

تکوین فرقه های اسلامی در دوران قدیم

«مقالات» نویسی و هفتاد و دو ملت

۵-۲۰

چکیده: شکل گیری فرقه های گوناگون و تکوین عقاید و مذاهب مختلف اسلامی، از جذاب ترین موضوعاتی است که متخصصان تاریخ اسلام، از زوایای گوناگون به آن پرداخته اند. در میان تحقیقاتی که در این باره صورت گرفته آثار اسلام شناس آلمانی، جوزف فان اس، جایگاهی ویژه دارد. نوشته پیش رو، ترجمه مقاله جوزف فان اس است که در آن به پیدایش و سیر تحول فرقه های گوناگون کلامی و عقیدتی در اسلام پرداخته است. نویسنده، بحث خود را با اشاره ای به حدیث هفتاد و دو ملت آغاز می کند و سرآغاز عصر اموی را به عنوان خاستگاه شکل گیری نخستین فرقه ها بررسی می کند و نشان می دهد که چگونه تحولات سیاسی و اجتماعی به شکل گیری فرقه ها کمک کرده است. نوع ادبی مقالات و چند و چون آن نیز از جمله مباحث مورد توجه نویسنده است. به نظر او، پیدایش فرقه ها در تمدن اسلامی بیش از آنکه نشانه تفرقه و کشمکش باشد، برکثرت گرایی و تنوع دلالت دارد.

کلیدواژه ها: فرقه های اسلامی، مقالات، فرقه نگاری، دیوان سالاری، شهرستانی، کعبی، پیدایش فرقه، تمدن اسلامی، عقاید اسلامی، مذاهب اسلامی، تاریخ اسلام، فرقه های کلامی، فرقه های عقیدتی، عصر اموی.

The Emergence of Islamic Sects in the Era of Writing Maqālāt and on the Issue of Seventy-Two Sects

Joseph Van S.

Translated by Masoud Jafari Jazi

Abstract: The formation of various sects and the formation of different Islamic beliefs and religions is one of the most interesting topics that experts in the history of Islam have addressed from various angles. Among the researches that have been done in this regard, the works of the German orientalist, Joseph van S, have a special place. The following article is the translation of Joseph Van S.'s article, which deals with the emergence and evolution of various theological and ideological sects in Islam. The author begins his discussion with a reference to the hadith of seventy-two sects and examines the beginning of the Umayyad era as the origin of the formation of the first sects and shows how political and social developments have contributed to the formation of sects. The genera of "maqalat" and their qualities are also among the topics of interest to the author. In his view, the emergence of sects in Islamic civilization is more a sign of pluralism and diversity than a sign of division and conflict.

Keyword: Islamic Sects, Maqālāt, heresiography, Bureaucracy, Shahrestānī, Ka'bi, Sect Origin, Islamic Civilization, Islamic Beliefs, Islamic Religions, History of Islam, Theological Sects, Belief Sects, Umayyad Age

ظهور الفِرَق الإسلاميّة في العصور القديمة؛ كتابة المقالات وحديث
الاثنان والسبعون فرقة
جوزيف فان إس
ترجمة: مسعود جعفري جزي

الخلاصة: يعدّ ظهور الفِرَق المختلفة وتكوين العقائد والمذاهب الإسلاميّة المختلفة، واحداً من أكثر المواضيع جاذبيّة للمتخصّصين في التاريخ الإسلامي والذين كتبوا حوله من زوايا متنوّعة. ومن بين التحقيقات التي أجريت في هذا المجال، والتي تحظى بمكانة خاصّة، هي تلك التي قام بها الألماني جوزيف فان إس المتخصّص في الدراسات الإسلاميّة.

والمقال الحالي هو ترجمة لمقالة جوزيف فان إس التي بحث فيها عن ظهور الفرق الكلاميّة والفكرية المختلفة في الإسلام ومسيرة تطوّرها.

يبدأ الكاتب بحثه بالإشارة إلى حديث الاثنان والسبعين فرقة، كما يبحث في بدايات العصر الأموي باعتباره المهّد الذي ظهرت فيه أولى الفِرَق، ليشير من خلال ذلك إلى مدى وكيفية تأثير التطوّرات السياسيّة والاجتماعيّة في عمليّة ظهور هذه الفِرَق.

وقد حظي البُعد الأدبي للمقالات ومميّزاته المختلفة باهتمام الكاتب. والذي يراه الكاتب هو أنّ ظهور الفِرَق في الحضارة الإسلاميّة إنّما يدلّ على نزعة التكرّر والتنوّع، أكثر من كونه علامة من علامات التفرقة والنزاع.

المفردات الأساسيّة: الفِرَق الإسلاميّة، المقالات، الكتابات الطائفيّة، البيروقراطيّة، الشهرستاني، الكعبي، ظهور الفرق، الحضارة الإسلاميّة، العقائد الإسلاميّة، المذاهب الإسلاميّة، تاريخ الإسلام، الفِرَق الكلاميّة، الفِرَق العقائديّة، العصر الأموي.

اشاره مترجم

شکل‌گیری فرقه‌های گوناگون و تکوین عقاید و مذاهب مختلف اسلامی از جذاب‌ترین موضوعاتی است که متخصصان تاریخ اسلام از زوایای گوناگون به آن پرداخته‌اند. در میان تحقیقاتی که در این باره صورت گرفته، آثار اسلام‌شناس آلمانی، جوزف فان اس، جایگاهی ویژه دارد. کتاب شش جلدی کلام و جامعه مهم‌ترین کتاب او در این زمینه است. فان اس، علاوه بر این کتاب که جلد اول آن به فارسی منتشر شده، کتاب دوجلدی دیگری هم تألیف کرده که ترجمه عنوان آن چنین است: یکی و دیگری، ملاحظاتی در باب متون فرقه‌نگارانه. خود فان اس پس از انتشار متن آلمانی کتاب اخیر تصمیم گرفت مقاله‌ای به انگلیسی بنویسد و خلاصه‌ای فشرده از مطالب کتاب را در آن بگنجانند. نوشته حاضر ترجمه فارسی همین مقاله است.^۱ آشنایی مترجم با مباحث مرتبط با فرقه‌ها، عمدتاً مرهون چند سالی است که با استاد فقید مطالعات اسلامی، پاتریشیا کرون، همکاری داشت. در آخرین ماه‌های زندگی آن استاد بر روی طرحی کاری کردیم که دقیقاً مربوط به «هفتاد و دو ملت» بود و ایشان نسخه‌ای از اصل انگلیسی این مقاله را در اختیارم گذاشت تا در فهم اصطلاحات کلامی مشکلی پیش نیاید. در سمینار چندروزه‌ای که به مدیریت پاتریشیا کرون در مؤسسه مطالعات پیشرفته پرینستون درباره «دهریه» برگزار شد، فان اس نیز حضوری فعال داشت و علاوه بر چند روز دوره برگزاری سمینار، مدتی در آنجا اقامت کرد. به یاد دارم هنگامی که از پله‌های آپارتمان محل سکونتش رفت و آمد می‌کرد، آوازی را زمزمه می‌کرد. می‌گفت مادرش از بیچگی او را در گروه گرگلیسا گذاشته و هر چند متعبد به شریعت نیست، اما عواطف عمیق مذهبی دارد و به شوخی می‌گفت: من لادری هستم؛ ولی مثل خانم کرون ملحد نیستم. فان اس حقیقتاً از سیر در عوالم دینی و کلامی لذت می‌برد. او در ابتدای مقاله گفته است که برای رعایت اختصار، به جای ذکر منابع، همه مطالب را به متن آلمانی کتاب یکی و دیگری^۲ ارجاع داده است.

«دین اسلام به بیش از هفتاد فرقه تقسیم شده است.» این مطلب در مدخل «فلسفه مسلمانان» در دایرةالمعارف مشهور عصر روشنگری فرانسه آمده است. این دایرةالمعارف به سرپرستی دنی دیدرو و ژان دالامبر در آستانه انقلاب فرانسه منتشر شد. در حقیقت، نویسنده این مدخل، اسلام را با اتکا به منابع اسلامی و به سخن دقیق‌تر، بر پایه حدیثی نبوی معرفی کرده است. البته مخاطبان فرانسوی از این نکته آگاه نبوده‌اند. آنان ناچار بوده‌اند به حدس و گمان و تداعی روی آورند و چنین نتیجه‌گیری

۱. مشخصات کتاب‌شناختی اصل انگلیسی مقاله چنین است:

Van ESS, Josef: <<Constructing Islam in the Classical Period, Maqalat Literature and the Seventy-Two Sects>> , in the *The Construction of Belief, Reflections on the Thought of Mohamamad Arkoun*, Edited by Abdou Filali-ansary and Aziz Esmail, SAQ1, London, 2012, pp. 63-74.

2. *Der Eine und das Andere, Beobachtungen haresiographischen Texten* (1-2, Berlin: De Gruyter, 2011)

کنند که اسلام با تفرقه و انشقاق روبه‌رو بوده است و به‌ویژه در تقابل با اروپا که در همان دوران وارد عصر خرد شده بود، وضعیت فروتری دارد. اروپاییان در آن دوران چنین نگاهی داشتند و خود را وارث «قرن روشنایی» می‌دانستند و معتقد بودند که خودشان در نور و روشنایی به سر می‌برند و مسلمانان در ظلمت و تاریکی. اما برخلاف تصور آنان، جنگ‌های مذهبی در جهان اسلام چندان مرسوم نبود و بیشتر فرقه‌هایی که نام‌شان در مقاله دایرةالمعارف ذکر شده، در واقع، مذاهب فقهی اند: حنفیان، مالکی‌ها و شافعیان. اغلب این نام‌ها در شکل فرانسوی‌شان، به خطا ضبط شده‌اند. به نظر می‌آید نویسنده مقاله «فلسفه مسلمانان»، شوالیه دو ژوکور، با موضوع مورد بحث آشنایی کافی نداشته است. او در نگارش این مقاله از منبعی به زبان آلمانی بهره برده؛ زیرا در نگارش واژه «شافعیان» حروف رایج در تلفظ آلمانی این کلمه را عیناً به کار برده و به خود جرأت نداده که آن را با املائی فرانسوی ضبط کند؛ زیرا از تلفظ اصل عربی آن آگاه نبوده است.

حقیقت این است که پیش از این تاریخ، مارتین کروزیوس، یکی از علمای دینی پروتستان در دانشگاه توینگن آلمان، در نوشته‌ای^۳ که بیانگر رابطه خوب و در عین حال ساده‌لوحانه‌اش با مسیحیت ارتدوکس و مقام سراسقف قسطنطنیه است، چنین اظهار نظر کرده است: «آیین واهی اسلام به هفتاد و دو فرقه اصلی تقسیم شده است که تنها پیروان یکی از آن‌ها به بهشت می‌روند و دیگران در دوزخ جای دارند.» البته این دقیقاً همان چیزی نیست که بعدها شوالیه دو ژوکور گفته است. در اینجا به جای هفتاد فرقه با هفتاد و دو فرقه سروکار داریم و نامی هم از شافعیان برده نشده است. در عوض، با این گزاره تکان‌دهنده روبه‌رو می‌شویم که همه این هفتاد و دو فرقه، به جز یکی، دوزخی‌اند. این گفتمان چندان ناآشنا نبود و همه کسانی که برای شرف‌قلمروی قائل بوده‌اند، آن را پذیرفته‌اند. از نظر آنان بهشت صرفاً شایسته کسانی است که به راه راست قدم می‌گذارند، یا از عقیده درست پیروی می‌کنند. این حدیث نبوی نیز همین را می‌گوید؛ هر چند به نتیجه‌ای متفاوت ختم می‌شود و فرقه ناجیه را معین می‌کند.^۴

پرسش این است که اگر «راه و عقیده درست» وجود دارد، چرا این همه گمراهی و ضلالت در کار است؟ شاید بهتر باشد پیش از هر چیز از ریشه‌شناسی لغوی کمک بگیریم. واژه عربی «فرقه» به معنی «گروه» و «دسته» است و لزوماً معنایی تحقیق‌آمیز ندارد. به نظر می‌آید مسلمانان بسیار زود به این حقیقت پی برده‌اند که اسلام پدیده‌ای ساده و یک‌بُعدی نیست که در همه جا و برای همه کس یکسان باشد؛ بلکه از مجموعه‌ای متنوع از اجتماع‌ها، گرایش‌ها و کانون‌ها شکل گرفته است. مسلمانان، از یک سو، به‌گونه‌ای رفتار کرده‌اند که جماعتی برگزیده‌اند و رستگاری نهایی به آنان اعطا شده است. همین واقعیت نشان می‌دهد که چرا برخی از مهم‌ترین جماعت‌های مسلمان خود را «اهل جنت»

3. *Turcograeciae Libri octo*, (1587)

4. *Der Eine*, p. 7.

می‌شمرده‌اند.^۵ از سوی دیگر، مسلمانان بر اثر کامیابی‌های نظامی و وسعت گرفتن قلمرو حکمرانیشان هویت‌هایی متنوع پیدا کرده‌اند و با فرهنگ و الای مناطق گوناگون دنیای قدیم مأنوس شدند. در آغاز آنچه آنان را متحد و یکپارچه نگه می‌داشت، دو چیز بود: نخست این‌که همگی عرب بودند و قوم واحدی را شکل می‌دادند و پیامبر نیز در میان این قوم مبعوث شده بود؛ دوم این‌که به اعمالی نمادین متکی بودند که شیوه خاص و خطاناپذیر عبادت و مناسک دینیشان بود.

تعبیری که در طول قرون و اعصار بر همه مسلمانان، صرف نظر از تعلق فرقه‌ای و گروهی‌شان، دلالت می‌کرده، عبارت است از «اهل نماز» یا «اهل قبله»^۶. در سال‌های آغازین گسترش اسلام قرآن هنوز چندان نقش آفرین نبوده و اصولاً وجودی هویت‌مند نداشته است. در آغاز، متن مدون قرآن در دسترس نبوده و روایتی واحد و پذیرفته از آن وجود نداشته است. بنا بر برخی گزارش‌ها، در جریان لشکرکشی‌های دوران خلیفه اول، مجاهدان تنها چند سوره معدود را در اختیار داشته‌اند و همان‌ها را قرائت می‌کرده‌اند.^۷ در آن دوران یقیناً تعداد «قراء» اندک بوده و افراد قرآن‌خوان و آگاه به معانی قرآن برای همراهی با مجاهدان به اندازه کافی نبوده‌اند که بتوانند در میان آنان نقش امام را ایفا کنند. در بُعد عقیدتی، مسلمانان اولیه باید هویتی یکپارچه برای خود فراهم می‌آوردند و نسل‌های بعدی غالباً اذعان داشته‌اند که این ویژگی‌های هویت‌بخش لزوماً همواره یکسان نبوده‌اند. در آن دوران مسلمانان آیین‌های عبادی خاص خود را داشتند؛ اما مثلاً معلوم نبود که این آیین‌ها و مناسک دقیقاً در چه مکانی باید برگزار شود. در سال‌های آغازین اسلام «مسجد» به معنی محل مناسب سجده بوده است. همچنان که سلیمان بشیر در تحقیق خود نشان داده، گاه حتی مسلمانان در کلیساها نیز نماز می‌خوانده‌اند.^۸

تنوع و تکثر می‌تواند تشویش برانگیز و ترسناک هم باشد. واژه عربی «فرقه» در نگارش شبیه به واژه «فرقه» به معنی جدایی و پریشانی و چنددستگی است. عدد هفتاد یا هفتاد و دو که بیانگر گستره چنددستگی و اختلاف در درون جماعت مؤمنان است، از واقعه‌ای اسطوره‌ای گرفته شده که در تاریخ نجات و رستگاری کاملاً شناخته شده است: ماجرای برج بابل که آدمیان نتوانستند آن را به سرانجام برسانند و کامل کنند.^۹ مردمانی که برای ساختن برج بابل متحد شده بودند، دیگر قادر نبودند به زبانی واحد سخن بگویند و زبان‌های گوناگون پدید آمدند. این زبان‌ها در تفسیرهای اولیه کتاب

۵. برای دیدن منابع مرتبط با این بحث، رجوع شود به کتاب دیگر نگارنده:

Der Fehlfrist des Gelehrten (Heidelber, winter, 2001), P. 97f. and Index.

6. *Der Eine*, p. 1270.

۷. تاریخ دمشق، ج ۳۸، به اهتمام سکینه الشهابی، ۱۹۸۶، ص ۱۳ نقل شده در

Der Fehlfrist des Gelehrten, p. 72, 171.

8. Suliman Bashear: <<Qibla mushbarriqa and Muslin Prayer in Churches>>, *The muslim World*, 81 (3-4), October 1991, pp. 267-292

9. *Der Eine*, p. 15ff.

مقدّس به مردمانی نسبت داده شده که در فصل پیشین سفر تکوین، یعنی فصلی که پیش از داستان برج بابل آمده، به آنان اشاره شده است. هریک از این «ملت»‌های دوران قدیم به زبان خاص خود سخن می‌گفته‌اند. تعداد این اقوام یا ملت‌ها هفتاد. یا آن چنان که آباء کلیسای کاتولیک معتقد بودند. هفتاد و دو است. هر دوی این اعداد نمادین‌اند و بر کثرت دلالت دارند. عدد هفتاد و دو که حاصل ضرب شش در دوازده است، در نظام شصت‌تایی مرسوم در فرهنگ‌های کهن جایگاهی خاص دارد. در زبان عربی از این اقوام به «ملل» تعبیر شده و تحت تأثیر زبان سریانی کهن، واژه «مِلّة» در عربی دلالتی مبهم یافته است. همین واژه در قرآن به معنای «عقیده» و «دین» هم به کار رفته است.^{۱۰} همین دلالت ابهام‌آمیز موقعیتی تازه را خلق می‌کند؛ زیرا تا زمانی که درباره تنوع زبان‌ها سخن می‌گوییم، چندان مشکلی پیش نمی‌آید و آن را بدون هیجان و احساسات نمایی و به عنوان واقعیتی در حیات بشری می‌پذیریم. حال آن‌که تنوع دیدگاه‌های مذهبی آمیخته با هیجان و احساسات است. این تنوع نه تنها ممکن است موجب بدفهمی شود، بلکه می‌تواند مناقشه‌برانگیز هم باشد و به نزاع و کشمکش منجر شود. این درست است که مسیحیان، به لطف تجربه خاص شان از عید پنجاهه و نزول روح القدس بر حواریون، معتقد بوده‌اند که آشفتگی زبانی پدیده‌ای تغییرناپذیر نیست، اما مسلمانان به این نکته توجه داشته‌اند که معجزه پدیده‌ای گذرا است و به نظم و هماهنگی نمی‌انجامد و از همین رو است که مذاهب مختلف مسیحی هم به جای دست یافتن به زبانی مشترک، به نزاع و مجادله ادامه داده‌اند.^{۱۱} برخلاف زبان‌ها، عقاید و فرقه‌های مذهبی بسیار زود به چند دستگی منجر شدند و همگی ادّعای دست یافتن به «حقیقت» را داشتند و همین ویژگی آن‌ها را خطرناک جلوه می‌داد. در این وضعیت ممکن بود دو واکنش متفاوت حادث شود: ممکن بود عده‌ای بگویند که تنوع مذاهب مشیت الهی است و با این‌که برای ما قابل فهم نیست، آن را می‌پذیریم. امروزه به این رویکرد تساهل و مدارا می‌گویند. با این‌که ممکن بود گروهی دیگر آن را پدیده‌ای شیطانی به شمار آورند که باید با آن به مقابله برخاست؛ زیرا چهره «حقیقت» را تیره و تار می‌کند. از نظر این افراد حقیقت تنها یک نمود دارد. در مواجهه با هر دو گروه، عاقلانه آن بود که درباره فرقه‌ها و عقاید مذهبی مختلف دانش و آگاهی بیشتری فراهم آید. همین پدیده هسته اولیه آن چیزی را شکل داد که بعدها «ملل و نحل» یا «فرقه‌نگاری» نامیده شد. این دانش در اصل نوعی تحقیق نظام‌مند^{۱۲} بود و قابلیت آن را داشت که در

۱۰. آبربی در ترجمه‌اش از قرآن (سوره ۲ / آیه ۲۰) این واژه را به «دین» ترجمه کرده است و آر پیرت آن را (سوره ۲ / آیه ۱۱۴) به «عقیده» برگردانده است.

۱۱. در قرآن (مائده / ۱۴) به این موضوع اشاره شده است: «ما نیز میان آن‌ها تا روز رستاخیز کینه و دشمنی افکنندیم.» اصولاً استفاده از زبانی واحد در جهانی که عملاً چندزبانه است، پدیده‌ای بسیار غیرمحمّل است. تصور کنید که اروپایی‌ها در پارلمان اروپا در بروکسل به زبان اسپرانتو صحبت کنند!

۱۲. اصطلاح «تحقیق نظام‌مند» در دانشگاه‌های آلمان در قرن نوزدهم به کار می‌رفت و یکی از پژوهشگران آلمانی کتاب مقدس به نام آلبرشت آلت آن را رواج داد. در این باره، رجوع شود به:

J.Z. Smith: *Imagining Religion From Babylon to Jonestown*, (Chicago, 1982), p. 47f. and J, Neusner: *The Twentieth century construction of Judaism*, (Atlanta, 1991), P. 83f.

اوضاع و احوال مناسب تبدیل به نوعی علم شناخت آراء و عقاید فلسفی و کلامی شود.

به نظر می‌آید مسلمانان دوره آغازین تاریخ اسلام با واقع‌بینی و رضامندی بیشتری رفتار می‌کردند و کمتر به تعرض و پرخاشگری روی می‌آوردند. می‌گویند معاویه از عبید بن شریه که پیری فرزانه از اهالی یمن بود^{۱۳}، درباره «تبلبل» در میان انسان‌ها. یا به تعبیری امروزی «امتناع گفت‌وگو». پرسیده و این‌که چگونه زبان‌ها و عقاید گوناگون موجب تفرقه و آشفتگی در میان انسان‌ها شده است.^{۱۴} در همان دوران، یعنی اوایل عصر اموی، واعظان و قُصّاص شروع کردند درباره تقسیم شدن بنی اسرائیل به هفتاد گروه سخن بگویند. این سخنان به گونه‌ای بیان می‌شد که زبان حال خود مسلمانان هم باشد.^{۱۵} آنچه می‌خواستند بگویند آن بود که آرزوی دست یافتن به وحدت و هماهنگی، پیش از آن، یهودیان و مسیحیان را نیز وسوسه کرده است. در واقع، این توهمی است که در مسیر طولانی تاریخ رستگاری مکرراً نمود پیدا کرده است. با همه این احوال، تردیدی نبود که اسلام پدیده‌ای خاص و متفاوت است. اما آنچه در عمل پیش آمد، این بود که مسلمانان نیز به سبب قدرت نظامی و گسترش سریع قلمروشان دچار اشتباه‌های مخصوص به خودشان شدند. خلیفه سوم به قتل رسید و معروف بود که عثمان به دست «مصری‌ها» کشته شد. به همین سان، آن دسته از پیروان علی (علیه السلام) که از یاری او خودداری کردند «اهل کوفه» بودند. آنان در آن هنگام هنوز «شیعه» نامیده نمی‌شدند. این اصطلاح بعدتر پیدا شد. در آن دوران، تفاوت‌ها و اختلاف‌های محلی و منطقه‌ای کانون اصلی تراجم، کشمکش و آسیب بودند.

دست کم آنچه از گزارش قدیم‌ترین شاهد آن اوضاع و احوال به ما رسیده، همین را تأیید می‌کند. این شخص از رویدادهای سرنوشت‌ساز و سهمگین آن دوران از منظر فرقه‌های مختلف و چگونگی شکل‌گیری شان سخن می‌گوید. میمون بن مهران از دیوان سالاران عصر اموی است که در مناطق شمالی بین‌النهرین می‌زیسته و در حدود سال ۱۱۶ هـ. ق. / ۷۳۴ م. درگذشته است.^{۱۶} پس از این فاجعه سیاسی، که از نظر ابعاد عظیم و پیامدهای شگرف. مثلاً در حدّ و اندازه جنگ جهانی اول. دارد، به صراحت می‌گوید ما نخست با هواداران عثمان روبه‌رو شدیم که مردمانی از منطقه شام و بصره بودند. سپس با هواداران علی (علیه السلام) مواجه شدیم که از کوفه بودند و سرانجام «مرجئه» ظهور کردند که نمی‌خواستند جزو هیچ‌کدام از این دو گروه باشند. این دسته اخیر به سرزمینی خاص منسوب نشده‌اند؛ زیرا در آغاز در اردویی جنگی بوده‌اند و چون به مدینه. جایی که عثمان در آنجا ترور

13. R. Rosental(ed.): *Ency. Of Islam*, 2nd ed., Vol.3, <<IbnSharya>>, p. 937.

۱۴. ابن ندیم: فهرست ابن‌الندیم، به اهتمام رضا تجدد، تهران، مروی، ۱۹۷۳، ص ۱۰۲، سطر ۴. یکی از صاحب‌نظران برماهیت سرمشق‌آفرین و تأثیرگذار این داستان تأکید کرده است. رجوع شود به:

Abdesselam Cheddadi: *les Arabes et L'appropriation de. L'histoire*, (Paris, 2001), P. 55f.

15. *Der Eine*, P.26ff.

16. *Ency. Of Islam*, 6, p. 916f.

شد. بازگشته‌اند، به سرعت دریافته‌اند که واحد سیاسی منسجم پیشین دیگر وجود ندارد.^{۱۷} با توجه به اطلاعاتی که از جامعه «مؤمنان» اصیل آن عصر در اختیار داریم، می‌توان حدس زد که این دسته از مؤمنان نه اهل مدینه، بلکه اهل یمن بوده‌اند؛ زیرا حجازیان. یا دست‌کم آن عده از آنان که به اندازه کافی ثروت داشتند. به اردوهای جنگی نمی‌پیوستند؛ بلکه در موطنشان می‌ماندند تا از عایداتشان استفاده کنند یا آن‌ها را اداره و ساماندهی کنند. این عایدات محصول گسترش غیرمنتظره قلمرو حکومت اسلامی بود.^{۱۸} در مجموع، «فتنه» بحران‌ها و کشمکش‌های نهفته را آشکار کرد. میمون بن مهران، پیش از وقوع فتنه، تنها یک فرقه متمایز را می‌شناخت: «خوارج». ظهور خوارج عملاً جامعه اسلامی را با نخستین بحران جدی رویاروی کرد. البته خوارج سرکوب شدند و از آن پس در گوشه و کنار قلمرو اسلام حضوری پراکنده داشتند.

میمون بن مهران، گذشته از این چهار گروه، از گروه پنجمی به نام «فئة الاسلام» هم یاد می‌کند که از اتفاق اصطلاح کلیدی تازه‌ای است که به جای این‌که خاستگاه یا قلمرو جغرافیایی را برجسته کند، بر جنبه دینی و ایمانی تأکید دارد. این اصطلاح که امروزه ما را به یاد اسلام‌گرایان عصر جدید می‌اندازد، در دوران قدیم هیچ‌گاه رواج نیافت. اصطلاحی که در دوران قدیم به کار می‌رفت و همین معنا را دارد، اما در زمان میمون بن مهران هنوز رایج نشده بود یا او آن را به کار نبرده، عبارت است از «الفرقة التاجیه». سخن میمون بن مهران به گونه‌ای است که هیچ تردیدی به جای نمی‌ماند که اصطلاح «فئة الإسلام» در نظر او همانند اصطلاح «الفرقة التاجیه» بر مؤمنانی دلالت دارد که در راه درست حرکت می‌کنند. این مؤمنان، در نگاه نخست، ممکن است همچون مرجئه به نظر آیند؛ اما تفاوت مهمی با آنان دارند: مرجئیان رویکردی منفی و تردیدآمیز داشتند و حاضر نبودند در کنار دیگر گروه‌ها و دسته‌ها قرار گیرند؛ حال آن‌که فئة الإسلام و به تعبیر ساده‌تر و رایج‌تر «اهل الإسلام» هم با عثمان و هم با علی (علیه السلام) اظهار همبستگی و موذت می‌کردند. در واقع، اهل اسلام موضوع گناه و خطای طرف‌های درگیر در فتنه را مسکوت می‌گذاشتند و اصولاً از کنکاش در این باب خودداری می‌کردند. آنچه برای آنان همیشه اهمیت داشت «جماعت» بود. آنان می‌خواستند در آرامش زندگی کنند و تقریباً به همان‌گونه که در دموکراسی‌های عصر جدید مرسوم است، از ایجاد نزاع و کشمکش در میان افراد جامعه پرهیز داشتند. با این حال، به درستی نمی‌دانیم که آنان «جماعت» مورد نظر خود را دقیقاً چگونه تعریف می‌کرده‌اند. آیا این جماعت بر مبنای «هماهنگی» شکل می‌گرفته که آرمانی انتزاعی است، یا بر اساس «اکثریت» که تحقق انضمامی و جمعیت‌شناختی همان آرمان است؟ تبلور عینی جماعت مبتنی بر اکثریت را اندک زمانی بعدتر و به ویژه در عراق و آسیای میانه (ماوراء النهر) در مفهوم «سواد اعظم» می‌توان دید.^{۱۹} در پسِ پشتِ اصطلاح «جماعت» می‌توان سیاستِ معاویه و ایدئولوژی

17. Der Eine, p.26ff.

18. Der Fehlrist des Gelebten, p.402 f.

۱۹. مقایسه شود با حکیم سمرقندی (درگذشت: حدود ۴۵۳ هـ. ق.): کتاب السواد الأعظم. این کتاب نوعی توضیح المسائل و

امویان را به روشنی مشاهده کرد. در امپراطوری عظیمی که دیگر نه از شهری که در حاشیه قرار گرفته بود، یعنی مدینه، بلکه از شهری اداره می‌شد که از مراکز کهن قدرت سیاسی جهان باستان به شمار میرفت یعنی دمشق، مصلحت آن بود که هماهنگی و نظم از شکل انتزاعی‌اش فراتر رود و در قالب متظاهران و پر جلوه نمایندگی از اکثریت مسلمانان ظاهر شود. از همین رو است که آن سالی که در آن معاویه با حسن بن علی (علیه السلام) پیمان صلح بست و امیدوار بود که هم هواداران عثمان و هم پیروان علی (علیه السلام) را در پشت سر خود جمع کند، به درستی «عام الجماعة» (به معنی سالِ جماعت) نامیده شد.^{۲۰}

میمون بن مهران از نزدیکان عمر بن عبدالعزیز بوده و با این که در سنین بالای عمر زندگی می‌کرده به خوبی می‌دانسته که طرح و برنامه جماعت‌گرایی کارآیی ندارد. درست است که او از «قَدْریه» که اندکی بعد و در زمان حکمرانی هشام و به ویژه در میان سپاهیان این خلیفه اموی قدرت گرفتند. در میان فرقه‌ها یا گروه‌های اعتقادی فعال در آن سال‌ها نامی نمی‌برد، اما می‌توان حدس زد که آرمان هماهنگی و سازگاری، چه در عرصه سیاسی و چه در حوزه دینی، در خارج از منطقه شام چندان تحقق نیافته است. معاویه، چنان که گفته‌اند، درصدد بوده که «جماعت» را با «فرقه ناجیه» همسان به شمار آورد؛ اما این کار را در چارچوب همان حدیث جعلی منسوب به پیامبر صورت دهد که افتراق و چنددستگی امت را پیش‌بینی کرده است. در واقع، این که امت به ده‌ها فرقه تقسیم می‌شوند، اجتناب‌ناپذیر تلقی شده؛ اما بحث بر سر آن فرقه‌ای است که در آن میان رستگار است. پرسشی که طبعاً رخ می‌نمود، این بود که چگونه گروهی که به بهشت می‌روند، اکثریت خواهند داشت؛ در حالی که هفتاد یا هفتاد و دو گروه دیگر در کنار آن گروه وجود دارند. معاویه علی‌الظاهر این معضل را با افزودن پیش‌بینی دیگری از پیامبر حل کرد: «مردمانی در میان امت من ظهور خواهند کرد که هوا و هوس چنان بر آنان چیره است که هاری بر کسی که دچار این مرض است.»^{۲۱}

این تعبیر عمدتاً ناظر به خوارج است که هر چند تعدادشان اندک بود، موجب شکاف و افتراقی دامنه‌دار شدند. خلاصه آن که گروه‌های مختلف خوارج هفتاد و دو فرقه را شکل می‌دادند و بقیه امت عبارت بودند از «جماعت».

اما این تفسیر نمی‌توانست دوام بیاورد؛ زیرا شیعیان هم از جمله جماعت نبودند و آن‌گاه که معتزله نظریه قَدْریه را پذیرفتند، مکتب‌های مختلفی شکل گرفتند. این تحول لزوماً تجربه‌ای منفی نبود و

اثری اعتقادی است که برای امیر سامانی، اسماعیل بن احمد (حکمرانی: ۲۹۵، ۲۷۹ هـ. ق. / ۷۰۹-۸۹۲ م.) تألیف شده است. 20. *Encyc. Of Islam*, Vol.7, <<Muawiya>>, p. 265

و مقایسه شود با

Der Eine, p.11f.

۲۱. *بِتَجَارِي بِيَهْم كَمَا يَتَجَارِي الْكَلْبُ*. این حدیث در چندین مجموعه حدیثی آمده است. مقایسه شود با

Der Eine, p. 24.

می‌توان آن را در قالب ظهور نوعی تکثرگرایی هم توجیه کرد. این کثرت‌گرایی به تدریج با تحمّل و مدارا پذیرفته می‌شد؛ زیرا حکومت. که در آن زمان در دست عبّاسیان بود. به آن پروبال نمی‌داد و درصدد نبود که آن را آشکارا به ایدئولوژی رسمی تبدیل کند.

البته شاید کسی بگوید که این کثرت‌گرایی صرفاً در عرصه علم کلام نمود و بروز داشت؛ یعنی غلط‌انداز و بی‌حاصل بود؛ درست همچون سخنان لاطائل و جدا از زندگی واقعی. حقیقت آن است که علم کلام، در خارج از حلقه‌های علمی و فکری، پدیده‌ای مشکوک تلقی می‌شد که مسیحیان آن را بی‌اعتبار کرده بودند. در عالم مسیحیت علم کلام از جانب نهادی رسمی حمایت می‌شد و برخی از کلیساها و مکتب‌های کلامی به سبب اختلاف نظرشان در باب موضوعات مختلف با یکدیگر مجادله داشتند. با این همه، تلقی مسلمانان از علم کلام با تلقی مسیحیان تفاوت داشت. در جهان اسلام به‌گونه‌ای با علم کلام مواجه می‌شدند که گویی کالایی است که در بازار عقاید عرضه می‌شود و مردم می‌توانند به‌آسانی و با بی‌اعتنایی از کنار آن عبور کنند. البته در همان حال این آزادی را نیز داشتند که آن روایتی را که ترجیح می‌دهند، انتخاب کنند یا دست‌کم در شهرهای بزرگ اوضاع بدین گونه بود. بسیاری از «مکتب‌های» کلامی و درسگاه‌هایشان شبیه به باشگاه‌هایی برای بحث و جدل بودند و این ویژگی فقط اختصاص به معتزله نداشت. متکلمان عملاً با ساختن و تدوین یک «عقیده» به تبلیغ و عرضه آن هم می‌پرداختند.^{۲۲} مقدار قابل توجهی از متن‌هایی که به این منظور تألیف شده‌اند، به دست ما نیز رسیده‌اند. در این میان، متن‌هایی از قرن‌های دوم و سوم هجری هستند که اهمیتی ویژه دارند.^{۲۳} این متن‌ها معمولاً به‌دقت حفظ شده‌اند و روایت درستی از آن‌ها به ما رسیده؛ اما هیچ‌یک اعتبارشان را بدان‌گونه که در باب اصول عقاید مسیحی می‌بینیم، در بلندمدت حفظ نکرده‌اند. در جهان مسیحی این اصول هنوز در مراسم عبادی مختلف روایت می‌شوند. یکی از قدیمی‌ترین رساله‌های کلامی کتاب التّحریش اثر ضرار بن عمرو است که اخیراً در یمن پیدا شده است. او در این رساله به مکتب‌های کلامی به عنوان واقعیت‌های مهم آن روزگار می‌پردازد. ضرار از آن رو به تألیف این رساله روی آورده است که شخصی در نزد او از «اختلاف» عقاید شکایت کرده و خود ضرار هم از این وضعیت ناخرسند بوده است. ضرار به این سخن مشهور استناد می‌کند که «الإسلامُ بدأً غريباً و سيعودُ غريباً»^{۲۴} و نتیجه می‌گیرد که اسلام راستین در این دنیا غریب است. او این اختلاف عقاید و چنددستگی را انکار نمی‌کند؛ اما سعی‌اش بر آن است که برای کم‌اهمیت جلوه دادن این مسأله براین نکته تأکید کند که برخی از این گروه‌ها صرفاً نام‌های گوناگونی دارند؛ اما درحقیقت یکی هستند و فقط به لحاظ جغرافیایی دچار پراکندگی‌اند. برای نمونه، مرجئه در خراسان

22. Der Eine, f. 1208ff.

۲۳. این متن‌ها شبیه به آثاری هستند که در جهان غرب با عناوینی از این دست مشخص می‌شوند:

Bekennnisschriften/ Symbola

۲۴. اسلام غریبانه پدید آمد و آغاز شد و به‌زودی دوباره غریب خواهد شد.

«جهمیه» نامیده می‌شوند و در شام «غیلانیه» و در بصره «شمریه» و در کوفه «وضاحیه»؛ بی‌آنکه به لحاظ اعتقادی تفاوت معناداری داشته باشند.^{۲۵} حتی ابوالقاسم کعبی، نخستین فرقه‌نگار بزرگ معتزلی، که یک قرن پس از ضرار می‌زیسته، هنوز با نگاه درست و غلط و حق و باطل با واقعیت‌های موجود مذهبی روبه‌رو نمی‌شود. محرک اصلی او در جمع و تدوین عقاید و مرام‌های گوناگون نوعی کنجکاوای حرفه‌ای است. کعبی به روشنی نظر خودش را درباره‌ی آن‌ها شرح می‌دهد.^{۲۶} نکته‌ی مهم این است که ضمن اذعان به وجود این اختلاف نظرها، به آنان حمله نمی‌کند. در واقع، تفردها و تمایزها حمل بر بدعت و الحاد نمی‌شود و «فضائح» قلمداد نمی‌گردد. یک قرن بعدتر اوضاع تغییر کرده و عبدالقاهر بغدادی در کتاب الفرق بین الفرق به‌گونه‌ای دیگر عمل کرده است.

درک و فهم افراد و گروه‌ها از این موضوع به این حقیقت بستگی داشته است که اسلام را چگونه تعبیر و تفسیر می‌کرده‌اند. معتزله از حدیث تفرقه (هفتاد و دو ملت) آگاه بوده‌اند و این حدیث در رساله‌ای فرقه‌نگارانه و احتمالاً از آثار جعفر بن حرب نیز نقل شده است.^{۲۷} با این همه، عموم معتزلیان این حدیث را مبنا و ملاک سنجش و داوری قرار نداده‌اند. آنان از «جماعت» و «فرقه‌ناجیه» سخن نمی‌گفتند. البته این کار در برخی مناطق و گهگاه صورت گرفته است؛ مثلاً در ایران و در میان شاگردان عبدالله بن مبارک (درگذشت: ۷۹۷/۱۸۱) بیش از عراق رواج داشته است. همچنین عواقب و نتایج این توجه را در برخی متن‌های اولیه که منشأ ایرانی دارند هم به وضوح می‌بینیم؛ از جمله در کتاب الاستقامة اثر خشیش بن اصرم^{۲۸} (درگذشت: ۸۶۷/۲۵۴). بخش‌هایی از این کتاب بعدتر در کتاب التنبیه و الرد اثر مملطی آمده است. خشیش یکی از نخستین نویسندگانی است که فرقه‌ها را به‌گونه‌ای ذکر می‌کند که تعدادشان به هفتاد و دو برسد. او سپس با استناد به آیات قرآن همه‌ی آن‌ها را باطل می‌شمارد و تنها «فرقه‌ناجیه» را رستگار قلمداد می‌کند.^{۲۹} نویسنده‌ای که این شیوه را به کمال رساند، ابومطیع مکحول نسفی (درگذشت: ۹۳۰/۳۲۹) است. این متکلم ایرانی با ابوالقاسم کعبی معاصر بوده است. نسفی در کتاب الرد علی اهل البدع به هفتاد و دو فرقه دچار بدعت می‌پردازد تا بدین وسیله «عقیده صحیح» از آن میان متمایز شود. هریک از این فرقه‌ها به یک بدعت معین منسوب می‌شوند و نویسنده بار رد کردن یک‌یک آن‌ها طبعاً به فرقه‌رستگار و به دور از بدعت می‌رسد. نام‌های این فرقه‌ها و دیدگاه‌های اعتقادی منسوب به آن‌ها بیش از آن که به واقعیتی عینی اشاره داشته باشند، محصول تخیل نویسنده‌اند. با این حال، هر کس کتاب نسفی را بخواند یا در باب مفاد آن اندکی

25. *Der Enie*, p. 133 ff.

26. *Der Enie*, p. 340 and 342.

۲۷. جعفر بن حرب در سال ۲۳۶ / ۸۵۰ درگذشته است. مقایسه شود با تحقیق نگارنده:

Fruhe mu' tazilitische Haresiographie

۲۸. کتاب الاستقامة فی السنة و الرد علی اهل الأهواء، بیروت، ۱۹۷۱، ص ۲۰، سطر ۱۲ و بعد.

29. *Der Enie*, 310ff.

تأمل کند، به شناخت درست اسلام دست می‌یابد.^{۳۰} این کتاب به ما نمی‌گوید که اوضاع در خارج از منطقه آسیای میانه (ماوراء النهر) چگونه بوده است؛ اما این قابلیت را یافته که نقش راهنمای سیر و سفر در عالم عقیده صحیح را ایفا کند و به همین سبب شهرتی خارق العاده پیدا کرده است. نظام نام‌گذاری و طبقه‌بندی به‌کاررفته در کتاب نسفی، هم در ایران و هم در هند، هزار سال دوام آورد و به دایرة‌المعارف‌های امروزی همچون لغت‌نامه دهخدا نیز راه یافت.^{۳۱}

منطقه‌ای که در آنجا کتاب الرد علی اهل البدع پدید آمد، یعنی شهر نخشب، یا آن چنان که اعراب تلفظ می‌کردند، NSF. منطقه‌ای دورافتاده و جدا از مراکز عمده قلمرو اسلام محسوب می‌شد و اهالی آنجا از وسعت این قلمرو اطلاعات تاریخی کافی نداشتند. در عراق، یعنی جایی که ابوالقاسم کعبی تحقیق می‌کرد، اوضاع به‌گونه‌ای دیگر بود. البته خود کعبی هم در اصل پرورده محیط ماوراء النهر بود. در عراق طالبان علم به جای این‌که نام و خصوصیات هفتاد و دو فرقه را از برکنند، طریق جدل و مناظره را می‌آموختند و درباره فرقه‌ها تأمل و تحقیق می‌کردند. حاصل این تأملات و تحقیقات در قالب آثاری علمی تدوین می‌شدند که اصطلاحاً «مقالات» نام گرفتند. نمونه عالی این نوع از آثار کلامی به بهترین وجه در کتاب مقالات الإسلامیین ابوالحسن اشعری عرضه شده است. باید توجه داشته باشیم که اصطلاح «اسلامیین» در نام کتاب اشعری هیچ پیوندی با «فئة الإسلام» میمون بن مهران ندارد؛ بلکه به معنی «همگی مسلمانان» یا همان «اهل نماز» است. همین نکته نشان می‌دهد که چرا این عنوان بدین گونه ادامه می‌یابد: «وَ اِخْتِلافُ الْمُصَلِّينَ»

کتاب‌های مربوط به «مقالات» به دیدگاه اعتقادی خاصی نمی‌پرداختند. آنچه در این آثار مطرح می‌شد، عبارت بود از بازمانده‌های مفاهیم و عقاید کلامی گذشتگان و احتمالاً دیدگاه‌های فراموش شده آنان که دانستنشان مفید تشخیص داده می‌شد و یا اجتناب از آن‌ها گوشزد می‌شد. در جهان اسلام متخصصان این مباحث «متکلم» نامیده شده‌اند؛ زیرا سعی داشتند عقاید و اندیشه‌های خود را از طریق سخن و کلام به کرسی بنشانند. امروزه ممکن است از «گفت‌وگو» به همین منظور استفاده شود؛ اما در روزگار اشعری دست‌یافتن به اهداف علم کلام از طریق گفت‌وگوی عادی تحقق نمی‌یافت؛ بلکه به کمک مناظره و جدل حاصل می‌شد. چنین به نظر می‌آید که طرف‌های درگیر در این مباحث برای کسب آمادگی در این جدال‌های فکری می‌بایست استدلال‌ها و موضع‌گیری‌های حریف را از پیش بشناسند و جواب‌های مناسبی برایش فراهم کنند. در مناظره‌هایی که با حضور ناظران برگزار می‌شد و بسیار شبیه به مناظره‌های تلویزیونی عصر ما بود، اگر طرف‌های مناظره خطاهای احتمالی یکدیگر را پیشاپیش می‌دانستند، طبعاً برایشان بهتر بود. هدف این مجاهدت‌ها البته دست‌یافتن به حقیقت بود؛ اما برخلاف مباحث مرتبط با «عقاید»، اصولاً مقالات جنبه‌ای تاریخی داشت و شرکت‌کنندگان

30. Der Enie, p. 428 ff.

31. Der Enie, p. 1148.

در این گونه مجادلات احتمالاً از این حقیقت آگاه بودند که حتی آن‌گاه که پیروزی می‌شوند، باز هم در موقعیتی قرار ندارند که بتوانند در برابر همه نقدها تاب بیاورند. به عبارت دیگر، پیروزی در این عرصه هیچ‌گاه مطلق و کامل تلقی نمی‌شد.

پرداختن به «مقالات» هم شیوه‌ای دیگر برای تبیین و تبلیغ اسلام محسوب می‌شد که به همان اندازه مبحث «عقاید» موفقیت‌آمیز بود. این شیوه خاص نیز به همان اندازه دوام آورد که روش ابومطیع نسفی. کتاب شهرستانی هم به این تداوم پایدار کمک کرد. شهرستانی هم می‌خواست همچون اشعری بی‌طرف باشد. البته هیچ‌کدام از این دو تن به عهدشان وفا نکردند. در حقیقت، بی‌طرفی از مقتضیات این نوع ادبی است. با این حال، شهرستانی نمی‌تواند عقاید شخصی خودش را آشکارا بیان کند. او متکلمی اسماعیلی بود که در نقش متکلمی پیرو مکتب اشعری ظاهر شده بود.^{۳۲} با این همه، صورت‌بندی او از مسائل و مباحث مربوط به «مقالات» در مناطق مختلف جهان اسلام، از عراق تا آندلس و به‌ویژه در مصر کاملاً پذیرفته و مقبول واقع شد. بیشتر مردم به این نکته توجه نداشته‌اند که شهرستانی خودش راست‌گویی تمام‌عیار نبوده است. مردم شیوه او را دغام‌کردن فرقه‌ها و مذاهب اسلامی با مکاتب عهد شرک و نحله‌های غیراسلامی را دوست داشته‌اند؛ به‌ویژه در جاهایی که به فلسفه یونانی اشاره می‌کند. اسماعیلیه این کار را تا چند نسل بعد هم ادامه داده‌اند.

شهرستانی کار دیگری هم کرده که اگر نه برای معاصرانش، دست‌کم برای ما، غیرمعمول به نظر می‌آید. او در تنظیم مطالب مورد بحث از نظام و سامانی استفاده کرده که در میان دیوان سالاران ایرانی مرسوم بوده است. شهرستانی این نظام را در آخرین مقدمه از پنج مقدمه کتابش توصیف کرده است. دانیل ژیماره نخستین کسی بود که شرح و تفسیری زیرکانه از این مطلب در اختیار ما گذاشت.^{۳۳} شهرستانی با «حساب دیوانی» ایرانیان آشنا بود و می‌دانست که در آن نظام چگونه درآمدها و عایدات محاسبه و طبقه‌بندی می‌شود و در دیوان عالی به ثبت می‌رسد. او فرقه‌ها و مذاهب مختلف را به همین شیوه تنظیم و تدوین کرد. ویژگی متمایز این «ساختار» پیوند آن با دیوان‌سالاری است. در همه دوره‌ها دیوان سالاران طبقه‌بندی‌های گوناگونی پدید آورده‌اند. طبقه‌بندی تنها راه مواجهه با تنوع حیرت‌انگیز واقعیت زنده و جاری بوده است. حتی مسیحیان نیز نامشان را، که به معنی مردمان منسوب به مسیح است، در تقابل با یهودیان، یعنی مردم عادی محیط اطرافشان، تعیین کرده‌اند و از نو طبقه‌بندی شده‌اند.^{۳۴} به نظر می‌آید همان طرز برخوردی که ساسانیان با گروه‌های مذهبی و فرقه‌های مختلف داشته‌اند، بعدتر در میان مسلمانان نیز در مواجهه با فرقه‌های بدعت‌گذار و ثنویت‌گرا مرسوم شده

۳۲. مقایسه شود با آخرین تحقیقی که در این حوزه صورت گرفته است؛ مقدمه تی. مایر در این اثر:

T. Mayer: Keys to the Arcana, *Shabrestani's Esoteric Commentary on the Qur'an* (Oxford, 2009), p. 3f.

۳۳. *Shabrestani: livre des Religions et des Sects*, Vol. I (Leuven, 1986), p. 149f.; *Der Eine*, p. 873ff.

۳۴. *Der Eine*, p. 1213.

است. از همین رو است که فرقه‌نگاران مسلمان آن‌گاه که از مانویان، مزدکیان و جز آنان نام می‌برند، معمولاً زردشتیان را فراموش می‌کنند. احتمالاً یک دلیل این پدیده آن است که این فرقه‌نگاران مسلمان از نظام و سامانی استفاده کرده‌اند که در زمانی شکل گرفته که آیین مزدایی دین غالب در ایران پیش از اسلام بوده است و از همان منظر تعیین کرده‌اند که چه کسی بدعت‌گذار بوده و چه کسی درست آیین.^{۳۵} در نیمه قرن سوم هجری شخصی به نام مسمعی، برادرزاده زرقان متکلم و فرقه‌نگار معتزلی، کتابی به نام کتاب معرفة ما یحتاج الملوک الی معرفة فی اصول الدین و اقوایل فریق الأئمة نوشته است. کتاب مسمعی نوعی راهنمای حکومت داری است و علاوه بر این که گزارشی فشرده از فرقه‌ها و مذاهب اسلامی عرضه می‌کند، شبیه به توضیح المسائل هاست و تکلیف مخاطب را روشن می‌کند.^{۳۶} بهترین نمونه این دست آثار کتاب مفاتیح العلوم خوارزمی است. خوارزمی درصدد بوده این کتاب را به گونه‌ای تدوین کند که نیازهای کاتبان و دبیران و دست‌اندرکاران نظام اداری را برآورده کند. او نیز از حدیث هفتاد و دو ملت بهره برده است.^{۳۷} سیاهه‌ای از فرقه‌ها که خوارزمی در کتاب خود گنجانده، با فهرستی که یکی از معاصران اسماعیلی او ثبت کرده، مطابقت دارد. این متکلم اسماعیلی ابتمام نام دارد. او در «باب الشیطان» از کتاب الشجرة به این موضوع پرداخته است. این کتاب اخیراً به اهتمام پل واکرو ویلفرد مادلونگ منتشر شده است. پیشینه این فهرست را شاید بتوان تا ابوزید بلخی، دیگر متکلم معاصر ابوالقاسم کعبی و ابومطیع نسفی، دنبال کرد. با این حال، شهرستانی از آن استفاده نکرده و شاید اصولاً آن را نمی‌شناخته است.

نظام خاص نام‌گذاری و طبقه‌بندی فرقه‌ها بدان گونه که در کتاب‌های راهنمای کارگزاران حکومتی آمده، ظاهراً بسیار مفید بوده است. تدوین‌کنندگان این آثار در پی اجبار و الزام پیروان عقاید و آیین‌های مختلف نبوده‌اند؛ بلکه هدف‌شان گردآوری مالیات بوده است. حتی زمانی که یکی از فرقه‌ها دیدگاه‌های اعتقادی یا رفتارهای اجتماعی‌اش به اندازه‌ای تغییر می‌کرد که مرز میان فرقه‌گرایی و بی‌اعتقادی مغشوش می‌شد، مقامات رسمی دیوان سالار باز هم عمدتاً به پول می‌اندیشیدند. در این موارد، پیروان این فرقه‌ها مجبور می‌شدند به جای خراج، جزیه بپردازند. برای نمونه، پیروان مقتع که مردی شورشی و کافر به حساب می‌آمد، هیچ‌گاه به کلی از میان برداشته نشدند. آنان تا قرن‌ها بعد در مناطق کوهستانی آسیای میانه (ماوراء النهر) به کشت و زرع مشغول بودند و جزیه می‌پرداختند؛ درست به همان گونه که زردشتیان چنین می‌کردند. جهانگردانی همچون مقدسی با پیروان مقتع روبه‌رو شده‌اند و با افتخار آن را روایت کرده‌اند.^{۳۸} «نصیری» نیز کشاورز بودند و در کنار آن، دست به خرده‌فروشی و کارهای تجاری می‌زدند. البته تجارتشان محدود و کم‌دامنه بود. آنان در مناطق دورافتاده

35. *Der Eine*, p.186.

36. *Der Eine*, p.184.

37. *Der Eine*, 553ff.

38. *Der Eine*, 1326 f.

شام زندگی می‌کردند.^{۳۹} پیروان این آیین حتی امروزه به برکت «عصیت» فرقه‌ایشان حکومت سوریه را در دست دارند. البته برخی از این گروه‌ها و جوامع از بخت و اقبال کمتری برخوردار بوده‌اند. در اینجا نمی‌خواهیم به دوره‌های متأخر و نزدیک به عصر خودمان اشاره کنیم؛ اما در مجموع، تا قرن نوزدهم عقاید و نحله‌های گوناگون مذهبی، با وجود همه نقد و انتقادات و مشاجره‌ها، موضوع آثار مرتبط با نوع ادبی «مقالات» بودند. در این آثار به همه فرقه‌ها پرداخته می‌شد. اگر از برخی موارد خاص صرف نظر کنیم، به طور کلی می‌توان گفت که در عرصه دین و مذهب اوضاع جهان اسلام، در قیاس با اروپای پیش از عصر روشنگری صلح‌آمیزتر و مدارا جویانه‌تر بوده است.

تا اینجا درباره واقعیت‌هایی سخن گفتیم که در قلمرو اسلام رخ داده‌اند؛ اما آن‌گاه که می‌گوییم «اسلام» نه از واقعیتی عینی، بلکه از برجستگی کشار و برساخته‌ای گسترده سخن می‌گوییم. این نکته هم درباره گذشته و هم درباره زمان حال صادق است. در روزگار ما این گونه مفاهیم تحت تأثیر آلودگی‌های ایدئولوژیک و نفوذ فراگیر رسانه‌ها ابعادی شگفت‌آور به خود گرفته‌اند.

از سوی دیگر، این صورت‌بندی‌های کلی اصولاً شکننده‌اند و ممکن است به سرعت قدرت اقناعشان را از دست بدهند. این حقیقت را در سخن از اقتصاد و سیاست نیز نباید از یاد ببریم. ما در مقام تاریخ‌نگار با این معضل مواجهیم که همواره با همین برساخته‌ها و صورت‌بندی‌ها سروکار داریم؛ مثلاً همه آثار مکتوبی که در اختیار داریم، نوعی صورت‌بندی و گزارش‌اند. با این حال، ما همچنان در صدد شناختن و دانستن واقعیت هستیم. هیچ‌گاه نباید ادعا کنیم که عین واقعیت را کشف کرده‌ایم. ما صرفاً می‌توانیم ساختارها و صورت‌بندی‌های خاص خودمان را عرضه کنیم. ما می‌توانیم نظریه‌هایی را بپروانیم که به توضیح و تبیین این برساخته‌ها و صورت‌بندی‌ها کمک کند. اکنون می‌توان پرسید که آیا نظریه‌ای وجود دارد که آنچه را در این نوشته توصیف کردیم، به خوبی توضیح دهد؟ ما خودمان هیچ نظریه‌ای را طرح نکردیم؛ اما به نظرمی آید یکی از نظریه‌های مطرح در مطالعات دینی روزگار ما با این بحث کاملاً تناسب دارد: فرقه‌گرایی یا اصالت فرقه‌ها.

نویسنده این جستار اسلام اولیه را بدین گونه می‌فهمد: اسلام از آغاز، خودش را در قالب پدیده‌ای یکپارچه و ذاتی یگانه عرضه نکرد و امروزه نیز چنین وضعیتی ندارد. مذاهب مختلف همواره در جوامع و جماعت‌های کوچک حضور داشته‌اند. هنگامی که در یکی از شهرهای آمریکای شمالی قدم می‌زنید، در طول مسیرتان به کلیساهای متعدّد برمی‌خورید؛ اما آیین مسیحی خاصی که در هریک از این کلیساهای عرضه می‌شود، ممکن است متفاوت باشد. به همین سان آن‌گاه که می‌خواهیم وضعیت دینی کوفه در دوره‌های نخست تاریخ اسلام را بر مبنای منابع فرقه‌نگارانه توضیح دهیم، به روشنی می‌بینیم که در آنجا نیز افراد و گروه‌های گوناگون سعی دارند اسلام را. با در نظر آوردن پیش‌فرض‌هایی

برای خودشان توضیح دهند و تبیین کنند. طبعاً هرکس این کار را به شیوه خاص خود و احتمالاً در مسجد مخصوص خود صورت می‌دهد. همه این افراد و گروه‌ها جماعتی از پیروان داشته‌اند؛ زیرا بدون چنین جماعتی که مخاطب و پذیرای آموزه‌های دینی باشند، اساساً مفاهیم و اندیشه‌های مختلف ثبت و ضبط نمی‌شدند. گزارش‌های مربوط به همین مفاهیم و اندیشه‌ها به تدریج جمع و تدوین می‌شد و به عنوان مجموعه‌ای از عقاید ویژه در اختیار دیگران قرار می‌گرفت. این فرآیند نشان می‌دهد که چگونه گفت‌وگو در باب «اختلاف» به تدریج رشد و تکوین یافت؛ خواه این اختلاف مایه زحمت و آزار باشد و خواه مایه خیر و رحمت. در پایان این فرآیند طولانی آنچه باقی ماند، نوع ادبی خاصی است که «فرقه‌نگاری» نام دارد؛ یا حتی ملغمه‌ای از نوع‌های ادبی گوناگون است: مقالات، اعتقادات، کتاب راهنمای دینی برای دولتمردان و دیوانیان، رساله جدلی و جزآن. همه این‌ها به تنوع و تکثر اسلام و شکل‌گیری مکاتب و مذاهب اسلامی کمک کرد. البته ما از کثرت‌گرایی به معنای امروزی آن سخن نمی‌گوییم که اصولاً در آن دوران جایی نداشت. به هر حال، در عالم اسلام نهادی رسمی وجود نداشت که بخواهد، چون کلیسا، همه این‌ها را نمایندگی کند. در گوشه و کنار جهان اسلام کوشش‌های بسیاری برای متحد کردن نحله‌ها، پذیرش چندفرهنگی و گام نهادن در وضعیت‌های بینابینی و التقاطی به وفور صورت گرفته است.^{۴۰} مردم یا از روی کنجکاوای به تفاوت‌ها و اختلاف‌ها توجه می‌کنند و یا با خشم و تعصب. متخصصان سیاهه‌ای از گروه‌های مختلف فراهم می‌آورند؛ خواه این گروه‌ها «فرقه» به شمار آیند و خواه «اهل بدعت». جزئیات این فهرست و طرز تنظیم آن به هر شکل باشد، همیشگی نخواهد بود و پس از مدتی منسوخ می‌شود؛ اما خود آن پدیده، یعنی تنوع و تکثر، باقی خواهد ماند. در دنیای قدیم شخصی چون مقدسی وجود تکثراً بدهی می‌دانست. امروزه نیز مثلاً اسلام مرسوم در مراکش و شمال آفریقا با اسلام رایج در عربستان سعودی یا ایران تفاوت دارد و هیچ قرینه و نشانه‌ای در دست نداریم که این وضعیت در آینده تغییر کند.

۴۰. مقایسه شود با این تحقیق که در پیوند با هند صورت گرفته است:

D. S. Khan: *Crossing the Threshold, Understanding Religious Identities in South Asia*, (London, 2004).

هند تحت حاکمیت بریتانیا شاهد خوبی است که نشان می‌دهد دیوان‌سالاری چه نقش مهمی در این فرآیند ایفا کرده است. پافشاری بر طبقه‌بندی منجر به ابداع اصطلاح تازه «هندوئیسم» شد که از آیین‌نامه‌های حقوقی بریتانیا نشأت می‌گرفت که تحت نظارت وارن هستینگز فراهم آمده بود.