مطالعات تاریخ اسلام
سال یازدهم/ شمارهٔ ۴۰/ بهار ۱۳۹۸

تقابل یا تطابق دیدگاه کلامی بر اندیشه تاریخی؟
بررسی موردی دیدگاه تقی‌الدین علی مقریزی

محسن الویری [۱]
زهرا روح الهی امیری [۲]

چکیده: چگونگی کنشگری انسان در کنار قانون‌های فراگیر تاریخی از جمله موضوعاتی است که ذهن نظریه‌پردازان تاریخ را به خود مشغول داشته است. با توجه به مکتب‌های گوناگون کلامی و مذهب‌های مختلف فقهی در جهان اسلام، این موضوع شایسته بررسی است که مورّخان مسلمان باورمند به سنّت‌های الهی که اغلب به یکی از این مکتب‌ها و مذهب‌ها گرایش و یا انتساب دارند دیدگاه خود دربارهٔ مسئله جبر و اختیار را چگونه با تحلیل و تبیین رویدادهای تاریخی پیوند زده و کارگردانی خداوند در تاریخ را چگونه با بازیگری انسان همراه ساخته‌اند. این نوشتار می‌کوشد دیدگاه ابوالعباس تقی‌الدین مقریزی (۸۴۵ق.) مورخ پرآوازهٔ شافعی مذهب و اشعری مسلکِ عصر ممالیک را در این زمینه با روشی وصفی تحلیلی و از طریق استخراج داده‌های مرتبط در آثارش و سنجش آنها با رویکرد کلامی وی مورد بررسی قرار دهد. یافته‌های این پژوهش حکایتگر آن است که مقریزی، به‌رغم تمایلات جبرگرایانه و اعتقاد به نظریه کسب اشعری در تاریخ‌نگاری خود به متون دینی متمایل به اختیار و آزادی انسان و نقش فعال او در رویدادهای تاریخی استناد نموده است. و مهمتر آنکه در تاریخ‌نگاری با روشی تاریخی و نه کلامی به حوادث پرداخته است.

واژه‌های کلیدی: مقریزی، تاریخ‌نگاری اسلامی، سنّت‌های الهی، نظریه کسب، جبر تاریخی

۱ دانشیار گروه تاریخ و تمدن دانشگاه باقرالعلوم(ع) alvirim@mail.com
۲ استادیار گروه تاریخ و تمدن دانشگاه باقرالعلوم(ع) (نویسنده مسئول) z.rooholahiamiri@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۴ تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۱/۱۴

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

Contradiction or consistency of kalam viewpoint on histoirical thought : considering the analysis of taqi al_din ali maqrizi s outlook as the case study

Mohsen Alviri[1]
Zahra Rooholahiamiri[2]

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

Abstract: The circumstances of man's role alongside the universal laws of history is a topic that has engaged the minds of historians. Considering the various theological schools of thought and different jurispudential denominations in the Islamic world, the viewpoint of the Muslim historians - who believe in the Divine customs and are usually inclined towards one of these schools and denominations or are attributed to them - regarding the matter of determinism and choice and how they connect this with their view through analyzation and explanation of historical events and how they relate the directorship of God to the actions of man, is a worthy topic of study.

This article tries to examine the viewpoint of the famous historian Abul Abbas Taqi ud-Din Maqrizi {845 A.H.} of the Shafi-'I jurispudential and Ash-'ari theological school of thought who lived during the Mamluk Sultanate in this regard using a descriptive-analytical approach and through researching related material in his works and comparing that to his theological inclination.

The findings of this research show that despite his deterministic inclination and his belief in the viewpoint of "Attainment" of the Ash-'arites, in his historiographies , while relying on religious texts, he is inclined towards man's choice and free will and his active role in historical events.

Keywords: Maqrizi, Islamic Historiographies, Divine Customs, History's universal laws, Historical Determinism

1 Associate Professor History & Civiliziton Department, Baqerul Uloom Univercity alvirim@mail.com
2 Assistant Professor History & Civiliziton Department, Baqerul Uloom Univercity (Responsible Author) z.rooholahiamiri@yahoo.com

مقدمه

نقش خداوند در حوادث و جایگاه انسان و اراده او در تحوّلات تاریخ یکی از مباحث چالشی در میان متفکران و فیلسوفان تاریخ است. آنجا که فیلسوف تاریخ بخواهد در مورد نقش انسان و دامنه اراده او در وقایع تاریخ نظری ارائه دهد، پای اراده و حاکمیت فاعل و صانع جهان و میزان تأثیرگذاری او بر تحولات جامعه به میان می‌آید. دیدگاه‌های متنوع در این خصوص زمینه پژوهش‌های فراوانی را فراهم نموده است اعتقاد به نقش فعّال انسان در تاریخ و قانونمندی در تحولات هرگونه تصادفی بودن حوادث را رد کرده است.[۱] از طرف دیگر، انسان مجبور، در چنبره قدرت نامحدود ماورایی محتوم به سرنوشت از پیش تعیین شده تصویر می‌شود. گونه‌گونی اندیشه در این مقوله ریشه در جهان‌بینی انسان‌ها دارد. اعتقاد داشتن به نقش مطلق خداوند نوعی جبرگرایی در تاریخ را دامن زده است این امر در غرب از «اعتقاد لاهوتی در تاریخ» و «شهر خدای سنت اگوستین» شروع شده و راه خود را تا نظریه «دترمینیسم تاریخی» طی نموده است.[۲] متفکران و فیلسوفان اسلامی نیز با توجه به گرایش‌های مختلف به این موضوع توجه نشان داده‌اند. فیلسوفانی چون شهید صدر در کتاب *سنّت‌های تاریخ* در قرآن و مصباح یزدی در کتاب *جامعه و تاریخ* از *دیدگاه قرآن* به جایگاه خداوند و نقش و اراده انسان اشاره نموده‌اند. مطهری هم در کتاب *فلسفه تاریخ* و *جامعه و تاریخ* خود به اصالت انسان یا اصالت جامعه پرداخته است. کتب، آثار، مقالات و پایان‌نامه‌های دیگری نیز موضوع اصلی و یا فرعی خود را به بحث انسان و اراده او اختصاص داده‌اند. افرادی چون احمد حامد مقدم در کتابی با عنوان *سنّت‌های اجتماعی در قرآن* به این موضوع پرداخته‌اند، سیدضیاءالدین میرمحمدی و محسن الویری در مقاله‌ای تحت عنوان «قانونمندی تاریخ و ویژگی‌های آن در قرآن» در مورد قانونمندی تاریخ، ماهیت و چیستی آن سخن گفته‌اند.

مقاله دیگری با عنوان «نقش اراده انسان در تحقق آینده موعود از منظر قرآن»، نوشته مشترک فرشته سقا و فتحیه فتاحی‌زاده چاپ شده در دو فصلنامه علمی پژوهشی *انسان‌پژوهی*

---

۱ برای اطلاعات بیشتر نک: اچ والش (۱۳۶۳)، *مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ*، ترجمهٔ ضیاءالدین طباطبایی، تهران: امیرکبیر، ص۲۸؛ عزت‌الله فولادوند (تیر ۱۳۷۷)، *فلسفه نظری تاریخ*، *روزنامه همشهری*، ش۱۵۷۷؛ پل ادواردز (۱۳۷۵)، *فلسفه تاریخ*، ترجمهٔ بهزاد سالکی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ مرتضی مطهری ، *جامعه و تاریخ، پایگاه جامع استاد شهید مطهری(بنیاد علمی فرهنگی شهید مطهری) کتابخانه دیجیتال* ؛ محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۶۸)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ص۱۵۳.

۲ برای اطلاع بیشتر نک: حسینعلی نوذری (۱۳۷۹)، *فلسفه تاریخ*، تهران: طرح نو، صص۵۸-۶۰.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

دینی شماره ۱۱ به نقش و اراده انسان در تاریخ از دیدگاه قرآن پرداخته است.

نویسنده، مقاله‌ای با عنوان «سنّت‌های الهی و رویدادهای تاریخ با تأکید بر دیدگاه مقریزی» در کتاب *اغاثة الامة بکشف الغمة* به نگارش درآورده که در *مجله تاریخ اسلام*، سال ۸۸ به چاپ رسیده است. این مقاله به علل تغییرات جوامع و نزول عذاب از جانب خداوند و چرایی حوادث پیش آمده از دیدگاه مقریزی پرداخته و نشان داده است که مقریزی با اعتقاد به سنّت‌های الهی به وجود قانون در رخداد حوادث عالم معتقد است.

این پیشینه نشان می‌دهد نقش و اراده انسان مورد توجه محققان بوده، لیکن رویکردهای آنان در تحلیل وقایع، بیشتر جنبه سیاسی و یا اجتماعی داشته است و به رویکرد کلامی افراد و تأثیر آن در نوشته‌های تاریخی وقعی ننهاده‌اند. چراکه مفروض است تحلیل‌های انسان در حوادث عالم، تحت تأثیر عقاید و باورهای کلامی او باشد. با توجه به اینکه مورّخان مسلمان در گذشته به طیف‌های متنوعی از علوم وابسته بوده‌اند، ولی تاریخ شاید یکی از امور حاشیه‌ای برای آنان بوده[۱] مهم خواهد بود که به جهت توفّق اندیشه‌های کلامی و فقهی در میان مورّخان مسلمان، میزان تأثیرپذیری روش‌های تاریخی از گرایش‌های کلامی و فقهی آنان نیز مورد بررسی قرار گیرد. با عنایت به اهمیت رویکرد کلامی در تحلیل‌های تاریخی، این مقاله سعی دارد تأثیر گرایش کلامی مقریزی را در تحلیل‌های تاریخی با توجه به انحصار نقش انسان در تحولات و وقایع مورد بررسی قرار دهد.

مقریزی معتقد به وجود سنّت‌ها و قوانین در رخدادهای تاریخی است بر پایه این پیش‌فرض در این پژوهش به دنبال پاسخگویی به این سؤالات هستیم که مشرب کلامی مقریزی چیست؟ و با توجه به این مشرب، وی چگونه به تبیین تحولات تاریخی پرداخته و میان نقش خداوند و بازیگری فعال انسان، چگونه ارتباط برقرار نموده است؟ روش پژوهش در این مقاله توصیفی تاریخی است. احصاء اعتقادات کلامی مورّخ و سپس تبیین ارتباط اجزای به‌دست آمده و انطباق آن با داده‌ها و تحلیل‌های تاریخی او مراحل پیش روی این تحقیق خواهد بود.

تقی‌الدین مقریزی

احمدبن‌علی‌بن‌عبدالقادربن‌محمدبن‌ابراهیم‌بن‌محمدبن‌تمیم‌بن‌عبدالصمد الشیخ تقی‌الدین مقریزی

۱ چیس رابینسون (۱۳۹۲)، *تاریخ‌نگاری اسلامی*، ترجمهٔ محسن الویری، تهران: انتشارات سمت.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

بعلبکی الاصل متوفی(۸۴۵ ق./۱۴۴۱م.) در بَرجَوان مصر چشم به جهان گشود.[۱] مقریزی بر اساس عقاید جد مادری خود برمذهب حنفی پرورش یافت و پس از مرگ وی به مذهب شافعی متمایل گشت.[۲] او تحت نظر فضلای عصرخویش به درس و تحصیل ادامه داد.[۳] و موقعیت مناسب خانوادگی و قابلیت‌های شخصی وی زمینه ورود او را به دستگاه ممالیک فراهم نمود.[۴] بعد از آن به نیابت قاضی القضات منصوب شد. امامت در مسجد جامع الحاکم و شهر قاهره، مدرسی حدیث مدرسه مؤیدیه و دریافت لقب استادی از موفقیت‌های ایشان است.[۵]

برخی مقریزی را به جهت نوشتن کتاب *معرفه ما یجب لآل البیت نبوی* دارای تمایلات شیعی نیز دانسته‌اند.[۶] سخاوی تعداد علمایی که مقریزی از آنها حدیث شنیده را بالغ بر ۶۰۰ نفر می‌داند.[۷] ابن تغریبردی نام تعدادی از مشایخ و علمای بسیاری که از او اجازه داشته‌اند مثل شیخ شهاب‌الدین اذرعی، شیخ بهاءالدین ابی‌البقاء و شیخ جمال‌الدین اسنوی را آورده است.[۸] او را امامی صاحب فن، حاذق، ماهر، قابل اعتماد در تاریخ دانسته‌اند.[۹] اشراف او بر علوم مختلف و روحیه جستجوگر او در تألیفاتی که بالغ بر صد جلد کتاب است هویداست.[۱۰]

گرایش کلامی مقریزی

مقریزی را باید فقیهی شافعی دانست. اگرچه هم‌عصرانش گرایش او و خانواده‌اش را در ابتدا حنفی دانسته‌اند، اما انتصاب او به نیابت قاضی القضات شافعی حکایت از تحول او از مذهب

---

۱ موقع الاسلام، *تعریف به الاعلام الوارده فی البدایة النهایة*، موقع الوراق، مکتبة الشاملة، ج۱ ، ص۳۲۲.

۲ صفدی (۱۴۲۰ق)، *الوافی بالوفات*، ج۶، تحقیق احمدالاناووط و ترکی مصطفی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ص۳۱۰؛ ابن‌حجر [بی‌تا]، *الدرر الکامنة*، ج۱، موقع الوراق، موقع الوراق، مکتبة الشاملة، ص۲۳۸.

۳ سخاوی [بی‌تا]، *الضوء الامع*، ج۱، موقع الوراق، مکتبة الشاملة، ص۲۵۸.

۴ محمد مصطفی زیاده (۱۹۷۱م)، *دراسات عن المقریزی*، قاهره: مکتبة العربیة، ص ۱۳.

۵ محمدبن‌علی‌بن‌محمد شوکانی [بی‌تا]، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، ج۱موقع الوراق، مکتبة العربیة، ص۷۲؛ أعده للشاملة.

۶ مقریزی (۱۴۱۹ق)، *رسایل؛ معرفة ما یجب لآل بیت نبوی*، تحقیق رمضان البدر و احمد مصطفی قاسم، قم: دارالحدیث، ص۲۱۲.

۷ سخاوی، *الضوء الامع*، ج۲، ص۲۱.

۸ ابن تغری بردی [بی‌تا]، *المنهل الصافی*، ج۱، [بی‌جا]: مکتبة الشاملة، ص۸۱.

۹ ابن‌تغری بردی [بی‌تا]، *النجوم الزاهرة*، ج۴، [بی‌جا]: مکتبة الشاملة، ص۳۲۷.

۱۰ سخاوی، همان؛ جلال‌الدین سیوطی [بی‌تا]، *المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة*، ج۱، موقع الوراق، مکتبة الشاملة، ص۱۸۶.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

حنفی به شافعی و اشتهارش در این مذهب دارد. امامت او در مسجد جامع الحاکم شهر قاهره، مدرسی حدیث مدرسه مؤیدیه[۱] که در دست فقهای شافعی بود، گویای گرایش‌های فکری او در این مذهب است.[۲]

مقریزی در حوزه کلام مانند همهٔ شافعی مسلکان گرایش اشعری دارد. این رویکرد کلامی او را می‌توان از طرق مختلفی اثبات نمود. طیف مشایخ او خود گویای تربیتش در مذهب مورد نظر است. ابن تغریبردی نام تعدادی از مشایخ و علمای بسیاری که از او اجازه داشته‌اند مثل شیخ شهاب‌الدین اذرعی، شیخ بهاءالدین ابی‌البقاء و شیخ جمال‌الدین اسنوی را آورده است.۳ جستجو در احوالات آنها نشان‌دهنده استادی‌شان در این مذهب است مقریزی در مورد استاد خود می‌گوید: شیخ ما قاضی القضاة بهاءالدین ابوالبقاء تدریس عقاید شافعی و دیدگاه‌های او را در مدرسه منصوریه قاهره بر عهده داشته است.[۴]

به‌علاوه، نظر محققان و هم‌عصران فرد نیز در تشخیص گرایش‌های او اهمیت دارد. محققان در مقدمه کتاب *تجریدالتوحید* تأکید داشته‌اند که مقریزی در ابتدا به مدت طولانی بر مذهب حنفی بوده است، اما به‌رغم انتشار مذهب حنفی در مصر وی به مذهب شافعی گرایش یافت و به رأی و روش شافعی رسید و مؤلفات و مصنفات او بر این امر شهادت می‌دهد.[۵]

دیگر راه اثبات عقیده او به کلام اشعری و نظریه کسب، بیان دیدگاه‌های کلامی در نوشته‌های اوست. در کتاب *حصول الانعام* در باب اختلاف بین اشاعره و ماتریدیه در مسئله موافات آورده است: «و هذه المسألة من مسائل اصول‌الدین مهمه جری فیها خلاف کبیر بین الاشاعرة و بین الماتریدیه من الحنفیة و هی مسألة الموافات و ذهب اصحابنا الاشعریة و من تابعهم الی القول بالموافات ...».[۶] موافات در مباحث کلامی به پایداری ثواب اعمال عبد در صورت فوت می‌پردازد. مقریزی در رساله فوق، پذیرش اعمال فرد مکلف بعد از فوت را فقط

---

۱ این مدرسه در دوران ممالیک توسط المؤید ساخته شد و سرشناسان و بزرگانی مانند ابن‌حجر عسقلانی، بدرالدین عینات ابی و مقریزی در این مدرسه درس داده‌اند؛ نک: مقریزی، *المواعظ والاعتبار*، ج۴، صص۱۴۲-۱۴۴.

۲ محمدبن‌علی‌بن‌محمد شوکانی [بی‌تا]، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، ج۱موقع الوراق، مکتبة الشاملة، ص۷۲؛ أعده للشاملة.

۳ ابن تغری بردی، *المنهل الصافی*، ص۸۱.

۴ این مدرسه، مدرسه شافعی‌ها در قاهره است که توسط ملک منصور قلاوون در سال ۶۸۴ ق. بنا شد. نک: ابن‌تغری بردی، *النجوم الزاهره*، ج۷، ص۳۵۵.

۵ مقریزی (۱۴۱۹ق)، *تجریدالتوحید*، تحقیق رمضان البدری و احمد مصطفی قاسم، قاهره: دارالحدیث ص۶.

۶ مقریزی، *حصول الانعام*، ص۲۶۱.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

بقای او بر ایمان می‌داند و در این باب نظر ماتریدیه از اصحاب حنفیه را با دلائل مختلف رد می‌کند. او به‌طور واضح در این عبارت تأکید می‌کند روش یاران و اصحاب ما در مذهب اشعریه در قول موافات این گونه است.[۱]

در نهایت آنچه ما را به فرضیه پژوهش نزدیک می‌کند اقرار او در باب عدم اختیار انسان در بیان حقیقت توحید است که همهٔ تردیدها را برطرف می‌کند. او در این باب می‌نویسد: «حقیقت توحید آن است که همه امور را از او ببینی و توجه به اسباب را قطع نمایی و خیر و شر را جز از خدا نبینی... ».[۲] او بعد از بیان انواع توحید به حقیقت شرک پرداخته و در موضوع اصل ضلال اهل بدع و زیغ می‌گوید: «زمانی که تأمل می‌کنی به جمیع طایفه‌های بدعت و ضلالت می‌بینی اصل ضلالت به دو چیز بر می‌گردد: (۱) سوءظن به خدا و (۲) عدم شناخت حقیقت خدا و نشناختن مقام و منزلت او. به گمان اینکه خداوند رسولی را ارسال نکرد و خلق را رها کرد و خلقت آنها را بی‌هدف گذاشت. عدم معرفت منزلت خداوند بدین معناست که افعال بندگان (از معاصی و طاعات) به خدا باز می‌گردد همچنین مخالفین [اشاعره] معتقد بودند که عبد بر آنچه انجام نداده عقوبت نمی‌شود. و در نزد عقل محال است که مولا عبدش را بر فعلی مجبور کند و بعد او را بر آن عقوبت نماید بنابر این گفتار این افراد بدتر است از شبهه قدریه...».[۳]

و ادلهٔ دیگر مبنی بر گرایش وی به نظریه کسب، اعتقاد او در سرنوشت ایمان و حصول آن به مشیت خداوند است: «فذهب اکثر اصحابنا الاشاعره الی انه یجوز اطلاق الانسان قوله: انا مؤمنان شاء الله، لا للشک... ».[۴]

افزودن عبارت شرطی «اگر خدا بخواهد» به عبارت قطعی «من مؤمنم»، استثناء در ایمان نام دارد. اشاعره معتقدند استثناء در ایمان واجب است؛ یعنی واجب است که انسان بگوید: «أنا مؤمنٌ ان شاء الله».[۵] آنان معتقدند به حکم آیهٔ ﴿لا تَقُولَنَّ لِشَیءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِک غَداً إِلاَّ أَنْ یشاءَ

---

۱ همان.

۲ «فان التوحید حقیقتة ان تری الامور کل‌ها من الله تعالی رویتة تقطع الالتفات الی الاسباب و الوسائط فلاتری الخیر و الشر الا منه تعالی و هذا مقام یثمر التوکل وترک الشکایة الخلق و ترک لومهم والرضا عن الله تعالی والتسلیم لحکمه». مقریزی، *تجریدالتوحید*، ص۱۵.

۳ همان، صص۱۰۲-۱۰۳.

۴ مقریزی، *حصول الانعام*، ص۲۶۲.

۵ در وجوب استثناء ادلهٔ پرشماری را بیان کرده‌اند از جمله: ادب در برابر خدا، عدم تکبر و عجب، تبرک و تیمن به نام خدا، عدم قطعیت به حصول تصدیق لازم و کامل در ایمان، مراعات شرط موافات در ایمان که تحقق ایمان به علم خدا به عاقبت انسان وابسته می‌سازد، و از همه مهمتر واگذاری حصول ایمان به مشیت و ارادهٔ خدا». نک: نعیمه پورمحمدی و محمد سعیدی مهر (بهار ۱۳۹۰) «ایمان اشاعره»، *فصلنامه معرفت کلامی*، س۲، ش۱.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

اللَّهُ﴾.[۱] حصول هر چیزی از جمله حصول ایمان بسته به ارادهٔ خداست. ارادهٔ خدا سابق بر وجود هر موجودی است و اگر ارادهٔ خدا نباشد، چیزی موجود نمی‌شود. استثناء در ایمان به دلیل اندیشهٔ بنیادین و محوری اشاعره است که همه چیز وابسته به ارادهٔ خداست.[۲]

و طریق آخر در اثبات گرایش مقریزی به مسلک اشعری، اشارات مستقیم وی به عقاید کلامی خود است. او در رسائل *حصول الانعام والمیر فی سؤال خاتمة الخیر* به مذهب خود مستقیماً اشاره می‌کند[۳] و در جای دیگر آورده «فذهب اکثر اصحابنا الاشاعره الی انه یجوز اطلاق الانسان قوله: ... »[۴] و یا در باب موافات آورده است: «و ذهب اصحابنا الاشعریه و من تابعهم الی القول بالموافات ... ».[۵] این‌ها اقرار او بر آن است که مقریزی بدون تردید دارای گرایش کلامی اشعری و قائل به نظریه کسب بوده است.

دیدگاه کلامی اشاعره در باب اختیار و اراده انسان

از نیمه دوم قرن اول هجری مسئله جبر و اختیار و قضا و قدر در میان مسلمانان مطرح گردید که منجر به پیدایش دو گروه کلامی شد. به گروهی که طرفدار آزادی و اختیار بشر بودند «قدریه» و به آنان که به جبر معتقد بودند «جبریه» می‌گفتند.[۶]

به‌تدریج که دو فرقه بزرگ کلامی یعنی اشاعره و معتزله پدید آمدند و مسائل زیاد دیگری غیر از مسئله جبر و قدر را مطرح کردند. جبریون و قدریون در اشاعره و معتزله هضم شدند و از آن پس عنوان مستقلی برای آنها باقی نماند. مکتب اشعری از جبر و مکتب معتزلی از قدر طرفداری کرد.

اشاعره می‌گویند: خداوند فرموده: ﴿هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ...؛ آیا آفریننده‌ای جز خدا وجود دارد﴾.[۷] مفاد این آیه توحید در خالقیت است و اقتضاء می‌کند که بگوییم همه چیز آفریده خداست و غیر او هیچ‌گونه تأثیری و خالقیتی نه استقلالًا و نه تبعاً ندارد. براین اساس اشاعره

---

۱ *قرآن کریم*، کهف، آیات ۲۳ـ۲۴.

۲ محمدبن طیب باقلانی (۱۴۰۷ق)، *الانصاف فیما یجب اعتقاده و لا یجوز الجهل به*، بیروت: عالم الکتب، ص ۹۱؛ عبدالقاهر بغدادی (۱۴۰۱ق)، *اصول الدین*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چ۲، ص۲۵۳.

۳ مقریزی، *حصول الانعام*، ص۲۶۱.

۴ همان، ص۲۶۲.

۵ همان، ص۲۶۱.

۶ نک: جعفر سبحانی [بی‌تا]، *الملل و النحل*، ج ۱، مؤسسة النشر الإسلامی، مؤسسة الامام صادق، قم: ص ۱۱۲.

۷ *قرآن کریم*، فاطر، آیه ۳.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

گفتند اسباب طبیعی، اثری از خود ندارند بلکه همه آثاری که از آنها مشاهده می‌شود فعل خداست و از باب مجاز به علت‌های طبیعی قابل استناد است. ابوالحسن اشعری معتقد بود که با قبول جبر، مسئله امر و نهی و ثواب و عقاب الهی باطل و لغو می‌شود. او برای دفع اشکال راه دیگری برگزید و معتقد شد خداوند خالق همه چیز از جمله افعال انسان است، اما انسان کسب کننده اعمال خودش است و هر فعلی که از انسان صادر می‌شود دارای دو جهت خلقی و کسبی است؛ ایجاد و خلق عمل از خدا و کسب آنان از انسان است و از این جهت مسئول اعمال خویش است و معیار اطاعت و عصیان و ثواب و عقاب نیز کسب است.[۱]

به عبارت دیگر نظریه کسب به‌طور خلاصه این است که افعال بشر، هم به خداوند متعال منسوب است و هم به بشر. با این تفاوت که خدا خالق «افعال بشر» و بشر «کاسب» آن است. به‌عنوان مثال وقتی کسی سخن می‌گوید، خداوند خالق صوت است و گوینده سخن، کاسب آن، چنانکه در قرآن هم آمده است: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[۲] ابوالحسن اشعری میان خلق افعال و کسب آنها امتیاز قائل شد و خداوند را خالق افعال و انسان را کاسب آن معرفی کرد.[۳]

با تطبیق نظرات کلامی مقریزی بر دیدگاه اشاعره در باب افعال و اختیار انسان نتیجه می‌گیریم که مقریزی مانند اسلاف خویش به پذیرش قدرت خداوند بر همه امور و اینکه انسان کسب کننده اعمال خویش است، اعتقاد دارد. حال باید دید مقریزی به‌عنوان یک مورّخ که صاحب گرایش اشعری است چگونه تاریخ نوشته است و رویکرد کلامی‌اش چه تأثیری در تبیین و تحلیل‌های تاریخی او داشته است؟

سؤالات دقیق‌تر آن است که با توجه به نگرش کلامی مقریزی، او در تحولات تاریخ چه جایگاهی برای خداوند قائل است؟ و دیگر اینکه از نظر او انسان چه نقشی در روند حوادث عالم دارد؟ مهمتر آنکه چگونه این نظرات با دیدگاه کلامی او قابل جمع است؟ برای رسیدن به پاسخ این سؤالات رجوع به آثار تاریخی و توجه به رویکردهای او در تاریخ ضروری است.

دیدگاه مقریزی در باب جایگاه خدا و نقش انسان در حوادث

تاریخ گذشته بازتاب گزارش مورّخانی است با باورهای این جهانی و آن جهانی. اعتقاد به

---

۱ همان، ج ۲، ص ۱۲۵ به نقل از اللمع اشعری.

۲ *قرآن کریم*، بقره، آیه ۱۸۶.

۳ ابوالحسن اشعری (۱۴۰۰)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان: فرانس شتاینر، ص۱۹۶.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

عاملیت مطلق خداوند در حرکت پدیده‌ها و نقش خداوند به‌عنوان موتور حرکت تاریخ باور کلامی رایجی بوده که بسیاری از مورّخان دوران کلاسیک بدان اعتناء داشتند. در کنار این باور اعتقاد به عاملیت انسان در ذیل عاملیت خداوند در میان مورّخان مسلمان شایع بوده است. بعد از شناخت گرایش‌های کلامی مقریزی، به دنبال نشانه‌هایی از آن در صحنه تاریخ هستیم تا تحلیل او را از بازیگران اصلی تاریخ و نقش عوامل اصلی بیابیم.

مقریزی در مقدمه کتاب *اتعاظ الحنفاء* بعد از بیان مقدمه‌ای از آفرینش زمین و آسمان توسط خداوند و انتشار نوع انسان این طور می‌گوید: «و خداوند به انسان زندگانی داد تا ببیند چگونه عمل می‌کند آنچه در آسمان و زمین بود به تسخیر آنها درآورد تا شکرگزاری نمایند و ... انسان‌ها را بر آنچه از نعمت‌ها خواستار آن بودند تعهد نمود تا آنها فنون و نعمت‌ها را بسط و گسترش دادند، زمین را آباد و شهرها را محل خود قرار دادند و بر شوکت دشمن غلبه کردند تا زمانی که کفران نعمت کردند و از عذاب نترسیدند و خدا همان‌هایی را که تأیید کرده بود، ریشه‌شان را خشکاند آنها را همان قادری که پیروزشان کرده بود به نتیجه آنچه از گناهانشان انجام داده بودند گرفتار نمود و برای آنها برای انجام گناهان و خطاها عقوبتی است».[۱] عبارت فوق به صورت واضح بیانگر دیدگاه کلامی اوست، وی منشأ همهٔ این حوادث را به خداوند نسبت می‌دهد.

در عبارات دیگر عقوبت کسانی که نافرمانی نمودند و از خدا روی برتافتند و نسبت به بندگان ستم نمودند را این گونه تصویر می‌نماید: «چون ستم در این ناحیه (مصر) بسیار بالا بود در این صورت زمین برکات خود را منع کرد و خوردنی‌های لازم را به بار نمی‌آورد...» و در انتها می‌آورد ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْديلاً﴾.[۲] در این عبارت اگرچه نگاه کلامی او سبب شده تا علت حوادث عالم مانند خشکسالی را در نافرمانی خداوند ببیند، اما اشاره آخر او به سنّت الهی گویای آن است که مقریزی این تحولات را در چارچوب‌هایی از نظامات جهان می‌داند؛ نظامی که تحت سیطره قوانین حاکم براین جهان عمل می‌نماید. و یا در باب آل فرعون این طور پایان تیره زندگی آنها را به تصویر می‌کشد: ﴿وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يذَّكَّرُونَ﴾.[۳]

---

۱ مقریزی (۱۴۱۶ق)، *مقدمه کتاب اتعاظ الحنفا باخبار الفاطمیین الخلفاء*، ج۱، تحقیق محمد حلمی محمد، قاهره: دار احیاء التراث.

۲ *قرآن کریم*، احزاب، آیه۶۲؛ نک: مقریزی [بی‌تا]، *اغاثة الامة*، تحقیق محمود هندوی، [بی‌جا]: مکتبة الاسرة، ص۷۷.

۳ *قرآن کریم*، اعراف، آیه ۱۳۰؛ مقریزی، همان، ص۴۰.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

در عبارات بالا ترسیم نقشه‌ای در جهان از سوی خداوند مشاهده می‌شود. این نقشه که خود بر اساس قواعدی مشخص ترسیم شده نقش انسان را حرکت در مسیر الهی معرفی می‌کند. خداوند سنّت‌ها و قوانین زیست در این جهان را نیز مشخص نموده و سنّت‌های او طبق این آیات تخلف‌ناپذیر است. ستم و ظلم به بندگان به‌عنوان عامل اجرای سنّت خداوند در زمین معرفی می‌شود. مقریزی رویگردانی حاکمان از مصالح امت و غرق شدن در شهوات و لذات را نیز مستوجب عذاب الهی می‌داند که بر آنها به صورت قحطی و خشکسالی آمده و این سنّت را با آیه ﴿وَإِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفیها فَفَسَقُوا فیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمیراً﴾[۱] نشان می‌دهد.

تاریخ مقریزی پر از آیاتی است که حکایت از اجرای سنّت خدا در زمین دارد. وی همه اتفاقات را عادات و سنّت‌های خداوند در جامعه می‌داند. او با اشاره به برخی از مفسدین جامعه معتقد است که خداوند آنها را گرفتار املاء نموده و قدرتی فرابشری بر این جوامع تسلّط می‌یابد.[۲] علاوه بر آن او از بین رفتن خوشی‌های دنیا و اتلاف سرمایه و فقر و ناداری مردم را جزء سیاست‌های خداوند در برابر سرکشی و نافرمانی مردم عنوان نموده است.[۳] حتی پیروزی مسلمانان در جنگ بدر را از جانب خداوند و به‌واسطه او می‌داند.[۴] از نگاه مقریزی آغاز و انجام امور از خداست و همه امور به او باز می‌گردد به همین دلیل به تسهیل امور به‌واسطه خدا امیدوار است.[۵] او در بررسی وضعیت مصر در حوادث سال‌های (۷۴۹ ق.) که قحطی، خشکسالی، نابودی و مرگ‌های دسته جمعی (فناء الکبیر) اتفاق افتاد، پایان واقعه را با این عبارت به اتمام می‌رساند که «و لله عاقبه الامور؛ و سرانجام کار به اراده و مشیت خدا بر می‌گردد».[۶]

مقریزی خشکسالی را باعث گرانی می‌داند و این کمبود را علت گرسنگی و گرسنگی را عامل شروع مرگ و میرها و در نتیجه فراگیر شدن بیماری‌ها معرفی می‌کند. از ابتدا همه این حوادث را معلولی طبیعی می‌شمارد، امّا در علت‌العلل پدیده‌ها به مبدأ اصلی باز می‌گردد و اراده

---

۱ *قرآن کریم*، اسراء، آیه ۱۶؛ مقریزی همان، ص۷۵.
۲ مقریزی، *اغاثة الامة بکشف الغمة*، ص۱.
۳ همان، ص۱۲۲.
۴ مقریزی [بی‌تا]، *امتاع الاسماع، بما للنبی(ص) من الاحوال و الاموال و الحفدة و المتاع*، تحقیق محمد عبدالحمید النمیسی، ج۲، بیروت: دارالکتب العلمیة، ص۱۶.
۵ مقریزی، *اغاثة الامة*، ص۱.
۶ مقریزی (۲۰۰۲م)، *المواعظ و الاعتبار*، ج۳، مصحح ایمن فؤاد سید، لندن: مؤسسة الفرقان، ص۳۱۲.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

و مشیت حتمی خداوند را در قبال برخی اعمال انسانی متذکر می‌شود و سخنان خود را هم به آیات الهی زینت می‌دهد: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ﴾.[۱] اما همهٔ این عبارات باید در کنار تأکید مکرر او بر اجرای سنّت الهی مورد توجه قرارگیرد. استناد او به آیات الهی که معمولاً به‌عنوان آیات سنّت‌ها معروف‌اند، روشن کننده این حقیقت است که او در کنار اعتقاد کلامی خود نتوانسته انسان را فاقد مسئولیت بداند. در استفاده از قرآن هم به آیاتی رجوع می‌کند که بیان‌کننده سنّت‌ها و قوانین ثابت خداوند در زمین است. «و هنگامی که خدا اراده سوئی به قومی کند هیچ چیز مانع آن نخواهد شد و جز خدا سرپرستی نخواهد داشت».[۲] در ابتدای این آیه، خداوند این قانون کلّی را بیان می‌دارد که «خداوند سرنوشت هیچ قوم و ملتی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه خودشان تغییر دهند».[۳] این آیه وابستگی تغییر اوضاع جوامع را به تغییری که مردم آن جامعه در خود ایجاد می‌کنند مربوط می‌داند. تاریخ نگاری مقریزی مشحون از اجرای سنّت‌های الهی در جوامع است. سنّت‌هایی که وجودشان در تحوّلات گویای حضور قوانینی اجتناب‌ناپذیر است و هرگونه تصادف و هرج و مرج در تاریخ را رد می‌کند[۴].

تحلیل دیدگاه مقریزی در باب نقش انسان در تاریخ

برای تحلیل دیدگاه وی ابتدا باید دید او به تاریخ چگونه می‌نگریسته و چه جایگاهی برای این علم قائل بوده است. مقریزی، علم تاریخ را گرانبهاترین گنجینه‌ها و دارای بالاترین منزلت‌ها می‌داند و بزرگترین مفاخر و بالاترین ذکر می‌داند.[۵]

او اساساً علم تاریخ را گردآوری مواعظ و انذاری می‌داند که با آن می‌توان به آخرت کوچ نمود، با آن از مکارم اخلاق اطلاع حاصل کرد و به آن اقتدا نمود و از بدی‌های افعال درس آموخت.[۶] او تهذیب نفس و اخلاق، دوست داشتن خیر و عمل به آن، کراهت داشتن شر و دوری از آن و اینکه دنیا فانی است و باید از لذات آن اعراض نمود و حرکت و توجه به امور

---

۱ *قرآن کریم*، روم، آیه۴؛ مقریزی، *اغاثة الامة بکشف الغمة*، ص ۱۱۶.

۲ *قرآن کریم*، رعد، آیه ۱۱؛ مقریزی، *اغاثة الامة بکشف الغمة*، ص ۱۰۲.

۳ همان.

۴ برای اطلاعات بیشتر، نک: مرتضی مطهری، *جامعه و تاریخ*؛ محمدتقی مصباح یزدی، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*.

۵ مقریزی (۲۰۰۰م)، *الذهب المسبوک فی ذکر من الحج و الخلفاء و الملوک*، تحقیق جمال‌الدین الشیال، بور سعید: مکتبة الثقافة الدینیة.

۶ مقریزی، *المواعظ*، ج۱، ص۴.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

باقی را از مزایای این علم بر شمرده است.[۱] از این جهت علت توجه مقریزی به تاریخ را می‌توان در این هدف خلاصه نمود که او تاریخ را برای برگرفتن پند و اندرز و موعظه مورد اهتمام قرار می‌دهد. تاریخ برای او معدن انواع درس‌ها و اتفاقاتی است که با نگاه به آن می‌تواند به تصحیح اعمال خود و دیگران اقدام نماید.

وی جریان زندگی انسان و آمد و شد او را در این عالم را این‌گونه تحلیل می‌کند که خداوند یکی را بعد از دیگری زندگانی داد برای اینکه برای دومی قصه‌ها و مواعظ و عبرت‌های اولی باقی بماند و زنده گردانید دیگری را برای آنکه خبر و ذکر اولی را انتشار دهد و همه اینها برای این است تا هوشیار از عملی که مذموم و قبیح است باز ایستد و عاقل بر آنچه که بهترین است به لحاظ اخلاقی اقتدا نماید.[۲]

در این عبارات هم به نحوی بر قابلیت عبرت‌آموزی و پندپذیری تاریخ تأکید می‌نماید. و با آیاتی از قرآن تأکید می‌نماید که: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾؛ آیا کسانی که می‌دانند با آنان که نمی‌دانند برابرند تنها خردمندانند که پند می‌پذیرند».[۳] با توجه به این عبارات مقریزی دسته‌ای از انسان‌ها را اولوالالباب که دارای عقل و اندیشه‌اند، می‌داند. او برای اقتدا به بهترین‌ها، هوشیاری و عقل را لازمه حرکت می‌داند سؤال این جاست عقل چه جایگاهی در افعال انسان دارد.

از منظر متکلمان مسلمان، عقل به معنای آرای رایج و مشهوری است که همه یا بیشتر مردم می‌پذیرند و بدان‌ها اذعان می‌کند.[۴] عقل نیرویی ادراکی است که –با کمک قوای دیگر یا بدون کمک آنها– مفاهیم کلّی را می‌سازد و آنها را ادراک می‌کند و به تحلیل یا تجزیه مفاهیم می‌پردازد و از این راه به تعریف آنها دست می‌یابد. از این‌رو، عقل عملی نیرویی ادراکی است که مدبّر افعال بدنی نفس است و با آن امور جزئی را درک می‌کند، منافع را از مضار تشخیص داده، بایسته را از نبایسته، شایسته را از ناشایسته و زشت را از زیبا تمییز می‌دهد و در نتیجه، با کمک این ادراک می‌تواند امور اخلاقی، منافع و مضار، مصالح و مفاسد را تمییز دهد.[۵]

---

۱ همان، ج۱، ص۶.

۲ مقریزی (۱۹۹۵م)، *درر العقود الفریدة فی تراجم الاعیان المفیدة*، عدنان درویش و محمد مصری، دمشق: وزارة الثقافة، ص۴۹.

۳ *قرآن کریم*، زمر، آیه ۹؛ مقریزی، *اغاثة الامة*، ص۱۱۳.

۴ صدرالدین محمّد شیرازی [بی‌تا]، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۳، قم: مصطفوی، صص ۴۱۸ـ۴۱۹.

۵ استنباط این قوّه یا نیروی ادراکی محصول استنباط و تأمّل در آرای کلی عقل نظری است. در واقع، آرای کلی مربوط به عمل را بر مصادیق آن تطبیق می‌کند. ابتدا عقل نظری به فعالیت می‌پردازد و درباره امور کلی مربوط به عمل

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

مقریزی در نوشته‌هایش به نقش عقل در افعال انسان اشاره نموده و عقل مورد اشاره او جزئیات اطراف را درک کرده، احکام کلی را مبنی بر حسن و قبح افعال صادر می‌نماید و انسان صاحب عقل با استفاده از این ادراک راه صلاح را تشخیص می‌دهد. او در مقدمه کتاب *نحل عبر النحل*[۱] در پی آن بوده تا غرائب حکمت خداوند و عجایب صنعش را نشان دهد به هدف اینکه صاحبان بینایی و ارباب اعتبار تذکر ببینند.[۲] سؤال این جاست بینایی و بصیرت انسان باید به چه هدفی ایجاد شود؟ اگر انسان مجبور و محصور در عالم است، داشتن عقل و استمداد او از آن چه فایده‌ای برای انسان خواهدداشت؟ بی تردید انتخاب مسیر صحیح جز تغییر در سرنوشت معنای دیگری نخواهد داشت و آن یعنی اینکه انسان قادر و مسئول بر سرنوشت خود باشد.

او همواره انسان را به تأمل در تاریخ و تدبّر در افعال سفارش نموده و تاریخ را فرصتی برای انتخاب بهترین‌ها توسط عقلا و تذکّر برای ارباب اعتبار عنوان کرده است و به عبارت صریح‌تر تاریخ از نگاه او بستری است که خداوند در آن به انسان فرصت داده تا از عمل مذموم و قبیح خود دست بردارد.

این درحالی است که اشاعره معتقدند در عقل چیزی که دلالت بر حسن و قبح اشیاء داشته باشد وجود ندارد، بلکه آنچه را که شرع نیکو دانسته حسن و نیکو و آنچه را زشت شمرده قبیح خواهد بود. بنابراین حسن و قبح در اشیاء با شرع است نه عقل. محققان معتقدند اشاعره شوکت عقل‌گرایی را در هم شکستند و با تأکید بر نقل، هرگونه روش‌شناسی عقل‌محور را نفی نمودند.[۳] حال آنکه مقریزی به‌وضوح انسان تاریخی را به تدبّر و تأمل در حوادث دعوت می‌کند تا بتواند قبیح را از حسن تشخیص دهد و با استفاده از عقل خویش بهترین‌ها را انتخاب نماید.

تحوّلات جامعه حاصل عملکرد افراد تأثیرگذار آن است که عملکرد هرکدام به نوبه خود

احکامی را صادر می‌کند. آنگاه عقل عملی همان ادراکات کلی را در امور جزئی پیاده می‌نماید و آن را بر مصادیقش در خارج، تطبیق می‌کند. از این‌رو، نفس با قوّه تحریکی که از قوّه شوقیه (باعثه) برانگیخته می‌گردد، تحت تدبیر عقل عملی، فعلی را که غایت آن را تصور کرده و شناخته است انجام می‌دهد. بدین‌سان، از راه عقل عملی است که نفس در قوای بدنی تصرف می‌کند و آنها را تحت تدبیر عقل قرار می‌دهد و از راه آن می‌تواند کمالات و ملکات فاضله را به دست آورد. این توضیحات و استعانت از فلسفه و شناخت جایگاه عقل در افعال ادمی از آن جهت بوده که بدانیم کاربرد عقل و استنتاجات عقلی در انسان چگونه است و نتیجه چنین اعتقادی منتج به چه روشی خواهد بود .

۱ این کتاب در مورد زندگی زنبور عسل و عجایب و غرائب زندگانی است.

۲ مقریزی (۱۴۱۹ق)، *رسائل: رسالة نحل عبر النحل*، تحقیق رمضان البدر و احمد مصطفی قاسم، قم: دارالحدیث، مقدمه.

۳ غلامرضا بهروز لک (۱۳۸۷)، «روش‌شناسی کلام سیاسی»، در *روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی*، داوود فیرحی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص۱۵۷.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

در پیمودن درست یا غلط راه‌ها مؤثر است. وی با اشاره به این دو دسته به نقش هرکدام در تحولات جامعه اشاره می‌کند. دسته‌ای از انسان‌ها به جهت لطف خدا توفیق پیروی از شریعت و شناخت احکام، معارف و حکمت را یافته‌اند و به درک درست از وضعیت جامعه مفتخر گردیده‌اند و قادر به تبیین وضعیت و حتی ارائه راهکار مناسب برای مقابله با آن هستند. دسته دوم کسانی که گمراه شده و به واسطه گمراهی مسبب فساد در جامعه شدند و خداوند آنها را گرفتار املاء کرده است.[۱] او اتفاقات ناگوار را اکیداً از سوءتدبیر زعما و حکام می‌داند و اعلام می‌دارد عامل اصلی فساد در زندگی مردم سوءتدبیر زمامداران است.[۲] مقریزی در این تحلیل به وضوح اشاره می‌کند دسته‌ای از مردم با توجه به شناختی که از دین داشتند توانایی درک درست از شرایط را پیدا نموده‌اند. این عبارت می‌رساند که او پیش‌زمینه درک و تعقل را شناخت معارف دینی و امور دینی می‌داند و حاصل این زمینه را درک امور جامعه عنوان می‌کند.

اما معتقدین به نظریه کسب که همه افعال را به خداوند منتسب می‌کنند و برای انسان هیچ نقشی جز اکتساب قائل نیستند عامل افعال سیاسی حاکمان را خداوند می‌دانند، چراکه حاکم فقط کسب‌کننده افعال است.[۳] در اندیشه اشعری، تحولات سیاسی بر اساس معیارهای عقل و فلسفه یا بر اساس اراده آزاد افراد و یا گروه‌های سیاسی صورت نمی‌گیرد بلکه به اعتقاد وی آنچه ورای همه این عوامل صوری و ظاهری، جریان‌ها، تحولات و حتی اندیشه‌ها را رهبری می‌کند خداست که نقش اول و تأثیر حقیقی را در قلمرو سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بر عهده دارد.[۴] حال آنکه مقریزی به تحلیل چرایی وقایع ناگوار سیاسی، اجتماعی کشورش اقدام نموده است و حتی به ارتباط عمل حاکمان با وضعیت جامعه می‌پردازد و تأثیر اعمال حسن امرا و حاکمان را در سرنوشت جامعه به خواننده خود یادآوری می‌کند.[۵] همچنین نقش مثبت و منفی حاکمان را در بر طرف شدن مشکلات مورد ارزیابی قرار داده و تأثیر عملشان را بیشتر از افراد عادی جامعه می‌داند.[۶]

---

۱ مقریزی، *اغاثة الامة*، ص۱.
۲ همان، صص ۱۱۷-۱۱۸.
۳ ولوی، همان، ص۴۵۴.
۴ عباسعلی عمید زنجانی (۱۳۸۵)، *مبانی اندیشهٔ سیاسی در اسلام*، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه، چ۲، ص۱۶۱.
۵ مقریزی، *اغاثة الامة*، ص ۵۳.
۶ همان، ص۵۷.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

نتیجه‌گیری

بر اساس نظریه کسب، هدایت انسان فقط از طریق خداوند و بر اساس جبر صورت می‌گیرد و قوه عقل در هدایت نفس انسان و انتخاب حسن از قبیح بی‌اعتبار است. انتظار بر آن بود که مقریزی که در گرایش‌های کلامی خود معتقد به اندیشه اشعری و به تبع آن نظریه کسب بوده در تحلیل‌های تاریخی خود این گونه بیندیشد، اما غور در آثار او نشان داد که در کنار اظهارات و نتیجه‌گیری‌های که در آن گرایش‌های کلامی او هویداست، می‌توان دریچه‌های دیگری بر این تحلیل‌های او باز نمود. او در کنار بیان ارسال عذاب الهی بر مردم به جهت عدم اطاعت خداوند و یا منع شدن زمین از برکات بر کسانی که از خدا اطاعت نکرده‌اند به مدخل دیگری وارد می‌شود و آن سنّت‌های الهی است. استناد به آیاتی در باب سنّت‌ها حکایت از اعتقاد به وجود قوانینی است تغییرناپذیر از صانع جهان. این قوانین که برآمده است از نگاه دینی به تحولات تاریخ، نقش انسان را در برابر تحولات مسئولانه می‌انگارد. با این تأکید که انسان مختار و مسئول می‌تواند با آگاهی از قوانین عالم در انتخاب مسیر درست و آگاهانه از قبایح دوری نماید و خود را از عقوبت گناهان دور سازد. همان نقشی را که مقریزی سعی نمود در برابر انسان قرار دهد. لذا این جاست که نقش و کارکرد دیگری که تاریخ دربرابر انسان قرار می‌دهد هویدا می‌شود و آن عبرت‌آموزی و پندپذیری از حوادث عالم است. به قول مقریزی، هوشیاران عالم جهت بازایستادن از قبایح اعمال و اقتدا به بهترین‌ها بدان توجه می‌نمایند. علاوه بر این از نگاه مقریزی انسان نه تنها نسبت به خود دارای مسئولیت است بلکه در برابر جامعه نیز مسئول است، برخلاف اندیشه اشعری که همهٔ تحوّلات سیاسی را نه بر اساس معیارهای عقلی و فلسفی و نه بر اراده آزاد افراد و گروه‌های سیاسی بلکه بر اساس جبر تبیین می‌کند. مقریزی گروه‌های حاکم را مسئول اصلی شرایط بغرنج می‌داند. آنجا که از سوءتدبیر حاکمان و امراء و در مقابل از تدبیر انسان‌های پاک سرشت در کشاندن جامعه به شر و خیر صحبت می‌کند، از مسلک اشعری خود عدول نموده است. در نهایت راهبرد عقل در هدایت انسان و ترسیم او از اربابان اعتبار و عقلایی که از پندهای عالم بهره برده‌اند درمقابل بی اعتباردانستن عقل در تشخیص حسن از قبیح، همه گویای روش تاریخی او و تأثیر نپذیرفتن تاریخ‌نگاری وی از گرایش کلامی‌اش است. و مهم‌تر آنکه در تاریخ‌نگاری خود با روشی تاریخی نه کلامی به تحلیل رویدادها پرداخته است.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

این مقاله کوشیده است درخلال این پژوهش با رویکردی متن‌پژوهانه بـه ایـن سـؤال پاسـخ گوید که تأثیر اندیشه‌های کلامی مقریزی بر تاریخ‌نگاری او چه بوده و او در تقابـل بـین نقـش انسان و خداوند چگونه به داوری نشسته است. اما این نکته همچنان برای پژوهش‌های پیش رو جای طرح خواهد داشـت کـه مؤلفـان و مورّخـانی ماننـد مقریـزی چـرا و بـه چـه دلیـل در تاریخ‌نگاری به گرایش‌های کلامی خود بی اعتنا بوده‌اند. بی‌تردید این مقاله به دلیل طـرح مسـئلهٔ اولیه و محدودیت های ساختاری مجلات علمی این فرصت را نداشته است، اما می‌تواند معبـری برای محققان بعدی جهت پرداختن به این چرایی‌ها باشد.

منابع و مآخذ

- ابن‌تغری بردی، یوسف‌بن‌عبدالله [بی‌تا]، *النجوم الزاهرة*، [بی‌جا]: مکتبة الشاملة.
- ----- [بی‌تا]، *المنهل الصافی*، [بی‌جا]: مکتبة الشاملة.
- ابن‌حجر عسقلانی [بی‌تا]، *الدرر الکامنة*، موقع الوراق، [بی‌جا]: مکتبة الشاملة.
- ابن‌کثیر [بی‌تا]، البدایة والنهایة، موقع الاسلام، تعریف بالأعلام الواردة فی البدایة والنهایـة، موقـع الوراق، [بی‌جا]: مکتبة الشاملة.
- ادواردز، پل (۱۳۷۵)، *فلسفه تاریخ*، ترجمـهٔ بهـزاد سـالکی، تهـران: پژوهشـگاه علـوم انسـانی و مطالعات فرهنگی.
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان: فرانس شتاینر.
- باقلانی، محمدبن طیب (۱۴۰۷ق)، *الانصاف فیما یجب اعتقاده و لا یجوز الجهل به*، بیروت: عـالم الکتب.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۰۱ق)، *اصول الدین*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بهروز لک، غلامرضا (۱۳۸۷)، «روش‌شناسی کـلام سیاسـی»، در *روش‌شناسـی دانـش سیاسـی در تمدن اسلامی*، داوود فیرحی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶)، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حامد مقدم، احمد (۱۳۶۱)، *سنّت‌های اجتماعی در قرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- رجبی، محمود (تابستان ۱۳۸۳)، «قانونمندی تاریخ و جامعه»، *تاریخ در آیینه پژوهش*، ش۲.
- سبحانی، جعفر [بی‌تا]، *بحوث فی الملل والنحل*، قـم: مؤسسـة النشـر الإسـلامی، مؤسسـة الامـام الصّادق.
- سخاوی، شمس‌الدین أبوالخیرمحمدبن‌عبد الرحمن [بی‌تا]، *الضوء اللامع*، موقع الـوراق، [بـی‌جـا]: مکتبة الشاملة.
- سیوطی، جلال‌الدین [بی‌تا]، *المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة*، موقع الوراق، [بی‌جا]: مکتبة الشاملة.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

- الشوکانی، محمدبن‌علی‌بن‌محمدبن‌عبد الله [بی‌تا]، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، موقع الوراق، [بی‌جا]: مکتبة الشاملة، أعده للشاملة، أسامةبن‌الزهراء عضو فی ملتقی أهل الحدیث.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۸۱)، *سنّت‌های تاریخ در قرآن*؛ تحقیق جمال‌الدین موسوی اصفهانی، تهران: تفاهم.
- ----- [بی‌تا]، *المدرسة القرآنیة*، قم: المؤتمر العالمی للامام الشهید الصدر.
- صدرالدین محمّد شیرازی [بی‌تا]، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة* قم: مصطفوی.
- صفدی، صلاح‌الدین خلیل‌بن‌أیبک (۱۴۲۰ق)، *الوافی بالوفیات*، تحقیق احمد الناووط و ترکی مصطفی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین [بی‌تا]، *ترجمهٔ المیزان*، موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عمید زنجانی،عباسعلی (۱۳۸۵)، *مبانی اندیشهٔ سیاسی در اسلام*، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه.
- غلامی دهقی، علی (۱۳۸۹)، *اقتصاد جامعه و مدیریت در تاریخ نگری مقریزی* (بخش ترجمهٔ کتاب *اغاثةالامة*)، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فولادوند، عزت‌الله (تیر ۱۳۷۷)، *فلسفه نظری تاریخ*، *روزنامهٔ‌همشهری*، ش۱۵۷۷.
- محمد مصطفی زیاده (۱۹۷۱م)، *دراسات عن المقریزی*، قاهره: مکتبة العربیة.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۷۲)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، *فلسفه تاریخ*، تهران: انتشارات صدرا.
- ----- (۱۳۷۲)، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا.
- مقریزی، تقی‌الدین علی [بی‌تا]، رسائل، *حصول الانعام والمیر فی سؤال خاتمة الخیر*.
- ----- (۱۴۱۶ق)، *اتعاظ‌الحنفاء باخبار الفاطمیین الخلفاء*، تحقیق محمد حلمی محمد، قاهره: دار احیاء التراث.
- ----- [بی‌تا]، *اغاثة الامة*، تحقیق محمود هندوی، [بی‌جا]: مکتبة الاسرة.
- ----- (۲۰۰۰م)، *الذهب المسبوک فی ذکر من الحج و الخلفاء و الملوک*، تحقیق جمال‌الدین الشیال، بور سعید: مکتبة الثقافة الدینیة.
- ----- (۲۰۰۲م)، *المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار*، مصحح ایمن فؤاد سید، لندن: مؤسسة الفرقان.
- ----- [بی تا]، *امتاع الاسماع بما للنبی(ص) من الاحوال و الاموال و الحفدةِ و المتاع*، تحقیق محمد عبدالحمید النمیسی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ----- (۱۹۹۵م)، *درر العقود الفریدة فی تراجم الاعیان المفیدة*، عدنان درویش و محمد مصری، دمشق: وزارة الثقافة.
- ----- (۱۴۱۹ق)، *رسائل: تجریدالتوحید*، تحقیق رمضان البدری و احمد مصطفی قاسم، قاهره: دارالحدیث.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

- ----- (۱۴۱۹ق)، *رسایل: معرفة مایجب لآل بیت النبوی*، تحقیق رمضان البدر و احمد مصطفی قاسم، قم: دارالحدیث.
- ----- (۱۴۱۹ق)، *رسائل: رسالة نحل عبر النحل*، تحقیق رمضان البدر و احمد مصطفی قاسم، قم: دارالحدیث.
- ----- (۱۴۱۹ق)، *رسالة فی فضل آل البیت علی من عاداهم*، تحقیق رمضان البدر و احمد مصطفی قاسم، قم: دارالحدیث.
- نجفی علمی، محمدجعفر (۱۳۷۱)، *جامعه و سنن اجتماعی در قرآن*، تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹)، *روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری*، تهران: طرح نو.
- والش، دبلیو اچ (۱۳۶۳)، *مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ*، ترجمهٔ ضیاءالدین طباطبایی، تهران: امیرکبیر.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.40.1.4]
[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-03]