

تازیانۀ خداوند و اضطراب تاریخ:

تاریخ‌نگاری ادبیات سکوت در امپراتوری مغول

چکیده

حملات مغولان به جهان اسلام در ۶۱۹هـ.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»ی نسبت به واکاوی عقلانی واقعیت فرو برده بود. این سکوت بدان معنا است 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 می‌خوانند.

کلمات کلیدی: تازیانۀ خداوند، ادبیات سکوت، دارالاسلام، امپراتوری مغول، آخرالزمان.

مقدمه

به هنگامی که وحشت مغولی، صاحبان سوئدی کشتی‌های تجاری ماهی‌گیری را در سال ۱۲۳۸م به خود واداشته بود؛ حدود دو دهه می‌گذشت که «رژیم مغولی»^۱ مستقر در ایران بر جای بود. گرماگرمی ترس جهان‌گیری که مغولان ایجاد کرده بودند، نویسنده‌ای را چنان شطحیه‌نویسی کشانده بود که عقل را سر اندر سر در مانده می‌دید: «عقل؟ کدام عقل؟ که او نیز از سرکوب حوادث حیران مانده است، و از دوائر دور شداید، به دوارالرأس مبتلی شده» (نسوی، ۱۳۷۰: ۵). چه طور می‌توان به معناپذیر کردن منظور نهانی زبان نسوی در باره ناتوانی عقل در فهم شرایط جدید سلطه کفر پرداخت؟ اگر در نظر او، عقل معاصر ناتوان است، پس نوعی امتناع شناختی برقرار است؛ این بدان معنا است که تاریخ‌نگاری اولیه اسلامی در ارزیابی عقلانی علل استراتژیک سیاسی و اقتصادی و نظامی شکست در برابر مغولان نمی‌توانست به ارائه شرحی واقع‌گرا از توصیف وضعیت واقعی به شکلی ملموس دست یابد. سوررئالیسم زبانی تنیده در کلمات *نفثه/المصدر*^۲ به عنوان نخستین اثر تاریخ‌نگاری مهم دوره 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 به سوی ادبیات مبهمی از تمایلات دورنی فرو برد که زبان واقعی برای بیان پیدا نمی‌کرد؛ در نتیجه، در برابر این ناتوانی زبان «برونی» عقل، نوعی «سکوت» زبان پدیدار شد که در مقاله حاضر برای استخراج و صورت‌بندی معانی «درونی» پنهان در تاریخ‌نگاری اولیه اسلامی به کار رفته که به اندیشیدن در باب حمله مغولان و شکست مسلمانان پرداخته‌اند. به بیان دیگری، معنی ادبیات یا **رتوریک سکوت** در بافتار 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 به طور گسترده در برابر مسئله سلطه کفر قرار می‌داد؛ و این موقعیت تاریخی بی‌سابقه در شرایط فقدان سنت فکری دقیقی که به آشکاره ساختن معنای پشت سلطه سیاسی کفر بپردازد رخ می‌داد؛ از این رو، نظریه‌پردازی در باب وضعیت مسلمان در چنین وضعیتی، وارد فازی از سکوت و نوعی امتناع شناختی دقیق در باره تکلیف جمعی مسلمانان، دست کم 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

^۱ رجوع کنید به *وقایع‌نامه 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 گروسه در *امپراتوری صحرانوردان* برای توصیف وضعیت سیاسی فرماندهی مغولی بر ایران تا پیش از تأسیس حاکمیت ایلخانان به کار می‌برد. بنگرید به صص ۶۴۲-۵۳۸.

^۳ از موج نخست حمله مغولان تا سال اتمام نگارش *تاریخ جهان‌گشای* ۶۵۸هـ.ق.

^۴ مقالات و پژوهش‌های بسیار مهمی در ادبیات و نظریه‌های ادبی برای واکاوی سوررئالیسم زبانی نسوی نوشته شده است؛ برای مثال به اثر رجوع کنید: محمدی، محمد؛ خجسته، فرامرز؛ دهقانیان، جواد؛ «تصویرهای سوررئالیستی در نفثه المصدر»، *زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۳۱، ۲۰۰-۱۸۱، ۱۴۰۱.

^۵Rhetoric:

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 راتلج* (ویرایش 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.

^۶Context.

تا به 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 در باره اهمیت سقوط بغداد نوشته‌اند. به جز این دو، پیتز جکسون در *مغولان و دنیای اسلامی: از جنگ تا استحاله* (۲۰۱۷) در فصلی به بررسی پراکنده‌ای از واکنش اولیه به حمله مغولان پرداخته است. عباس عدالت در مقاله «فرضیه فاجعه‌زدگی: تأثیر پایدار فاجعه مغول در تاریخ سیاسی، اجتماعی و علمی ایران» انحطاط آن چه 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 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، به عنوان نیروی سوم، در جریان منازعات مسیحی-اسلامی می‌پردازد.

بافتار: معنادار کردن سکوت

حمله مغول وضعیتی عمیقاً غیر تاریخی بود؛ چرا که 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؛ مسلمانان 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 مسلمانان 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 ۶۲۸هـ.ق) می‌نویسد: «شاید تا انقراض عالم و پایان جهان، مردم همانند چنین حادثه و چنین قوم خون‌خواری را نبینند» (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۵هـ.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 نماند (جوزجانی، ۱۳۹۱: ۲-۵۶۰). عبداللطیف بغدادی در باره 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 خشونت‌هایشان] نه ملک و نه مال است، که تباه کردن جهان است تا جایی که از آن خراب‌آبادی بر جای نماند» (Cahen, 1970: 125).

سطحیات کشتار، جنون‌گره‌های 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 چهل ساله منتهی می‌شود. نسوی نوشته عقل سرزنش کرده که: «اگرچه خون چون غصه به حلق آمده است، دم فرو خور و لب مگشای» (نسوی، ۱۳۷۰: ۵). در انتهای سه دهه بعد، متن دیگری از تصویرسازی مواجهه تراژدیک 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» (جویی، 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

^۱ برای یافتن بخش‌هایی از گزارش‌های عبداللطیف بغدادی از توصیف خشونت مغولان بنگرید به:

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).

شمس قیس رازی در *المعجم فی معاییر اشعار العجم* که پس از سال ۶۳۰ هـ.ق، یعنی در زمانی که ضرب تپنده وحشت مغولی جهان اسلام را فرا گرفته بود، نوشته شده است، در اندیشیدن به همین بی‌سابقه بودن فاجعه حمله مغول می‌نویسد:

«[از] آواز هجوم کفار و نجوم فتنه تتر ... دل‌های خواص و عوام حشم شکسته شد، و رعب و خوف ... مستولی گشت ... از صواعق رعد و برق‌شان اقطار و آفاق جهان در تشویش افتاد، و علی‌الجملة آن چه در این فترت بر روی اهل اسلام آمد و بر سر امت گذشت، در هیچ دولت بر اهل هیچ ملت نشان نداده‌اند، و مثل این واقعه شنیع و [باقیه] فظیح در هیچ تاریخ نیآورده» (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 می‌شد تا آنان در مواجهه با مغولان، دست به آزمودن راه‌هایی برای هضم چنین تجربه جدیدی بزنند. در چنین شرایط استثنائی‌ای، **رتوریک سکوت** بازنامه‌ی تلاش‌های نه‌چندان موفق بود که مسلمان‌ها تا سال ۶۵۸ هـ.ق برای نوشتن در باره هجوم مغول داشتند.

رتوریک سکوت

به نظر می‌رسد ایده سکوت برابر کشتارهای مغولان، به بخش مؤثر اما پنهان‌مانده ادبیاتی بدل شده که مسلمان‌ها 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 به مثابه بافتار شناختی مسلمان‌ها عمل می‌کرد: تعارض تاریخ‌مندانه هجمه کفر با انتظارات مسلمان‌ها در گسترش دارالاسلام، به بحرانی از انقطاع تسلسل تاریخ منتهی می‌شد؛ به معنی دیگری، نوشتن در باره 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 در باره 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 فرو می‌برد؛ اضطرابی از تاریخ در ناگفتن و نانوشتن آن چه که مشاهده می‌شد. ابن اثیر ذیل وقایع سال ۶۱۷ هـ.ق می‌نویسد: «برای چندین سال از نوشتن چنان واقعه‌ای بس خوفناک خودداری می‌کردم و از اشاره بدان نفرت و کراهت داشتم» (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۵ هـ.ق: ۱۲/۳۵۸). مسلمانان حتی در سال‌های نخست مغولان را با تتر یا تاتار یکی می‌انگاشتند؛ ابن اثیر و نسوی همه جا به تتر/تتر ارجاع می‌دهند. علاوه بر این، با وجود این که چنگیزخان تا سال ۶۱۹ هـ.ق شخصاً در ایران حضور داشت، اما تا سال‌ها نامی از او در مآخذ دور نخست حملات دیده نمی‌شود؛ به عنوان مثال، در آثاری مانند *مرصادالعباد* نوشته نجم‌الدین رازی یا کتاب *المعجم فی معاییر اشعار العجم* نوشته شمس قیس رازی، هیچ اشاره‌ای به نام چنگیزخان یا تموچین وجود ندارد (خیراندیش، ۱۳۹۰: ۷۵)؛

چنین مسئله‌ای به خودی خود 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 می‌کند. 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 ترها در دل‌های مردمان نهاده ... مرا گفته‌اند مردی از میان ترها، [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» (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۵هـ.ق: ۱۲/۵۰۰).

جوزجانی در ذکر حمله مغولان به هرات می‌نویسد: «بیست و چهار لک 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 کشتارها در مآخذ نخستین نشان‌دهنده تصویری از وسعت وحشت مغولی است. ما قصد نقد اغراق‌آمیز بودن ارقام در این باره نداریم؛ چه آن چه که در این مقاله مهم است، نفس اغراق‌شده آمار کشته‌شدگان است؛ چنان نیز که مورگان می‌نویسد این ارقام را باید بیش‌تر گواهی بر شرایط ذهنی ایجاد شده در نتیجه ویژگی‌های هجوم مغولان به شمار آوریم تا اطلاعات آماری. (مورگان، ۱۳۹۰: ۹۵). با این حال، باید اذعان کرد که ارقام میلیونی کشت‌شدگان حملات مغولان، مسلماً اغراق‌آمیز است؛ اما در عین حال، نمی‌توان باور داشت که ویرانی به بار آمده از چشم‌انداز ذهنیت تاریخی مسلمانان قرون وسطایی که شاهد اعدام امیرالمؤمنین دارالاسلام بوده‌اند، مسئله ساده‌ای تلقی می‌شده است؛ چیزی که از نظرگاه مقاله حاضر، اغراق مستتر در شدت کشتار تهاجمات مغولان را مهم تلقی می‌کند، قرار دادن آن در بافتار انتظارات تاریخی مسلمان‌ها از آینده تاریخ در توسعه ارضی حیطة قدرت دارالاسلام است: کشته شدن خلیفه، و میزان ویرانی تصویرشده در مآخذ معاصر، خود به تعبیری بیان‌گر شکست نظریه اسلامی تاریخ جهان بود.

در این بافتاری از کشتار و ویرانی، تاریخ سکوت معنایش را باز می‌یابد. در نسبت با بحران انقطاع تاریخی که انتظارات مسلمانان را از آینده محتوم گسترش حیطة ارضی دارالاسلام در هم می‌شکست، ادبیات سکوت را می‌توان بازنویسی کرد. در شرایط ناباور مضطربی از شکست، تمایل سکوت کارکرد ویژه‌ای را در تولید نوعی آرامش ساختگی بر عهده خود داشت که مسلمانان سخت‌بدان نیاز داشتند.

تصویر مسلمانان از وحشت کفر

مواجهه با وحشت مغول، بدون درک پیشینی از «هجوم کفر» و به مثابه ضربه‌ای فلج‌کننده بر توان شناختی مسلمانان، در تعارض با ایده دارالاسلام معنا پیدا می‌کرد. بنابراین 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، ۱۳۹۴هـ.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

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

^۲ در این باره، مورگان در آخرین اثر مهم خود، *مغول‌ها می‌بند* (۲۰۱۸)، می‌نویسد 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 نمی‌رسد. با این حال، اگر مغولان همه شهرها را با خاک یک‌سان کرده باشند، آنان می‌بایست در تعقیب اهدافشان بسیار بی‌ملاحظه بوده باشند، چنان که به نظر می‌رسد مناره بسیار بلند شهر بخارا و مقبره امیر اسماعیل سامانی را ندیده‌اند (Morgan, 2018: 50). هم‌چنین برای آشنایی با نظر برنارد لوئیس از ظرفیت ویران‌گری مغولان چنان که مآخذ معاصر بازتاب داده‌اند، و نقد مورگان بر او، به کتاب *مغول‌ها* رجوع کنید: ۹۹-۹۶.

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؛ چرا که رشد دارالاسلام در مقایسه با دارالحرب میسر نشد (لمبتون، ۱۳۷۹: ۲۳۹). این بدان معنا است که با آمدن مغولان همه انتظارات تاریخی مسلمانان در هم شکست؛ چه اکنون واقعیت انکارناپذیری از کفر وجود داشت که می‌بایست تصمیمی در باره آن گرفته می‌شد. در شرایط جدید، هر پاسخ مبتنی بر سنت‌های شناختی تمدن اسلامی در باره فرایند تحول جهان با مشکل مواجه می‌شد. چرا که 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 ۶۵۸هـ.ق و اسازی کند.

وحشت پایان جهان در اندیشه مسلمانان

احتمالاً نجم‌الدین رازی را می‌توان نخستین متفکر دقیقی دانست که به اشاراتی در باره وحشت مغولی پرداخته. دوره کودکی او پس از تولد در سال ۵۷۳هـ.ق (وفات در ۶۵۴هـ.ق) در زمانی سپری می‌شد که جهان اسلام در انتظار آخرالزمان سال ۵۸۲هـ.ق بود. 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 ۵۸۲هـ.ق بوزد، آغاز کرد؛ اشاره به آخرالزمان سال ۵۸۲هـ.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 ۵۸۲هـ.ق، گستره مآخذ شناختی جامعه اسلامی، و تکان‌های ذهنی نویسندگان دور نخست حملات مغولان را به طرز شکل می‌داد که آمدن لشکر مغول در ۶۱۹هـ.ق، خواه‌ناخواه، به عنوان نشانه رخ دادن قیامت مطرح می‌شد. این طرح قیامت‌شناسانه به خصوص 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 به مثابه 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 روبه‌روی مسلمانان با مغولان در شرایطی به وقوع پیوست که جامعه اسلامی در انتظار آخرالزمان بود؛ بر عهده قرائت آخرالزمانی از حمله کفر، کارکردی از نوعی به تعویق‌انداختن 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 در باره یک آینده آخرالزمانی به عقب می‌انداخت: رتوریک از سکوتی جهانی. رازی به نقل از پیامبر اسلام می‌نویسد:

«قیامت برنخیزد تا آن گاه 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 در کشیده ... هرج و مرج بسیار شود، و قتل بسیار کنند» (همان: ۹).

^۱ برای جلوگیری از اطناب مسئله در این جا، و توضیح بیش‌تر آخرالزمان سال ۵۸۲هـ.ق، بنگرید به (مینوی، ۱۳۶۹: ۲۷۵-۲۲۶).

بعدها، 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. آن سان که مجروحان بر روی مقتولان روند و آنان که می‌گریزند، کم‌تر از کسانی باشند که به اسارت در می‌آیند» (شریف‌الرضی، ۱۳۶۹: ۵۰-۲/۶۴۹) احتمالاً حاوی حقیقتی در باره امام اول شیعیان یا پیام‌بر اسلام نیست، اما ضرورتاً نشان‌دهنده نوعی اضطراب شناختی است که ماهیت ارتباط مسلمانان را با کفار دست کم 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 در باره 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 آن که 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 مسلمان‌ها 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 مسلمان‌ها برمی‌آمد، دعا به جانب خداوند می‌بود 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 ارزش‌های 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 غذایی لشدید» در آن دیار و اهل آن دیار رسید و به شومی فسق فساق و ظلم ظلمه بر مقتضای سنت «واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفیهها 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 می‌توان در برابر کفر مغولی انجام داد «متعلقان را جمله بترک گفتن ... رفتن و عزیزان را بیلا سپردن» است (همانجا)، حتی از سوی رازی، هیچ چهارچوب گفتمانی کلانی برای شناخت کفر صورت نمی‌گیرد. در مراحل اولیه، چیزی نگفتن و خانه را ترک گفتن، تنها کاری است که نخبگان جامعه اسلامی از عهده انجام آن برمی‌آیند؛ چه حتی سلطان محمد خوارزم‌شاه فرار را بر قرار ترجیح می‌دهد.

رتوریک سکوت در نفثه‌المصدور

^۱ خطبه ۱۲۸، بخش دوم: فصل فی ذکر جنکرخان و فتنه التتر.

^۲ «اللهم نهنا من نومه الغافلین ربنا لا تواخذنا بسوء اعمالنا و لا تسلط علینا من لایرحمنا ربنا و لاتحملنا ما لا طاقه لناه واعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولینا فانصرنا علی القوم الکافرین» (رازی، ۱۳۱۲: ۱۰).

^۳ ابراهیم: ۷.

^۴ اسراء: ۱۶.

مآخذی که در دور نخست نوشته شدند، تحت تأثیر ناگهانی بودن هجمه کفر در یک ناتوانی زبانی فرو رفته‌اند؛ چه در این نخستین ارجوزه بلند کفر که عقل اسلامی را پس به پستو می‌زند، زبانی از عقل تفسیری تولید نمی‌شود تا بتواند به توضیحی از شکست برسد. زبان و قلم توانایی شرح آن چه را که رخ داده ندارد؛ که آن چه هست همه باژگونه‌گویی‌های ذهنی بحران دیده است. نسوی در تلاش برای تصویرپردازی آن چه از وحشت مغولی دیده، نه نمی‌تواند هیچ زبان گویایی برگزیند، که متن خود را با ضرب تپنده وحشتی از بر هم خوردن کار جهان آغاز می‌دهد که بر خلاف سنت زبانی تاریخ‌نگاری اسلامی در نوشتن مقدمه، هرگونه سخن‌پردازی شناختی را بی‌معنا می‌کند. هم‌چون تهاجم مغول، متن نفثه‌المصدور 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 در باره سرنوشت جامعه اسلامی باشد، شروع نمی‌کند. چون سوره توبه در قرآن در باره 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 در باره چرایی نوشتن کتاب توضیح می‌دهد:

«تیز تاز قلم که هنگام مهاجرت خفیر ضمیر 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 ... بازگفته‌ام 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 آن چه 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، چه گونه می‌توان انتظار داشت که بر موافقت آن چه در دل می‌گذرد، به رسالت بپردازد؟ که «هر چند 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 غیر قابل باور هجمه مغولان را در بر می‌گیرد. در این نا-گفت‌وگوی نسوی با جامعه خود، نوعی ناتوانی عقل زبان وجود دارد:

«خواستهم 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 خرسید 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 آن جا که تاتار باشد، عقل نیست: «که با وجود [تاتار] تمنی آسایش آن جا که عقل است، عقل نیست» (همان: ۱۲). رتوریک زبانی سکوت در مآخذ اولیه، حاوی کارکردی در پاسخ‌ندادن یا نداشتن، به پرسش از معنا و فلسفه شکست جامعه اسلامی می‌شود؛ نفثه‌المصدور اولین و مهم‌ترین مآخذی 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؟ اگر چه 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 «نفثه‌المصدر» در «آن چه 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 ناخوش‌آیند تا بدان آرام درونی تخفیف یابد» (دهخدا، لغت‌نامه، ذیل واژه نفثه‌المصدر) (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 فرو می‌برد. 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 نفثه‌المصدر 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 همه جا از بر تاتار می‌گریزد: «نواحی ارانات به تاتار پراکنده آکنده، 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، اسب تاخته، تا به هر جانب که دوانیدم، بلا را گرد خویش در آمده دیدم ... از تاتار در تاتار می‌گریختم» (همان: ۵۳)؛ در چنین اضطرابی که بر جهان سایه انداخته، عقل اسلامی در مواجهه نخست نمی‌تواند به فهم دقیقی از هجمه کفر بپردازد. 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 نفاق کار 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 قابل فهم می‌شد. از همین رو است که در نفثه‌المصدر نوشتن در باره وحشت تاتار در لحظات رویارویی اسلام و کفر، با آیاتی از قرآن در باره رخ دادن قیامت و خروج کفر تلیف شده. آن چه که 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 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 *نقشه‌المصدر* 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 حمله 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 در باره آینده نشان می‌دهد: «پادشاه سران لشکر را جمع کرده بود و قُلْ إِنْ أَمُوتَ الَّذِي تَتَرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَأَكُمْ بِهِ غُوشَ هَمَّانٍ فَرُو خَوَانِدَه» (همان: ۳۷). خواندن آیه‌ای از قرآن در باره 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 آن چه که 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 تَلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ بِر 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).

ارجاع به عبارتی از *کلیله و دمنه*^۱ (ابوالمعالی، ۱۳۴۵: ۲۳۶) در باره رابطه میان دولت‌مند 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 در باره 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؛ رشته‌های در هم بافته مرحله شناختی نخست را در مواجهه با کافران مغول نشان می‌دهد.

روایت‌های درونی‌شده *نقشه‌المصدر* 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 توریک 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:

^۱ الجمعة: ۸.

^۲ البقره: ۱۴۱.

^۳ والدوله اتفاقات حسنه. به معنای بهره‌مندی از «اقبال خوش».

^۴ به ابن اثیر رجوع کنید: ج ۱۲، ص ۵۰۰.

«و لشکری که در صدد مقدمی ایشان بود، باز آورده، که تاتار از حدود شهریار ری مراجعت کرده است. و من بنده به زبان فصیح: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا تَبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا به گوش آن گوش آگندگان فرو می خواندم 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 (هم چون 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 این جا و در برابر سکوت ابژه‌های اعمال سلطه کفر به واسطه ارجاع به آیه‌ای از قرآن در باره ضرورت کشتار کافران نیز نمی‌توانست «بخت خفته خواب خرگوش بر آن غافلان» (همانجا) را بیدار کند؛ چرا که در فاز سکوت، هیمنه انفجار کفر توان شناختی مسلمانان را به گونه‌ای زایل کرده بود که: «بعضی به خواب غفلت، پهلو بر بستر تن‌آسانی نهاده، و طایفه‌ای در شراب ارغوانی دور دوستکامی 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 عطار 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 و وجوه یومئذ علیها غبره ترهقهها قتره اولیک هم الکفرة الفجرة 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، اینان اند کافران بدکردار» در رتوریک به کار 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 «يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ»^۳ (همان: ۵۲) در بافتاری از تبدیل وضعیت کنونی به احتمال آینده، از هجمه کافران که در این مورد با سیمای تاتاری‌شان شناخته می‌شوند، نظرگاهی برای نگریستن به آخرالزمان برساخته می‌شود.

پس از نفته‌المصدر: انتهای رتوریک سکوت

رگه‌هایی از رتوریک سکوت را این بار در ترکیب با قدرت قاهره خداوند تا سال ۶۵۸ هـ.ق، هم‌چنان می‌توان در تاریخ جهان‌گشایی دنبال کرد. از زبان جوینی، چنگیزخان در بخارا مردم را انذار می‌داد که:

^۱ النساء: ۷۱.

^۲ عبس: ۲-۴۰.

^۳ الرحمن: ۴۱.

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

اندیشه سکوت در *الکامل* جنبه دیگری نیز به خود می‌گیرد. استنفافی از نوشتن در باره نقش احتمالی الناصر در کشاندن مغولان به غرب وجود داشت که می‌توان آن را در بافتار ادبیات سکوت چهار دهه نخست قرار داد. ابن واصل در اواخر قرن هفتم در باره آگاهی ابن اثیر از نامه الناصر به مغولان می‌نویسد: «ابن اثیر از بیم خلیفه این قضیه را آشکارا نگفته است» (ابن واصل، ۱۳۶۹: ۳۵). این در حالی است که نحوه بیان ابن اثیر نشان‌دهنده وجود واقعیتی است که میلی به مسکوت گذاشتن آن وجود داشته است: «و در سبب هجمه [مغولان] به شهرهای مسلمانان، غیر از آن چه گفته شده که بتوان در دفاتر نوشت: پس شد آن چه که من به یاد ندارم (ذکر نکردم. نمی‌خواهم بنویسم). تو نیز نیک بیانیدیش و از این باره چیزی نپرس» (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۵ هـ-ق: ۱۲/۳۶۲). احساسی که مخاطب از خواندن پیرامون بی‌میلی تاریخ‌نگاری اسلامی در باره 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 در عین حال، روح جمعی مسلمانان، فاقد تمایلی برای به سخن در آوردن چنین موضوعی به بخشی از مجموعه زبانی اندیشه تاریخ‌نگاری بود. ابن اثیر در جای دیگری اما، به نقش خلیفه اشاره می‌کند: «آن چه 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). بازبار، رجوع به جوینی روشن‌کننده دیدگاه مقاله حاضر در رتوریک زبانی سکوت است؛ او در باره کارهای مغولان در بخارا می‌نویسد:

«مغول [صنادیق 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 آن چه 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 مُنقذ*، وقتی در باره فرنگیان می‌اندیشد، چیز قابل شناختی پیدا نمی‌کند؛ چرا که آن‌ها «عقل» ندارند. او در قسمتی به نام «ارزیابی خصوصیات فرنگیان» در باره «فقدان عقل در آنان» می‌نویسد: «سرآمیز 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 کفرآمیز شرقی، سرشار از تصویرسازی‌های گروتسک^۲ از کافران و نشان‌دهنده اضطراب اسلامی از ماهیت کفر است، در باره آیین‌های نمایش مردم خارج از دارالاسلام می‌گوید که عقل در آن حیران و مدهوش می‌شود (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۴/۸۲۶). آن چه که 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 به هیچ وجه 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 پیکره‌آسی را پاره‌پاره می‌کنند، انسان-دیونماهای مجنونی که به جای خدای آرامش‌آفرین اسلام، شیطان در روح‌شان دمیده، دیوی کریه‌المنظر که انسانی را می‌زددد و ...^۳ در سوی دیگر، اسامه

^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 *مغول‌ها نوشته مورگان وفادار بمائیم*؛ 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 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.

هم‌چنین متن اصلی در لینک زیر قابل دسترسی است:

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

^۲ گروتسک در فرهنگ علوم انسانی داریوش آشوری به معانی زیر آمده:

ناساز؛ ناموزون؛ ناجور؛ زشت؛ ناهنجار؛ کریه؛ چندان‌آور، خنده‌آور؛ مسخره؛ زهرخندانگیز. با این حال، گروتسک را به خصوص در هنرهای بصری، می‌توان فرمی از بازنمایی دانست که جریان‌های روانی انسان را در لایه‌های زیرین زندگی به نمایش می‌گذارد؛ چیزهایی مانند ترس‌های ناآشنا 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>

^۳ هیچ پژوهش مناسبی از منظر فکری مقاله حاضر به بررسی تابلوهای محمد سیاه‌قلم نپرداخته. با این حال، آثار زیر برای آشنایی مقدماتی و دیدن تابلوهای او و مفیداند: آژند، یعقوب، (۱۴۰۰)، *استاد محمد سیاه‌قلم*، انتشارات بایگانی: تهران.

آژند، 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 تصویربرداری شده با کیفیت تری 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 سیاه قلم](#)

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 بخارا می‌اندیشد، رخ داده 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 رخداد غیرقابل توضیحی نشان می‌دهد که جایی برای آن در نگاه مسلمانان به گسترش جهان به زیر نگیں 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 ابن خلدون پاسخ‌هایی برای آن فراهم شد.

برای چهار دهه، رتوریک سکوت نوعی به تعویق انداختن پرسش‌گری در باره 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 واقعیت‌یافته به زندگی تحت سلطه کفر، لاجرم، مستلزم تولید رتوریک زبانی جدیدی بود تا به چنین نیازهایی پاسخ بدهد. آن چه 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 در باره مغولان از سه زاویه بنویسد: نخست، نوشتن در باره حاکمیت ایلخانی از منظر امنیت، رتوریک از مشروعیت‌دهی به ایلخانان را ایجاد کرد. این زبان جدید با خواجه نصیرالدین طوسی در کیفیت واقعه بغداد در باره فتح شهر به دست هلاکوخان که در آن جا «ماده امن و امان» و مجموعاً ۲۹ بار 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 یافت 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 آن چه که 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.

نتیجه‌گیری

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 این رو، 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 آن چه 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 مسلمانان در دفاع از قلمروشان، پیروزی کفر را در سلسله‌مراتبی از مراحل تحول تاریخ قرار دهد. غیر قابل مقاومت بودن اراده خداوند در حتمی کردن سلطه کفر بر اسلام، آرامشی ساختگی تولید می‌کرد، و نیز از سوی دیگر، به تغذیه طرح اسلامی در باره جهان و آینده آن می‌انجامید. در ادامه اما، ادبیات سکوت معانی ویژه‌تری تولید کرد که در *نفته‌المصدر* 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 عقلانی‌سازی آن چه رخ داده، بپردازد. ادبیاتی از به تعویق انداختن اندیشیدن در باره شرایط معاصر و موکول کردن آن به احتمال آینده.

The Scourge of God and the Anxiety of History:

A Historiography on the Rhetoric of Silence in the Mongol Empire

The Mongol invasion of the Islamic world had far-reaching structural and intellectual impacts. The uniqueness of the Mongol conquests was that they directly compelled Muslims to contemplate the issue of Kafir rule and the situation of living under a Kafir political authority. The unprecedentedness of the new circumstance, left Muslim's antecedent tradition of historiography and thinking, with no theoretical efficient explanations which could be employed in order to interpret the invasion of Kufr. Under this certain circumstance, Muslim historians and thinkers, at least during the primitive four decades, found

it almost challenging to formulate a clarified sense out of their failure. The problem of the present study arises here: an investigation of the theoretical and historical reactions with emphasis on the primary historiographies. The findings suggest that the anxiety experienced due to the shock of the dominance of Mongol Kufr had drowned the early Islamic literature, into a silence that dismissed analyzing the reality rationally. What the paper means by the Silence is that a conscious investigation of the causes bringing defeat was postponed, by creating a divine scheme in which the humanistic agency and responsibility of the Muslims were eliminated, in order to bring a sense of inner peace, able to calm down the anxiety of the defeat. The present paper aims to formulate what has been called “The Rhetoric of Silence”.

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

منابع و مأخذ

کتابها

- آژند، یعقوب، (۱۳۸۷)، *مکتب نگارگری هرات*، تهران، مؤسسه تالیف، ترجمه و نشر آثار هنری متن (فرهنگستان هنر).
- آژند، یعقوب، (۱۴۰۰)، *استاد محمد سیاه قلم*، تهران، انتشارات بایگانی.
- آشوری، داریوش، (۱۳۹۲)، *فرهنگ علوم انسانی*، تهران، نشر مرکز.
- 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.
- ابن‌الائیر، (۱۳۸۵هـ.ق)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارالصادر.

- جوزجانی، منہاج سراج، (۱۳۹۱)، *طبقات ناصری*، کابل، بنیاد فرهنگی جهان داران غوری.
- جوینی، عطاملک، (۱۳۸۵)، *تاریخ جهان گشای*، تصحیح محمد قزوینی، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، (۱۳۸۰)، *زبدہ التواریخ*، تصحیح کمال حاج سید جوادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات.
- حائری، عبدالهادی، (۱۳۶۸)، *ایران و جهان اسلام (پژوهش‌های تاریخی پیرامون چهره‌ها، اندیشه‌ها و جنبش‌ها)*، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
- دهنخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه دهنخدا*، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، مؤسسه لغت‌نامه دهنخدا، تهران، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- رازی، نجم‌الدین، (۱۳۱۲)، *مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد*، به اهتمام حسین الحسینی النعمه اللہی، تهران، مطبعه مجلس.
- شریف الرضی، محمد بن حسین، علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ابراهیم، محمد ابوالفضل، و ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن ہبہ اللہ. ۱۴۰۴. *تسرح نہج البلاغہ* ۲۰ ج. قم - ایران. مکتبہ آیۃ اللہ العظمی المرعشی النجفی (رہ).
- علاء‌الدین الکاسانی، ابوبکر بن مسعود، (۱۳۹۴ هـ ق)، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، بیروت، دار الکتب العربی.
- قیس رازی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۱۴)، *المعجم فی معابیر اشعار العجم*، تصحیح محمد بن عبدالوہاب قزوینی، تهران، مطبعه مجلس.
- گروسہ، رنہ، (۱۳۶۵)، *امپراتوری صحرائوردان*، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- لمبتون، آن، (۱۳۷۹)، *دولت و حکومت در دوره میانہ اسلام*، ترجمه علی مرشدی‌زادہ، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- مورگان، دیوید، (۱۳۹۰)، *مغول‌ها*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
- مینوی، مجتبی، (۱۳۶۹)، *تاریخ و فرهنگ*، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- نسوی، شہاب‌الدین، (۱۳۷۰)، *نقشہ المصداور*، تصحیح امیرحسین یزدگردی، تهران، نشر ویراستار.
- نسوی، شہاب‌الدین، (۱۳۸۴)، *سیرت جلال‌الدین منکبرنی*، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نصرالله منشی، ابوالمعالی، (۱۳۴۵)، *کلیله و دمنہ*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

مقالات

- بخشی، اختیار؛ نورمند، احمد؛ خزانه‌دارلو، محمدعلی، «جلوہ‌های آیات قرآن در نقشہ المصداور»، *پژوهش‌های قرآنی در ادبیات*، شماره ۱۵، ۱۳۹۵.
- خیراندیش، عبدالرسول، «بحران تمدن اسلامی در عصر مغول»، *نامه پژوهش*، شماره ۴، ۱۳۷۶.
- خیراندیش، عبدالرسول، «تمرچی یا تمورچی؛ نامی برای مغولان (در نخستین منابع ایرانی عصر تهاجم مغول)»، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، شماره ۳، صص ۸۲-۷۳، ۱۳۹۰.
- سعیدی، مدرس، جرفی، مصطفی، «یاجوج و ماجوج: تحولات شناختی مسلمانان در باره زیستگاه آنان تا دوره مغول»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، ش ۲۵، ۱۳۹۶.
- عدالت، عباس، «فرضیه فاجعه زدگی: تأثیر پایدار فاجعه مغول در تاریخ سیاسی، اجتماعی و علمی ایران»، *بخارا*، شماره ۷۷ و ۷۸، صص ۲۶۲-۲۲۷، ۱۳۸۹.
- محمدی، محمد؛ خجسته، فرامرز؛ دهقانیان، جواد؛ «تصویرهای سوررئالیستی در نقشہ المصداور»، *زبان و ادبیات فارسی*،

- Biran, Michal, (2007), *Chinggis Khan (Makers of the Muslim World)*, Oxford, One World Publications.
- Childs, Peter, Fowler, Roger, (2006), *The Routledge Dictionary of Literary Terms*, London and New York, Routledge.
- Crone, Patricia, (2005), *Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh, University Press.
- D'Ohsson, B. Abraham, (1834-5), *Histoire des Mongols, depuis Tchinguiz-Khan jusqu'à Timour Bey, ou Tamerlan*, La Hay et Amsterdam Les frères Van Cleef
- Giovanna Calasso, Giuliano Lanci, Medievaloni, (2017), *Dār al-islām / dār al-ḥarb: Territories, People, Identities*, Volume 40 de Studies in Islamic Law and Society, Brill.
- 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.
- Jackson, Peter, (2017), *The Mongols and the Islamic World: From Conquest to Conversion*, New Haven and London, Yale University Press.
- 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.
- Paris, Matthew, (1889), *English History from the Year 1235 to 1273*, trans by J. A. Gilles, London, H.G. Bohn.

- 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>
- 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>
- Fingesten, P. "Delimitating the Concept of the Grotesque". *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 42(4), 1984. <https://doi.org/10.2307/430215>
- White, James, "Satire in the Paintings of 'Mohammad-e Siāh Qalam". *Iranian Studies*, 52/2, 2017.

