

نقد تاریخنگاران "کتاب مسلمانان و نگارش
تاریخ" اثر عبدالعلیم عبدالرحمن خضر
سیدمحمد رحیم ربانی زاده

چکیده

پژوهش پیشرو با رویکردی انتقادی و تفسیری به بررسی انتقادی تاریخنگاران "کتاب مسلمانان و نگارش تاریخ" پرداخته است. سوال اصلی عبارت آن است که کتاب در دست بررسی چگونه به مفاهیم پایه‌ای فلسفه تاریخ نزد مسلمانان پرداخته است؟ یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که خضر در بررسی مفهوم تاریخ دچار تناقض شده؛ چرا که در جایی تاریخ را به مثابه گذشته‌ای عینی تعریف کرده و در جایی دیگر تاریخ را برساخته ذهن مورخان دانسته است. دیگر اینکه تلقی خضر از تاریخ اسلام بر پایه تاریخنگاری قدسی و جبرگرایی تاریخی است. که در آن وظیفه مورخان مسلمان، برآورد خواست و مشیت الهی است. در این تلقی نقش زبان، بافت و زمینه در بررسی کنشها و اندیشه‌های مورخان نادیده گرفته شده- است. از سوی دیگر خضر، بر عینیت‌گرایی مسلمانان و بی‌طرفی آنها در گزارش تاریخ تاکید دارد، که امری بعید می‌نماید و ذهن مورخ همواره امری دخیل در ضبط و ثبت تاریخ است. دیگر آنکه خضر بر آن است که نقش قهرمان را در تاریخ اسلام انکار کند، در حالیکه قهرمان‌پروری در برخی جاها قابل اثبات می‌باشد.

واژه گان کلیدی: عبدالعلیم عبدالرحمن خضر،
تاریخننگاری، جبرگرایی، عینیت، قهرمانان.

Historical Criticism of "The Book of Muslims and Writing History" by Abdul Alim Abdul Rahman Khadr

Abstract

This research with a critical and Hermeneutics approach has explained the Historical criticism of The Book of Muslims and Writing History by Abdul Alim Abdul Rahman Khadr. The main question is that how this book has explained the basic concepts of philosophy of History. The conclusion of the research indicates that Khadr in explanation of concept of history has fallen been Conflicted because, he has defined history as objective pasts, and elsewhere he has made history as historians' minds. as well as, The Khadr's consideration of history based on sacred historiography and historian determinism, where, the task of Muslim historians is to fulfill the divine's fate and desire. In this consideration, the author ignored the role of language and context in explanation of Historians' Actions and Thoughts. On the other hand, Khadr emphasis on the objectivism and neutrality of the Muslims in the historians' accounts, But its' unlikely, because, the historians' minds has influence in record and writing of history for Ever. Finally, Khadr tried to deny the role of heroes in Islamic history, but the instinct of Islam in Heroism.

Key words: Abdul Alim Abdul Rahman Khadr, Historiography, Determinism, Objectivity, Heroes.

۱- بیان مسئله

تاریخننگاری فرآیندی است که سعی دارد مجموعه-ای از اندیشه‌ها، داده‌ها، اطلاعات کتبی، شفاهی و نمادین را که در نسبت با عاملین و کنشگران تاریخی قرار دارد، بررسی کند. هدف

از علم تاریخنگاری شناسایی و بررسی گفتمان-های خاص هر دوره و نحوه تولید یک متن یا اندیشه در بافتار خاص خویش است. بدین ترتیب مجموعه‌ای از آثار تاریخنگاران برای تشریح و تفسیر و تبیین ادوار مختلف تاریخی هم بر پایه دوره‌بندی‌های تاریخی و هم دوره‌های کروئولوژیکی شکل گرفتند. معمول‌ترین تقسیم‌بندی‌ها نزد غربیان، دوره قدیم (یونان و روم)، دوره میانه و دوران جدید است. مورخان سعی بر آن داشتند که تاریخنگاری غرب را بر پایه این تقسیم‌بندی بررسی کنند و در جهان اسلام نیز رایج‌ترین تقسیمات تاریخی به همین سیاق غرب می‌باشد، با این تفاوت که تاریخ اسلام و تحولات درونی آن را لحاظ می‌کنند.

از جمله کتابهایی که با هدف بررسی تاریخنگاری اسلامی تالیف شده کتاب "مسلمانان و نگارش تاریخ" اثر عبدالعلیم عبدالرحمن خضر است، که سعی دارد مبانی معرفتی و روشی مورخان مسلمان را تبیین کند و به نوعی تاریخنگاری مسلمانان را در نسبت با مباحث بین‌رشته‌ای مخصوصاً فلسفه تاریخ توضیح دهد، و به تبع به مباحثی همچون تبیین و درک، عینیت و ارزش، نقش قهرمانان در تاریخ، بافت و زمینه، زبان و مفهوم خود تاریخ نزد مورخان مسلمان بپردازد.

مسئله پژوهش عبارت از این است که با رویکردی انتقادی و تفسیری به نقد تاریخنگاران مذکور بپردازد و بر این اساس بینش، روش و معرفت موجود در کتاب مورد

کندوکاو قرار می‌گیرد و در پی پاسخ به این پرسش است که این کتاب چگونه به مفاهیم پایه ای فلسفه تاریخ نزد مسلمانان پرداخته است؟

۲- معرفی اجمالی کتاب

این کتاب در هفت فصل است که: فصل اول به مفاهیم علمی برای تاریخ و پیوند آن با علوم دیگری مانند علوم سیاسی، جغرافیا، فلسفه، جامعه‌شناسی و اقتصاد و اهمیت تاریخ در بین این علوم پرداخته، فصل دوم به شرح نشانه‌های علم تاریخ نزد مورخان مسلمانان پرداخته و اینکه که مورخان چگونه به شاخه‌های مختلف تاریخ پرداخته‌اند و موجبات اعتلای تاریخ را فراهم آورده‌اند. فصل سوم به مسئله بی‌طرفی و اعتبار روایات تاریخی مورخان مسلمان اشاره می‌کند، فصل چهارم نشانه‌های روش علمی نگارش تاریخ را از نظر کسانی همچون ابن خلدون بررسی می‌کند، که به چه صورتی وی به ارزش، غایت و معنای تاریخ پرداخته‌است. فصل پنجم از روش‌های پژوهش تاریخی نزد مسلمانان همچون اخبار نویسی، تاریخ عمومی جهان، و روش‌هایی که آنها ابداع کردند صحبت می‌کند. فصل ششم به گرایش‌های نوین در عرصه پژوهش تاریخی در اروپا می‌پردازد و در ذیل آن از کسانی همچون هگل، هوسرل، کالینگوود، توینبی و دیگران، بحث می‌شود؛ و در نهایت فصل هفتم به ارائه روشی اسلامی برای بازنگاری تاریخ پرداخته و مباحثی همچون نگاه قرآن به تاریخ، روایات

شفاهی و اخبار ایام، منابع ادبی و لغت و سیر تحول تاریخننگاری مسلمانان را بررسی کرده است.

۳- بررسی انتقادی محتوای کتاب

۴- تناقض مفهومی تاریخ

در حوزه علوم انسانی، با توجه به سیالیت موضوع که انسان باشد نمی‌توان به تعبیر منطقیون تعریف جامع و مانعی از مفاهیم ارائه کرد. و به اندازه هر فردی می‌توان تعاریف متفاوتی را بیان و ارائه نمود. اما نکته‌ای که باید بدان اشاره کرد این است که تعاریفی که از سوی هر کسی که ارائه می‌شود باید به شکلی باشد که در یک متن در تناقض با هم نباشند تا متن را با ابهام مواجه نکند. از تاریخ هم تعاریف متفاوتی شده است که هر کدام در نوع خویش معتبر است. به عنوان نمونه ولتر «تاریخ را عبارت از سیر انسان از ظلمت خرافات و اوهام به روشنایی روز افزون خود می‌دانست...» (آرام، ۱۳۸۹: ۳۸) و توینبی هم بر این باور است که «تاریخ- نویسان به طور کلی بیش از آنکه افکار و عقاید جامعه خود را اصلاح نمایند، آن را مجسم و نمایان می‌سازند...» (توینبی: ۱۳۳۶، ۱۳).

خضر نخست تاریخ اینچنین تعریف می‌کند: «...توصیف ادبی فعالیت‌های انسان، چه فردی، چه گروهی که در تغییر و تحول افراد و جامعه تجلی می‌یابد و بر تکامل آنان اثر می‌گذارد» (خضر، ۱۳۸۹: ۱۴-۱۳). در این تعریف خضر همه

فعالیت‌های انسان را، که در تغییر و تحول جامعه تاثیر می‌گذارد، تاریخی تعریف می‌کند؛ اما در ادامه، اینگونه از تاریخ یاد می‌کند: «تاریخ همان گذشته‌ای می‌شود که واقع شده- است. به عبارت دیگر، همان دیروزی است که سپری شده؛ چه نزدیک باشد و چه دور. اما شعاع و تأثیر آن، تا زمان حاضر، که مردم در آن زندگی می‌کنند و آینده‌ای که انتظارش را می‌کشند، امتداد می‌یابد. ما به هیچ روی نمی‌توانیم زمان حاضر را که هر انسانی با آن سروکار دارد، را تاریخ بشماریم، جز هنگامی که سپری گردد؛ بلکه هر دقیقه‌ای که بر انسان می‌گذرد، پس از گذشت آن به تاریخ بدل می‌شود...» (خضر، ۱۳۸۹: ۲۴)

بدین ترتیب در اینجا وی تاریخ را گذشته‌ای می‌داند که واقع شده است و آن را معادل با **past** قرار می‌دهد و زمان حال و اکنونیت ما را از تاریخ می‌زداید، در حالی که در همین تعریف می‌گوید که تاثیر آن تا آینده‌ای که انتظارش را می‌کشند امتداد دارد. بنابراین آینده خود بخشی از تاریخ است. اتفاقاً انسان کنونی همواره تاریخ را از منظر لحظه حالی که در آن هست می‌نگرد، چرا که بحث زبان و اهمیت آن مطرح است. و در این باره اچ. کار معتقد است؛ «گذشته‌ای که مورد مطالعه مورخ قرار می‌گیرد گذشته مرده نیست بلکه گذشته‌ای است که به تعبیری در زمان حال زندگی می‌کند. اما اعمال گذشته مرده است یعنی برای مورخ فاقد معنا است مگر آنکه بتواند فکری را که

پشت آنها نهفته است درک کند. بدین قرار تمام تاریخ تاریخ فکر است» (اچ کار، ۳۱). لذا ما با زبانی به سراغ تاریخ می‌رویم که جهان‌بینی و هستی‌شناسی امروزی ما را در خویش دارد و این زبان را نمی‌توان به کنار کشید؛ و به تعبیر محمد باقر آرام «فهم متن و نویسنده دوره گذشته از مقطعی از زمان که حال نامیده می‌شود اتفاق می‌افتد و آن حال با گذشت زمان خود به گذشته تبدیل خواهد شد و حال دیگر با ویژگی‌های علمی و معرفتی دیگرگونه جایگزین خواهد شد...» (آرام، ۱۳۸۹: ۴۳). در نتیجه تاریخ را نمی‌توان به آنچه که گذشته است تعریف کرد؛ بلکه تاریخ امری پویا و شناور است.

در تعریفی دیگر از تاریخ خضر می‌گوید: «تاریخ چیزی است که مورخ آن را می‌نویسد. او هم زمان با رویدادها زندگی و آنها را نقل می‌کند، چه آنچه را که خود می‌بیند و چه آنچه را که از دیگران می‌شنود. او هنگامی که به تدوین رویدادها می‌پردازد، در حقیقت آنها را به عالم مفاهیم نظری و عقلی می‌برد. با این کار، حوادث از قالب خاص خود بیرون آمده و در قالب دیگری فرو می‌روند...» (خضر، ۱۳۸۹: ۱۶). لذا در این تعریف مواجهه‌ای پستمدرنی به تاریخ دارد و در تعریف قبلی که گفته بود مجموعه‌ای از فعالیت‌ها یا آنچه را که گذشته بود کنار می‌نهد و تاریخ را برساخته ذهنیت مورخ می‌داند، پس با این اوصاف در تاریخ نمی‌توانیم صحبت از حقیقت و واقعیتی پایدار

کنیم، کتاب هرمنوتیک مدرن نیز این مسئله را بدین شکل تفسیر می‌کند که «...هر چیزی که ما تجربه می‌کنیم نه بیشتر از یک تاویل و نه کمتر از آن است. چیزهای جهان همواره در قالب ارزش‌های ذهنی خود ما تاویل می‌شوند؛ و اینگونه است که یگانه جهانی که می‌توان شناخت جهان تفاوت‌ها یعنی جهان تاویل‌هاست.» (نیچه و دیگران، ۱۰) در حالی که خضر بدون توجه به تعریف دومی که از تاریخ ارائه کرده- است در ادامه چنین بیان می‌کند: «اولین مرحله از مراحل نقد منابع تاریخی، اثبات صحت آن است؛ زیرا اگر تمام یا بخشی از منبعی پوچ یا جعلی باشد، نمی‌توان به‌طور کلی بر آن اعتماد کرد. با اینکه دست بردن در منابع و اسناد، امروزه دشوارتر از گذشته شده، ولی انگیزه‌های تحریف و جعل کردن همچنان وجود دارد؛ مانند هواهای نفسانی و دل‌بستگی به شهرت که همیشه وجود دارد. تحریف و دروغ بستن، در هر نوع منابع تاریخی یافت می‌شود...» (خضر، ۱۳۸۹: ۹۹). بدین‌ترتیب تعریف دوم و سوم خضر از تاریخ دچار تناقض می‌شود چرا که در جایی صحبت از نقش عاملیت و ذهن در تاریخ می‌کند و در جایی دیگر از اثبات و اعتبار فاکت‌های تاریخی دم می‌زند اما به زعم گوردون چایلد: «... بر تاریخدان است که نظام موجود در روند تاریخ بشری را تبیین کند. بحث قوانین کلی منتج به نظام تاریخی هدف نیست...» (چایلد، ۱۵) این بدان معنی است که وقتی بحث اثبات باشد باید به

دنبال قواعد و قوانین کلی در تاریخ باشیم که چایلد آنرا هدف مورخ نمی‌داند.

خضر در ادامه بحث مفهوم تاریخ اشاره‌هایی به اعتبار روایات کسانی همچون ابن‌اسحاق و واقدی دارد و آنجایی‌که در مورد ابن‌اسحاق و واقدی صحبت می‌کند ابن‌اسحاق را موثقت‌ترین کسان می‌داند « ابن‌شهاب زهری وقتی در روز گار عمر بن‌عبدالعزیز به تدوین سنن نبوی برخاست، دو عالم بزرگوار، محمد بن اسحاق (د. ۱۵۱ ق) و محمد بن عمر واقدی (د. ۲۰۷ ق) از او پیروی کردند که به‌راستی مشهورترین و موثقت‌ترین کسانی بودند که درباره سیره پیامبر به نگارش پرداختند. زهری نخستین کسی بود که واژه «سیره» را در بیان زندگی پیامبر به کار برد. او در سیره، به نقل اخبار جنگ‌ها، فتح مکه، ذکر فرستادن برخی از نمایندگان پیامبر به اطراف، نیز گروه‌ها و نمایندگان قبایل که نزد پیامبر آمده بودند، پرداخت و مهم‌ترین نکات زندگی پیامبر (ص) را تا زمان رحلت ایشان ذکر کرد. زهری از پیشگامان تدوین علم اخبار و روایات پیامبر بود، تا آنجا که درباره خود گفت: «هیچ کس از مردم، این علم (سنت) را مانند من نشر نداده و مانند من آن را بذل و بخشش نکرده- است». همت و جدیت وی در گردآوری حدیث و تدوین آن، از اعتراف خود و دیگران درباره او مشخص می‌شود. توجه و اهتمام او به گردآوری حدیث، مدد کار او در تدوین سیره پیامبر و جنگ‌های او بود. نکته مهم این است

که سیرهای که او نگاشته، به منابع حدیث متکی است، نه مبتنی بر بیانات شفاهی راویان» (خضر، ۱۳۸۹: ۷۸).

نویسنده اظهار نمی‌کند بر چه مبنایی واقدی را موثوق‌ترین می‌داند مگر این نیست که او هم تابع ذهنیت خویش است و محدودیت‌های زبانی و ذهنی همواره انسان را محصور خویش کرده‌اند، و به زعم وایت باید اینگونه اشاره کرد که... ما هرگز نخواهیم توانست یگانه داستان گذشته را همانگونه که رخ داده‌است را بشناسیم، از منظری تاریخنگاران مستلزم آن است که اساسا گذشته‌ای بی تلوث نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ گذشته برای ما صرفا تا آنجا وجود دارد که مورخان آن را ثبت می‌کنند... تاریخ در تقابل با گذشته نوعی خلق ادبی است؛ زیرا همواره از طریق آثاری متنی شده تفسیر می‌شود که خود این آثار را باید فقط لایه‌های تفسیری دانست که امور واقع به نزد مورخ اند...» (مانزلو، ۱۳۹۴: ۸۴). با این تحلیل، آیا روایات واقدی و ابن اسحاق برای همه اهل علم و مذاهب موثوق‌ترین‌اند؟ درحالی‌که...» روایت‌های تاریخی... قصه‌های واژگانی‌اند که محتوای آنها به همان اندازه که یافت می‌شود، ابداع نیز می‌شود...» (مانزلو، ۱۳۹۴: ۸۵). بدین ترتیب وقتی که تاریخ را مورخان می‌نویسند پس با نسبت در تاریخ مواجهیم و در اینجا که از اثبات، درستی و اعتبار داده‌ها صحبت می‌کند نگاهی اثباتی به مسئله دارد که باز هم دچار تناقض تعریفی شده‌است، چرا که

اگر تاریخ زاده ذهن مورخ باشد قاعدتا نمی-توان صحبت از اعتبار داده‌ها کرد؛ البته این به معنای تحریف در تاریخ نیست بلکه هر امر تاریخی را متناسب با بافت و زمینه آن بررسی می‌کند.

دیگر آن‌که نویسنده به‌صورتی قاطعانه ادعا می-کند که تاریخ اسلام یک تاریخ کاملاً اسلامی بوده است، «نیز شایان ذکر است تمامی نوشته-های تاریخی که پدیدار شدند، فقط بر پایه رهیافت اسلامی محض مبتنی بودند، همچنان که براساس گاهشماری هجری قمری، که به تازگی پدیدار شده بود، نظم و سامان یافتند. از اینجا می‌فهمیم که فرایند تدوین تاریخ در جامعه اسلامی، هم از نظر موضوع و شخصیت‌ها و هم از نظر گاهشماری، از تاریخهای دیگر امته کاملاً مستقل بودند. لذا تاریخ اسلام استمرار یا ادامه تاریخهای قدیم نبود، بلکه یک تاریخ اسلامی خالص بوده و در ضمن حدود تکامل فرهنگ اسلام و ابعاد آن رشدی مستقل داشت، و در چهارچوب نیازهای جامعه اسلامی و خصایص آن پرورش یافت» (خضر، ۱۳۸۹: ۶۸). در واقع اگر مورخان تاریخ را نگاشته‌اند و یا آن را مجموعه فعالیت‌هایی بدانیم به تبع ذهنیت و نگرش‌های هر بافت و زمینه‌ای بر نگرش مورخ تاثیر گذاشته است و صحبت از تاریخ اسلامی ناب، آنهم وقتی که با زبان عربی غالب کتابها نگارش یافته‌اند، به این معنی است که آن زبان در خود حاوی عناصر (Elements) ی از زیست افراد بوده و به تعبیر عابد جابری،

تکوین عقل عربی آمیخته با زبان عربی بود؛ زبانی که نه بر پایه متن قرآن، بلکه قبایل دور افتاده و بکر بود که همین باعث شد که در عقل عربی عناصر قبیله‌ای همچنان بازتولید شوند (جابری، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۲۶). در نتیجه با این وضعیت چگونه می‌توان صحبت از تاریخ اسلامی ناب کرد؟ جنکینز می‌گوید: «من دقیقا به این نتیجه رسیده‌ام که تاریخ بنا به بی-شمار دلایل متفاوت و همین‌طور در مکان‌های بسیاری ساخته شده است و ساخته خواهد شد. تاریخ گفتمان معضلا و متغییری است که علی-الظاهر راجع به وجهی از جهان، یعنی گذشته، می‌باشد و توسط گروهی از کارگزاران سریع-الانتقال، هشیار و حاضرالذهنی (در فرهنگ ما اساسا مورخان حقوق‌بگیر) تولید می‌شود که مطابق با روش‌های قابل شناسایی که به لحاظ مواضع معرفت شناختی، روش شناختی، ایدئولوژیک و عملی کامل تثبیت شده‌اند در پی کار خود هستند...» (جنکینز، ۱۳۸۷: ۹۳-۱۰۳-۱۰۴). بنابراین صحبت از تاریخ اسلامی ناب آنهم وقتی که تاریخ در مکان‌های مختلف و به دلایل فراوان ساخته می‌شود بیشتر یک بداهه است تا یک ادعای منطقی.

ه-تاریخننگاری قدسی و تلقی جبرگرایانه از مفهوم تاریخ

آنچه مورد پرستش قرار می‌گیرد، از ویژگی قدسیت برخوردار است(). به نظر الیاده «مفهوم قدسی یا قدسیت مفهوم کلیدی دین است

و حتی از مفهوم خدا هم فراتر می‌رود؛ زیرا ممکن است دینی بدون مفهوم خدا وجود داشته باشد، ولی هیچ دینی بدون تمایز بین قدسی و دنیوی وجود ندارد.» (الیاده، ۱۳۸۹: ۹۹-۱۰۲) وی همچنین بر این عقیده است که «... قدسی و دنیوی دو وجه از بودن در جهان است و همواره تلاش انسان دین‌وزر برای فرا رفتن از جهان غیرقدسی یا دنیوی به مدد تجربه کردن جهان فرا انسانی ارزش‌های متعال است. وی تصریح کرده است که خصلت قدسی، گوهر یگانه پدیده مذهبی است و نمی‌توان آن را با مقیاس‌های فیزیولوژی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و غیر آن مطالعه کرد، و نیز توتم‌پرستی، بت‌پرستی، پرستش طبیعت یا ارواح و نیز پرستش شیاطین و خدایان و سرانجام پرستش خدای یگانه، تجلیات گوناگون قداست می‌باشند...» (الیاده، ۱۳۷۴: ۱۷-۱۸). مریم صالح‌نیا نیز در کتاب قدسیت و ساختار بدین صورت قدسیت را تعریف می‌کند که «... قدسیت ساختاری منسجم، یگانه و استوار دارد که در هر فضایی قابل شناسایی است و می‌شود ردپایش را حتی در فضای مه آلود فراسوی اسطوره و افسانه از زبان گنگ و ناآشنای انسان پیشاتاریخی دریافت کرد و باز شناخت... قدسیت ساختاری دارد و نشانه‌هایی آشنا که به گونه‌ای وهم‌انگیز در طیف وسیعی از اسطوره‌ها، افسانه‌ها و حکایت‌ها در سراسر تاریخ تکرار شده. این نشانه‌های ساختاری گرچه دور از دست و گاه تفسیرناپذیر است اما

آشناست و در بردارنده‌ی پیامی یگانه...» (صالحی نیا، ۱۳۹۴: ۸).

خضر نیز رویکردی قدسی‌مابانه به تاریخ دارد، و به تبع اینچنین باور قدسی خویش را بیان می‌کند آنجایی که می‌گوید «...دعوت من از مورخان، محققان و دانشوران اسلامی این است که در جهان معاصر با یکدیگر همکاری کنند تا به اصول روش اسلامی بازنگاری تاریخ دست یابند، آنگاه بر اساس اصول و مبانی زیر آن را بازسازی کنند: داده‌های قرآن و روش چند بعدی آن، که برآمده از بینش الهی حاکم بر حرکت تاریخ در گستره زمان است و سنت پاک نبوی...» (خضر، ۱۳۸۹: ۱۰) و در ادامه بدین گونه نگاه قدسی خویش را بروز می‌دهد: «پر واضح است که آنچه رخ می‌دهد، و آنچه از آغاز آفرینش رخ داده است و تا روز قیامت روی خواهد داد، همانا «قدر مقدر» و برنامه‌ای است که خدای سبحان آن را برای آفریدگان خود خواسته است. با اینکه خدا شما و آنچه را که می‌سازید آفریده است؛ بلکه همه کارها در اختیار خداست؛ و تمام کارها به سوی او باز می‌گردد؛ امور این جهان را از آسمان به سوی زمین تدبیر می‌کند... و سپس به سوی او بالا می‌رود. از اینجا در می‌یابیم که مفهوم اسلامی تاریخ، دریچه‌ای برای نگرش به «درخواست و اراده خدا» است که درباره مردم مقدر شده، و بیانی است از آن اراده و شناخت آینده از طریق گذشته.» (خضر، ۱۳۸۹: ۶۱).

بنابراین تاریخنگاری قدسی در دل خویش منتهی به جبرگرایی می‌شود و خضر هم تلقی جبرگرایانه‌ای از تاریخ اسلام دارد، در واقع جبرگرایی امری مختوم است و همانگونه که نیچه در مفهوم انحطاط می‌گوید «هرزگی، تباهی و ناپیدی را نشاید محکوم کرد؛ اینها پیامدهای ضروری زندگی، پیامدهای رشد زندگی، هستند. پدیده انحطاط به همان اندازه ضروری است که هر اوجگیری و پیشرفت زندگی...» (نیچه، ۱۳۹۲: ۴۹). بدین ترتیب خضر هم مفهوم تاریخ اسلام را دریچه‌ای به سوی فهم خواست و اراده خداوند تلقی می‌کند که گریزی از آن نیست. در نتیجه تفسیر جبرگرایانه از تاریخ باعث می‌شود که عملاً نقش کنشگران را در تحولات تاریخی و فعالیت‌های خویش نادیده بگیرند که همه به سوی هدفی از پیش تعیین شده در حرکت‌اند و کسی اراده‌ای از خود ندارد و این تفسیر در مقابل تعریف کسانی که به نیت-مندی کنش‌های کنشگران معتقدند قرار می‌گیرد که بر این عقیده هستند که تاریخ نتیجه عمل عاملین و کارگزاران است (محمدپور، ۱۳۹۶: ۱۵۲). و به زعم استنفورد که درباره نیت‌مندی کنش‌ها صحبت می‌کند و می‌گوید «... اگر فرض کنیم آنچه (انسانها) انجام می‌دهند از روی قصد و نیت است کنش به حساب می‌آید. تنها در مورد کنش‌های خودمان است که از نیت مطمئنیم...» (استنفورد، ۱۳۸۶: ۴۵). لذا خضر نمی‌تواند عمل تمامی کنشگران جامعه اسلامی را با تفسیری جبرگرایانه به دریافت و درک

اراده خداوند تقلیل دهد چرا که هر فردی
ماحصل بافت و زمینه‌ای است که در آن می‌زید.

۶- انکار زبان و بافتار در تولید معنا

مسئله بافت و زمینه به قدری در بررسی فاکت-
های تاریخی مهم است که بدون لحاظ کردن آن،
تفسیرها و تحلیل‌های تاریخی با اشکال و نقص
مواجه می‌شود. به همین دلیل مالینوفسکی معتقد
بود که «... معنی هر گفتار، تنها در بافت
موقعیت آن مشخص می‌شود» (امیر اقدم و
برجی، ۱۳۹۳: ۱۳۵) و به تعبیری این گفتمان‌ها
هستند که سوژه‌ها و کنش‌های آنها را برمی-
سازند. این در حالی است که خضر وقتی از
تمدن اسلامی صحبت می‌کند با نادیده گرفتن
مسئله بافت و زمینه می‌گوید: «... این تمدن به
راستی اسلامی بود. دانشمندان وابسته به این
تمدن نیز نه عرب بودند، نه ایرانی و نه
ترک، بلکه مسلمانانی بودند که ذهنشان سرشار
از اندیشه توحید بود و شخصیتشان را قرآن
شکل می‌داد. دعوت خدا به نگرش در آسمان‌ها و
زمین جانشان را سرشار و شکوفا می‌کرد. هر
آنچه تولید کردند از محیط قرآن و اسلام آمد،
نه از محیط کشورها یا میراث خودشان. حقیقت
این است که اسلام، ساختار روحیه‌ها، دل‌ها و
نفس‌های پیروان و یاران خود را خلقتی نوین
بخشید و ایشان را بر پایه نمونه‌ای جدید شکل
داد که همان روح اسلام بود. آنان از ژرفای
این روح بر آمدند و این ساختار روحی و
عقلی، به مثابه نژاد و برادری اسلامی است» (خضر،
۱۳۸۹: ۶۳). لذا نزد خضر بافت و زمینه

و گفتمان‌های مختلف و متعارض معنایی ندارند، همچنین در بحث بافت‌گرایی نکته‌ی دیگری که باید اشاره کرد مسئله زبان است چرا که به باور گفتمان کاوان «...نظریه گفتمان انتقادی، زبان به مثابه گفتمان هم نوعی کنش است که افراد از طریق آن قادرند جهان را تغییر دهند و نیز نوعی کنش است که موقعیتی اجتماعی و تاریخی و رابطه‌ای دیالکتیکی با سایر جنبه‌های اجتماعی دارد» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۱۲). بنابراین مورخان اسلامی و بزرگان تاریخ اسلام نیز از طریق زبان به توصیف هستی و تاریخ خویش پرداخته‌اند و این زبان خود محصور در بافتار خاص خودش است و قاعدتا کسی که عرب، یهودی، ایرانی، مسیحی و غیره بوده است با جهان بینی‌ای که بر ساخته همان بافتار بوده است متن‌ها را خلق کرده‌اند و کنش‌های منتج از خود آن بافت بوده‌است. نمونه‌های این تاثیرپذیری بافت بر اعمال کنشگران را در تاریخ اسلام زیاد می‌بینیم، از جمله در هنگام جنگ صفین که امام علی با توجه به شرایط ناچار تن به حکمیت می‌دهد. داستان از این قرار است «...در این وقت مردم شام جملگی بر این اتفاق نمودند که عمرو بن عاص مرد تیزهوش عرب از جانب ایشان حکم باشد. و مردم عراق نیز ابو موسی اشعری را که پیرمردی نادان و کند ذهن بود به عنوان حکم پیشنهاد کردند، ولی امیر المؤمنین (ع) صلاح ندانست وی را برگزینند، و گفت: اگر ناچار باید حکمی تعیین شود بگذارید من ابن

عباس را برای این کار بفرستم، لیکن آنان گفتند: هرگز نخواهیم گذاشت، زیرا ابن عباس و تو به منزله یکدیگرید. علی (ع) گفت: پس بگذارید اشتر را بفرستم، گفتند: آیا این آتشافروزی جز به دست اشتر صورت گرفت؟ علی (ع) گفت: پس شما فقط ابوموسی را می‌خواهید؟ گفتند: آری، علی (ع) گفت: هر کار می‌خواهید بکنید...» (ابن طباطبا، ۱۳۸۴: ۱۲۴) یا اینکه زمانی که در جریان صلح امام حسن با معاویه وضعیت بافتاری به شکلی بود که چاره‌ای برای امام حسن وجود نداشت زیرا ایشان در چنین وضعیتی بود که «...عبد الله بن عامر ندا داد که ای مردم عراق من جنگ را به مصلحت نمی‌بینم که من مقدمه سپاه معاویه‌ام، و او خود با سپاهیان شام، به انبار رسیده است به ابو محمد یعنی (امام حسن) از سوی من سلام برسانید و به او بگویید ترا به خدا سوگند می‌دهم که جان خود و این جماعتی را که همراه تو هستند حفظ فرمای. چون مردم این سخن را شنیدند از یاری خودداری کردند و جنگ را ناخوش داشتند، ناچار امام حسن (ع) جنگ را رها کرد و به مداین برگشت و عبد الله بن عامر ایشان را در مداین محاصره کرد. چون امام حسن (ع) از یاران خود سستی را مشاهده کرد کسی پیش عبد الله بن عامر فرستاد و شرایطی برای صلح پیشنهاد کرد که به شرط رعایت آنها خلافت را به معاویه واگذار کند...» (دینوری، ۱۳۷۱: ۲۶۵)

اما ادعای خضر در مورد اینکه مورخان مسلمان هر آنچه را تولید کردند منبعت از قرآن و اسلام بوده است نمی‌تواند معتبر باشد چون آنها با استفاده از زبان و موقعیت بافتاری اندیشیده‌اند، بر این اساس باید گفت که «... ما با کمک زبان بازنمایی‌هایی از واقعیت را خلق می‌کنیم که به هیچ وجه بازتابی از یک واقعیت از پیش موجود نیستند، در حقیقت زبان در برساختن واقعیت نقش دارد. این بدان معنا نیست که واقعیتی وجود ندارد. معانی و بازنمایی‌های اموری واقعی‌اند. پدیده‌های فیزیکی نیز وجود دارند، اما صرفاً از طریق گفتمان معنا پیدا می‌کنند» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۲۹) اما نکته جالب توجه این است که مولف در قسمتی دیگر از کتاب مطلبی را بیان می‌کند که در تضاد با این ادعا قرار دارد: «... هر تاریخی فرهنگ خاص خود را داراست؛ فرهنگها ثابت نیستند بلکه همواره در تغییرند. این حقیقت است که فرهنگها نتیجه و زاییده تاریخ‌اند، و تاریخ هم از طبیعت زیستی انسان و محیط فیزیکی او اثر می‌پذیرد...» (خضر، ۱۳۸۹: ۳۲) بدین ترتیب می‌بینیم که در اینجا به بافت و زمینه و نقش آن در فرهنگها اشاره دارد اما آنرا نیز انکار کرده است.

۷- ارزش و عینیت در تاریخ

از جمله مهمترین مسائلی که در این کتاب مطرح است مسئله ارزش و عینیت است. خضر اسرار بر بی‌طرفی و روایتی عینیت‌گرایانه از

تاریخ دارد. از نظر کالینگوود، «بی‌طرفی به معنای خودداری از قضاوت کردن‌های اخلاقی یا قضاوت‌های ارزشی درباره واقعات تاریخی است. در این مفهوم مورخ بی‌طرف کسی است که تنها آن چه را اتفاق افتاده است کشف و بیان می‌کند، بدون آنکه به خود اجازه دهد تا بگوید این کار خوب بود و آن کار بد، این شخص بر صواب بود و آن شخص بر خطا. (کالینگوود، ۱۳۹۰: ۴۶۱) و بر اساس همین استدلال است که خضر می‌گوید «مورخ باید به هنگام تحلیل یک سند برای دستیابی به حقایق آن همواره در ذهن خود سؤالاتی مطرح کند، بی‌آنکه به نظریه با قضاوت خاصی گرایش داشته باشد» (خضر، ۱۳۸۹: ۹۶). اما ژان بشلر در کتاب ایدئولوژی چیست که در مقابل عینیت‌گراها قرار دارد معتقد است، «موضع‌گیری یعنی انتخاب یک موضوع از بین چند شق ممکن. پس اگر افراد گروه‌ها و جامعه نتوانند دست به انتخاب بزنند موضع‌گیری هم انجام نخواهد شد و در نتیجه در حالت بلا تکلیف می‌مانند...» (بشلر، ۱۳۷۰: ۸۱)

خضر در ادامه با تاکید بر عینیت‌گرایی می‌گوید «در حقیقت، تاریخ‌نگار مانند یک قاضی است که متصدی صدور حکم در مسائل و مشکلات پیشروی خود است. تاریخ‌نگار همانند قاضی باید چنان شجاع باشد که قدرت حاکمان، او را نترساند و از جاده حقیقت منحرف نکند. او باید امین و مخلص باشد و فریفته شهوت و انگیزه‌های مادی نشود؛ و نسبت به دارندگان

جاه و مقام چاپلوسی نکند و حقایق و رویدادهایی را که جز او هیچ کس از آنها آگاهی ندارد، پنهان نسازد. نیز لازم است مورخ بیدار، هوشیار و نقاد باشد؛ هر سخنی را نپذیرد و پیش از بررسی، جستجو و تحقیق دقیق بر هر روایتی اعتماد نکند تا چهره حق بر او روشن شود. با همه اینها، مورخ باید آگاهی و معرفت به بسیاری از علوم داشته باشد که به او در انجام کار کمک می‌کند. پیشاپیش این علوم، انسان‌شناسی (anthropology) قرار دارد که آینه زندگی، تمدن بشر و گزارشی راستین از افکار و عواطف انسانی است.» (خضر، ۱۳۸۹: ۳۲). حال سوال این است آیا امکان دست‌یابی به چنین عینیتی از تاریخ وجود دارد و چگونه می‌توان به این میزان از عینیت دست یافت؟ در حالی که نقش ذهن و ایدئولوژی در برساختن اندیشه و کنش‌های فردی غیرممکن است. فرکلاف می‌گوید: «...زبان به انحاء مختلف و در سطوح متفاوت حامل ایدئولوژی است... از این رو ایدئولوژی هم در ساختار نهفته است که حاصل رخدادهای گذشته و شرایط وقوع رخدادهای جاری است و هم در خود رخدادهای نهفته است چرا که رخدادهای ساختارهای مشروط‌کننده‌ی خود را باز تولید می‌کنند و آنها را تغییر می‌دهند...» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۹۱-۹۵-۹۶). بدین‌ترتیب ایدئولوژی مقوله‌ای است که نمی‌توان از آن فارغ شد، لذا «...سوژه‌ها به وسیله‌ی ایدئولوژی‌های متنوعی که در عمل آنها

مستترند و به آنها خصوصیتی مختلف می‌بخشند ساخته شده‌اند...» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۰۲). فیلیپ آبرامز نیز در کتاب جامعه‌شناسی تاریخی که جامعه‌شناسی مارکسیستی را مورد انتقاد قرار می‌دهد، بر این عقیده است که «انتقاد معمول از جامعه‌شناسی تاریخی مارکسیستی این است که این موضوع را نادیده می‌گیرند که چرا افراد روش‌های خاصی برای رفتار خاص خود دارند؟ چرا به معنای کنش‌هایشان به لحاظ ذهنی توجه ندارند؟ و چرا به خوبی درک نمی‌کنند که رفتار آنها تحت تاثیر و برگرفته از فرهنگ آنهاست؟ حتی در اردوگاه‌های کار اجباری و مزارع برده‌ها، کنش از طریق معانی‌ای که افراد به مصیبت‌های خود می‌دهند یا درکی که از آنها به دست می‌آورند شکل می‌گیرد.» (آبرامز، ۱۳۹۵: ۸۵) در نتیجه باید اشاره کرد که رفتار مورخان مسلمان نیز تابعی از فرهنگ خویش است و موضع‌گیری‌های آنها در روایاتی که نقل می‌کنند مشهود است. همچنانکه مقدسی در باب پیامبر به شکلی بسیار ارزش‌گذارانه و تقدس‌مابانه از ایشان بدین صورت صحبت می‌کند: «... گویند پیغمبر به سن جوانی رسید. زیبا بود و خداوند او را از پلیدیهای جاهلیت بر کنار داشت، چرا که در حق وی کرامتی می‌خواست به حدی که نام وی در میان قومش «راستگوی» و «امین» بود...» (مقدسی، ۱۳۹۱: ۶۴۴/۲) و یا اینکه هنگامی که ابن‌خلدون به واقعه کربلا و شهادت امام حسین می‌پردازد، از این واقعه به عنوان یکی از

دردناکترین واقایع اسلام بدین شکل یاد می‌کند... چون معاویه بمرد و یزید به حکومت رسید خروج و شهادت حسین در زمان او بود و آن واقعه معروف است و یکی از دردناکترین وقایع در عالم اسلام است. از آن واقعه دشمنی‌ها افزون گشت و عداوت‌ها آشکارتر گردید و سبب شد که شیعه در هدف و کار خود بیشتر پای بفشرد. بدگویی‌ها و لعن و طعن‌ها بر کسانی که در آن واقعه شرکت کرده بودند یا از یاری حسین دست بازداشته بودند، اوج گرفت...» (ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۲/۲۶۹)

خضر در ادامه به گونه‌ای از وظایف مورخ صحبت می‌کند که در مقابل عینیت‌گرایی خود او قرار می‌گیرد- مانند مکالا، که بر آن است... چشم-انداز تاریخی به مورخ داده نمی‌شود، مورخ باید آن را بسازد... ساختار روایت ساختاری است که به گذشته داده یا بر آن تحمیل می‌شود و بازتاب ساختار مشابه موجود در خود گذشته نیست» (مکالا، ۱۳۸۷: ۲۳۰). در نتیجه خضر بر این باور است که «مورخ مسئول است که در کنار رویدادهای معمولی، شورانگیزترین احوال گذشته را بنویسد و فضایی را که آن رخدادها در آن پیش‌آمده‌اند، زنده کند. اگر به توصیف نبردی می‌پردازد، نباید چنان بنگارد که گویی کتاب راهنمای فروش اسلحه را ورق می‌زنیم نه صحنه یک نبرد را، یا قصه قهرمانی از قهرمانان را چنان نویسد که به نوشته یک نویسنده آرام و لطیف شبیه باشد؛ چه در غیر این صورت، در بازنگاری فضای مناسب

رویدادها، ناکام مانده است. بسیاری از آنچه کتابهای تاریخ نامیده می‌شوند، در بزرگنمایی اخبار پیکارهای تاریخی، اساطیر، اکتشافها، انقلابها و جنگهای مرزی، شکوفایی یا رکود اقتصادی، همچنین درگیری‌های ساختگی، پیروزی‌های وهمی و جشن‌های ملی، در انبوهی از الفاظ و ساختارهای بیانی موفق‌اند، ولی به عنوان یک اثر تاریخی، موفق نیستند. حتی توصیف‌های ملال‌آور را می‌توان با فصاحت و بلاغت بسیار بیان کرد، ولی معلوم نیست که این توصیف ملال‌انگیز، به ویژه هنگامی که ملال‌آوری از روی عمد نباشد، از یک توصیف بلیغ به صواب نزدیکتر باشد» (خضر، ۱۳۸۹: ۲۰-۲۱).

بدین صورت می‌بینیم که خضر عقیده دارد مورخ باید با ذهنی فارغ از هر گونه وابستگی و پیش‌فرضی سراغ تاریخ برود و این با آنچه که در باره السخاوی و وظیفه تاریخ از منظر او می‌گوید منافات دارد بدون اینکه او را به نقد بکشد، چرا که السخاوی درباره موضوع و فایده تاریخ می‌گوید:

«داستان‌هایی درباره اظهار نبوت محمد (ص) و استدلال درباره رسالت وی، داستان‌هایی درباره پیروی از سیره و شیوه زندگی پیشینیان، داستان‌هایی درباره تثبیت پیامبر، اعلام شرف وی و شرف امت او، داستان‌هایی برای تهذیب و تأدیب امت وی، چنان که خدای تعالی در این گفته خود بدان اشاره فرموده است، داستان‌هایی درباره زنده نگه داشتن یاد پیامبران تا انگیزه‌ای برای نیکوکار باشد که در کار نیک

بیشتر بکوشد، بدین امید که زودتر به پاداش برسد و یادش پایدار بماند و آثار نیکویش ماندگار گردد. و درباره هدف پرداختن به علم تاریخ می‌گوید: اما هدف آن، امید به رضا و خرسندی خداست که او پاداش نیکو کار را ضایع نمی‌سازد» (خضر، ۱۳۸۹: ۲۰۶). بنابراین وقتی از منظر سخاوی، که خضر هم بدان اعتقاد دارد، وظیفه تاریخ را شناخت پیامبر و تهذیب و تادیب امت پیامبر و رضا و خرسندی خداوند باشد، دیگر تاریخ عینی و بی‌طرفانه بی‌معنی خواهد بود و این اظهارنظر که خضر بیان می‌کند «مورخ باید، منزه از دروغ‌پردازی باشد، که اساسا بر پایه خودپسندی، خودخواهی، روانه‌شدن در پی هواهای نفسانی، منافع شخصی و خصوصی استوار می‌شود، تا از این راه، شایعات منتشر نشود و راویان، آن را در میان روایات و اخباری که ثبت می‌کنند، وارد نکنند، زیرا در این صورت، حق با باطل می‌آمیزد و راه‌های پژوهشگران به بن بست می‌انجامد، تا آنجا که (گاه) بی‌گناه، گناهکار و گناهکار، بی‌گناه جلوه می‌کند، و ظلم و خودکامگی نام عدل و احسان به خود می‌گیرد...» (خضر، ۱۳۸۹: ۹۸) بی‌اعتبار خواهد شد، زیرا به باور پل ادواردز «...مورخ نمی‌تواند ملاک‌های شخصی خود را حذف کند...» (ادواردز، ۱۳۷۵: ۵۱). آنجا هم که درباره مورخان مسلمان می‌گوید: «در روش‌های پژوهش تاریخی نزد مسلمانان، مورخ دقت دارد که «بی‌طرف» و عاری از هواهای نفسانی باشد و به سود گروه یا

حزب یا طبقه‌ای در تعصب فرو نرود. او اگر به سویی تمایل پیدا کند، گفته‌ها و احکامش هر گونه ارزشی را از دست می‌دهد و گرایش او مایه برانگیختن شک‌های دانشمندان و گمراهی جاهلان می‌شود. این بی‌طرفی، صفتی است که به «عینیت‌گرایی» در تدوین تاریخ نزد مسلمان مربوط می‌شود.» (خضر، ۱۳۸۹: ۹۸-۹۹) پس باید گفت که وقتی مسئله ذهن و ایدئولوژی مطرح است صحبت از عینیت تاریخی امری سخت است.

در حالی که مورخان اسلامی در خصوص حیات پیامبر به شکلی جانبدارانه بدین‌صورت از آن سالها یاد می‌کنند؛ «گویند نوشروان آن شب به خواب دید که از کنگره کوشک وی چهارده کنگره بر زمین افتاد و همان شب موبدان موبد به خواب دید که اشتران بختی بیند بزرگ و اشتران اعرابی به عدد کمتر از آن بختی و با یکدیگر حرب کردند و آن اشتران اعرابی بختیان را هزیمت کنند و از دجله بگذرند و خویشتن به میان عجم اندر افکنند و پیراکنند، نوشروان کسی را پیش سطیح کاهن فرستاد تا خوابش را تعبیر کند و او اینگونه گفت: «از عرب پیغامبری بیرون آید که ملک او و دینش بر عجم ظاهر شود و ملک از عجم بشود بر دست قوم وی از پس مرگ وی، و از عجم چهارده ملک بنشینند از پس امروز و آن گاه ملک ایشان و دین ایشان بشود و ملک و دین آن پیغامبر به زمین ایشان اندر آشکار شود.» (یعقوبی، ۱۳۸۵: ۳۵۹/۱-۳۶۰) و هنگام تولد پیامبر «ایوان کسرا بلرزید و سیزده کنگره

آن فرو ریخت و آتشکده فارس خاموش گشت با آنکه از هزار سال پیش خاموش نگشته بود.» (طبری، ۱۳۶۳: ۱ / ۷۱۷-۷۱۸) «چون رسول خدا متولد گردید، دیوها رانده شدند و ستاره‌گان فرو ریختند.» (تاریخ یعقوبی، ۱۳۸۵: ۱ / ۳۵۹ - ۳۷۸)، همچنین ابن‌سعد هنگامی که به مسئله توطئه دارالندوه می‌پردازد با باور و منشی قدسی این واقعه را ناشی از مشیت الهی می‌داند و به تاریخ‌مند بودن واقعه وقعی ندارد. محافظت از پیامبر بیشتر در موقعیت‌هایی بوده که قضیه مرگ و قتل پیامبر در میان بوده است. آن هنگام که مشرکین در مکه و در دارالندوه نقشه قتل پیامبر را کشیدند و شبانه بر در خانه پیامبر منتظر بودند که صبح شود و بیرون بیاید و او را بکشند، پیامبر بیرون آمد و مشتی خاک بر سر آنها پاشید و چشمان آنها او را ندیدند و پیامبر از آنجا دور شد، نزد ابوبکر رفت و با هم به سوی مدینه رهسپار شدند. (ابن سعد، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۱۳). در واقع این شکل از روایات تاریخی جانبدارانه و از روی خلوص نیت و باور دینی مورخان دارد که به امور ماورائی برای تبیین شخصیت پیامبر متمسک می‌شوند.

اما این نکته باید اشاره شود که گزینش اسناد و دسته‌بندی کردن آن در نوع خود یک ارزش‌گذاری تلقی می‌شود. وی می‌گوید «... گزینش سندهای قابل‌استفاده در یک موضوع عملی ناظر به ابزار نیست، بلکه فرصتی است برای نبوغ پژوهشگر تا به تکاپو بپردازد، زیرا فرایند

کشف اسناد یک هنر و حرفه است و قواعد و ابزارهایی خاص برای کار دارد، و نیازمند وقوف کامل بر شرایط بهره‌گیری از مبانی علم تاریخ است.» (خضر، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۵) در نتیجه مسأله‌گزینش و انتخاب کردن مقوله‌ای بسیار مهم در قضاوت‌های ارزشی مورخان است، چرا وقتی که مورخان از بین حجم عظیمی از داده‌ها، عده‌ای از آنها را برمی‌گزینند، یعنی ارزش‌گذاری کرده‌اند و نمی‌توان از قضاوت ارزشی فارغ شد. (پمپا، ۱۳۷۷: ۱۱۴). در ذیل همین مباحث مولف در خصوص مورخان اسلامی باز هم می‌گوید که «مورخان مسلمان تأکید می‌کردند که مورخ باید پایبند عدالت و بی‌طرفی باشد. این شرط، دلیلی بر تأثیر فرهنگ اسلام در ترسیم و چهارچوب نگارش تاریخی، نزد دانشمندان مسلمان است» و «رمز سلامت در تفکر تاریخی در اسلام در درجه نخست دوری از حدس و گمان یا «نفی ظن»، سپس «دوری از هوای نفس» و بالاخره سخت‌گیری او سخت‌کوشی در کسب علم و «یقین» است و یا اینکه پاره‌ای از روایاتی که من باب داستان سقوط برمکیان تعریف و ابن خلدون به نقد می‌کشد خود گویای پیروی از حدس و گمان است.» (خضر، ۱۳۸۹: ۱۶۹) اما در متن کتاب آن هنگام که صحبت از اعتبار و صحت روایت‌های ابن‌هشام می‌کند و بر این عقیده است که مورخ اسلامی پایبند عدالت و بی‌طرفی باشد ولی وقتی ابن‌هشام گزینشی در روایت کردن روایت‌های ابن اسحاق عمل می‌کند نه تنها اور نکوهش نمی‌کند بلکه می‌ستاید، «ابن‌هشام در

مقدمه سیره خود جداگانه، درباره ابن اسحاق سخن رانده و گفته است: من به خواست خدا این کتاب را با یاد اسماعیل بن ابراهیم آغاز می‌کنم که پیامبر خدا (ص) از اولاد اوست، او هم از اسماعیل به شمار می‌رود و من همه را از اسماعیل تا پیامبر خدا (ص) ذکر می‌کنم. آنچه از حدیث وجود دارد و در یادها مانده و به فرزندان اسماعیل مربوط است، به اختصار می‌آورم. (من آنچه را ابن اسحاق در کتاب خود آورده و به پیامبر (ص) وابسته نیست، رها می‌کنم و آنچه را در قرآن درباره آن چیزی نازل نشده، ترک می‌گویم. نیز اشعاری را که هیچ کس از اهل شعر با آن آشنا نیست، نمی‌آورم. جز اینها، روایاتی را که بدان دسترسی باشد و علم بدان برسد، به خواست خدا می‌آورم...» (خضر، ۱۳۸۹: ۸۰) بدین ترتیب ابن هشام مطالب را گزینش و حذف کرده است و از کجا معلوم که روایات اصلی را هم خودش دستکاری نکرده باشد، بنابراین نه تنها ابن هشام بلکه هیچکدام از مورخان اسلامی بی‌طرف نبوده‌اند و چنین انتظاری از مورخ بیهوده است.

۸- قهرمان زدایی از تاریخ اسلام

به باور پل ادواردز «هر نوع تعمیمی که بر نقش و اهمیت تاریخی افراد برجسته انسان تاکید کند می‌توان نظریه ی مردان بزرگ تاریخی نامید...» (ادواردز، ۱۳۷۵: ۱۶۳) و کارلایل برآن است که پرستش یک قهرمان ستایش یک مرد بزرگ و متعالی است. من می‌گویم مردان بزرگ هنوز تحسین برانگیز هستند (Carlyle, 2012:)

3). خضر، که متوجه نقش قهرمانان در تاریخ است، معتقد است «نقش قهرمان و شخصیت‌ها در اندیشه تاریخ‌نگاری اسلامی شیوه ریشه‌دار مسلمانان در نگارش سیره‌ها و شرح احوال، به خود ایشان منحصر بود، زیرا آنان تاریخ‌نگاری را با نوشتن سیره نبوی، آغاز کردند و سپس در این میدان پیش رفتند و شرح احوال بزرگان و همچنین تاریخ شهرها و شهرستان‌ها را نوشتند. ولی نگارش سیره‌ها و شرح احوال در میان مسلمانان به‌هیچ‌روی به نظریه قهرمان-سازی در تاریخ در نیامد؛ آن گونه که مورخان یونان به آن مبتلا شدند. علت این بود که قهرمان و شخصیت در تاریخ اسلام جز پدیده-ای اجتماعی برای حرکت زمان و مکان نبود، زیرا اگر اسلام و بعثت پیامبر نبود، قهرمانان اسلام شأن قابل توجهی در تاریخ نمی-داشتند.» (خضر، ۱۳۸۹: ۲۱۵) و همچنین بر این باور است که «قهرمان در ادبیات سیره‌ها و شرح احوال رجال اسلامی، تاریخ را نمی‌سازد، بلکه چهره‌ای است که روزگار و محیط خود را به نمایش می‌گذارد و از پدیده‌ای اجتماعی که رویدادهای روزگار در آن به کنش و واکنش می-پردازند...» (خضر، ۱۳۸۹: ۲۱۶). اما اگر به نظریه کارلایل توجه کنیم که در باره نقش قهرمانان در تاریخ می‌گوید که قهرمانان رهبران بزرگ بودند، این بزرگ مردان از مدل-سازان، الگوها و به معنای گسترده سازندگان هر چیزی که توده عمومی مردان برای انجام یا دستیابی به آن تلاش کنند، تلقی می‌شوند. همه

چیزهایی که در این جهان به سر انجام رسیده است، به درستی نتیجه تحقق عملی و تجسم اندیشه‌هایی است که در پس مردان بزرگ نهفته بوده است، قهرمانان همچون چشمه نوری زنده هستند که به زندگی معنا می‌بخشند (Carlyle, 2012: 3) بنابراین این ادعا که قهرمانان در تاریخ اسلام تاریخ را نمی‌سازند و نقشی در تاریخ ندارند با توجه به نظریه کارلایل خبط است.

نکته‌ای که باید بدان اشاره کرد این است که تاریخ اسلام بیش از هر چیزی حول محور نخبگان و قهرمانان می‌چرخد؛ از خود پیامبر به عنوان شخصیت اول تاریخ اسلام گرفته تا نخبگان سیاسی، نظامی، فقهی و غیره. در واقع کسی نمی‌تواند انکار کند که پیامبر چه نقش بسزایی در جهت‌بخشی به تاریخ اسلام داشته‌اند و نمی‌توان همه چیز را به تقدیر و جبر سپرد، چرا که کتاب‌هایی که در زمینه غزوات، سریات پیامبر نگاشته شده‌اند به صورت مشخص کانونیتش با پیامبر است و یا سیره و احادیث و سنت نیز که گردآوری شده‌اند نیز بر نقش ویژه و خط مشی پیامبر تاکید دارند و اعتقاد بر این است که سیره نبوی الگویی برای جامعه اسلامی است. با بررسی منابع و غور در آنها به روایاتی برمی‌خوریم که نشان می‌دهد قرآن و بزرگانی همچون امام علی و حتی خود پیامبر به بزرگی خویش اذعان دارند، در روایتی از امام علی نقل شده است که «خدای عز و جل محمد را ادب آموخت و ادب نکو آموخت و فرمود بخشنده باشد و به نیکی وادار کن و از سبکسران روی بگردان و چون بدین مقام رسید فرمود: تو خویی بزرگ داری، و چون آنچه را خدا مقدر فرموده بود پذیرفت، خدا فرمود: هر

چه را پیامبر آورد بگیریید و هر چه را نهی فرمود رها کنید. و از طرف خدا تعهد بهشت می-کرد و خدا رفتار او را تأیید کرده بود.» (مروج الذهب، ۱۳۸۷: ۶۳۸/۱) و همچنین «فضل بن دکین از مسعر، از معبد بن خالد نقل می‌کند پیامبر (ص) فرموده است: می‌دانید که من رحمت و شاهره هدایتم، برانگیخته شدم تا گروهی را برکشم و گروهی دیگر را فرو آورم.» (ابن سعد، ۱۳۷۴: ۱۸۰/۱). بنابراین نمی‌توان نقش پیامبر همچون یک نخبه و قهرمان را نادیده گرفت و بعدها خلفای راشدین و در فقه شیعه امامان، و در اهل سنت بزرگان فقهی همچون ابوحنیفه و شافعی هر کدام در نوع خویش قهرمان حوزه‌ای که در آن می‌اندیشند و عمل می‌کنند محسوب می‌شوند، بدین ترتیب باید گفت در تاریخ اسلام قهرمان‌سازی امری مرسوم و متداول است و تفسیر نقش قهرمان به توطئه یهود و تقلید از غربیان چیزی جز اتهام و تحلیلی ناراست نمی‌تواند باشد آنگونه که مولف اظهار می‌دارد: «خطرناکترین مسئله‌ای که نویسندگان مسلمان از آن متأثر شدند، پیروی از تحلیل و تفکر غربی درباره «نقش قهرمان» و تفسیر آن طبق وراثت و طبیعت فردی بود، درحالی‌که تحلیل اسلامی در تفسیر نقش قهرمان، براساس تأثیر مهم تربیت و عقیده در جهت‌دهی به انسان و تغییر آن از حالتی به حالت دیگر است. اینجاست که خطای لمبروسو و مکتب وی در ایجاد قهرمان یا نابغه نمودار می‌شود.» (خضر، ۱۳۸۹: ۲۹۱) و همچنین «به نظر می‌رسد که تفسیر پدیده نبوت پیامبر به قهرمانی با نبوغ و یا دعوت‌کننده به آزادی، ناشی از تفکر تلمودی یهودیان است که سعی در تخریب وحی و رسالت‌های آسمانی دارد.» (خضر، ۱۳۸۹: ۲۹۱). اما بررسی متن قرآن نیز نشان می‌دهد

که بحث قهرمان در تاریخ اسلام حول محور پیامبر، در بطن خود قرآن نیز وجود دارد چرا که در قرآن اشاره‌هایی به برتری پیامبر نسبت به سایرین دارد که نمونه آن در آیه ۵۶ احزاب می‌باشد. آیه‌ای که در آن خدا و ملائکه بر پیامبر صلوات می‌فرستند (قرآن، احزاب، ۵۶)، قمی درباره تفسیر صلوات بر این عقیده است که درود و سلام خداوند بر رسول الله (ص) سبب تزکیه پیامبر است و ثنای اوست بر پیامبر و پیوند و وصلت است، و درود و صلوات ملائکه بر پیامبر مدح و ستایش اوست و رفعت و بلندمرتبگی است، و درود و صلوات مردم برای پیامبر دعا نمودن برای او و تصدیق و اقرار به فضل و برتری اوست و پیروی و محبت می‌باشد (قمی، ۱۳۸۲: ۵۰۲) و در آیه ۷۲ حجر، آیه- ای که در آن خداوند به جان پیامبر سوگند می‌خورد و جایگاه و منزلت ویژه پیامبر را نزد خود نشان می‌دهد «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» تمامی تفاسیر "لعمرك" را سوگند به جان پیامبر معنا کرده اند و آن را بیانگر برتری پیامبر بر سایر پیامبران و کل بشر دانسته اند. در تفاسیر همچون تفسیر قران ابن- ابی حاتم یک روایت وجود دارد که نقل می‌کند: خداوند هیچ کس را نیافریده و در دنیا قرار نداده که از محمد بزرگوارتر باشد و من نشنیدم که خداوند به جان کسی غیر از او قسم بخورد، و منظور از این آیه یعنی سوگند به جان تو و عمر تو و بقای تو در این دنیا. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۲۲۶۹/۷) بنابراین ادعای خضر مبنی بر اینکه سیره‌نویسی و رجال- نویسی منتهی به قهرمان‌سازی نشده است نمی‌تواند درست باشد چرا که قرآن متن مقدس مسلمانان بارها به این مهم اشاره دارد.

۹- نتیجه گیری

با بررسی کتاب مسلمانان و نگارش تاریخ بر پایه رویکرد انتقادی و تفسیری یافته‌های پژوهش گویای این است که مورخ هر چند به اهمیت مطالعات بین رشته‌ای و مباحث نظری در تاریخ آگاه است و به خوبی تاریخنگاری را با مباحث نظری مخصوصاً فلسفه تاریخ پیوند می‌دهد اما در تبیین و تحلیل مباحث و نسبت آنها با امرهای تاریخی ناتوان است چرا که در تشریح تعریف تاریخ و وظایف مورخ دچار ابهام و تناقض شده است، بدین معنی که در ابتدا تاریخ را به مثابه گذشته‌ای عینی در نظر می‌گیرد و از سوی دیگر تاریخ را همچون امری برساخته ذهن مورخان می‌داند و در ادامه که به وظایف مورخ می‌پردازد در جایی صحبت از بی طرفی و عینیت‌گرایی تاریخ نزد مورخین مسلمان می‌کند و این در حالی است که ذهن همواره امری دخیل در موضع‌گیری‌ها و کنش‌های هر فردی است، بدین ترتیب مورخ نمی‌تواند خود را از قضاوت‌های ارزشی برهاند، همچنین رویکرد خضر به تاریخ، تقدسی و جبرگرایانه است که در نتیجه آن معتقد است وظیفه مورخین مسلمان درک و شناخت مشیت و خواست الهی است و گریزی از این وجود ندارد، اما در تاریخ اسلام نمونه‌هایی از خواست‌های ارادی همچون معتزلیان وجود دارند که به تبیین‌های عقلانی معتقدند و قایل به جبر تاریخی نیستند، علاوه بر این، خضر نقش زبان و بافت و زمینه را در برساختن کنش‌ها و اندیشه‌های مورخین مسلمان انکار می‌کند به گونه‌ای که عملاً هر گونه

تکثری را می‌زداید و معتقد است که مورخین اسلامی فارغ از نژاد و آیین و زبان و جغرافیا در خدمت اسلام بوده‌اند و این اسلام بوده که کنش‌های آنها را ترتیب داده است، ولی در بررسی متون تاریخی بیان شد که کسانی همچون امام علی و امام حسن در مسئله حکمیت و واگذاری خلافت به معاویه چاره ای نداشتند چرا که بافت و زمینه آنها را در چنین موقعیتی قرار داده بود، در نهایت اینکه با انکار نقش قهرمانان در تاریخ بر این باور است که سیره نویسی و رجال به هیچ وجهی منتهی به قهرمان پروری نشده اند و ایده ی قهرمان سازی توطئه یهودیان است اما با بررسی متون تاریخی و متن قرآن متوجه شدیم که اسلام ماهیتا قهرمان ساز است و ادعای خضر اعتباری ندارد.

۱۰- منابع

آبرامز، فیلیپ (۱۳۹۵)، جامعه شناسی تاریخی، ترجمه منصوره لولاآور و غلامرضا جمشیدیها، تهران، دانشگاه تهران

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیرالقران العظیم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۳)، العبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مطالعات فرهنگی.

ابن سعد بغدادی، محمد (۱۳۷۴)، طبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، فرهنگ و اندیشه.

ابن طباطبا، صفی الدین محمد (۱۳۸۴)، الفخری، ترجمه وحید گلپایگانی، تهران، علمی و فرهنگی.

اچ. کار، دبلیو (۱۳۵۱)، تاریخ چیست، ترجمه حسن کامشاد، تهران، خوارزمی.

ادواردز، پل (۱۳۷۵)، فلسفه ی تاریخ، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

آرام، محمد باقر (۱۳۸۶)، اندیشه تاریخنگاری عصر صفوی، تهران، امیرکبیر.

استنفورد، مایکل (۱۳۸۶)، درآمدی بر تاریخ پژوهی، ترجمه مسعود صادقی، تهران، سمت

امیرا قدم و برجی، ریما و حسن (۱۳۹۳)، رویکرد تفسیری بافت گرایی و کاربرد آن در تفسیر متون دینی (قرآن) و متون حقوقی (قرآن)، دانشنامه حقوق و سیاست، شماره ۲۱، تابستان.

بشدر، ژان (۱۳۷۰)، ایدئولوژی چیست، ترجمه علی اسدی، تهران، شرکت سهامی انتشار

پمپا، لئون (۱۳۷۷)، چهارچوبهای اساسی فلسفه-ی تاریخ، ترجمه حسینعلی نوذری، مجله تاریخ معاصر ایران، سال دوم، زمستان، شماره ۸، ص ۹۰-۱۳۶

توین بی، آرنولد (۱۳۳۶)، نظری به تاریخ، ترجمه سهیل آذری، تهران، نور جهان.

الجابری، محمد عابد (۱۳۸۹)، نقد عقل عربی، ترجمه سید محمد آل مهدی، تهران، نسل آفتاب

جنکینز، کیت (۱۳۸۷) بازاندیشی تاریخ، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، آگه

چایلد، گوردون، تاریخ (۱۳۷۵)، بررسی نظریه های درباره ی تاریخ گرای، ترجمه محمد تقی فرامرزی، تهران، مازیار.

خضر، عبدالعلیم عبدالرحمن (۱۳۸۹)، مسلمانان و نگارش تاریخ، ترجمه صادق عبادی، تهران، سمت

دینوری، احمد بن داود (۱۳۷۱)، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی. صالحی نیا، مریم (۱۳۹۴)، قدسیت و ساختار، تهران: نگاه معاصر.

طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ طبری (۱۳۶۳)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات اساطیر.

فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، تحلیل گفتمان انتقادی، ترجمه گروه مترجمان، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

قمی، شیخ عباس (۱۳۸۲)، تمة المنتهی فی وقایع ایام الخلفاء، قم، انتشارات دلیل ما.

کالینگوود، ار. جی (۱۳۹۰)، اصول تاریخ، ترجمه عبدالرضا سالار بهزادی، تهران، نی

مانزلو، آلن (۱۳۹۴)، و اساخت تاریخ، ترجمه مجید مرادی سده، تهران، پژوهشکده ی تاریخ اسلام

محمدپور، احمد (۱۳۹۶)، تاریخ به روایت فلسفه، تهران، لوگوس

مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۷)، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی.

مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۹۰)، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه.

مکالا، سی. بین (۱۳۸۷) بنیادهای علم تاریخ (چیستی و اعتبار شناخت تاریخی)، ترجمه احمد گل محمدی، تهران، نی

نیچه و دیگران (۱۳۷۹) هرمنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی و دیگران، تهران، مرکز

نیچه، فردریش (۱۳۹۲)، اراده قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران، جامی.

الیاده، میرچا (۱۳۷۴)، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.

الیاده، میرچا (۱۳۸۹)، دین پژوهی، بهاء الدین خرمشاهی، دفتر اول، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

یعقوبی، احمد بن ابی واضح (۱۳۸۵)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، نشر علمی فرهنگی.

یورگنسن و فیلیپس، ماریان و لوئیز (۱۳۸۹)، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نی.

Carlyle, Thomas, on heroes, hero-worship, and the heroic in history, produced by Ron Burkey and David Widger, published by Philadelphia, H. Altemus. November, 2012.