

یادکردهای دین زرتشت در متون مانوی*

ویلیامز جکسن

داریوش احمدی

اشاره

دین زرتشت، در مقام یکی از ادیان متنفذ آسیای کهن، چنان که از آموزه‌های مانوی برمی‌آید، تأثیرات گسترده‌ای را در انگاره‌های یزدان‌شناسی و کیهان‌شناسی دین مانی بر جای نهاد، و از این‌رو، در نزد مانی و پیروان او، کیش زرتشت همچون دینی پیشرو، حقانی و الهام‌بخش، دارای جایگاه بسیار برجسته‌ای بود. مقاله حاضر، با بررسی شماری از اوراق مانوی به دست آمده از ترکستان چین، یادکردهای صریح و ضمنی زرتشت و دین او را در این متون، شناسایی و معرفی نموده است تا بدین وسیله، ابعاد تأثیرگذاری دین زرتشت بر کیش مانی، شفاف‌تر و آشکارتر گردد. از سوی دیگر، یادکردهای مکرر زرتشت و دین او در متون مانوی، که اسنادی بسیار معتبر و خدشه‌ناپذیراند، گواهی‌های ارزنده‌ای را درباره جایگاه دین زرتشت در ایران پیش از اسلام، فراهم می‌آورند.

گفتار معروف ابوریحان بیرونی [به نقل از شاپورگان مانی] در آن گفتار از مانی نقل قول شده است که زرتشت، بودا، و عیسی را چونان پیشروان دینی خود شناخته و تصدیق

* مشخصات کتاب‌شناختی این اثر از این قرار است:

A. V. Williams Jackson, "Studies in Manichaeism", Journal of the American Oriental Society,

vol.43, 1923, pp.16-19.

کرده، و مدعی است که برای اتمام اشراق ایزدی به جهان آمده است.

۱. در وهله اول، نام زرتشت را به شکل ترکی [Zrōšć]، به عنوان یک Burxan «پیامبر الهی» در قطعات مانوی ایغوری به دست آمده از ایدیقوت - شهری می توان یافت. چنان که لکوک اثبات کرده و گوئی به طور قانع کننده ای از طریق شواهد زبان شناختی تأیید نموده است. این نام در زبان چینی به صورت [Sou-lou-che] رایج گردیده است. نام زرتشت همراه با لقب روحانی او (Zrōšć Burxan)، حدود ده بار در این قطعات ویژه، که پاره های افسانه ای را درباره پیکار میان این فرد مقدس و جادوگران و دیوان در بابل ضبط کرده اند، تکرار می شود. شهر بابل، در پیوند با زندگی مانی و حتی زرتشت، بر پایه افسانه ای نامعتبر درباره زندگی وی، دارای حرمت و تقدس بوده است.^۱ در هر حال، این قطعه مدفون در شن که در ترکستان چین یافته شده است، یادمان های مربوط به برخی داستان های زرتشتی کهن را، که حتماً در میان مانویان رواج داشته، حفظ کرده است.

۲. نه تنها در قطعه پیش گفته، بلکه در یک قطعه تورفانی نوشته شده به زبان پهلوی و محفوظ در مجموعه برلین، اشاره صریحی به زرتشت (? Zardūšt / Zorodust) وجود دارد، که در آن، از وی در کنار فرشته ایرانی سروش (Srōš) یاد می شود. این یادکرد را در یک سرود کهن مانوی، که حاوی یادمان هایی از باورداشت های زرتشتی درباره بازبیداری روح انسان (یعنی انسان نخستین، گیومرت) است، می توان یافت. دریغ که تاکنون خود متن منتشر نشده است، اما محتوای آن در نوشتاری آلمانی از استاد آندرئاس، بازچاپ شده در کتاب Des iranische Erlösungsmyterium رایتزشتاین (بُن، ۱۹۲۱، ص ۳) در دسترس است.

۳. افزون بر این، در قطعه تورفانی دیگری نیز به «کتاب زرتشتیان» ارجاعی داده شده که حاوی اشاره ای به آیین های معینی بوده که در چهاردهمین روز از ماه زرتشتی نیز انجام می گرفت. این متن چنین خوانده می شود:

ud pad any-z zardruštāgān nibēg a'ōn nibēsēd ku pad čahārdad rōz ī ūrmā kunišn ō kunišngar...

و در دیگر کتاب زرتشتیان چنین نوشته شده است: در روز چهاردهم ماه تیر گنشی، گنش گر را [بایسته است]...

M. 16. 20-22 (Müller, *Handschriften - Reste in Estrangelo - Schrift aus Turfan, Chinesisch - Turkistan*, II, APAW 1904, p.94).^۱

۴. اشاره احتمالی دیگری نیز به زرتشت، به عنوان پیشرو مانی، همراه با یادکردی از عیسی، در یکی دیگر از متن‌های مانوی وجود دارد. این قطعه ناقص چنین آغاز می‌شود:

lllll nangbēd ud pēšōbāy ī dēn māzdēs, ...

[...] سرور و پیشوای نام‌دار دین مزدیسنا....

M. 543. 1-3 (Müller, II, p.79)

هر چند نام زرتشت، با توجه به پارگی ابتدای صفحه (lllll)، در این قطعه افتاده است، اما قرارگرفتن او در کنار مزدا *dēn māzdēs* این گمان را موجه می‌سازد، به ویژه آن‌که به دنبال این بند (سطر ۷)، به مهین فرشته زرتشتی، بهمن (Walunan)، اشاره‌ای شده است. در ادامه این قطعه، به خود مانی، چونان آوایی نو، و دهنده احکامی راست‌باورانه به مؤمنان، بی‌درنگ در سطرهای ۲-۳ اشاره می‌شود:

tū nōg hammōzāg ī xwarāsān, ud rāyēnāg ī wahedēnān^۲

تو آموزگار نوین شرق و سامان‌دهنده نیک‌دینان (= مانویان)^۳ [هستی]

مضمون سطرهای ۷-۴) «*ē zād hē... andar tōhum īg šahriyārān*» که در تبار شهریاران زاده است» حقانیت مانی را در نسب بردن مقام پیامبری نشان می‌دهد؛ و بی‌درنگ پس از آن، یادکرد صریحی از «عیسای باکره [زاده]» (*kanīg yīō*) همچون یکی دیگر از تجلیات الهی (*sanān*) می‌آید. بنابراین، با نتیجه‌گیری از همه این ترتیب‌ها و کنار هم‌گذاری‌ها، این پیشنهاد که عبارت «سرور نام‌دار دین مزدیسنا» به شخص زرتشت اشاره دارد، موجه به نظر می‌رسد. اتفاقاً اشاره ضمنی دیگر نیز در، یک قطعه ترکی مانوی به «دین مغانه» (*moyuč nomīn*) وجود دارد (T. M. 170 سطر ۴، ویراسته لکوک، *Chotscho*، ج ۳، ص ۳۹)، (فرهنگستان برلین، ۱۹۲۲).

۵. با توجه به قطعه‌ای که در بالا ذکر شد، و با در نظر گرفتن اشاره ابوریحان بیرونی به این‌که مانی، زرتشت، بودا، و عیسی را پیشروان دینی خود شناخته و تصدیق کرده بود، می‌توان قطعه پهلوی تورفانی دیگری را نیز به میان آورد. اما پیش از این کار، می‌بایست

۱. ویرایش جدید این متن، از این منبع گرفته شده است:

M. Boyce, *A Reade in Manichaeon Middle Persia and Parthian*, Leiden, 1975, pp.183-184 (م).

2. M. Boyce, *Ibid*, pp.149 (م).

۳. عنوان *wahē den* در جاهای دیگری از قطعات مانوی نیز به طور ویژه‌ای برای دین مانی به کار رفته است.

شاهد بیرونی دیگری را، مبنی بر این‌که «مانی پس از شناخت مذهب تنوی، مجوس و نصاری ادعای نبوت کرد»^۱ اضافه کرد؛ و این گفته را با استناد به فهرست ابن ندیم، دایر بر این‌که «مانی مذهب خود را از آیین مجوس و مسیحیت بیرون آورد»^۲، و نیز با افزودن این سخن شهرستانی که «دین مانی آمیخته‌ای از آیین مجوسی و مسیحیت بود»^۳ تکمیل کرد. با در نظر گرفتن همه این اشارات، این گمان را (اما فقط یک گمان، تا زمانی که قطعات بیش‌تری به دست آید) می‌توان مطرح کرد که سه پیشرو دینی بزرگ مانی با عنوان «سه پسر خدا» در سطور معینی از یک سرود طولانی مانوی درباره ستایش، نماز و فرش‌گرد (که خود این عنوان زرتشتی بیانگر نوسازی فرجامین جهان است) مورد اشاره قرار گرفته‌اند. آنجا که آمده است:

āsāh, man bōzāgar, pad istāwišn, anjīwag barpmār māni adhrē barpuhrān

تو را می ستایم (ای) منجی ام، یغ زنده! مانی سرور! با سه پسر خدا

M. 4, par. 4, lines 10-13 (Müller II, p.54^m)

در این پیوند، این نکته را باید در نظر داشت که همان نسبت *barpuhr* «پسر خدا» دوبار برای عیسی، در نقل قولی مانوی از کتاب عهد جدید (M. 18.1, 3 = Müller II, P.34^t)، که البته ترجمه‌ای از متنی مبتنی بر کتاب مقدس است، به کار رفته است. افزون بر این، مانی در قطعاتی، «فرزند یزدان» (*Māni yasdān frazēnd*) (M. 311.1 = Müller II, p.66^b) خوانده شده و گویا «ای پسر یزدان» (*ōn yazdān pūhr*) (M. 32.3 = Müller II, p.62^b) نیز خطاب گردیده است؛ در حالی که زرتشت و بودا، دو تن دیگر از سه پیشرو معنوی مانی، در قطعات مانوی ترکی، چنان‌که پیشتر یاد شد، به طور جداگانه با عنوان «پیامبر الهی» معرفی شده‌اند. بنابراین به نظر می‌رسد که دلایلی برای این‌که «سه پسر خدا» را در این قطعه اشاره‌ای به زرتشت، بودا، و عیسی بدانیم، موجود است. در هر حال، تا زمانی که قطعات بیشتری چاپ یا کشف شوند، این پیشنهاد در حد یک فرضیه باقی خواهد ماند.

سرود زرتشت

سرود مانوی محفوظ در دست‌نویس M-7-1، شعری است به زبان پارسی که در آن به

۱. آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۷، ص ۳۰۸ (م).

۲. مانی به روایت ابن ندیم، محسن ابوالقاسمی، انتشارات طهوری، ۱۳۷۹، ص ۱۷ (م).

۳. ذک: شهرستانی، ترجمه هارپوخر، ۲۸۵/۱؛ ریمسجید با فوگل، مانی، ص ۱۶۵.

روشنی از زرتشت، پیام‌آور مزدایرستی، یاد شده است. در این قطعه، زرتشت، همچون نمایندهٔ پیامبران نخستین با روح یا نفس زنده (*grīw*) که در دام و مغاک جهان مادی درافتاده و گرفتار آمده است، سخن می‌گوید، و او را به سوی بیداری و خودشناسی و رهایی رهنمون می‌گردد.

این گروه از اشعار مانوی، که به زبان‌های ایرانی میانه سروده شده‌اند، نه تنها بر اصالت و غنای شعر و ادب ایران در اعصار باستانی گواهی می‌دهند، که نیایی یادکردهای یومی زرتشت را در اسناد دوران پیش از اسلام، به خوبی جبران می‌نمایند. در ادامه، متن اصلی (پارتی) و برگردان فارسی این متن را می‌خوانید:

ag kāmēd, u-tān aβdēsān az wigāhūft ēē pīdarān hasēnagān.

bōzāgar ardāw zarhušt, kad-iš wyāwurd aō grīw wxēbē,

garān mastift ku xuft ištē, wīyrāsā ud ō man wēnāh.

drōd abar tū az šahr rāmīšn, ēē az wasnād tū frašūd hēm.

*haw-iž wyāwurd hō az az hēm srōšaw anāzār *nāzōg zādag,*

wimixt ištām ud zār wēnām. izwāy-om az maran āyōz.

zarhušt ō hō pad drōd pūrsād wažan hasēnag manān handām.

žīwandagān zāwar ud masišt gēhān drōd abar tū az padīšt wxēbē.

haxsāh ō man, namrift zādag, pūzag rōšn pad sar awestā.

*tāwagān zādag, kē kird *ay iskōh, ku ēīd bišēh pad harw wyāgān...¹*

اگر می‌خواهید، شما را از گواهی پدران نخستین آگاه سازم.

زرتشت رهایی بخش پارسا، آنگاه که با نفس خویش سخن می‌گفت،

[چنین گفت:] «مستی بزرگی است [این] که خفته‌ای، بیدار شو و مرا بین!

درود بر تو از شهر رامش (بهشت روشنی)، چه از برای تو فرستاده شده‌ام».

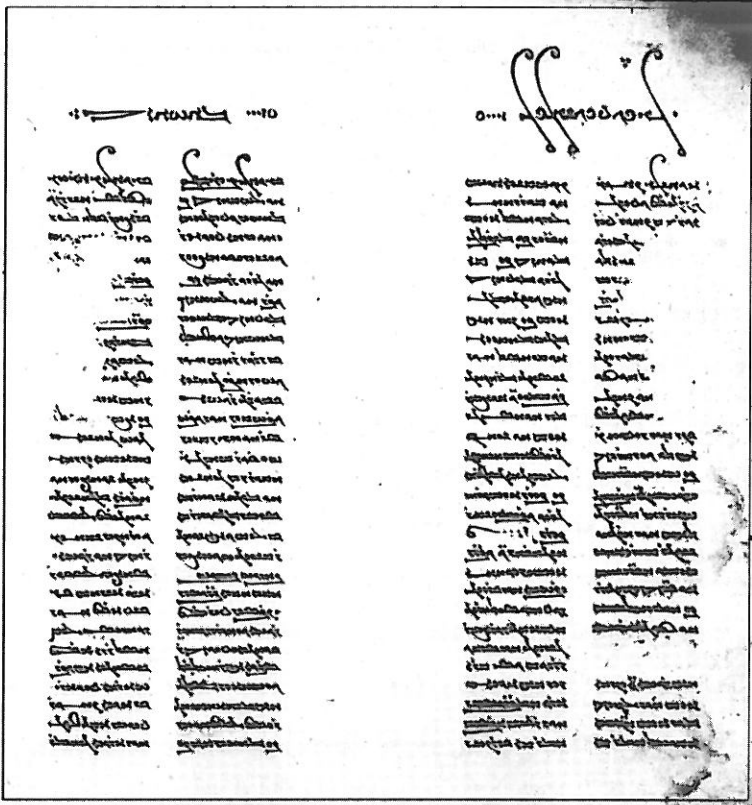
او (نفس) نیز پاسخ داد: «من، منم، نازک‌زادهٔ بی‌آزار سروشاو (= پدر بزرگی).

[با جهان مادی آمیخته‌ام و آزار بینم. مرا از آغوش مرگ بیرون کش».

زرتشت با درود [گویی] از او پرسید: «آیا تو [واژهٔ نخستین، اندام منی]؟

1. F. C. Andreas and W. B. Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch - Turkestan III*, SPAW 1934, p.827; M. Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Leiden, 1975. Text: ay.

نیروی زیندگان و درود بزرگ‌ترین کیهان از پایگاه خویش بر تو [باد]!
پیرو من [باش ای] زاده نرم‌خویی، بساک روشنی بر سر بگذار!
ای زاده توانایان، که مُستمندت کردند، که به همه جای پیوسته گدایی را...



معرفی «کلام و جامعه» اثر فان اس*

احمدعلی حیدری

Theologie und Gesellschaft Im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra
Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam
Josef van Ess
Walter der Gruyter; Berlin, New York 1991
Walter der Gruyter

مختصری در شرح حال پروفیسور یوزف فان اس

پروفیسور فان اس متولد ۱۹۳۴م. در سال ۱۹۵۹ با تألیف رساله‌ای در موضوع عرفان اسلامی در شهر بن موفق به اخذ مدرک دکتری گردید. در سال ۱۹۶۴ در شهر فرانکفورت رساله استادی‌اش را نگاشت. موضوع این رساله «نظریه شناخت در دوره مدرسی اسلامی» بود. در سال ۱۹۶۷ به عنوان استاد میهمان راهی دانشگاه کالیفرنیا در لوس آنجلس گردید. پس از آن به دانشگاه آمریکایی بیروت عزیمت کرد. در سال ۱۹۶۸ به عنوان جانشین «رودی پارت»^۱ برای احراز کرسی «اسلام‌شناسی و سامی‌شناسی» به

* منتهضات کتاب‌شناختی این اثر به فارسی از این قرار است:

یوزف، فان اس، کلام و جامعه در قرن دوم و سوم هجری (تاریخی از تفکر دینی در اسلام متقدم). این اثر به همت مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب و با مشارکت گروهی از مترجمان زبان آلمانی زیر نظر جناب آقای دکتر سید محمدرضا بهشتی در حال برگردانی به زبان فارسی است، هفت‌آسمان.

۱. رودی پارت ۱۹۸۳-۱۹۰۱، در سال ۱۹۲۰ با بهره‌مندی از بورسیه‌ای که «بنیاد پروتستان توبینگن» در اختیارش گذاشت به تحصیل در رشته کلام پروتستان پرداخت. اما به زودی به مطالعات شرق‌شناسی علاقمند شد و همین مسئله باعث شد که از حمایت مالی کلیسای پروتستان محروم گردد. در سال ۱۹۲۴ هنگامی که ۳۳ ساله بود در گروه شرق‌شناسی دانشگاه توبینگن در موضعی در خصوص تاریخ ادبیات عرب رساله دکتری خود را ارائه کرد و پس از این‌که تحصیلات خود را در مصر ادامه

دانشگاه «ابرهارد کارلس توبینگن» Eberhard Karls Universität Tübingen عزیمت کرد. این منصب را تا سال ۱۹۹۹ که بازنشسته شد در اختیار داشت. در طی همین سال‌ها به عنوان استاد میهمان به دانشگاه‌های پرینستون، آکسفورد و پاریس (کالج فرانس) و چند دانشگاه دیگر رفت و آمد داشت. به‌رغم این‌که هر بار از سوی دانشگاه‌های مختلفی برای احراز رسمی کرسی‌های درسی فراخوانده شد پیوسته به دانشگاه توبینگن وفادار ماند. در میان آثار پروفیسور فان اس مجلدات شش‌گانه «کلام و جامعه در قرن دوم و سوم هجری» در جهان اسلام از ویژگی‌های ممتازی برخوردار است. این کتاب طی سال‌های ۱۹۹۱ تا ۱۹۹۷ در شهر برلین منتشر شده است. دانشکده‌های شرق‌شناسی بسیاری از کشورها از جمله دانشگاه پاریس و واشنگتن برای بزرگداشت فعالیت‌های وی مدرک دکترای افتخاری به وی اعطا کرده‌اند. وی جایزه کتاب سال جمهوری اسلامی ایران را هم دریافت کرده است.

فان اس از فرصتی که دوران بازنشستگی در اختیارش گذاشته است به خوبی بهره‌مند شده و کتاب «خطای فضلاء، طاعون در شهر اماوس و تبعات کلامی آن» "Der Fehltritt des Gelehrten Die Pest von Emmaus' und ihre theologischen Nachspiele" را به رشته تحریر درآورده است. این کتاب از سوی آکادمی علمی هایدلبرگ در سال ۲۰۰۱ منتشر شده است.

برخی از عضویت‌های پروفیسور فان اس

آکادمی علوم هایدلبرگ

آکادمی علوم عراق

مؤسسه حکمت و فلسفه ایران

آکادمی علوم تونس (بیت‌الحکمه)

آکادمی اروپا

داد در سال ۱۹۲۶ رساله استنادی خود را در دانشگاه توبینگن به رشته تحریر درآورد. در سال ۱۹۵۱ کرسی استنادی درس اسلام‌شناسی و سامی‌شناسی را در دانشگاه توبینگن عهده‌دار شد. در سال ۱۹۶۸ بازنشسته شد و پروفیسور فان اس کرسی او را به دست آورد. شهرت عمده پارت ترجمه‌ای کامل از قرآن مجید است که در سال ۱۹۶۲ منتشر شد. پروفیسور عادل تئودور خوری که خود از جمله متألهان عرب مسیحی است ترجمه وی را ستایش کرده است. ارزیابی غالب کارشناسان این است که ترجمه مذکور ضمن بهره‌مندی از اصول علمی ترجمه هم برای مبتدیان و هم برای دانشجویان رشته‌های کلام قابل استفاده است.

آکادمی مطالعات قرون وسطا در آمریکا

برخی از کتاب‌های پروفیسور فان اس

Die Gedankenwelt des Harith al-Muhasibi; Bonn 1961

جهان اندیشه‌ی المحاسبی، بن ۱۹۶۱

Die Erkenntnislehre des Adudaddin al-Ici; Wiesbaden 1966

آموزه شناخت عضدالدین ایجی، ویسبادن ۱۹۶۷

Traditionistische Poemik gegen Amrb. Ubaid; Beirut 1967

مجادله سنتی علیه عمرو ابن عبید، بیروت ۱۹۶۷

Frühe Mu'tazilitische Häresicgraphie; Beirut 1971

«الحادی» معتزلیان متقدم، بیروت ۱۹۷۱

Zwischen Hadith und Theologie, Berlin 1975

میان حدیث و کلام، بیروت ۱۹۷۷

Anfänge Muslimischer Theologie, Bierut 1977

آموزه‌های کلام اسلامی، بیروت ۱۹۷۷

کلام و جامعه در قرن دوم و سوم هجری، اثر جاودانِ فان اس مشتمل بر شش جلد است. مجلدات این اثر به تدریج طی سال‌های ۱۹۹۱ تا ۱۹۹۵ به چاپ رسیده است. شمار مجموع صفحات این مجلدات ۳۷۶۰ صفحه است.

کتاب از سه بخش عمده مقدماتی، تاریخی و تبیین نظام‌های کلامی اندیشمندان قرون دوم و سوم هجری در جهان اسلام تشکیل شده است. جلد نخست کتاب به مقدمات تاریخی و ملاحظات روشی مؤلف اختصاص یافته است. مجلدات دوم تا بخشی از جلد چهارم بیان مسائل تاریخی و توصیف تحول و تطور کلام با محور قرار گرفتن مناطق مختلف جهان اسلام، در این مقطع تاریخی است. بخش دیگر جلد چهارم، تبیین نظام‌های کلامی و شرح و بیان مسائل آنها است. اگر در مجلدات دوم، سوم تا بخشی از جلد چهارم بیان تاریخی غلبه دارد، در بخش دیگر جلد چهارم بیان نظری و مفهومی حاکم می‌گردد. به این ترتیب کتاب فان اس از دو ویژگی توصیفی و تحلیلی

برخوردار است. مجلدات پنجم و ششم هم به متون کلامی این دوره اختصاص یافته است و غرض از آوردن آن ضمن این که بیان مصادیق و نمونه‌هایی است از آنچه به طور خاص در جلد چهارم در خصوص نظام‌های کلامی آورده شده است، جمع‌آوری و تأمین منابع و مواد مناسب برای خوانندگانی است که خود مایلند به طور مستقل در این مقطع و مسائل آن کنکاش کنند و حتی آراء و استنباط مؤلف را مورد جرح و نقد و تعدیل قرار دهند. نویسندگان مؤکداً توصیه دارد که متن‌های جلد‌های پنجم و ششم به طور پیوسته با توصیفی که از نظام‌های کلامی در سایر مجلدات آمده است، خوانده و مقایسه گردد.

فهرستی از مطالب اصلی مندرج در این مجلدات شش‌گانه و همچنین منابع اصلی مورد استفاده مؤلف، به انضمام شرح حال مختصری از پروفیسور فان اس، را در پایان این مقال ملاحظه خواهید کرد.

نویسنده در پیش‌گفتار جلد نخست اشاره‌ای به انگیزه تألیف کتاب دارد. رودی پارت Rudi Paret، نخستین مترجم کامل قرآن به زبان آلمانی در این زمینه نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است. فان اس در این خصوص می‌نویسد: «هنگامی که پارت در سال ۱۹۶۸ به توپینگن آمد این نکته را به من آموخت که در پژوهش‌هایی از این قبیل می‌باید حوصله به خرج داد و استقامت داشت. او این نکته را نیز آموخت که نسبت به کارهایی که شتاب‌زده انجام گرفته‌اند و یا اندیشه‌هایی که برآمده از عافیت‌طلبی هستند، سوءظن داشته باشم».

مؤلف سپس به زمینه دیگری که در تألیف این اثر سترگ مؤثر بوده است اشاره می‌کند: «هنگامی که در آوریل ۱۹۷۱ به مناسبت بزرگداشت پروفیسور ولفسون Wolfson در دانشگاه هاروارد مراسمی برگزار گردید و یکی از اهداف این مراسم آن این بود که این بود که با استفاده از مقالات ارائه شده در این نشست، جشن‌نامه مراسم با عنوان «فلسفه کلام» منتشر گردید، محسن مهدی از من پرسید که آیا نمی‌خواهید در یک گروه بین‌المللی عضویت پیدا کنید یا مدیریت آن را عهده‌دار شوید تا پاره‌ای کلامی (Fragment) (5) آراء و افکار معتزله را جمع‌آوری کند. از این نگران بودم که دشواری‌های ناشی از هماهنگی میان اعضای گروه مانع انجام چنین کاری گردد». فان اس در آن نشست به نتیجه روشنی نرسید، اما این تصور ذهن او را مشغول کرد. پس از تأملات بسیار «هنگامی که این ایده، دیگر مسئله قابل توجهی برای مذاکره نبود، به نظرم رسید که اکنون زمان آن

فرا رسیده است که من خود به تنهایی عهده‌دار انجام این کار شوم و به این ترتیب، نخست، جلد پنجم و ششم پدید آمد». مؤلف یادآور شده است که این دو جلد در بردارندهٔ پاره‌های کلامی معتزلی نیست، بلکه تنها مشتمل بر گزارش‌های آموزه‌نگارانهٔ این دوران است و این از نظر او دلایل چندی داشته است: این‌که تقریباً می‌توان گفت که هیچ متنی از متون اصلی در این باب وجود نداشته است و آنچه هست تنها گزارش‌های موجود از آراء و افکار متکلمان معتزلی است که آن هم در غالب موارد به گونه‌ای ناقص ارائه شده است.

فان اس در توضیح چگونگی تدوین مواد و منابع تألیفش می‌نویسد: «هر پاره متنی را که می‌یافتم و متونی را که نیاز به شرح داشتند از منظر خودم در ارتباط و پیوندی سازگار می‌آوردم و همین زمینه‌ای شد برای این‌که مواد مجلدات ۱ تا ۴ پدید آیند. در سال ۱۹۷۱ در «کالج فرانس» College de France ایده و طرح خودم را در این باب ارائه کردم. هنگامی که در سال ۱۹۷۹ به طور نهایی و قطعی شروع به کار کردم. دریافتیم که چنین کاری وسعتی بیشتر از آنچه در وهله نخست به نظر می‌رسید، پیدا خواهد کرد. دریافتیم که نمی‌توان معتزلی‌ها را به تنهایی موضوع مطالعه قرار داد. نمی‌توان آنها را بدون شناخت محیط پیرامونشان و جریان‌هایی که موجب آنها بوده است و با فرقی که مزاحم و رویاروی آنها بوده است، شناخت. این مسئله که آنها در واقع در اصل فرقه‌ای نبودند، بلکه در بدو امر نمایی از نوعی تفاهم ایمانی بودند، نکته‌ای بود که از مدت‌ها پیش روشن شده بود. برای من همواره در جریان این تتبعات این پرسش مطرح بوده است که اسلامی که امروزه شاهد آن هستیم، چگونه از این شرایط نضج گرفته و به اینجا رسیده است. از پاسخی که به طور مستوفا و خشنودکننده ناظر به این پرسش باشد، بسیار دوریم. در این ارتباط تنها موادی فراهم آورده‌ام. کوشش من در بخش‌های مختلف این کار این بوده است که راه‌های رسیدن به این هدف را از دو نقطه نظر تاریخی و نظام‌مند به انجام رسانم. بخش‌های B و C یعنی «مناطق اسلامی در قرن دوم هجری و اتحاد تفکر اسلامی و شکوفایی کلام، مسئله نخست و بخش D به مسئله دوم پرداخته است.

فان اس درباره ویژگی‌های این کار پژوهشی می‌نویسد: «افکار عجیب و غریبی به سراغ متکلمان می‌آید و شاید این امر جاذبه‌ای باشد که در آنها وجود دارد. متکلمان اسلامی هم از این قاعده مستثنا نیستند. دوره‌ای که من قصد بیان و تحلیل آن را دارم، دو

امتیاز دیگر را برای آنها مهیا کرده است. متکلمان اسلامی در فراخنای آغاز قرار گرفته‌اند. شرح و بیان حیاتِ این جامعهٔ نو که موطن متکلمان نخستین بود، به نحو گسترده‌ای به مقولات و مفاهیم کلامی نیازمند بود. پیدایش زود هنگام مباحث کلامی در جهان اسلام این امکان را پدید آورده بود که کثرتی از مبادی و عدم تعهد و التزام به اصول از پیش تعیین شده در میان متکلمان رایج گردد. آمادگی جامعه برای این که سخنان آنها (متکلمان) را بشنود، نه تنها آنان را در کانون هیأت‌های جاری زندگی، بلکه در دل جریان‌های سیاسی قرار داد. از همین رو است که در نوشتهٔ ما به همان اندازه‌ای که از خلفاء و جریان‌های غیرمعارف الحادی و زندقه‌گفت‌وگو می‌گردد از مسائلی همچون اجاره خانه و یا مناسبات جنسی حاکم بر آن دوران سخن به میان می‌آید. کلام در معنای وسیع خود اظهاراتی است ناظر به واقعیت‌هایی که به نحو دینی بیان شده‌اند؛ اظهاراتی که جهت‌گیری خود را از وحی‌ای که هنوز پیام صباوت را می‌گذرانند، به دست آورده بود. فان اس معتقد است که هر یک از ادیان بزرگ در روند تطور و گسترش خود در وهلهٔ نخست با شرایطی متمایز و متنوع روبرو می‌شوند که هر یک از این بسترها و زمینه‌ها در آنها واکنشی خاص برمی‌انگیزد. بالطبع در شرایطی که دیانت و نگاه معنوی، محور مسئلهٔ اساسی پیروان دین جدید است. همه چیز با ملاحظات برآمده از معیارهای دینی ارزیابی می‌گردد. تفاوت فضاها و مواجبه موجب پدید آمدن طیفی بسیار رنگارنگ از آمیختگی‌های ناشی از رویارویی ملل و نحل مختلف با دیانت جدید می‌گردد، که مطالعه و کنکاش در ویژگی‌های آن، بخش قابل توجهی از مندرجات جلد دوم و سوم کتاب مؤلف را تشکیل می‌دهد. فان اس در این ارتباط می‌نویسد: «برای ما دشوار بود که هر دو قطب مناسبات را که هر یک معطوف به جهت خاصی بود به نحوی مطلوب و واضح تبیین کنیم. جامعه نیز مانند کلام در پی احراز هویت بود. تاریخ تأثیر و تأثر متقابل این دو (جامعه و کلام) در عین حال شرح و بیان پیدایش راست‌کیشی با عقیده درست Orthodoxie در جهان اسلام است. تصاویری که منابع ما از منظرهای متأخر از این دوران دارند، نشان می‌دهند که اسلام همواره یک چهره نداشته است. تنها یک بنیادگرایی اسلامی ممکن است چنین تلقی‌ای داشته باشد و بر هویت واحد اسلام در ادوار مختلف تاریخی اصرار بورزد. در مسئلهٔ تصور کلام در جهان اسلام می‌توان طرح‌ها و الگوهای گوناگونی را فرض کرد که همه برآمده از وحی و سنت اسلامی باشند، اما چنین است که

مجموعه‌ای از شرایط موجب رجحان یکی بر دیگری می‌گردد و جریان تاریخ رقم می‌خورد. البته در تلقی سوپژکتیو متتبعان تاریخ، منظرها و طرح‌های مختلفی ارائه شده‌اند که بعضاً نافی همدند، اما نهایتاً همه ناظر به مجموعه‌ای از رویدادهای تاریخی متعلق به یک دوره هستند. انتخاب یکی از این طرح‌ها، از میان مجموعه الگوهای موجود و بیان انگیزه‌های مختلفی که از سوی کارشناسان مختلف اظهار شده است، موجب اتخاذ موضعی در این ارتباط می‌گردد. نباید از نظر دور داشت که این روال آزمون و خطا که ریشه در مقتضیات و شرایط تاریخی دارد و هر یک از ادیان متحمل آن شده‌اند، در اسلام به طریقی پیچیده روی داده است. این مسئله هنگامی تشدید شد که مسلمانان به سبب جنگ‌هایی که منجر به فتح سرزمین‌های بیگانه شد، در سرزمین‌های متعلق به جهان کن اسکان یافتند، به این ترتیب با شرایطی کاملاً جدید مواجه شدند که برای رویارویی با آن آمادگی‌های لازم را کسب نکرده بودند. آنان از منظر یک فاتح بر سرزمین‌هایی پای گذاشتند که گرایش‌ها و مبانی خاص خود را داشت. بنابراین کاملاً طبیعی بود که در وهله نخست، تحولاتی ویژه در هر کدام از این مناطق پدید آید. با گذشت زمان بود که با رشد خودآگاهی‌های عمومی مسلمانان این تفاوت تحول و تطور در این مناطق به نوعی تعادل و یکپارچگی رسید».

نویسنده با ارائه مثالی کوشش می‌کند تا این مسئله را توضیح دهد. از منظر او مسئله جبر و اختیار در میان متکلمان قرن دوم هجری با مواجهه‌ای که میان مسلمانان و اندیشمندان مناطق تصرف شده صورت گرفته، در ارتباطی مستقیم است. فان اس در این ارتباط به بحثی اشاره دارد که میان یک اعرابی و مسیحی در دمشق بر سر مسئله اختیار و آزادی درگرفته است. این مناقشات در رساله‌ای که منتسب به تئودور ابوقره، اسقف حران و شاگرد قدیس یوحنا دمشقی است، منعکس شده است: «مواجهه با غیرمسلمانان حوزه‌ای بود که در آن متکلمان مسلمان غالباً موفق بودند. کلام اسلامی از این مواجهه‌ها هم در روش‌ها و هم در محتوا بهره‌مند شد و به این ترتیب صورت خاص خود را یافت.... کسی که جرأت به خرج می‌دهد و فراتر از مرزهای دین خودش به گفت‌وگو مبادرت می‌کند، می‌باید از (توسل پیوسته به) حجیت متن صرف نظر کند. وی در این مورد تنها با استفاده از براهین عقلی برخوردار از اعتبار عام می‌تواند طرف گفت‌وگو را متقاعد سازد. این‌که این مسئله برای مسلمانان روشن بود، نکته‌ای است که

تثودور ابوقره آن را گواهی کرده است. او به این نکته وقوف یافته است که می‌توان هم به طریق خودآموختگان *αυτοδελκτικως* و هم به طریق متفقین (جدلیان) *διαλεκτικως* اقامه برهان کرد و مراد وی از این مورد اخیر روش کلامی بود. این مواجهه‌ها و برخوردها آثاری نیز بر جای گذاشتند. کسی که در صدد است معتقدان به نوعی دیگر از ایمان را متقاعد سازد و یا از سرّ جدل با آنان سخن بگوید، باید خواه‌ناخواه به مقولاتی که از سوی آنان مورد استفاده قرار می‌گیرد توجه داشته باشد. این‌که دامنهٔ چنین مسئله‌ای تا کجا پیش خواهد رفت، نیازمند بررسی و پژوهش است».

ویژگی ممتاز کتاب فان اس این است که مباحث کلامی قرون دوم و سوم هجری را با ملاحظهٔ شرایط عینی آن در بسترهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن دوران مورد بررسی و مذاقه قرار داده است. فقدان مواد و منابع کافی برای اطلاع مستقیم از مباحث اولیه‌ای که در میان متکلمان جاری بوده، سبب شده است تا نتوان تصویری روشن از مناقشات کلامی این دوره به دست آورد. بسیاری از مطالبی که ناظر به فضای فرهنگی این دوره است در آثار و اقوال نویسندگان دوران‌های بعدی منعکس است که درباره‌ای از موارد با اندیشمندان پیش از خود مخالف نیز بوده‌اند. چگونه و با چه لطائف الحیلی با استفاده از این آرای متأخر به دریافت‌ها، آراء و دغدغه‌های متکلمان نخستین راه بیابیم، نکته‌ای است که فان اس با استفاده از شیوه فقه‌اللغه و نگاه تاریخی به آن مبادرت ورزیده است. کتاب آقای فان اس در پی آن است که از عهدهٔ چنین کاری برآید. در بخش نخست کوشش می‌گردد تا شرایط دینی در برخی از مناطق فرهنگی بازسازی شود. پس از آن در بخش دوم کتاب، نگاه نویسنده به دربار خلفای بغداد معطوف می‌گردد. اگر بخواهیم از تلقی منابع اسلامی در خصوص مسائل کلامی‌ای که در مناطق و ولایات مختلف جهان اسلام آن دوره می‌گذرد، تبعیت کنیم، هر کدام از این مناطق، در حوزه کلامی جریانی مسلط و متعارف، سایر گرایش‌ها و نحله‌ها را زندیق توصیف می‌کند؛ یک اعتقاد، درست و گونه‌های دیگر افکار، الحادی قلمداد می‌گردد. با انتخاب بغداد به عنوان پایتخت جهان اسلام، به سبب جاذبه‌هایی که در این شهر وجود داشت به تدریج قوای «روشنفکر» از این سوی و آن سوی در بغداد گرد هم آمدند. با پیدا شدن مکتب کلامی معتزله نوعی کلام اسلامی پدید آمد که مدعی بود می‌تواند از مقبولیت عام برخوردار گردد. مؤلف این تحول و تطور را از پایان دورهٔ اموی تا نیمهٔ دوم قرن سوم هجری مورد

تتبع قرار داده است. با وجود این، بخشی از فصل‌های نخست بخش اول کتاب ناظر به قرن نخست هجری است؛ مسائلی از قبیل شرایطی که پس از وفات پیامبر اسلام پیش آمد و بسترهایی که زمینه‌های ایجاد وفاق و هويت در میان مسلمانان را موجب شد و مواردی از این قبیل، نویسنده در نظر داشته است تا برخی از مسائلی را که در آن دوران با تحولاتی که با دوران اموی و عباسی در ارتباط است و به منزله مقدماتی برای درک شرایط این دوران به حساب می‌آیند، به طور اجمالی واریسی کند. در بخش پایانی بخش دوم برخی از اندیشمندان مورد بررسی قرار می‌گیرند که در دهه‌های پایانی قرن سوم هجری آراء و افکارشان به نقطه اوج خود می‌رسد. این بخش پیش از این که گرایش معتزلی با جبایی در میان بصریان، و با ابوالحسین خیاط و کعبی در میان بغدادیان وارد نخستین مرحله به اصطلاح دوره مدرسی خود گردد به پایان می‌رسد.

فان اس با اشاره به اعتماددورزی به منابع مکتوبی که از سوی نمایندگان هر یک از نحله‌های کلامی این دوران فراهم آمده یا از سوی نویسندگان متأخر نوشته شده است. می‌گوید: «آنچه از متون اسلامی قرن نخست هجری در اختیار داریم مظنون به این هستند که در آنها نوعی فرافکنی صورت گرفته باشد. پژوهش‌هایی هم که غربی‌ها در این ارتباط انجام داده‌اند، به‌رغم قوت منابع و شیوه‌هایی که در تفسیر به کار برده‌اند در مقایسه با سایر دوره‌ها از تعارضات بسیاری برخوردار است. شاید هنگامی که آنچه را که پس از این روی داده است، به‌طور واضح و آشکار بررسی کنیم، امکانی به وجود آید، تا برای ارزیابی سرآغازهای نخستین، پایه‌ای استوار در اختیارمان قرار گیرد».

فان اس کوشش می‌کند تا این پایه و بنیاد را بیابد. تحقق این امر منوط به این است که متتبع پیشفرض‌هایی را تدارک کند. در این تتبعات تاریخی می‌باید رابطه‌ای روشن میان نتایج و نقاط پایانی تحلیل و چشم‌اندازی که خود مسئله و معضل تاریخی در آن واریسی می‌گردد، وجود داشته باشد. به عبارت دیگر چشم‌انداز بررسی مسئله می‌باید نتایجی را که از آن برمی‌آید، توجیه کند. در این میان منابعی که در جریان پژوهش کشف می‌گردند نقش قابل ملاحظه‌ای دارند. فان اس اشاره می‌کند که به عنوان مثال یافتن منابعی که ناظر به آراء و افکار جبایی و کعبی بوده است در تکوین مفاهیم تحلیلی او بسیار مؤثر بوده‌اند، کثرت منابع مانع به هم ریختن مرزها و ابهام می‌گردد و تمایز مطلوب نظر متتبع را تأمین می‌کند. فان اس در شرایطی که فقدان منابع دایره پژوهش را تنگ می‌سازد و کار پژوهشگر را

در بازسازی نظام‌های مفهومی یک دوره تاریخی خاص با دشواری روبرو می‌سازد به روش‌های پژوهشی ویژه‌ای متوسل می‌گردد: «بازسازی نظام‌های کلامی به نقطه‌ثقلی که در هر کدام از این مقاطع لحاظ می‌گردد بستگی دارد. مسئله مهم این است که در هر یک از آنها، مسئله اصلی و محوری یافت شود. دشواری کار در آنجا است که جزئیات این اندیشه‌های مدرسی از میان رفته است - یا این که تنها با رجوع به آثاری که پس از آن به دست آمده است، قابل دسترسی هستند - در این موارد متأسفانه با شهود نمی‌توان پیش رفت. چنین مشکلاتی در خصوص این دورانی که ما به آن پرداخته‌ایم وجود دارد. همان‌طوری که یافتن متون مربوط به قرن اول هجری بسیار دشوار است، یافتن متون اصلی دوره مدنظر ما هم آسان نمی‌نماید. گزارش‌هایی که ناظر به آموزه‌نگاری این دوران است و در این پژوهش‌ها به آنها اعتماد ورزیده‌ایم، غالباً به تبیین منسجم مناسبات میان اندیشمندان پرداخته‌اند و تنها به پاره‌ای از آراء و افکار بسنده کرده‌اند و البته امیدواریم که از طریق مراجعه به این پاره‌ها و نقاط بتوانیم راهی به جانب نظام فکری اندیشمندان این دوره بیاییم. آیا می‌توان با این وصله‌پینه‌ها یک تصویر کامل و متقاعدکننده‌ای از تحولات فکری این دوره ارائه کرد؟ نمی‌توان به درستی تخمین زد که در این بازی موزائیکی چه پیشفرض‌هایی خود را پنهان کرده‌اند، زیرا در این موارد تا یک سند تاریخی خود را نشان نداده است، متتبع ناچار به دریافت‌های سوژکتیو خود اکتفا می‌ورزد. پس از این‌که در حوزه پژوهش او نشان‌های عینی به دست آمد تازه پیشفرض‌های سوژکتیو خود را می‌شناسد. هر قدر که میزان مواد در این حوزه کمتر باشد به همان میزان دور هرمنیوتیکی با سرعتی بیشتر ناکار می‌شود». منظور این است که در تتبعاتی که از روش هرمنیوتیک استفاده می‌کنند، ضمن این‌که رجوع به متون موجود به منظور فهم بخش‌های نامفهوم ضروری است، باید اساساً مجموعه شرایط موضوع تتبع و پژوهش در حیطه‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و غیره چونان یک کل تصور گردد که هر یک از اجزای مشخص آن می‌تواند ما را به درونش رهنمون گردد. متتبع در این هنگام در برابر کلی قرار گرفته است که انبوهی از روابط متقابل پیچیده آن را رقم زده است. صرف توجه به یکی از این رویدادها ماهیت آن دوره تاریخی را باز نمی‌گشاید. در پژوهش‌هایی از این دست، نمی‌توان نقطه آغازی از هر حیث مطمئن را جست‌وجو کرد تا به سبب آن به شیوه‌ای خطی و تتابعی از مبادی اولیه،

مابقی را استنتاج کرد. روش مؤلف کتاب، تفسیری و تفهّمی است. به این معنا که از منظر او ادوار فرهنگی و تاریخی اجزاء و مؤلفه‌های خود را در دایره‌ای از مناسبات در یکدیگر تنیده شده جمع آورده است. برای درک چنین مناسباتی باید به درون این دایره وارد شد. محض اطلاع از دیدگاه‌های کلامی‌ای که از طریق آموزه‌نگاری‌های آن دوره و دوران متأخر به ما رسیده است برای فهم شرایط آن روزگار که بروز و ظهوری هم در مسائل کلامی یافته است کافی نیست.

فان اس در بیان مراحل مختلفی که روش پژوهشی وی بر آن استوار است می‌نویسد: «نخستین گام برای حصول اطمینان خاطر این خواهد بود که متتبع حتی المقدور منابع، منقولات و آثاری را که در موضوع تتبعش وجود دارند، جمع‌آوری کند. اما بیان این مسئله بسیار آسان‌تر است تا عمل به آن در حوزه کاری ما متون مورد نظر تاکنون جمع‌آوری نشده‌اند و ملاحظات زبان‌شناختی (فقه‌اللغة) در خصوص آنها به نحو کاملی صورت نگرفته است». فان اس توصیه می‌کند که در وهله نخست، این متون جمع‌آوری گردد و به طور مستقل ترجمه و با حداقل شرح ممکن در اختیار خوانندگان قرار گیرد و به این ترتیب خواننده‌ای که در این حوزه متخصص نیست این امکان را پیدا می‌کند که برای خود تصویری از این منقولات دست و پا کند و تصویری را که پیش از وی از مناسبات میان این منقولات ارائه شده است نقادی و ارزیابی کند. این مسئله از این جهت لازم است که در مواردی خواننده خواهد پرسید که چرا این نوع از ترکیب داده‌ها و منقولات بر انحای دیگر اولویت و ترجیح داده شده است؛ فان اس خود در پاسخ به این پرسش‌های مقدر ناظر به این پژوهش پاسخی تفصیلی و واضح ارائه نمی‌کند. اما به طور کلی می‌نویسد: «به طور اساسی کوشش شده است که خلاءهایی که ناظر به کمبود منقولات است با گمانه‌زنی‌هایی پر شود و حتی المقدور حق هر منبعی در این باب ادا شود. این کوشش ممکن است به اینجا منجر گردد که خواننده در برخی از موارد احساس کند که آن هماهنگی و همخوانی لازم در بخش‌هایی از کار دیده نمی‌شود. یا این‌که نوعی هماهنگی و انسجام تصنعی دیده می‌شود. از این‌رو مؤکداً به خواننده توصیه می‌گردد که از متونی که در اینجا ارائه شده است خود تصویری بنا کند و در صدد سنجش آنها برآید».

این ملاحظات اخیر، خصوصاً در بخش دوم مجلدات شش‌گانه فان اس معنا پیدا

می‌کند، زیرا در این بخش است که نظام‌های فلسفی بازسازی شده‌اند. بخش اول بیشتر با دستگاه‌های کلامی‌ای سروکار دارد که از وضوح چندان زیادی برخوردار نیستند. در مقابل، در بخش دوم این وضوح بیشتر است. منابعی که در این زمینه مورد استفاده قرار گرفته‌اند، ناظر به شرح احوال افراد، حدیث و تفاسیر قرآن است. آنها این امکان را فراهم می‌کنند تا یک تلقی عمومی از اندیشمند مورد پژوهش به دست آید.

از منظر مؤلف کتاب، با ملاحظه غایاتی که بر تتبعات زبان‌شناختی مترتب است و عمده آن بازسازی نسخه‌های غیرکامل و دیگرگون‌شده دوره تاریخی موضوعی پژوهش است، خوانندگان علاقمند هم باید بتوانند در روال تتبعات پژوهشگر مشارکت کنند. در فیلولوژی مدرن، نسخه‌های مختلف از یک متن مقایسه می‌گردد و قرائن مختلف تاریخی، فرهنگی، زبانی و ادبیاتی آن قوم به معنای اعم کلمه، معیارهایی هستند که موجب ترجیح روایتی بر روایت دیگر می‌گردد. نویسندگان معتقد است که باید چنین مجالی برای خوانندگان فراهم آید تا خود به قضاوت بنشینند و با ملاحظات برآمده از آشنایی‌هایی که خود در این میان به دست آورده‌اند، وجه انتخاب وجه نظر مؤلف را در میان سایر وجوه بسنجند.

فان اس در بخش ملاحظات روش‌شناختی پژوهش خود می‌نویسد: «در بخش نخست کتاب از طریق روشی که «شرح حال نویسی جمعی» نامیده می‌شود (و به آن Prosopographie هم گفته‌اند) کوشش شده است تا تصویری ارائه گردد که اهمیت حرکت‌های دینی دوران نخست، یعنی فرقه‌ها در مناطق مختلف تبیین گردد. در مقابل در بخش دوم که در آن، مواد نظام‌مند را در اختیار داشته‌ایم. کوشش کرده‌ایم بر مبنای اسلوب «زندگی و آثار» نمایی از شخصیت هم یک از این اندیشمندان ارائه کنیم».

در توضیح روش Prosopographie باید یادآور شد که در این روش کوشش می‌شود در وهله نخست حتی‌المقدور فهرستی جامع از شرح حال افرادی که به یک حوزه اجتماعی خاص تعلق دارند و در آن زندگی کرده‌اند، تهیه گردد. با رجوع به منابع تاریخی موجود، نخست مؤلفه‌های این نوع از زندگی اجتماعی تألیف می‌گردد و سپس رویدادهای مربوط به زندگی افرادی که در چنین فضایی زندگی می‌کنند با مراجعه به این مؤلفه‌ها ارزیابی می‌گردد. در چنین روشی ضمن این‌که شرح حال افراد مؤثر در این زندگی جمعی، و تدوین مختصات مقطع تاریخی موضوع پژوهش مفید است، امکانی را فراهم

می آورد که آثار و احوال اشخاص نیز در این مختصات واریسی گردد و حتی المقدور کاستی های تفسیری مربوط به آنها به نحوی جبران گردد.

فان اس یادآور می شود که این روش هم ضعف های خاص خود را دارا است. این روش نهایتاً به تدوین اثری ناظر به تاریخ فضلاء و دانشمندان یک دوره تاریخی و در موضوع این پژوهش متکلمان قرن های اول و دوم هجری در جهان اسلام می گردد. اما در این میان تکلیف مردم غیرفاضل و معمولی این جوامع چیست؟ ادبیات شرح حال نگارانه ای که در آثاری از این دست ارائه می گردد، تصویری آماری را عرضه می کند و از تعمیمی به نسبت بسیار گسترده برخوردار است و مجال کمتری برای درک تحولات اجتماعی و تاریخی در ابعاد جزئی به دست می دهد. در انتقال از این شخصیت به شخصیت دیگر، مناسبات عینی و جزئی مورد ملاحظه قرار نمی گیرند. «مَخْلَص کلام این که این اتهام متوجه پژوهش ما نیز است، به این معنا که توجه به چهره های شاخص، ما را از پرداختن به شخصیت های عادی و معمولی، بازداشته است. ما خود به این ضعف توجه داشته ایم و کوشش کرده ایم که حتی المقدور به چهره های عادی در این تحولات کلامی نیز توجه داشته باشیم». فان اس یادآور شده است که او در پایان توصیف این چهره ها چنین نقطه نظرهای عینی ای را نیز مدنظر قرار داده است تا به این ترتیب کاستی های روشی را حتی المقدور جبران کند. در عین حال یادآور می شود که خواننده همواره غایت او را در تألیف این مجلدات ملاحظه کند. وی خواسته است که «تنها مناسبات میان کلام و جامعه را در این دوره تاریخی نشان دهد، نه کمتر و نه بیشتر».

تاریخی که فان اس به نگارش آن مبادرت کرده، اثری است تحلیلی توأم با مساعی بسیار بلیغ برای جمع آوری منابع و متون که هرگز از روح هماهنگ کننده ملاحظات خود متنبع غافل نبوده است. شاید رعایت همین نکته که مؤلف از تصریح به آن ابایی نداشته است، موجب گردد که برخی از منتقدان نسبت به عینیت گرایي تبعات شرق شناسان تردید روادارند. اما مگر راهی به جانب پژوهشی کاملاً برآمده از عینیات و عاری از مؤلفه های سوژکتیو هست؟ «آن چه در اینجا ارائه شده است، به منزله یک ترکیب و تألیف نیست. دید ترکیبی و نگاه جمعی در آغاز کار و نه در پایان آن قرار دارد. این تلقی و تصویر جمعی در ابعاد بزرگش برآمده از نتایج پژوهش های مقدم بر آن نیست، بلکه صرفاً یک طرحی است که بیشتر می تواند در خدمت یک تک نگاری برآمده از این منابع

و مواد باشد تا این‌که با توسل به آن در این مقطع تاریخی موضوعی مورد جست‌وجو قرار گیرد. انجام کارهایی از این دست نیاز به یک نظام مفهومی دارد. این همان چیزی است که ما در بررسی کلام اسلامی در این دوره فاقد آن هستیم. آنچه تاکنون در این پژوهش راهنمای ما بوده تا در انبوه مواد و اطلاعات تاریخی به نوعی تقسیم‌بندی و تمایز برسیم، طراحی بوده است که برآمده از نگارش‌های ناظر به جریان‌های ارتدادی در این دوره است. ما از این طرح بهره برده‌ایم، گرچه همواره با وقوف آن را دنبال نکرده‌ایم. کسی که با این طرح موافق نیست و درصدد گذر از آن است، می‌باید از این نکته غفلت نکند که به مواد الهام‌بخش طرح‌های ویژه خود نیازمند است و باید دقیقاً آنها را بشناسد. محدود کردن خود در یک زاویه خاص از این اطلاعات، مفید نخواهد بود. به هنگام ارائه یک تصویر کلی از رویدادهای این دوره، پژوهشگر ناخودآگاه فقط به اجزای معهود معرفتش مراجعه می‌کند و حال و وضعی محتاط و معطوف به دانسته‌های خاص خود اتخاذ می‌کند. هرگز تصاویر مرکب، تنها بر مبنای مطالعات و تتبعات خاص و جزئی فراهم نمی‌گردد. کل همواره چیزی بیشتر از جمع اجزاء است. طرح جامع و نظام مفهومی پژوهشگر کارکردی دوگانه دارد: از یک سو در انبوه منابع، خطوط راهنمایی را فراهم می‌آورد و از سوی دیگر، دیگران را به نقد و چالش می‌کشانند.

در روزگاری که مناسبات میان ملل روزبه‌روز آسان‌تر می‌شود، آگاهی از تلقی اندیشمندان دیگر حوزه‌های فرهنگی درباره مسائل فرهنگ خودمان، مخصوصاً هنگامی که زبندگان و صاحب‌نظران آن فرهنگ‌ها به این مسئله پرداخته باشند، بسیار لازم است. توجه به آثار آنها، دیدن تاریخ و فرهنگ خود در آینه پژوهش‌گرایی از نوع دیگر است، که به فرهنگی غنی و تاریخی سرشار از پیچیدگی‌های کلامی تعلق دارند و در نگاهشان به تاریخ و فرهنگ سرزمین ما، آشکار و پنهان این تعلق را نشان می‌دهند. به این ترتیب زمینه‌های مناسبی برای گفت‌وگوهای پدیدخواهدآمد که مسائل و مواد آن در نوشته‌هایی از این دست موجود است. بازتاب شیوه‌ها و روش‌هایی که این پژوهشگران در این آثار در تحلیل مسائل تاریخی و کلامی به کار برده‌اند، نمونه‌هایی به دست می‌دهد که با توجه به آن می‌توان درباره شیوه‌های متداول در میان مورخان این مرز و بوم اندیشید.

فان اس مانند هانس کونگ، نظریه‌پرداز صلح و تفاهم میان ادیان، در شمار آن دسته از اندیشمندانی است که نگاهشان به دیانت و تاریخ همواره با تأملات نظری همراه بوده

است و با تنوع در زمینه‌های تاریخی بسط و توسعه ادیان و کوشش برای یافتن منطقی که در آن نهفته است، درصدد فراهم آوردن زمینه‌های مناسبی برای تقارب و تفاهم میان ادیان هستند.

فهرست اجمالی کتاب کلام و جامعه در قرن دوم و سوم هجری اثر «فان اس»

A بنیادهای دیانت اسلامی در قرن نخست هجری (جلد اول)

B ولایات اسلامی در قرن دوم هجری (ادامه جلد اول و جلد دوم)

C وحدت تفکر اسلامی و شکوفایی علم کلام (جلد سوم و چهارم)

D خلاصه‌ای از تاریخ مسائل (ادامه جلد چهارم)

متون کلامی (جلد پنجم و ششم)

فهرست تفصیلی

جلد اول

A بنیادهای دیانت اسلامی در قرن نخست هجری

۱ - ختم نبوت

۲ - خودآگاهی برای اخذ تصمیم و جست‌وجوی هویت

۱ - ۲ نشانه‌های هویت اسلامی در خلافت عبدالملک

۲ - ۲ شواهد اولیه در سنت ادبی

۳ - جامعه و فرد

۱ - ۳ ایمان و وعده بهشت

۲ - ۳ آگاهی به معصیت و مسئولیت فردی

۳ - ۳ رحمت و تقدیر الهی

۴ - تحولات ویژه دینی، حدود قرن دوم هجری

۱ - ۴ تصویر پیامبر

۲ - ۴ قرآن

۵ - گسترش ایمان

۱ - ۵ ابزارهای ادبی انتقال ایمان

۱ - ۱ - ۵ آغاز کلام جدلی

۲ - ۱ - ۵ جمع‌بندی

(B) ولایات اسلامی در قرن دوم هجری

• ملاحظات روشی

۱- سوریه

۱-۰ خطوط کلی

۱-۱ رابطه با شیعه

۱-۲ قدریه

۱-۲-۱ مسئله مبدأ

۱-۲-۲ غیلان دمشق و محیط وی

۱-۲-۳ تأثیرهای بعدی غیلان دمشق

۱-۲-۴ سنت شکنی یزید سوم

۱-۲-۴-۱ خطبه یزید سوم در آغاز خلافت

۱-۲-۴-۲ تحولات بعدی تا زمان مروان دوم

۱-۲-۵ قدری‌ها در روزگار یزید سوم

۱-۲-۵-۱ دمشق

۱-۲-۵-۲ قدری‌های اهل فلسطین

۱-۲-۵-۳ قدری‌های اهل حمص

۱-۲-۶ قدرهای متأخر

۱-۲-۷ نتیجه‌گیری‌های کلی

۱-۲-۸ تحولات بعدی آراء غیلان در عراق

۱-۲-۸-۱ مکتوبات غیلان و حکایات مربوط به او

۱-۲-۹ عمر دوم و قدریه

۱-۳ موردی از ارتداد

۱-۴ مرجئه سوریه

۱-۴-۱ جهمی‌ها

۱-۵ از زهد به عرفان

۲- عراق

۲-۰ ملاحظات کلی

۱-۲ کوفه

۱-۱-۲ مرجئه

۱-۱-۱-۲ قدیمی ترین نمایندگان مرجئه در کوفه

۱-۱-۲-۲ هیأت اعزامی به دارالخلافه در زمان عمر دوم

۱-۱-۳-۲ دو شعر از مرجئه

۱-۱-۴-۲ جدال علیه مرجئه در سیره سالم بن ذکوان

۱-۱-۵-۲ کتاب الارزاء

۱-۱-۶-۲ طیف مرجئه تا ۱۵۰ هجری

۱-۱-۷-۲ حلقه ابوحنیفه

۱-۱-۷-۱-۲ پیشگامان

۱-۱-۷-۲-۲ زندگی و آثار بعدی ابوحنیفه

۱-۱-۷-۳-۲ آراء کلامی ابوحنیفه

۱-۱-۷-۳-۱-۲ نامه به عثمان البتی

۱-۱-۷-۳-۱-۱-۲ مقایسه‌ای با دیگر متون متقدم حنفی‌ها

۱-۱-۷-۳-۲-۲ نامه دوم به عثمان البتی

۱-۱-۷-۳-۳-۲ اصطلاح فقه اکبر

۱-۱-۷-۳-۴-۲ تصویر خدا، نظریه سیاسی

۱-۱-۷-۴-۲ معاصران ابوحنیفه

۱-۱-۸-۲ مرجئه کوفه پس از ابوحنیفه

۱-۱-۹-۲ اصلاحات غسان بن ابان

۱-۲-۲ جریان‌های ضد مرجئه در کوفه

۱-۲-۱-۲ سفیان الثوری

۱-۲-۲-۲ صوفیه

۱-۲-۳-۲ قدریه

۱-۳-۲ شیعه

۱-۳-۱-۲ سنت‌گرایان متمایل به شیعه

۱-۳-۲-۲ زبیده

۱-۳-۲-۱-۲ بُتْریه

۱-۳-۲-۱-۱-۲ زبیدی‌های «ملایم»

- ۲-۲-۳-۱-۲ جارودیه
- ۲-۲-۳-۱-۲-۱ شکل‌گیری اندیشه جارودیه
- ۲-۲-۳-۱-۲-۲ تحولات بعدی
- ۲-۲-۳-۱-۲-۳ گروه‌های کوچک زیدی متقدم
- ۲-۳-۱-۳-۱ کاملیه
- ۲-۳-۱-۳-۳ رافضی‌ها
- ۲-۳-۱-۳-۳-۱ تعطل و روح جامعه
- ۲-۳-۱-۳-۳-۲ امام به عنوان رهبر و عالم کامل
- ۲-۳-۱-۳-۳-۳ رجعت
- ۲-۳-۱-۳-۳-۳-۱ اندیشه رجعت در میان زیدیان متقدم
- ۲-۳-۱-۳-۳-۳-۲ پیروان نظریه رجعت در میان مراجع شیعی قرن اول هجری
- ۲-۳-۱-۳-۳-۳-۳ تفسیر متقدم شیعه به عنوان حامل نظریه رجعت
- ۲-۳-۱-۳-۳-۳-۴ انحطاط کیسانیه
- ۲-۳-۱-۳-۳-۳-۵ تطوّر اندیشه رجعت در امامیه
- ۲-۳-۱-۳-۳-۴ رد دو خلیفه اول
- ۲-۳-۱-۳-۳-۵ تقیّه
- ۲-۳-۱-۳-۳-۶ بداء
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷ مکاتب کلاس رافضی‌ها
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۱ سرآغازها
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۱-۱ گروه‌های طرفدار مرجئه
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۱-۲ زواره بن اعین و محفل او
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۱-۳ گفت و گو درباره تصویر خدا
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۲ نسل بعد
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۲-۱ شیطان الطاق و هشام الجوالیقی
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۲-۲ هشام بن الحکم
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۲-۲-۱ «وجودشناسی»
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۲-۲-۲ مفهوم خدا
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۲-۲-۳ پرسش‌های مربوط به علوم طبیعی
- ۲-۳-۱-۳-۳-۷-۲-۲-۴ نظریه ادراک

- ۵-۲-۲-۷-۳-۳-۱-۲ فعل انسانی
- ۶-۲-۲-۷-۳-۳-۱-۲ اوصاف الهی
- ۷-۲-۲-۷-۳-۳-۱-۲ قرآن و نبوت
- ۸-۲-۲-۷-۳-۳-۱-۲ عصمت و نص
- ۱-۸-۲-۲-۷-۳-۳-۱-۲ استدراک: ابزار مشروعیت در شیعه
- ۹-۲-۲-۷-۳-۳-۱-۲ رجعت
- ۳-۲-۷-۳-۳-۱-۲ علی بن رثاب
- ۳-۲-۷-۳-۳-۱-۲ جانشینان متکلمین بزرگ
- ۱-۳-۷-۳-۳-۱-۲ مکتب هشام الجوالیقی
- ۲-۳-۷-۳-۳-۱-۲ مکتب هشام بن الحکم
- ۳-۳-۷-۳-۳-۱-۲ دورنما
- ۸-۳-۳-۱-۲ استنتاج‌های کلی
- ۱-۸-۳-۳-۱-۲ کلام رافضی و محیط آن‌ها، تأثیرات رواقی و یهودی
- ۴-۱-۲ خوارج
- ۱-۴-۱-۲ جامعه اباضیه در کوفه
- ۲-۴-۱-۲ عیسی بن عمر
- ۵-۱-۲ مرتدان
- ۱-۵-۱-۲ مفهوم زندیق
- ۲-۵-۱-۲ مکتب مانوی در صدر اسلام
- ۳-۵-۱-۲ زندقه به عنوان پدیده‌ای اجتماعی و دینی
- ۴-۵-۱-۲ ضیسانیه
- ۵-۵-۱-۲ مرقیون
- ۶-۵-۱-۲ کتتاویان
- ۷-۵-۱-۲ استدراک: مزدکیان در جهان اسلام
- ۸-۵-۱-۲ زندقه در کوفه
- ۱-۸-۵-۱-۲ جهان‌شناسی و فلسفه طبیعت
- ۲-۸-۵-۱-۲ جامعه اشراف
- ۳-۸-۵-۱-۲ مواجهه با زندقه براساس منابع امامیه
- ۴-۸-۵-۱-۲ نقش زندقه در دوران اموی متأخر

محتویات جلد دوم

۲-۲ بصره

۲-۲-۱ مرتدها

۲-۲-۱-۱ بشار بن یزید

۲-۲-۱-۲ صالح بن عبدالقدوس

۲-۲-۱-۳ سُمانیه

۲-۲-۱-۴ ابن المقفع

۲-۲-۱-۴-۱ ردیه‌ای اسلام

۲-۲-۱-۴-۲ معارضات القرآن

۲-۲-۱-۵ محیط پیرامون، «فلسوفان طبیعت»

۲-۲-۲ حسن البصری و جانشینان معنوی او

۲-۲-۲-۱ قدری‌ها

۲-۲-۲-۱-۱ تصورات درباره حدیث

۲-۲-۲-۱-۲ قدری‌ها سنی

۲-۲-۲-۱-۲-۱ نسل پس از حسن البصری

۲-۲-۲-۱-۲-۲ نسل میانی

۲-۲-۲-۱-۲-۳ شاگردان سعید بن ابی عروب

۲-۲-۲-۱-۲-۴ دیگر قدری‌های نیمه دوم قرن دوم هجری

۲-۲-۲-۱-۳ اسواری‌ها

۲-۲-۲-۱-۴ قدری‌ها در میان نحوی‌های بصری

۲-۲-۲-۲ قدریه و زهد

۲-۲-۲-۲-۱ معاصران جوان حسن بصری

۲-۲-۲-۲-۲ نسل بعد

۲-۲-۲-۲-۲-۱ اهمیت عبّادان

۲-۲-۲-۲-۳ اعتقادات خاص حقوقی و کلامی در میان زاهدان بصری

۲-۲-۲-۲-۳-۱ بکرّیه

۲-۲-۲-۲-۴ زهد و عقل‌گرایی

۲-۲-۳ حقوق دانان

- ۱-۳-۲-۲-۲ مورد ایاس بن معاویه
- ۲-۳-۲-۲-۲ متون نظری متقدم
- ۳-۳-۲-۲-۲ کارشناسان و مشاوران حقوقی
- ۴-۳-۲-۲-۲ «کل مجتهد مصیب»
- ۴-۲-۲-۲-۲ مرجئه در بصره، غیلانیه
- ۱-۴-۲-۲-۲ فضل الرقاشی
- ۲-۴-۲-۲-۲ ابوشمیر و مکتب وی
- ۳-۴-۲-۲-۲ «جهمیه»
- ۵-۲-۲-۲ اباضیه
- ۱-۵-۲-۲-۲ مورد عبدالله بن اباذ
- ۲-۵-۲-۲-۲ تحول جامعه بصری
- ۳-۵-۲-۲-۲ مسأله قدر
- ۴-۵-۲-۲-۲ منازعه بر سر انسان‌نگاری
- ۵-۵-۲-۲-۲ دیگر نقاط منازعه
- ۶-۵-۲-۲-۲ محیط پیرامون
- ۷-۵-۲-۲-۲ رابطه میان معصیت و ایمان
- ۸-۵-۲-۲-۲ اصالت اخلاق و التزام به وجدان
- ۶-۲-۲-۲-۲ معتزله متقدم
- ۱-۶-۲-۲-۲ واصل بن عطا
- ۱-۱-۶-۲-۲-۲ زندگی‌نامه، تبار و شغل وی
- ۲-۱-۶-۲-۲-۲ واصل به عنوان خطیب، مواجهه او با عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز
- ۳-۱-۶-۲-۲-۲ خطاهای زبانی واصل
- ۴-۱-۶-۲-۲-۲ رابطه با علویان در مدینه
- ۵-۱-۶-۲-۲-۲ تصویری از شخصیت او
- ۶-۱-۶-۲-۲-۲ رابطه‌اش با عمرو بن عبید و حسن البصری
- ۷-۱-۶-۲-۲-۲ آموزه منزلت بین‌المنزلتین
- ۱-۷-۱-۶-۲-۲-۲ معصیت و توبه
- ۲-۷-۱-۶-۲-۲-۲ رابطه واصل با خوارج و مرجئه
- ۸-۱-۶-۲-۲-۲ دیدگاه‌های سیاسی واصل

- ۹-۱-۶-۲-۲ دیگر آراء او
- ۱-۹-۱-۶-۲ پرسش‌های مربوط به معرفت‌شناسی
- ۲-۶-۲-۲ عمرو بن عبید
- ۱-۲-۶-۲-۲ شرح حال او
- ۲-۶-۲-۲-۲ تصمیم‌های سیاسی
- ۱-۲-۶-۲-۲-۲ رابطه با منصور
- ۳-۲-۶-۲-۲-۲ تصویری از شخصیت او
- ۴-۲-۶-۲-۲-۲ رابطه‌اش با حسن بصری
- ۱-۴-۲-۶-۲-۲ عمرو به عنوان مفسر
- ۵-۲-۶-۲-۲ عمرو به عنوان حقوق‌دان
- ۶-۲-۶-۲-۲ عمرو به عنوان مدافع سنت
- ۷-۲-۶-۲-۲ کلام و سیاست
- ۳-۲-۶-۲-۲ نسل شاگردان
- ۱-۳-۶-۲-۲ حلقه پیرامون واصل
- ۱-۱-۶-۳-۲-۲ دُعوات
- ۲-۱-۶-۳-۲-۲ دیگر شاگردان واصل
- ۲-۳-۶-۲-۲ حلقه پیرامون عمرو بن عبید
- ۱-۲-۶-۳-۲-۲ فقها و سنت‌گرایان
- ۲-۲-۶-۳-۲-۲ «معتزلیان» قیام سال ۱۴۵ هجری
- ۴-۲-۶-۲-۲ مبدأ نام معتزلی
- ۷-۲-۲-۲ واکنش سنت‌گرایان
- ۱-۲-۷-۲-۲ مخالفان عمرو بن عبید
- ۱-۱-۷-۲-۲ ایوب السختیانی
- ۲-۱-۷-۲-۲ یونس بن عبید
- ۳-۱-۷-۲-۲ عبدالله بن عون
- ۴-۱-۷-۲-۲ سلیمان التیمی
- ۵-۱-۷-۲-۲ ابو عمرو بن العلاء
- ۲-۲-۷-۲-۲ نسل بعد
- ۸-۲-۲-۲ معتزله در بصره در طول نیمه دوم قرن دوم

۱-۸-۲-۲ صفوان الانصاری

۱-۸-۲-۲-۱ تصویر معتزلیان متقدم در قصیده صفوان

۲-۸-۲-۲-۲ اصل امر به معروف و نهی از منکر

۲-۸-۲-۲-۱ مورد محمد بن مُناذر

۲-۸-۲-۳ موضع معتزله در بصره پس از سال ۱۴۵

۲-۸-۲-۴ تحول کلام و فقه

۲-۸-۲-۴-۱ الاَصْمَ

۲-۸-۲-۴-۱-۱ «هستی‌شناسی» الاَصْمَ

۲-۸-۲-۴-۱-۲ تفسیر الاَصْمَ بر قرآن

۲-۸-۲-۴-۱-۳ اجماع در میان مسلمین

۲-۸-۲-۴-۱-۳-۱ اجماع و نظریه سیاسی

۲-۸-۲-۴-۴-۴ الاَصْمَ به عنوان فقیه

۲-۸-۲-۴-۲ ابن علایه

۲-۸-۲-۴-۳ دیگر معتزلیان بصره

۲-۹-۲ شیعیان بصره

۲-۳ واسط

۲-۴ جزیره

۲-۴-۱ حران

۲-۴-۱-۱ صابیان

۲-۴-۱-۲ حران و کلام اسلامی

۲-۴-۲ دیار ربیعه

۲-۴-۲-۱ خوارج

۲-۴-۲-۲ موصل

۲-۴-۲-۳ نصیبین

۲-۴-۳ رَقَّه

۲-۴-۳-۱ سلیمان بن جریر الرَّقَی

۲-۴-۳-۲ غلاه شیعه

۳- ایران

۳-۱ شرق ایران

۲-۲-۳ عبدالله بن معاویه

۳-۲-۳ شهرها

۳-۲-۳-۱ اصفهان

۳-۲-۳-۲ قم

۳-۲-۳-۳ همدان

۳-۲-۳-۴ ری

۴- شبه جزیره عربستان

۴-۱ حجاز

۴-۱-۱ مکه

۴-۱-۱-۱ قدریه

۴-۱-۱-۲ خوارج

۴-۱-۱-۲-۱ اباضیه

۴-۱-۱-۳ مرجئه

۴-۱-۱-۴ شیعیان

۴-۱-۲ مدینه

۴-۱-۲-۱ خوارج

۴-۱-۲-۲ مرجئه

۴-۱-۲-۳ قدری‌ها

۴-۱-۲-۳-۱ قیام نفس الزکیه

۴-۱-۲-۳-۲ تحول بعد، قیام علیه قدریه

۴-۱-۲-۴ جهمیّه

۴-۲ جنوب عربستان

۴-۲-۱ یمن

۴-۲-۱-۱ قدری‌ها

۴-۲-۱-۲ جریان‌های دیگر

۴-۲-۲ عمان و حضر موت

۵- مصر

۵-۱ گرایش‌های شیعی

۵-۲ جریان‌های مخالف

۵-۳ کلام اجمالی، حدیث

۵-۴ کلام تفصیلی، کلام

جلد سوم

C) وحدت تفکر اسلامی و شکوفایی علم کلام

۱- بغداد

- ۱-۱-۱ سنت منطقه مدائن
- ۱-۲-۱ سیاست دینی در دوران المنصور و المهدی
- ۱-۲-۱-۱ راوندیه
- ۱-۲-۱-۱ «شیعه عباسی»
- ۱-۲-۲ تعقیب مرتدین
- ۱-۲-۳ گفت‌وگوی دینی با پطریبرگ تیموثئوس و رابطه با مسیحیان
- ۱-۲-۴ رابطه با شیعه و قوت گرفتن تسنن
- ۱-۳-۱ برآمدن معتزلی‌ها
- ۱-۳-۱-۱ ضرار بن عمرو
- ۱-۳-۱-۱-۱ نقش ضرار به عنوان متکلم و آثارش
- ۱-۳-۱-۲ هستی‌شناسی او
- ۱-۳-۱-۲-۱ رابطه ضرار با عهد باستان
- ۱-۳-۱-۳ تصویر وی از انسان
- ۱-۳-۱-۴ ماهیت خدا و حس ششم انسان
- ۱-۳-۱-۵ منابع معرفت
- ۱-۳-۱-۵-۱ کلام «قائل به اصالت متن»
- ۱-۳-۱-۶ تئوری سیاسی ضرار
- ۱-۳-۱-۷ شاگردان ضرار
- ۱-۳-۲ معمر
- ۱-۳-۲-۱ نظام معمر
- ۱-۳-۲-۱-۱ تلقی اصالت ذره معمر و فلسفه طبیعت او
- ۱-۳-۲-۱-۲ نظریه معنی
- ۱-۳-۲-۱-۳ انسان‌شناسی
- ۱-۳-۲-۲ جانشینان
- ۱-۴-۱ روزگار پس از سقوط برمکیان
- ۱-۴-۱-۱ هارون الرشید و شیعه
- ۱-۴-۲ تأثیر ایمان مردم

- ۳-۴-۱ کلام مردمی
- ۱-۴-۳-۱ بشار بن المعتمر
- ۱-۱-۳-۴-۱ نظام بشار
- ۱-۱-۳-۴-۱ نظریه تولد
- ۱-۱-۳-۴-۱ اراده خدا و لطف وی
- ۱-۱-۳-۴-۱ ایمان و معصیت
- ۱-۱-۳-۴-۱ نظریه سیاسی
- ۱-۲-۳-۴-۱ صوفیات معتزله
- ۱-۲-۳-۴-۱ مردار
- ۱-۲-۳-۴-۱ گرایش‌های انسان‌انگارانه
- ۲- تقسیم امپراطوری و جنگ‌های داخلی
- ۱-۲-۱ قیام ابوالسرایا
- ۲-۲ مأمون و علی الرضا(ع)
- ۲-۳ متکلمین پیرامون مأمون، ثمامه بن اشرس
- ۲-۴ خلافت ابراهیم بن المهدي در برابر خلافت مأمون
- ۱-۲-۴-۱ بشر المریسی
- ۲-۲-۴-۱ اعدام محمد بن القرات
- ۲-۳-۴-۱ اسماعیل الجوزی
- ۲-۵ بازگشت مأمون به بغداد
- ۱-۲-۵-۱ قتل فضل بن سهل
- ۲-۲-۵-۱ قتل رساندن علی الرضا(ع)
- ۳- مأمون در بغداد، شکوفایی کلام معتزلی
- ۱-۳-۱ چهره فرهنگی مأمون و زندگی عقلانی در دربار بغداد
- ۲-۳-۱ نظام‌سازان بزرگ معتزلی
- ۱-۲-۳-۱ ابوالهذیل
- ۱-۱-۳-۲-۱ گزارش‌های مربوط به شرح حال
- ۲-۱-۳-۲-۱ آثار وی
- ۳-۱-۲-۳-۱ آموزه‌های ابوالهذیل
- ۱-۳-۲-۱-۳-۱ طبیعیات
- ۱-۱-۳-۲-۱ اجسام و اعراض، اصالت ذره
- ۲-۱-۳-۲-۱ مخلوق بودن و برهان بر وجود خدا از طریق امکان عام

- ۳-۱-۳-۱-۳ اعراض لازم و اعراض غیرمفارق
- ۳-۱-۳-۱-۴ آموزه حرکت
- ۳-۱-۳-۱-۵ حرکت زمین در فضا
- ۳-۱-۳-۱-۶ هوا و نور
- ۳-۱-۳-۱-۷ اعراض بدون جوهر، زمان
- ۳-۱-۳-۱-۸ مشابَهت و مغایرت
- ۳-۲-۱-۳-۲ انسان‌شناسی
- ۳-۲-۱-۳-۲-۱ وحدت شخص
- ۳-۲-۱-۳-۲-۲ فعل
- ۳-۲-۱-۳-۲-۳ ادراک حسی و شناخت
- ۳-۲-۱-۳-۲-۴ معاد و زندگی اخروی
- ۳-۲-۱-۳-۲-۵ شیطان و اجنه
- ۳-۲-۱-۳-۳ پرسش‌های مربوط به معیارشناسی
- ۳-۲-۱-۳-۳-۱ تفسیر قرآن
- ۳-۲-۱-۳-۳-۲ حقیقت سنت پیامبر
- ۳-۲-۱-۳-۳-۳ روش فقهی
- ۳-۲-۱-۳-۳-۴ تصویر خدا
- ۳-۲-۱-۳-۴-۱ توحید و حضور همه جانبه خداوند
- ۳-۲-۱-۳-۴-۲ آموزه صفات
- ۳-۲-۱-۳-۴-۳ قدرت نامه و فلاح
- ۳-۲-۱-۳-۴-۴ خلق و خلقت
- ۳-۲-۱-۳-۴-۵ کلام الهی
- ۳-۲-۱-۳-۵ آموزه معصیت
- ۳-۲-۱-۳-۶ نظریه سیاسی
- ۳-۲-۱-۴ حیات اخروی
- ۳-۲-۲ نظام
- ۳-۲-۲-۱ نظام به عنوان شاعر و ادیب
- ۳-۲-۲-۲ نظام به عنوان متکلم
- ۳-۲-۲-۲-۱ طبیعت
- ۳-۲-۲-۲-۱-۱ مقابله با قائلان به اصالت ذره تجزی لایتناهی و نظریه فترت
- ۳-۲-۲-۲-۱-۱-۱ نمونه‌های عهد باستان

- ۲-۱-۲-۲-۲-۳ آموزه عمومی حرکت، مفهوم اعتماد
۳-۱-۲-۲-۲-۳ آموزه اجسام
۱-۳-۲-۲-۲-۳ آموزه امتزاج
۲-۳-۲-۲-۲-۳ احتراق
۳-۳-۲-۲-۲-۳ آثار دیگر آتش
۴-۳-۲-۲-۲-۳ عناصر دیگر
۴-۱-۲-۲-۲-۳ رابطه با پزشکی معاصر
۵-۱-۲-۲-۲-۳ ادراک حسی
۱-۵-۲-۲-۲-۳ حس باصره، آموزه رنگ‌ها
۲-۵-۲-۲-۲-۳ سامعه علم الاصوات
۳-۵-۲-۲-۲-۳ دیگر ادراکات حسی
۶-۱-۲-۲-۲-۳ حرکت به عنوان عرض
۷-۱-۲-۲-۲-۳ خصوصیت و قصد نظریه نظام
۲-۲-۲-۲-۳ انسان‌شناسی
۱-۲-۲-۲-۲-۳ روح
۲-۲-۲-۲-۲-۳ روح و جسم
۳-۲-۲-۲-۲-۳ رفتار انسانی
۳-۲-۲-۲-۲-۳ علم و معرفت
۱-۳-۲-۲-۲-۳ معرفت «ضروری» و «اکتسابی»
۲-۳-۲-۲-۲-۳ قابلیت اعتماد سنت
۳-۳-۲-۲-۲-۳ مجموعه مسائل مربوط به اجماع
۴-۳-۲-۲-۲-۳ بازگشت از قیاس، آراء شاذّ فقهی
۵-۳-۲-۲-۲-۳ تمسک به قرآن و از میان رفتن صحابه
۴-۲-۲-۲-۳ کلام
۱-۴-۲-۲-۲-۳ مواجهه با غیرمسلمانان
۱-۱-۲-۲-۲-۴ ثنویه و دهریه
۲-۱-۲-۲-۲-۴ یهودیان
۳-۱-۲-۲-۲-۴ مسیحیان
۲-۴-۲-۲-۲-۳ کلام نظام‌مند
۱-۲-۲-۲-۲-۴ «اوصاف ذاتی» خدا
۲-۲-۲-۲-۴ فعل الهی

- ۱-۲-۲-۴-۲-۲-۳ اراده و خلق
 - ۲-۲-۲-۴-۲-۲-۳ عدالت و قدرت الهی بر ظلم
 - ۳-۲-۲-۴-۲-۲-۳ کلام الهی، قرآن
 - ۳-۲-۲-۴-۲-۲-۵ اخلاق، معصیت و ایمان
 - ۳-۲-۲-۴-۲-۲-۶ نظریه سیاسی
 - ۳-۲-۲-۴-۲-۲-۷ زندگی اخروی
 - ۳-۲-۲-۴-۲-۲-۷-۱ علی الاسواری
 - ۳-۲-۲-۴-۲-۲-۷-۲ صالح قبه
 - ۳-۲-۲-۴-۲-۲-۷-۳ طرفداران قائل به تناسخ ارواح
- ۳-۳ محنت

- ۳-۳-۱ فرامین مأمون
- ۳-۳-۲ تعقیب بن حنبل، منابع
- ۳-۳-۲-۱ دومین محاکمه بن حنبل
- ۳-۳-۳ بررسی تحولات تا قیام ابن احمد بن نصر الخزاعی
- ۳-۳-۴ محنت در ولایات
- ۳-۳-۵ در خصوص شرح حال ابن ابی داوود، پایان دوره محنت
- ۳-۳-۶ بررسی دو متن غیررسمی

محتویات جلد چهارم

- ۴- معتزلیان در دوران محنت و پس از آن
- ۴-۱ بصره تا میانه قرن سوم هجری
- ۴-۱-۱ هشام فوطی
- ۴-۱-۱-۱ تعالیم وی
- ۴-۱-۲ شاگردانش
- ۴-۱-۲-۱ عبّاد بن سلیمان
- ۴-۱-۲-۱-۱ تعالیم وی
- ۴-۱-۲-۱-۱-۱ ملاحظات مقدماتی در خصوص نظام وی و منابع مربوطه
- ۴-۱-۲-۱-۱-۲ نظریه صفات
- ۴-۱-۲-۱-۱-۲-۱ نظریه اسماء خدا بر مبنای فعل خاص خدا
- ۴-۱-۲-۱-۱-۲-۱ آموزه اسماء خدا نه بر مبنای فعل خاص خدا و نه بر مبنای فعل دیگری

- ۱- ۲- ۵- تعالیم نجّار
- ۲- ۲- ۵- مکتب نجّار
- ۱- ۲- ۲- ۵- برغوث
- ۲- ۲- ۲- ۵- دیگر متکلمین این حلقه
- ۳- ۵- متکلمان اباضی
- ۶- منازعه بر سر قرآن
- ۱- ۶- ابن کلاب
- ۲- ۶- محاسبی
- ۳- ۶- کرایسی و مسأله لفظ القرآن
- ۱- ۳- ۶- واکنش حنبلی ها و اصحاب الحدیث
- ۲- ۳- ۶- واقعه
- ۷- گسترش معتزله در قرن سوم
- ۱- ۷- عراق و جزیره
- ۲- ۷- شبه جزیره عربستان
- ۳- ۷- سوریه، قاسم بن خلیل الدمشقی
- ۴- ۷- ارمنستان
- ۵- ۷- ایران
- ۶- ۷- هند
- ۷- ۷- مغرب
- ۱- ۷- ۷- مناطق داخلی و اقصی نقاط مغرب
- ۲- ۷- ۷- تونس و طرابلس
- ۳- ۷- ۷- استدراک: معتزلیان در اسپانیا
- ۸- ۷- جمع بندی
- ۸- بحران
- ۱- ۸- راه خاص عرفان در بغدادی، جنید
- ۲- ۸- تخریب روش جدلی به دست خودش
- ۱- ۲- ۸- ابو عیسی الوراق
- ۲- ۲- ۸- ابن راوندی
- ۱- ۲- ۲- ۸- منازعه با معتزلیان بغداد ابن راوندی به عنوان متکلم
- ۲- ۲- ۲- ۸- «کتاب های مطعون»
- ۱- ۳- ۲- ۲- ۸- کتاب الزمرد

- ۱-۱-۳-۲-۸ تطابق عقلی وحی
- ۲-۱-۳-۲-۸ ضرورت نبوت، پیامبر به عنوان قهرمان فرهنگ
- ۳-۱-۳-۲-۸ برهانی بودن نبوت، نبوت به عنوان امر شایسته باور
- ۱-۳-۱-۳-۲-۸ براهین برآمده از کتاب
- ۲-۳-۱-۳-۲-۸ تقلیدناپذیری قرآن
- ۳-۳-۱-۳-۲-۸ روایات مربوط به اعجاز
- ۴-۱-۳-۲-۸ مسائل مربوط به براهین نقلی
- ۲-۳-۲-۸ کتاب التاج
- ۳-۳-۲-۸ کتاب الدماغ
- ۴-۳-۲-۸ کتاب عبث الحکمه
- ۵-۳-۲-۸ کتاب قضیب الذهب
- ۶-۳-۲-۸ کتاب الفرید
- ۷-۳-۲-۸ مقاصد این آثار
- ۴-۲-۲-۸ جمع بندی، زمانه ابن راوندی
- ۵-۲-۲-۸ منشأ و سنت ارتداد

D خلاصه‌ای از تاریخ مسائل

۰- مقدمه

۱- تصویر خدا

- ۱-۱-۱ خدا به عنوان واحد
- ۲-۱-۱ انسان انگاری
- ۱-۲-۱ مسائل و انگیزه‌ها
- ۱-۱-۲-۱ انسان به عنوان تصویر ممائل خدا
- ۲-۱-۲-۱ دریافت محمد(ص) از خدا در معراج
- ۳-۱-۲-۱ جای پای خدا در بیت المقدس
- ۴-۱-۲-۱ اعضای خدا
- ۵-۱-۲-۱ افعال خدا
- ۲-۲-۱ عرش خدا و حضور همه جانبه خدا
- ۳-۲-۱ مشاهده خدا در آن جهان
- ۴-۲-۱ جمع بندی و نتیجه
- ۳-۱-۱ اسماء و صفات

- ۱-۳-۱ آغازهای نظریه صفات
 ۱-۳-۲ تحول نظریه سنتی صفات
 ۱-۳-۲-۱ اراده الهی و خلقت
 ۱-۱-۲-۳-۱ استدراک: آموزه‌های نخستین اسلامی در خصوص جزء
 لایتجزی (اتم)

۲- تصویر انسان

۲-۱ فعل

۱-۱-۲ ابعاد مسأله آزادی اراده

۲-۲ جسم و نفس

۱-۲-۲ «زندگی پس از مرگ»

۱-۱-۲-۲ مجازات قبر

۲-۲-۲ «ارواح»، فرشتگان، جنّ و شیطان

۳- اخبار مربوط به معادشناسی

۴- ایمان

۴-۱ معصیت و توبه

۴-۲ پیامبر

۴-۲-۱ قرآن

۴-۳ نظریه شناخت

۵- علم کلام و جامعه

۵-۱ نظریه سیاسی

۵-۲ نظام تعلیم و تعلم

کتاب‌شناسی

فهرست‌ها

متون کلامی

محتویات جلد ۵

متون

i سوره

ii مرجئه

(a) کوفه

(b) بصره

- (c) مویس بن عمران
iii شیعه معتدل
(a) بُتْرِبَه
(b) سلیمان بن جریر
(c) جارودیه
iv متکلمین رافضی
(a) شیطان الطّاق
(b) هشام بن سلیم الجوالیقی
(c) هشام بن الحکم
(d) علی ابن میثم
(e) محمد بن خلیل السکاکی
v ابن مقفع و ردیه‌ای بر اسلام
vi زاهدان بصری و بکری‌ها
vii عبیدالله بن الحسن العنبری
viii خوارج
(a) اباضیه
(b) دیگر خوارج
ix واصل بن عطا
x عمرو بن عبید
xi ابو عمر بن العلاء
xii صفوان بن انصاری
xiii الاَصَمّ
xiv شرق ایران
(a) جهم بن صفوان
(b) مقاتل بن سلیمان
(c) شقیق البلخی
(d) عبدالله بن مبارک
(e) ابوشبّاح السمرقندی
xv ضرار بن عمرو و حفص الفرد
(a) حفص الفرد
(b) ضرار بن عمر

- xvi معمر بن غباد و مکتبش
 (a) معمر
 (b) شاگردان معمر
 xvii بشر بن المعتمر
 xviii مکتب بشار بن المعتمر
 (a) صوفیه معتزلیه
 (b) مردار
 (c) ابوصعب الصوفی
 (d) عیسی بن الهیثم الصوفی
 (e) زاهدان متأخر بغداد
 (f) ابوحفص الحداد
 (g) ابوسعید الحضری
 xix ثمامه بن اشرس
 xx بشرالمریسی
 xxi ابوالهدیل

محتویات جلد ششم

- xxii نظام
 xxiii شاگردان نظام
 (a) علی الاسواری
 (b) صالح قبه
 (c) طرفداران تناسخ روح
 xxiv هشام فوطی
 xxv عباد بن سلیمان
 xxvi شحام
 xxvii جعفر بن مبشر
 xxviii جعفر بن حرب
 xxix اسکافی
 xxx جاحظ
 xxxi حلقه‌های پیرامونی معتزلیان در نیمه اول قرن سوم هجری
 (a) محمد بن شیب

- (b) حمید بن سعید
- (c) الصالحی
- xxxii نجار و حلقه‌اش
- (a) نجار
- (b) برغوث
- (c) عطاوی
- (d) یحیی بن کامل
- (e) محمد بن الحرب الصیرفی
- xxxiii نزاع بر سر قرآن
- (a) ابن کلاب
- (b) محاسبی
- (c) کرابیسی
- (d) محمد بن شجاع الثلجی
- (e) داوود الاصفهانی
- xxxiv قاسم بن خلیل الدمشقی
- xxxv بحران
- (a) ابو عیسی الوراق
- (b) ابن راوندی

برخی از منابعی که در کتاب کلام و جامعه در قرن دوم و سوم هجری مورد استفاده قرار گرفته‌اند:

- کتاب الاغانی
- فان اس، آغازه‌های کلام اسلامی
- ابوزراعه، تاریخ
- بخاری، التاریخ الکبیر
- تاریخ ادبیات عرب، کمبریج (انگلیسی)
- تاریخ ایران، کمبریج (انگلیسی)
- دائرة المعارف بیوگرافی علمی (انگلیسی)
- دائرة المعارف اسلام (انگلیسی)
- دائرة المعارف اسلام (آلمانی)
- دائرة المعارف ایران (انگلیسی)

- دائرة المعارف يهود (انگليسي)
 دائرة المعارف دين (انگليسي)
 قاضي عبدالجبار، فصل الاعتزال
 فساوى / بساوى، المعارف والتاريخ
 بروكلمان، تاريخ ادبيات عرب (آلماني)
 مبانى فقه اللغة عربى (آلماني)
 سزگين، تاريخ مکتوبات عرب (آلماني)
 نولدكه، تاريخ قرآن (آلماني)
 دائرة المعارف بزرك اسلامى (فارسي)
 حاجى خليفه، كشف الظنون، استانبول ١٣١٠
 فان اس، ميان حديث و كلام
 ابن ابى حاتم، الجرح والتعديل
 ابن ابى الوفاء، الجواهر المضيفة
 ابن خلكان، وفيات الاعيان، تصحيح احسان عباس
 ابن المرتضى، طبقات المعتزله
 ابن سعد، الطبقات الكبرى
 دائرة المعارف قرون وسطا (آلماني)
 دائرة المعارف كلام و كليسا (آلماني)
 اشعري، مقالات الاسلاميين
 ذهبى، ميزان الاعتدال
 «رئال لكسيكون» براى دوران باستان و مسيحيت (آلماني)
Répertoire chronologique dépiographie arabe
 ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغه
 الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد
 ابن عساكر، تاريخ دمشق
 ذهبى، تذكرة الحفاظ
 ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب
 ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق
 فرهنك لغت زبان عربى كلاسيك (آلماني)