر ناگهانی بودن حمله کفر در یک ناتوانی زبانی فرو رفته اند؛ چه در این نخستین ارجوزه بلند کفر که عقل اسلامی را پس به پستو می زند، زبانی از عقل تفسیری تولید نمی شود تا بتواند به توضیحی از شکست برسد. زبان و قلم توانایی شرح آنچه را که رخ داده ندارد؛ که آنچه هست همه باژگونه گویه های ذهنی بحران دیده است. نسوی در تلاش برای تصویرپردازی آنچه از وحشت مغولی دیده، نه نمی تواند هیچ زبان گویایی برگزیند، که متن خود را با ضرب تپنده وحشتی از بر هم خوردن کار جهان آغاز می دهد که بر خلاف سنت زبانی تاریخ نگاری اسلامی در نوشتن مقدمه،

۱. «اللهم نهنا من نومه الغافلین ربنا لا تواخذنا بسوء اعمالنا و لا تسلط علینا من لایرحمنا ربنا و لایحتملنا ما لا طاقه لنا به واعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولینا فانصرنا علی القوم الکافرین» (رازی، ۱۳۱۲: ۱۰).

۲. ابراهیم: ۷.

۳. اسراء: ۱۶.

هرگونه سخن‌پردازی شناختی را بی‌معنا می‌کند. هم‌چون تهاجم مغول، متن *نقش‌المصدر* نیز به ناگهان، و بی مقدمه آغاز می‌شود:

«در این مدت که تلاطم امواج فتنه کار جهان را بر هم شورانیده است و سیلاب جفای ایام، سرهای سروران را جفای خود گردانیده، طوفان بلا چنان بالا گرفته که کشتی حیات را گذر بر جداول ممت متعین گشته» (نسوی، ۱۳۴۳: ۱).

او حتی با یاد و نام خداوند نیز، اثری را که می‌بایست درباره سرنوشت جامعه اسلامی باشد، شروع نمی‌کند. چون *سوره توبه* در قرآن درباره کفار، که بی بسم‌الله آغاز می‌شود، نبود نامی از خداوند نیز در نخستین سطرهای کتاب، در شرایط مضطرب ناشی از شکستن محیط دارالاسلام، در کلمات نسوی برای نشان دادن کافران هویدا است؛ و در غیاب نام و یاد خداوند بر دهان شهاب‌الدین، زبان واجد توانایی‌ای در ارائه معنای روشنی در پس پشت بحران کفر نیست. نسوی درباره چرایی نوشتن کتاب توضیح می‌دهد:

«تیزتاز قلم که هنگام مهاجرت خفیر ضمایر و ترجمان سرایر است، به دست گرفته، و قصد آن کرده که شطری از آتش حرقت، که ضمیر بر آن انطوا یافته، در سطری چند درج کنم ... باز گفته‌ام که از قلم که چون بر سیاه نشیند، سپید عمل کند، و بر سپید سیاه، جز نفاق چه کار آید؟ دو زبان ست، سفارت ارباب وفاق را نشاید» (همان: ۳).

اما قلم در این مواجهه کفر و عقل چیزی ست منافق نسبت به آنچه رخ داده، و نمی‌تواند به ابراز مکنونات قلبی مشاهده‌گری بپردازد که حمله کفر را می‌بیند؛ چه از نفاق قلم که با کشیده شدن بر سپیدی کاغذ، سیاهی به بار می‌آورد، چگونه می‌توان انتظار داشت که بر موافقت آنچه در دل می‌گذرد، به رسالت بپردازد؟ که «هرچند به سر قیام می‌نماید، سیاه‌کار است» (همانجا)؛ اگرچه قلم بر صفحه کاغذ کشیده می‌شود، جز نانوشتن بحران نیست. زبان در امتناعی فرو می‌رود، و از همان لحظه تمایلی از سکوت تمامی ذهن مشاهده‌گر حوادث غیرقابل‌باور هجمه مغولان را دربر می‌گیرد. در این نا-گفت‌وگوی نسوی با جامعه خود، نوعی ناتوانی عقل زبان وجود دارد:

«خواسته‌ام که از شکایت بخت افتان‌وخیزان، که هرگز کام مراد شیرین نکرد ... فصلی چند بنویسم ... و از سرگذشت‌های خویش که کوه پای مقاسات آن ندارد و دود آن چهره خورشید را تاریک کند ... در قلم آرم. باز عقل، کدام عقل؟ که او نیز از سرکوب حوادث

حیران مانده است و از دوائر دور شداید، به دوارالرأس مبتلی شده» (همان: ۴).

عقل ناتوان است؛ و آنجا که تاتار باشد، عقل نیست: «که با وجود [تاتار] تمنی آسایش آنجا که عقل است، عقل نیست» (همان: ۱۲). رتوریک زبانی سکوت در مآخذ اولیه، حاوی کارکردی در پاسخ ندادن یا نداشتن، به پرسش از معنا و فلسفه شکست جامعه اسلامی می‌شود؛ *نفثه المصذور* اولین و مهم‌ترین مأخذی است که به تولید رتوریک زبانی سکوت می‌پردازد؛ و آن، از نخستین صفحه کتاب، با غیاب خداوند (نانوشتن بسم‌الله...) آغاز می‌گردد، با هدیان عقل ادامه می‌یابد، و به بیهودگی نوشتن از حوادث هجمه کفر منتهی می‌شود:

«عقل ... بر سلامت صدر ملامت واجب داشته است، و بیکتایی و ساده‌دلی سرزنش کرده که بکدام مشتاق شداید فراق می‌نویسی؟ بکدام مشفق قصه اشتیاق می‌گویی؟ اگرچه خون چون غصه به حلق آمده است، دم فرو خور و لب مگشای، چه مهربانی نیست که دل‌پردازی را شاید» (همان: ۵).

عقل اسلامی در مواجهه نخستین نه فقط نمی‌تواند به تفهیم رخ داده تاریخی بپردازد، که زبانی نیز که در آن مواجهه به کار می‌برد، حاوی کارکردی غیرتاریخ‌نگارانه است؛ معنای «*نفثه المصذور*» در «آنچه مبتلا به بیماری ریوی، بیرون افکند از خلط و خون تا بدان خود را اندک آرامشی بخشد. اظهار شکوی و گلایه کردن از امری یا چیزی ناخوشایند تا بدان آلام درونی تخفیف یابد» (دهخدا، لغت‌نامه، ذیل واژه *نفثه المصذور*) (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۴/۲۲۶۲۵)، نشان‌دهنده دیواری از نوعی حس امتناع شناختی است میان کفر و عقل اسلامی که اضطراب پاسخ به شکست را در آرامشی برآمده از احساس نبودن چیزی برای شناختن فرومی‌برد. چنین بی‌زبانی چاره‌ناپذیر عقل زمینه را برای نوعی انکار یا بی‌عملی فراهم می‌کند. این می‌تواند به پرسشی مهم در مطالعات امپراتوری مغول پاسخ بدهد: چه فرار مداوم سلطان محمد را نیز از بر لشکریان مغول به همین شکل می‌توان فهمید.

در این چنین گریز عمومی از بر بحران کفر، توصیف تاتار در *نفثه المصذور* که در همه لحظات با عقل به ستیز برخاسته، با تصاویری از وحشت و اضطراب بر هم خوردن کار جهان آمیخته. نخست تاتار به همه جای جهان رخنه کرده. شهاب‌الدین در حدیث نفس خویش همه‌جا از بر تاتار می‌گریزد: «نواحی ارانات به تاتار پراکنده آگنده، و حوالی گنجه به افواج

کفار موج، سفری که عقل از آن به هزار فرسنگ بود، ارتکاب کردم ... صحرا از نیران تاتار در شب تار چون عکس دریا می‌دید، و از چهار سوی، گفت‌وگوی و های‌وهوی ایشان می‌شنید» (همان: ۲۴)؛ «و در آن وقت که دیگران عشق می‌باختند، اسپ تاخته، تا به هر جانب که دوانیدم، بلا را گرد خویش در آمده دیدم ... از تاتار در تاتار می‌گریختم» (همان: ۵۳)؛^۱ در چنین اضطرابی که بر جهان سایه انداخته، عقل اسلامی در مواجهه نخست نمی‌تواند به فهم دقیقی از هجمه کفر پردازد. زبانی برای پرداختن نیست، و اگر هم باشد، مخاطبی برای انتقال نیست:

«شهمات بساط اعانت و اغاثت در نوشته، منافقتی که در پرده موافقت مستور بود، حجاب برانداخت، مذاق تجربه طعم وفاق و نفاق از هم باز شناخت ... جان به جان آمده را که اعباء محنت گران‌بار کرده است، کدام رفیق سبک‌بار خواهد کرد، قصه غصه‌آمیز که می‌نویسی گوشه جگر کدام رفیق خواهد پیچید؟» (همان: ۵).

به سخن در آوردن بحرانی که بر جامعه رفته بی‌فایده است؛ چه زبان اندامی نفاق‌کار است و خصلت سالوسی آن در ناتوانی بازتاب کفر بر ملا شده؛ و بر علاوه چنان نفاقی از زبان، نبودن «رفیق»ی برای سبک‌بار کردن سنگینی محنت بارآمده، روحیه گریزطلبانه‌ای از اجتماع را نشان می‌دهد که در پی اندیشیدن به وضع موجود نمی‌رود.

آیات الهیات سکوت: ادبیات قرآنی

نبودن چیزی برای شناختن، تنها نظرگاهی نیست که نسوی از آن به دارالاسلام شکست یافته نگاه می‌کند. احساس نیاز پنهان در ضرورت معناپذیر کردن ناشناختگی کفر مغولی برای مسلمان‌ها باعث قرار دادن مغولان در زمینه مفاهیم الهی قابل‌فهم می‌شد. از همین رو است که در *نفته‌المصنوع* نوشتن درباره وحشت تاتار در لحظات رویارویی اسلام و کفر، با آیاتی از قرآن درباره رخ‌دادن قیامت و خروج کفر تلفیق شده. آنچه در فاز شناختی نخست، گفت‌وگوی میان دو محیط ذهنی دارالاسلام و دارالکفر را ناممکن می‌کرد، تصویری از ناعقلانی بودن کفر در امکان فهمیدن آن، و به مثابه پدیده‌ای واجد کارکرد آخرالزمانی اسلامی بود. در عین حال، در غیاب هر توضیح شفاف از چرایی شکست محیط دارالاسلام که

۱. همچنین در صص ۳۲، ۳۶، ۵۲، ۷۲، ۱۰۰.

بر اساس فلسفه تاریخ آن می‌بایست تمام جهان را به زیر سلطه خود در آورد، توضیح حمله مغول بر بستر روایت‌ها و آیات آخرالزمانی قرآن، می‌توانست به تغذیه طرحی تاریخی کمک کند که در انتهای تاریخ، منطبق بر انتظارات نهایی مسلمانان، پیروزی را از آن آنان کند. به همین دلیل است که توصیف تاتارها در بخش‌هایی از *نفتة المصنوع* عمدتاً با ادبیاتی به عاریه آیات آخرالزمانی قرآن در خصوص چیزی نیامده در آینده‌ای نامشخص همراه می‌شود. چنین تلاشی، سکوت زبانی‌ای را نسبت به اندیشیدن به چرایی‌های طبیعی شکستی پدید می‌آورد که مسلمان‌ها در لحظه تاریخی‌شان فاقد توانایی‌های شناختی مناسبی برای هضم آن بودند.

در چنین بافتاری از سکوت نسبت به اندیشیدن است که شهاب‌الدین برای نوشتن صحنه‌ای از هجمه تاتار بر خیمه و خرگاه پادشاه، آمدن تاتار را با ادبیات آخرالزمانی توصیف می‌کند. یکی از امرای مغول که به سلطان جلال‌الدین پیوسته بود، به مسلمانان هشدار می‌دهد که «تاتارها» اینک روان شده‌اند و روز روشن را از غبار، شب تاریک کرده، و شب تاریک را از شعله آتش، روز روشن گردانیده». (همان: ۳۶). نامشخص بودن سرنوشت آینده جامعه اسلامی در مواجهه با چنین خبری، «پادشاه» را در شرایط ناشی از وحشت فراگیری درباره آینده نشان می‌دهد: «پادشاه سران لشکر را جمع کرده بود و قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ^۱ به گوش همگان فرو خوانده» (همان: ۳۷). خواندن آیه‌ای از قرآن درباره چاره‌ناپذیری مرگ بر لشکریانی که می‌بایست حافظ دارالاسلام باشند، آن هم توسط فرمانده لشکریان اسلام، به شکلی ضمنی حاوی نظرگاهی است که شهاب‌الدین به آینده جامعه اسلامی دارد: قرار دادن پیروزی کفر بر اسلام، در بافتار انتظارات نهایی پنهان مسلمان‌ها از آنچه در قیامت پیش خواهد آمد. از همین رو است که مقاومت در برابر لشکریان تاتار بی‌فایده به نظر می‌رسد:

«لکن چه سود که مدت دولت به انقضا رسیده بود، و نوبت ملک و سلطنت به انتها آمده، داعی اضطراب آیت تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ^۲ بر سر کار خوانده، و ناعی انقلاب هَذِهِ دَوْلَةٌ قَدْ تَوَلَّتْ، ندا در داده. اتفاقات موافق که نتیجه سعادت تواند بود والدوله اتفاقات حسنه، بر عکس معهود مخالف» (همان: ۸-۳۷).

۱. الجمعة: ۸

۲. البقره: ۱۴۱

ارجاع به عبارتی از کلیله و دمنه^۱ (ابوالمعالی، ۱۳۴۵: ۲۳۶) درباره رابطه میان دولت‌مندان بودن و مساعدت بخت خوش در متن نسوی، اگر در زمینه تاریخ قرن هفتم قرار داده شود به معنای ادراکی است که در ذهنیت روشن‌فکرانه جامعه اسلامی در نحوه فهم حمله مغول وجود داشت: سکوتی برابر بحران انقطاع تاریخ در نگاه مسلمانان: نوعی وانهادن سرنوشت به تقدیر کلانی که در نظریه اسلامی تاریخ جهان درباره فرایند رسیدن به قیامت وجود داشت. تعدد روایاتی پیرامون بی‌عملی مسلمانان در برابر تهدید سربازان مغول برای کشتن آنان، و در یک مورد به خصوص حتی به انتظار کشته‌شدن نشستن^۲، رشته‌های در هم بافته مرحله شناختی نخست را در مواجهه با کافران مغول نشان می‌دهد.

روایت‌های درونی‌شده نفع‌المصدر به جامعه‌ای که به واسطه بحران شناختی کفر دچار فلجی شده، میلی را برای انجام ندادن هیچ کاری نشان می‌دهد. در واقع، تصویرپردازی‌های شهاب‌الدین جامعه‌ای را نشان می‌دهد که از مواجهه با انقطاع تاریخ سر باز می‌زند. این را می‌توان در تو در توی خطوطی یافت که به تولید رتوریک زبانی سکوت پرداخته‌اند. او در جایی به توصیفی از نحوه رفتار تسلیم‌پذیرانه لشکریان دارالاسلام در مقابل دارالکفر می‌پردازد. در واکنش به خبری احتمالاً جعلی از عقب‌نشینی مغولان، فرمانده قسمتی از مسلمانان که مأمور مقابله با آن‌ها بود، دستور به بازگشت سپاه می‌دهد:

«و لشکری که در صدد مقدمی ایشان بود، بازآورده، که تاتار از حدود شهریار ری مراجعت کرده است. و من بنده به زبان فصیح: یا ایها الذین آمنوا خذوا جذرکم فانفروا ثبات أو انفروا جمیعاً^۳ به گوش آن گوش‌آگندگان فرومی‌خواندم که بیدار باشید که وقت احتیاط و حذر است، در اختلاف روایات تأملی فرمایید که محل نظر است» (همان: ۹-۳۸).

در چنین مرحله‌ای، به کاری دست نینداختن (هم‌چون تصمیم نجم‌الدین رازی به مهاجرت)، ایده‌ای است نشان‌دهنده پذیرش ضمنی سرنوشتی که در توضیحات جایگزین کفر، در رسیدن به قیامت برای پیروزی دارالاسلام وجود داشت. علی‌رغم روح تسلی‌طلبانه‌ای که در عمده خطوط مشوش متن پنهان است، پرخاش نسوی در اینجا و در

۱. والدوله اتفاقات حسنه. به معنای بهره‌مندی از «اقبال خوش».

۲. به ابن اثیر رجوع کنید: ج ۱۲، ص ۵۰۰.

۳. النساء: ۷۱.

برابر سکوت ابژه‌های اعمال سلطه کفر به واسطه ارجاع به آیه‌ای از قرآن درباره ضرورت کشتار کافران نیز نمی‌توانست «بخت خفته خواب خرگوش بر آن غافلان» (همانجا) را بیدار کند؛ چراکه در فاز سکوت، هیمنه انفجار کفر توان شناختی مسلمانان را به گونه‌ای زایل کرده بود که: «بعضی به خواب غفلت، پهلوی بر بستر تن‌آسانی نهاده، و طایفه‌ای در شراب ارغوانی دور دوستکانی در داده» (همان: ۴۰).

در متن نسوی، هم‌گام با جدی‌تر شدن مسئله رویارویی مستقیم با لشکر کفر، انتخاب آیات نیز دقیق‌تر می‌شود. صحنه رسیدن لشکر تاتار به خیمه پادشاه عیناً سینمایی از آخرالزمان است:

«شب واقعه کوری بخت و نا آمد کار، کتابت که کنایت از آن در آن سر وقت آهن سرد کوفتن بود تا سحر سرمه سهر کشیده بودم ... ترهات و خرافات در هم نوشته، در آن سودای بی‌حاصل، همه شب عطارد را آزرده بودم، و در آخر شب موافقت بخت نموده، تا بامداد که ندای برخیز که از جهان قیامت برخاست دادند. سر از بالین برداشتم ملاعین دوزخی را ووُجوهٌ یومئذٍ علیها غبرةٌ ترهقها قترهٌ اولیک هم الکفرة الفجرة^۱ به حوالی خرگاه پادشاه محیط یافتیم» (همان: ۲-۵۱).

آیات ۴۰ تا ۴۲ سوره عبس: «در آن روز [قیامت] چهره‌هایی است بر آنان غبار نشسته، به سیاهه دود پوشانده، اینان‌اند کافران بدکردار» در رتوریک بی‌کار رفته که برای کارگذاری هجمه کفر در طرحی کلان ساخته شده؛ طرحی الهی که به مسلمانان اجازه می‌دهد موقتاً از اضطراب اندیشیدن به شکست پرهیز کنند. چنین نحوه‌ای در استفاده از آیات آخرالزمانی قرآن، آن هم در موقعیت توصیف زبانی برخوردار دو محیط فکری دارالاسلام و دارالکفر، هم‌زمان به کار تغذیه هر دو رتوریک فاز نخست آمده: با برکشیدن مسئله آخرالزمان از طریق آیات قرآنی، انتظارات تاریخ‌مندان اسلامی را در به تعویق انداختن پرسش‌گری باز می‌سازد، و از سوی دیگر به همین راه، با ارجاع گذاشتن بر انتظار چیزی در آینده، فازی از سکوت و تمایلی به نادیدن شرایط معاصر را ایجاد می‌کند. از طریق نقل آیه «یَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيْمَاهُمْ فَيُوْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأُقْدَامِ»^۲ (همان: ۵۲) در بافتاری از تبدیل وضعیت

۱. عبس: ۲-۴۰.

۲. الرحمن: ۴۱.

کنونی به احتمال آینده، از هجمه کافران که در این مورد با سیمای تاتاری‌شان شناخته می‌شوند، نظرگاهی برای نگرستن به آخرالزمان بر ساخته می‌شود.

پس از نفثه‌المصدور: انتهای رتوریک سکوت

رگه‌هایی از رتوریک سکوت را این بار در ترکیب با قدرت قاهره خداوند تا سال ۶۵۸ ه.ق، همچنان می‌توان در تاریخ جهان‌گشای دنبال کرد. از زبان جویی، چنگیزخان در بخارا مردم را انداز می‌داد که:

«ای قوم بدانید که شما گناه‌های بزرگ کرده‌اید و این گناه‌های بزرگ، بزرگان شما کرده‌اند. از من بپرسید که این سخن به چه دلیل می‌گویم سبب آن که من عذاب خدایم، اگر شما گناه‌های بزرگ نکردتی، خدای چون من عذاب را به سر شما نفرستادی» (جویی، ۱۳۸۵: ۸۱).

در مرکز جهان اسلام، خطیب بغداد در جمعه نخستین پس از قتل خلیفه، به جای مقدمه‌ای که می‌بایست با سلام بر خداوند و خلیفه آغاز می‌شد، با کلمات تکان‌دهنده‌ای آغاز کرد که بحران‌اندیشی جامعه اسلامی را نشان می‌دهد:

«ستایش را خداوندی است که به دست‌یاری مرگ و نیستی، هستی مردمانی بزرگ را پایان داد و ساکنین این شهر را به دست فنا و هلاکت سپرد. آه آفریدگارا، ما را در مصیبت‌ها و در بلاهایی که بر سرمان آوار می‌شود و چونان آن‌ها را اسلام و فرزندان اسلام ندیده‌اند، یاری رسان. [الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا] إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (d'Ohsson, 1834-5: III/251-4).

جملات خطیب بغداد در تصویرپردازی شهادت خلیفه، کیفیت رازآلوده‌ای را نشان می‌دهد که در آن نوعی سردرگمی نسبت به ارائه تفسیری روشن‌کننده از رخداد هجوم کفر به دارالایمان وجود داشت؛ آیه ۱۵۶ سوره بقره، در فرهنگ عمومی مردم مسلمان برای ایجاد حس آرامش و تسلی در هنگام مصیبت مرگ انسانی به کار می‌رود؛ در حقیقت، ضربه کفر به قلب تپنده اسلام که امیرالمؤمنین آن را به قتل رساند، با گریزی آرامش‌طلبانه به اراده خداوند فهم می‌شود که بر پایان دادن به هستی «مردمانی بزرگ» قرار یافته بود. در

ادامه، بحران‌نگاری مسلمانان شامل اندیشه‌هایی درباره تاریخ می‌شود. ابن اثیر در هیئت نویسندۀ مهمی ظاهر می‌شود که حامل بخشی از اندیشه سکوت درباره بحران تاریخ است. او در تأملات خویش راجع به سال‌نگاری تهاجم مغول با اشاره به نوعی بی‌میلی نسبت به نوشتن درباره حمله کفر، تاریخ را درباره «مصیبت»‌هایی قرار می‌دهد که بر آدمیان، و به طور خاص بر مسلمانان نازل می‌شوند (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۵ ه.ق: ۱۲/۳۵۸).

اندیشه سکوت در *الکامل جنبه دیگری* نیز به خود می‌گیرد. استتکافی از نوشتن درباره نقش احتمالی الناصر در کشاندن مغولان به غرب وجود داشت که می‌توان آن را در بافتار ادبیات سکوت چهار دهه نخست قرار داد. ابن‌واصل در اواخر قرن هفتم درباره آگاهی ابن‌اثیر از نامه الناصر به مغولان می‌نویسد: «ابن‌اثیر از بیم خلیفه این قضیه را آشکارا نگفته است» (ابن‌واصل، ۱۳۶۹: ۳۵). این در حالی است که نحوه بیان ابن‌اثیر نشان‌دهندۀ وجود واقعیتی است که میلی به مسکوت گذاشتن آن وجود داشته است: «و در سبب هجمه مغولان [به شهرهای مسلمانان، غیر از آنچه گفته شده که بتوان در دفاتر نوشت: پس شد آنچه من به یاد ندارم (ذکر نکردم. نمی‌خواهم بنویسم). تو نیز نیک بیانیدیش و از این باره چیزی نپرس» (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۵ ه.ق: ۱۲/۳۶۲). احساسی که مخاطب از خواندن پیرامون بی‌میلی تاریخ‌نگاری اسلامی درباره نقش خلیفه به دست می‌گیرد، نه یک امتناع انکاری، که نوعی امتناع تأییدی است؛ به معنایی که گویی این تصور وجود داشت که خلیفه مسلمان‌ها، واقعاً با مغولان توطئه کرده است، اما درعین حال، روح جمعی مسلمانان، فاقد تمایلی برای به سخن در آوردن چنین موضوعی به بخشی از مجموعه زبانی اندیشه تاریخ‌نگاری بود. ابن‌اثیر در جای دیگری اما، به نقش خلیفه اشاره می‌کند: «آنچه عجم‌ها [به خلیفه] نسبت می‌دهند، صحیح است؛ چه همو بود که تتر را به طمع شهرهای مسلمانان انداخت؛ و هر گناه بزرگی در برابر آن کوچک می‌نماید» (همان: ۱۲/۴۴۰).

باز باره، رجوع به جوینی روشن‌کننده دیدگاه مقاله حاضر در رتوریک زبانی سکوت است؛ او درباره کارهای مغولان در بخارا می‌نویسد:

«[مغول] صنایع مصاحف به میان صحن مسجد می‌آوردند و مصاحف را در دست و پای می‌انداخت و صندوق‌ها را آخور اسبان می‌ساخت ... اوراق قرآن در میان قاذورات

لگدکوب اقدام و قوایم گشته، در این حالت، امیر امام جلال‌الدین علی بن الحسن الرندی ... روی به امام رکن‌الدین امامزاده ... آورد و گفت: «مولانا، چه حالت است، اینکه می‌بینم، به بیداری است یارب یا به خواب؟» مولانا امام زاده گفت: «خاموش باش، باد بی‌نیازی خداوند است که می‌وزد. سامان سخن گفتن نیست!» (جوینی، ۱۳۸۵: ۱/۱-۸۰).

دیدگاه‌های امام رکن‌الدین حائز اهمیت بسیار زیادی است؛ پیش‌تر بیان شد که انتظارات مسلمانان بر این شکل صورت‌بندی شده بود که به تدریج همه جهان از طریق جهاد اصغر، به بخشی از دارالاسلام تبدیل شود. در حالی که آنچه واقعاً اتفاق افتاد، تبدیل شدن دارالاسلام به بخشی از دارالکفر بود که به لحاظ شناختی، توضیحی برای آن در سنت اسلامی وجود نداشت. از سوی دیگر، از چشم‌انداز فکری یک مسلمان دوره میانه، «کفر» پدیده‌ای غیرعقلانی به شمار می‌رفت که شناختی بر آن ایجاد نمی‌شد. یک شاعر و فرمانده شناخته‌شده جنگ‌های صلیبی، *أسامة بن مُنقِذ*، وقتی درباره فرنگیان می‌اندیشد، چیز قابل شناختی پیدا نمی‌کند؛ چراکه آن‌ها «عقل» ندارند. او در قسمتی به نام «ارزیابی خصوصیات فرنگیان» درباره «فقدان عقل در آنان» می‌نویسد:

«سرامیز و غریب است کارهای خداوند؛ او آفریدگار همه چیز. هنگامی که انسان به مطالعه موارد مربوط به فرنگیان مشغول می‌شود، نمی‌تواند از تجلیل و تقدیس خداوند خودداری کند (چه قدر قابل ستایش است پروردگارا!) زیرا مشاهده می‌کند که آن‌ها حیواناتی هستند که از فضیلت شجاعت و جنگندگی برخوردارند، اما هیچ چیز دیگری ندارند؛ درست مانند حیوانات که فقط نیرومندند و می‌توانند بار حمل کنند» (مورگان به نقل از هیتی، ۱۳۹۰: ۲۳۲).

چند سده بعدتر، محمد سیاه‌قلم، نقاش دربار تیموری که تابلوهای نقاشی او از آیین‌های

۱. نقل با واسطه از مورگان، از ترجمه فیلیپ هیتی از کتاب *خاطرات اسامه بن منقذ*، چاپ ۱۹۸۷، ص ۱۶۱. همچنین در ترجمه پاراگراف مذکور، ترجیح داده شد به ترجمه عباس مخبر در کتاب *معول‌ها* نوشته مورگان وفادار بمانیم؛ اما در عین حال، برای سهولت دسترسی مستقیم مخاطب به ترجمه متن اصلی، کتاب‌شناسی زیر را ببینید:

Hitti, P. K. (2000). *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades: Memoirs of Usamah Ibn-Munqidh (Kitāb Al-I'tibār)*; Translated from the Original Manuscript by Philip K. Hitti; with a New Foreword by Richard W. Bulliet, United Kingdom, Columbia University Press.

همچنین متن اصلی در لینک زیر قابل دسترسی است:

<https://archive.org/details/arabsyriangentle0000usma/page/2/mode/2up>

کفرآمیز شرقی، سرشار از تصویرسازی‌های گروتسک^۱ از کافران و نشان‌دهنده اضطراب اسلامی از ماهیت کفر است، درباره آیین‌های نمایش مردم خارج از دارالاسلام می‌گوید که عقل در آن حیران و مدهوش می‌شود (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۴/۸۲۶). آنچه هم اسامه بن منقذ و هم محمد سیاه‌قلم، به عنوان مسلمانان اندیشمندی که قبل و بعد از رکن‌الدین امامزاده قرار داشتند، در آن مشترک بودند، توافق آن‌ها بر غیرعقلانی بودن و به تبع آن، غیرقابل شناخت بودن کافران است. در تابلوهای محمد، بیش از هر چیز کفراندیشی اسلامی به چشم می‌خورد، و این به‌هیچ‌وجه از نظریه‌های بحران در جامعه اسلامی جدا نیست؛ که در این تابلوها، نوعی وحشت و اضطراب نسبت به کفر وجود دارد. دنیای کفر در آینه عقل اسلامی شرارت غیرقابل شناختی است که چنان که محمد سیاه‌قلم تصویر کرده با خشونت و وحشت همراه است: عفریته‌های مرگ که شرورانه پیکره‌اسبی را پاره‌پاره می‌کنند، انسان-دیونماهای مجنونی که به جای خدای آرامش‌آفرین اسلام، شیطان در روح‌شان دمیده، دیوی کریه‌المنظر که انسانی را می‌دزد و ...^۲ در سوی دیگر، اسامه ضد صلیبی قرار دارد که او نیز کافران فرنگی را به شکل موجودات بارکشی تصویر کرده که عقل انسانی در آن‌ها وجود ندارد؛ اشارات اسامه و محمد در فاصله چند قرن از یک دیگر فضای گفتمانی کفراندیشی اسلامی را تولید می‌کند که وقتی رکن‌الدین امامزاده از درون آن به مغولان و حمله آنان به

۱. گروتسک در فرهنگ علوم انسانی داریوش آشوری به معانی زیر آمده:

ناساز؛ ناموزون؛ ناجور؛ زشت؛ ناهنجار؛ کریه؛ چندان‌آور، خنده‌آور؛ مسخره؛ زهرخندانگیز. بااین حال، گروتسک را به‌خصوص در هنرهای بصری، می‌توان فرمی از بازتابی دانست که جریان‌های روانی انسان را در لایه‌های زیرین زندگی به نمایش می‌گذارد؛ چیزهایی مانند ترس‌های ناشناخته و غریب، عقده‌های روانی، کابوس‌ها و اضطراب‌ها. فرمی از بیان احساسات شدید و سخت. برای بسط همین تعریف بنگرید به:

Fingesten, P. "Delimitating the Concept of the Grotesque". *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 42(4), 419-426, 1984. <https://doi.org/10.2307/430215>.

۲. هیچ پژوهش مناسبی از منظر فکری مقاله حاضر به بررسی تابلوهای محمد سیاه‌قلم نپرداخته. بااین حال، آثار زیر برای آشنایی مقدماتی و دیدن تابلوهای او و مفیدند:

آزند، یعقوب، (۱۴۰۰)، *استاد محمد سیاه‌قلم*، انتشارات بایگانی: تهران.

آزند، یعقوب، (۱۳۸۷)، *مکتب نگارگری هرات*، مؤسسه تالیف، ترجمه و نشر آثار هنری متن (فرهنگستان هنر): تهران.

مقاله وایت اثری تخصصی‌تر است که به مفهوم شیطانی مستتر در تابلوهای سیاه‌قلم می‌پردازد و همچنین از نسخه‌های تصویربرداری‌شده با کیفیت‌تری استفاده می‌کند:

White, James, "Satire in the Paintings of 'Mohammad-e Siāh Qalam'". *Iranian Studies* 52/2 (Jan. 2018), Routledge Publishing, pp. 213-243, 2017.

ترجمه مقاله بالا توسط ستاره نصری در وب‌سایت حرفه-هنرمند فراهم شده: ساتیر در نقاشی‌های محمد سیاه‌قلم

بخارا می‌اندیشد، رخداده عقل‌ناسازگاره‌ای می‌بیند که شناختی بر آن حمل نمی‌شود.

در متن جوینی، دیدگاه‌های رکن‌الدین امام‌زاده، به عنوان انسان متمدن مسلمان دوره میانه، نسبت به معنای هتک حرمت کفار به مسجد بخارا و «صنادیق مصاحف»، در زمینه سنت شناختی تمدن اسلامی و گفتمان مذکور فهم می‌شود؛ در این چهارچوب، «سامان سخن گفتن نیست»: -اگر نمی‌توان سخن گفت، پس نوعی امتناع شناختی برقرار است- بر زبان او و در حقیقت خود، «باد بی‌نیازی خداوند» را به معنای چاره‌ناپذیری و ضرورت تسلیم برابر خواست خداوند در فهم‌ناپذیری «عقل»انی رخداده غیرقابل توضیحی نشان می‌دهد که جایی برای آن در نگاه مسلمانان به گسترش جهان به زیر نگین جهاد جیوش دارالاسلام وجود نداشت؛ از این رو، تصویری تاریخ‌مندانه از یک سکوت بزرگ، در ارجاع به اراده غیرقابل مقاومت خداوند، کارکرد رخوت‌جویانه‌ای را بر خود می‌گیرد که جامعه اسلامی با ارزیابی عقلانی علل استراتژیک، نظامی، سیاسی و اقتصادی شکست نمی‌توانست به آن برسد؛ فرایندی که تنها به نحوی با نظریات ابن‌خلدون پاسخ‌هایی برای آن فراهم شد.

برای چهار دهه، رتوریک سکوت نوعی به تعویق انداختن پرسش‌گری درباره بحران شرایط معاصر خویش بود و اضطرابی از نادیده‌انگاشتن را نشان می‌داد: نادیدن انقطاعی که حرکت تاریخ را متوقف کرده؛ روی گرداندن از واقعیت‌های انکارناپذیری که پرداختن به آن‌ها، موقتاً در ذخیره فکری و عملیاتی ذهنیت روشن‌فکری اسلامی وجود نداشت. نمونه دقیقی از وضعیت «بحران» که با انقطاع انتظار تاریخ، شرایط جدیدی را پدید می‌آورد که عبور از آن مستلزم تولید تکنولوژی‌های شناختی جدیدی بود که بر معنادار کردن بحران برآمده توانا باشد. با این حال، به موازات مسائل جدید، رتوریک سکوت نمی‌توانست کارآیی خود را حفظ کند.

در شرایطی که آخرالزمان رخ نداد، و از سوی دیگر، حاکمیت کفر بر دارالاسلام تبدیل به یک واقعیت تثبیت‌شده در قالب حکومت ایلخانی شد، مواجهه مسلمانان با کفر، معطوف به مسائل عینی‌ای شد که نیازمندی‌های جامعه اسلامی را نشان می‌داد. در این ضرورت جدید، چهار دهه ناامنی ناشی از نبود اقتدار مرکزی، ادبیات اسلامی را هم‌زمان با تثبیت حاکمیت کفر، به سوی زبانی از عقلانی‌سازی کفر کشاند. این عقلانی‌سازی در دو سطح

عین و ذهن به کار می‌رفت؛ نخست اجبار واقعیت یافته به زندگی تحت سلطه کفر، لاجرم، مستلزم تولید رتوریک زبانی جدیدی بود تا به چنین نیازهایی پاسخ بدهد. آنچه بیران از آن تحت عنوان آیین «حنیف‌سازی» چنگیزخان صحبت کرده (Biran, 2007: 114-121)، در حقیقت ایجاد زبان جدیدی بود که مسئله سلطه کفر را با الگوهای شناختی آشنا برای مسلمان توضیح بدهد. دوم، مشروع‌سازی حاکمیت کفر، با توسل به ادبیات نظری سیاسی‌ای انجام می‌شد که در سیاست‌نامه‌ها و منظومه‌های چنگیزی پس از استقرار حکومت ایلخانی خود را نشان می‌داد.

فرایند پذیرش کفر تنها زمانی به کار انداخته شد که تاریخ‌نگاری اسلامی تلاش کرد تا ادبیاتش را درباره مغولان از سه زاویه بنویسد: نخست، نوشتن درباره حاکمیت ایلخانی از منظر امنیت، رتوریکی از مشروعیت‌دهی به ایلخانان را ایجاد کرد. این زبان جدید با خواجه نصیرالدین طوسی در کیفیت *واقعه بغداد* درباره فتح شهر به دست هلاکوخان که در آنجا «ماده امن و امان» و مجموعاً ۲۹ بار «پادشاه» خوانده شده، با مضمونی اقتدارگرایانه آغاز می‌شود (جوینی، ۱۳۸۵: ۲۹۳-۳/۲۸۰). در مرحله دوم، تاریخ‌نگاری اسلامی تلاش کرد با جعل نسب‌نامه‌هایی کافران مغول را وارد تبار شناختی دنیای اسلامی بکند؛ رشیدالدین شجره‌ای برای مغولان ارائه کرده که از یافث بن نوح آغاز می‌شود و بدین ترتیب مغولان را در یک چهارچوب تبارشناختی یکتاپرستانه قرار می‌دهد که در بسیاری از منابع اسلامی بعدی حفظ می‌شود (Biran, 2007: 114). این چهارچوب تبارشناختی، الگویی آشنا از تاریخ برای مسلمانان ایجاد می‌کند که حاکمیت کفر را در روابط نسبی قابل فهم قرار می‌دهد. در ادامه اما، اوج عقلانی‌سازی کفر را می‌توان در تفسیر ایران‌شهری از حاکمیت سیاسی خاندان هلاکوخان برای حفاظت از مرزهای ایده‌آل/ذهنی آنچه در مآخذ معاصر «ایران‌زمین» نوشته شده، در فرایندی از بازخوانی دوره باستان و سنت مشروعیت سیاسی ایرانی، از سر تصادف خوشایندی دید که ایلخانان به مرزهای سیاسی امپراتوری ساسانی داشتند: گستره حاکمیت ایران شهر از جیحون تا فرات. در این باره، مهم‌ترین نویسنده عصر متأخر امپراتوری مغول، حمدالله مستوفی است که در آثار خود به دریافتی ایران‌گرایانه از ایلخانان می‌رسد.

نتیجه

راهی که این نوشته در پیش گرفت، بازتفسیر کردن متن‌های مهم مواجهه با مغولان از طریق قرار دادن آن‌ها در بافتار انتظارات تاریخی مسلمانان بود. در منحنی تحولی که مسلمانان از مسیر تاریخ تولید می‌کردند، پیروزی کفر پدیده ناتاریخی‌ای به حساب می‌آمد که سنت تاریخی و شناختی مسلمانان، توانایی مناسبی برای هضم آن نداشت. از این‌رو، در نبود چنین سنت نظریه‌پردازانه دقیقی، توانایی‌های زبانی معاصر، به ادبیاتی از سکوت آویخت، که تنها می‌توانست توضیحی آرام‌بخش از افسوس شکست به دست بدهد. در فضایی از ساختن چهارچوب گفتمانی اسلامی در مواجهه با کفر مغولی، مقاله حاضر به صورت‌بندی آنچه در متن‌های چهار دهه نخست، ادبیات سکوت خوانده، پرداخت: چنین ادبیاتی از سکوت، نخست، هجمه مغول به سرزمین‌های اسلامی را در بطن قیامت فهمید؛ ساختن طرحی الهی تا با زدودن عاملیت انسانی از مسلمان‌ها در دفاع از قلمروشان، پیروزی کفر را در سلسله‌مراتبی از مراحل تحول تاریخ قرار دهد. غیرقابل مقاومت بودن اراده خداوند در حتمی کردن سلطه کفر بر اسلام، آرامشی ساختگی تولید می‌کرد، و نیز از سوی دیگر، به تغذیه طرح اسلامی درباره جهان و آینده آن می‌انجامید. در ادامه اما، ادبیات سکوت معانی ویژه‌تری تولید کرد که در *نفثه‌المصدر* نمایندگی شد: نوعی ناتوانی زبان عقل‌اندیش که با غیاب خداوند در نخستین کلمات کتاب آغاز می‌شود، و بارزترین ویژگی آن، ناکارآمدی عقل در فهم وضعیتی است که بحرانی از انقطاع تسلسل تاریخ پدید آورده. نسوی به دفعاتی از ناتوانی عقل سخن می‌گوید. در این رتوریک، نفاقی در قلم وجود داشت که نمی‌توانست به عقلانی ساختن آنچه رخ داده، بپردازد. ادبیاتی از به تعویق انداختن اندیشیدن درباره شرایط معاصر و موکول کردن آن به احتمال آینده.

منابع

کتاب‌ها

- 0 آزند، یعقوب (۱۳۸۷). *مکتب نگارگری هرات*، تهران: مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری متن (فرهنگستان هنر).
- 0 آزند، یعقوب (۱۴۰۰). *استاد محمد سیاه‌قلم*، تهران: بایگانی.
- 0 آشوری، داریوش (۱۳۹۲). *فرهنگ علوم انسانی*، تهران: مرکز.
- 0 ابن واصل، جمال‌الدین محمد بن سالم (۱۳۶۹). *تاریخ ایوبیان (مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب)*، تصحیح حسین محمد ربیع، ترجمه پرویز اتابکی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- 0 ابن‌الآتیر (۱۳۸۵ هـ.ق). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارالصادر.
- 0 جوزجانی، منهج سراج (۱۳۹۱). *طبقات ناصری*، کابل: بنیاد فرهنگی جهان‌داران غوری.
- 0 جوینی، عطاملک (۱۳۸۵). *تاریخ جهان‌گشای*، تصحیح محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب.
- 0 حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۸۰). *زبده‌التواریخ*، تصحیح کمال حاج سید جوادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات.
- 0 حائری، عبدالهادی (۱۳۶۸). *ایران و جهان اسلام (پژوهش‌های تاریخی پیرامون چهره‌ها، اندیشه‌ها و جنبش‌ها)*، مشهد: آستان قدس رضوی.
- 0 دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
- 0 رازی، نجم‌الدین (۱۳۱۲). *مرصاد‌العباد من المبدء الی المعاد*، به اهتمام حسین الحسینی النعمه‌اللهی، تهران: مطبعة مجلس.
- 0 شریف‌الرضی، محمد بن حسین، علی بن ابی‌طالب (ع)، امام اول، ابراهیم، محمد ابوالفضل، و ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله. (۱۴۰۴). *شرح نهج‌البلاغه*، قم: مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
- 0 علاء‌الدین الکاسانی، ابوبکر بن مسعود (۱۳۹۴ هـ.ق). *بدائع‌الصنائع فی ترتیب‌الشرائع*، بیروت: دار‌الکتاب العربی.
- 0 قیس رازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۱۴). *المعجم فی معابیر اشعار العجم*، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران: مطبعة مجلس.

- 0 گروسه، رنه (۱۳۶۵). *امپراتوری صحرائوردان*، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران: علمی و فرهنگی.
- 0 لمبتون، آن (۱۳۷۹). *دولت و حکومت در دوره میانه اسلام*، ترجمه علی مرشدی‌زاده، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- 0 مورگان، دیوید (۱۳۹۰). *مغول‌ها*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- 0 مینوی، مجتبی (۱۳۶۹). *تاریخ و فرهنگ*، تهران: خوارزمی.
- 0 نسوی، شهاب‌الدین (۱۳۷۰). *نقشه‌المصدر*، تصحیح امیرحسین یزدگردی، تهران: ویراستار.
- 0 نسوی، شهاب‌الدین (۱۳۸۴). *سیرت جلال‌الدین منکبرنی*، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- 0 نصرالله منشی، ابوالعالی (۱۳۴۵). *کلیله و دمنه*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، تهران: دانشگاه تهران.

مقاله‌ها

- 0 بخشی، اختیار؛ نورمند، احمد و خزانه‌دارلو، محمدعلی (۱۳۹۵). جلوه‌های آیات قرآن در *نقشه‌المصدر*، پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، ۳(۵)، ۳۲-۱۵.
- 0 کریمی، علیرضا و جعفرزاده، کبری (۱۳۹۹). بررسی پدیده روبه‌رشد انتظار و منجی‌گرایی (مهدویت) در عصر ایلخانان، *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*، ۱۱(۲۵)، ۱۲۳-۱۴۷.
- 0 خیراندیش، عبدالرسول (۱۳۷۶). بحران تمدن اسلامی در عصر مغول، *نامه پژوهش*، ۴(۴)، ۴۷-۲۹.
- 0 خیراندیش، عبدالرسول (۱۳۹۰). تمرچی یا تمورچی؛ نامی برای مغولان (در نخستین منابع ایرانی عصر تهاجم مغول)، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، ۳(۳)، ۸۲-۷۳.
- 0 سعیدی، مدرس و جرفی، مصطفی (۱۳۹۶). یاجوج و ماجوج: تحولات شناختی مسلمانان درباره زیستگاه آنان تا دوره مغول، *تاریخ و تمدن اسلامی*، ۱۳(۲۵)، ۱۰۰-۷۵.
- 0 عدالت، عباس (۱۳۸۹). فرضیه فاجعه‌زدگی: تأثیر پایدار فاجعه مغول در تاریخ سیاسی، اجتماعی و علمی ایران، *بخارا*، ۱۳(۷۷ و ۷۸)، ۲۶۲-۲۲۷.
- 0 محمدی، محمد؛ خجسته، فرامرز و دهقانیان، جواد (۱۴۰۱). تصویرهای سوررئالیستی در *نقشه‌المصدر*، *زبان و ادبیات فارسی*، ۱۳(۳۱)، ۲۰۰-۱۸۱.

منابع انگلیسی

Books

- 0 Biran, Michal, (2007). *Chinggis Khan (Makers of the Muslim World)*, Oxford, One World Publications.
- 0 Childs, Peter, Fowler, Roger, (2006). *The Routledge Dictionary of Literary Terms*, London and New York, Routledge.
- 0 Crone, Patricia, (2005). *Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh, University Press.
- 0 D’Ohsson, B. Abraham, (1834-5). *Histoire des Mongols depuis gghinguis-Khanjusqu’im our’ e’ T’ou T’herlan*, La Haye et Amsterdam Les fr esVan Cleef
- 0 Giovanna Calasso, Giuliano Lanci, Medievaloni, (2017). *Dār al-islām / Dār Al-Harb: Territories, People, Identities*, Volume 40 de Studies in Islamic Law and Society, Brill.
- 0 Hitti, P. K. (2000). *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades: Memoirs of Usāmah Ibn-Munqidh* (Kitāb Al-I’tibār); Translated from the Original Manuscript by Philip K. Hitti; with a New Foreword by Richard W. Bulliet, United Kingdom, Columbia University Press.
- 0 Jackson, Peter, (2017). *The Mongols and the Islamic World: From Conquest to Conversion*, New Haven and London, Yale University Press.
- 0 Morgan, David, Stewart, Sarah, (2018). *The Coming of the Mongols*, Series of the Idea of Iran, Vol. 7, in Association with the London Middle East Institute at SOAS, New York and London: I.B. Taurus.
- 0 Paris, Matthew, (1889), *English History from the Year 1235 to 1273*, Trans by J. A. Gilles, London, H.G. Bohn.

Articles

- 0 Cahen, C. ‘Abdallaṭīf Al-Baghdādī, Portraitiste et Historien De Son Temps: Extraits Inédits de Ses Mémoires. Bulletin D’études Orientales, 23, 1970. <http://www.jstor.org/stable/41603307>
- 0 DeWeese, D, “The Influence of the Mongols on the Religious Consciousness of Thirteenth Century Europe, *Mongolian Studies*, 5,

41–78, 1987. <http://www.jstor.org/stable/43193054>

0 Fingesten, P. “Delimitating the Concept of the Grotesque”. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 42(4), 1984. Doi.org/10.2307/430215

0 White, James, “Satire in the Paintings of ‘Mohammad-e Siāh Qalam’”. *Iranian Studies*, 52/2, 2017.

