

به نام پروردگاریت

تاریخ نگاری و تاریخ نگری مورخان ایرانی

(قرن سوم تا ششم هجری)

پروین ترکمنی آذر



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تهران ۱۳۹۹



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فروشگاه کتاب: خیابان کریم‌خان‌زند، بین قرنی و ایرانشهر، پلاک ۱۷۶ تلفن: ۸۳۱۷۱۹۲

تاریخ نگاری و تاریخ نگری مورخان ایرانی

(قرن سوم تا ششم هجری)

مؤلف: پروین ترکمنی آذر

مدیر انتشارات: یدالله رفیعی

مدیر تولید و نظارت: سیدمحمدحسین محمدی

ویراستار صوری: منا رجبیه‌فرد

صفحه‌آرا: جابر شیخ محمدی

مسئول فنی: عرفان بهار دوست

چاپ اول: ۱۳۹۹

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: الغدیر

قیمت: ۶۵۰۰۰ تومان

حق چاپ برای پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی محفوظ است.

سرشناسه: ترکمنی آذر، پروین، ۱۳۳۰ -
عنوان و نام پدیدآور: تاریخ نگاری و تاریخ نگری مورخان ایرانی (قرن سوم تا ششم هجری) / پروین ترکمنی آذر.
مشخصات نشر: تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری: ۳۵۹ ص.
شابک: 978-622-6304-81-8
وضعیت فهرست نویسی: فیبا
یادداشت: کتابنامه: ص. ۳۵۳ - ۳۵۹؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع: تاریخ‌نویسی -- ایران -- تاریخ -- قرن ۳-۶ ق.
موضوع: Historiography -- Iran -- History -- 9-12th century
موضوع: تاریخ‌نویسان ایرانی -- قرن ۳ - ۶ ق.
موضوع: Historians, Iranian -- 9 - 12th century
موضوع: ایران -- تاریخ‌نویسی -- قرن ۳-۶ ق.
موضوع: Iran -- Historiography -- 9-12th century
شناسه افزوده: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
شناسه افزوده: Institute for Humanities and Cultural Studies
رده بندی کنگره: DSR۹۰
رده بندی دیویی: ۹۵۵/۰۷۲
شماره کتابشناسی ملی: ۷۴۰۷۸۲۹
وضعیت رکورد: فیبا

فهرست مطالب

۷	مقدمه
بخش اول: تاریخ‌های عمومی	
۱۷	مقدمه‌ای درباره تاریخ‌های عمومی
۲۰	ابن‌واضح یعقوبی و تاریخ یعقوبی
۲۰	مختصری درباره زندگینامه یعقوبی
۲۱	تاریخ‌نگری یعقوبی
۲۸	تاریخ‌نگاری یعقوبی
۳۶	دینوری و اخبار الطوال
۳۶	مختصری درباره زندگینامه دینوری
۳۶	تاریخ‌نگری دینوری
۴۲	تاریخ‌نگاری دینوری
۴۵	ابوجعفر محمد جریر طبری و تاریخ طبری
۴۵	مختصری درباره زندگینامه طبری
۴۸	تاریخ‌نگری طبری
۵۴	تاریخ‌نگاری طبری
۶۴	بلعمی و ترجمه تاریخ طبری
۶۴	مختصری درباره زندگینامه بلعمی
۶۵	تاریخ‌نگری بلعمی
۷۲	تاریخ‌نگاری بلعمی
۷۶	مسعودی و کتاب‌های مروج الذهب و معادن الجواهر و التیبه و الاشراف
۷۶	مختصری درباره زندگینامه مسعودی
۷۸	تاریخ‌نگری مسعودی

۴ تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری مورخان ایرانی

۸۹	تاریخ‌نگاری مسعودی
۱۰۸	مقدّسی و البدء و التاریخ
۱۰۸	مختصری درباره‌ زندگینامه مقدسی
۱۰۹	تاریخ‌نگری مقدسی
۱۱۷	تاریخ‌نگاری مقدسی
۱۲۶	مسکویه و تجارب الامم
۱۲۶	مختصری درباره‌ زندگینامه مسکویه
۱۲۶	تاریخ‌نگری مسکویه
۱۳۱	تاریخ‌نگاری مسکویه
۱۴۴	حمزه اصفهانی و سنی ملوک الارض والانبیاء
۱۴۴	مختصری درباره‌ زندگینامه اصفهانی
۱۴۵	تاریخ‌نگری اصفهانی
۱۴۹	تاریخ‌نگاری اصفهانی
۱۵۷	گردیزی و زین الاخبار
۱۵۷	مختصری درباره‌ زندگینامه گردیزی
۱۵۷	تاریخ‌نگری گردیزی
۱۶۴	تاریخ‌نگاری گردیزی
۱۶۸	مجمّل التواریخ و القصص
۱۶۸	مختصری درباره‌ زندگینامه مؤلف
۱۷۰	تاریخ‌نگری مؤلف مجمّل التواریخ و القصص
۱۷۴	تاریخ‌نگاری مؤلف مجمّل التواریخ و القصص
۱۸۴	حاصل سخن

بخش دوم: تاریخ‌نگاری ادواری

۱۸۹	مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری مورخان تاریخ‌های ادواری
۱۹۲	عتبی و ترجمه تاریخ یمینی
۱۹۲	مختصری درباره‌ زندگینامه عتبی
۱۹۵	تاریخ‌نگری عتبی
۲۰۰	تاریخ‌نگاری عتبی

فهرست ۵

۲۰۴ بیهقی و تاریخ بیهقی
۲۰۴ مختصری درباره زندگینامه بیهقی
۲۰۵ تاریخ‌نگری بیهقی
۲۱۳ تاریخ‌نگاری بیهقی
۲۲۶ انوشیروان بن خالد بن محمد کاشانی و تاریخ سلسله سلجوقی
۲۲۶ مختصری درباره زندگینامه انوشیروان بن خالد
۲۲۷ تاریخ‌نگری انوشیروان بن خالد
۲۳۲ تاریخ‌نگاری انوشیروان بن خالد
۲۴۰ ظهیرالدین نیشابوری و سلجوقنامه
۲۴۰ مختصری درباره زندگینامه ظهیرالدین نیشابوری
۲۴۱ تاریخ‌نگری نیشابوری
۲۴۲ تاریخ‌نگاری نیشابوری
۲۴۴ راوندی و راحة الصدور و آية السرور
۲۴۴ مختصری درباره زندگینامه راوندی
۲۴۶ تاریخ‌نگری راوندی
۲۵۱ تاریخ‌نگاری راوندی
۲۵۶ حاصل سخن

بخش سوم: تاریخ‌های محلی

۲۶۱ مقدمه‌ای درباره تاریخ‌های محلی
۲۶۶ نرشخی و تاریخ بخارا
۲۶۶ مختصری درباره زندگینامه نرشخی
۲۶۷ تاریخ‌نگری نرشخی
۲۷۱ تاریخ‌نگاری نرشخی
۲۷۴ حسن بن محمد بن حسن قمی و تاریخ قم
۲۷۴ مختصری درباره زندگینامه قمی
۲۷۵ تاریخ‌نگری قمی
۲۷۹ تاریخ‌نگاری قمی
۲۸۵ حاکم نیشابوری و تاریخ نیشابور

۶ تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری مورخان ایرانی

۲۸۵مختصری درباره زندگی‌نامه نیشابوری.
۲۸۵تاریخ‌نگری حاکم نیشابوری
۲۸۸تاریخ‌نگاری حاکم نیشابوری
۲۹۰تاریخ سیستان
۲۹۰مختصری درباره زندگی‌نامه مؤلف تاریخ سیستان.
۲۹۲تاریخ‌نگری مؤلف تاریخ سیستان.
۳۰۲تاریخ‌نگاری تاریخ سیستان.
۳۰۵تاریخ سیستان منبع تاریخ صفاریان
۳۰۸ابن بلخی و فارسنامه.
۳۰۸مختصری درباره زندگی‌نامه ابن بلخی.
۳۰۹تاریخ‌نگری ابن بلخی.
۳۱۹تاریخ‌نگاری ابن بلخی.
۳۲۳ابن فندق و تاریخ بیهق
۳۲۳مختصری درباره زندگی‌نامه ابن فندق
۳۲۴تاریخ‌نگری ابن فندق
۳۳۰تاریخ‌نگاری ابن فندق
۳۳۵افضل‌الدین کرمانی و عقد العلی للموقف الاعلی
۳۳۵مختصری درباره زندگی‌نامه افضل‌الدین کرمانی
۳۳۶تاریخ‌نگری افضل‌الدین کرمانی
۳۴۰تاریخ‌نگاری افضل‌الدین کرمانی
۳۴۵حاصل سخن
۳۴۹نتیجه‌گیری نهایی
۳۵۳کتابنامه.

مقدمه

هریک از آثار فرهنگی باقی مانده از گذشتگان می‌تواند برگه‌ای از دفتر هویت جوامع بشری باشد. تاریخ‌نگاری‌های ایرانیان - به‌عنوان یکی از معدود آثار باقی مانده از گذشتگان - نیز کارکردی هویت‌ساز برای ایرانی مسلمان امروزی دارد.

هرچند تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دو مقوله جدایی‌ناپذیر نیستند، ولی می‌توان محدوده‌هایی برای آن دو قائل شد. در بخش تاریخ‌نگاری روش مورخ، اینکه چگونه منابع خود را یافته، چگونه آن‌ها را گزینش کرده، با چه معیارهایی آن‌ها را اعتبارسنجی نموده، با چه روش یا روش‌هایی آن‌ها را تدوین و تألیف کرده و ... سروکار داریم.^۱ در بخش تاریخ‌نگاری، محقق در جست‌وجوی بینش مورخان و نگرش - حاصل از بینش - آنان به تاریخ است. جهان‌بینی مورخان حاصل حیات فکری جامعه، تجربه‌های شخصی، دانش‌ها، اعتقادات دینی و فرهنگ پیشینیان می‌باشد که ذهنیات آنان را درگیر می‌نموده است. باز نمود این جهان‌بینی در پردازش گزارش وقایع تاریخی و تفسیر و تحلیل و تأویل آن‌ها، به‌عنوان نگرش مورخ در ثبت وقایع تاریخی، بازتاب می‌یابد. اینکه مورخ تحت‌تأثیر کدام باور، اعتقاد و ارزش و دانش وقایع تاریخی را تبیین، تعلیل و تحلیل کرده و آنکه مورخ در جمع‌آوری داده‌ها، گزینش آن‌ها، معیارسنجی داده‌ها و تدوین و تحلیل نوشته‌اش متأثر از نگرش خود بوده موضوعاتی است که پژوهش حاضر درصدد پرداختن به آن می‌باشد.

لازم به ذکر است که محدوده زمانی پژوهش از آغاز اسلام تا قرن ششم هجری است. حیات فکری جامعه ایرانی با حمله مغول علی‌رغم اشتراکات اعتقادی و فرهنگی با گذشته دچار تغییر و تحول شده و با دوره پیش از خود تفاوت‌هایی پیدا نمود، بدین سبب آغاز حمله مغول زمان پایانی تحقیق حاضر می‌باشد.

۱. برای اطلاع بیشتر، بنگرید به پروین ترکمنی آذر، تاریخ‌نگاری در ایران (از آغاز تا حمله مغول) (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲).

پژوهش حاضر به بررسی تاریخ‌نگاری‌های عمومی، ادواری و محلی پرداخته و تأکید پژوهش بر ایرانی‌بودن مورخان است. مورخان موردنظر به لحاظ زیستگاهی در ایران نشو و نما یافته، علاوه بر آن همگی مسلمانند، ولی تابع عقاید فرقه‌ها و نحله‌های مختلف اسلامی. هرچند ساختار اجتماعی و فرهنگی هر دوره بر معرفت تاریخی مورخان تأثیر می‌گذارد، ولی نباید فراموش کرد که ویژگی‌های شخصیتی، تجارب فردی، اعتقادات، باورها و ارزش‌های اخلاقی آنان نیز در فرایند فهم و درک آنان از وقایع و تفسیر و تعبیر آن تأثیرگذار است. اندیشه و تفکر تاریخی مبتنی بر خرد تاریخی ایرانی و معرفت دینی آنان می‌تواند وجه تمایز نوشته‌های تاریخی آنان از سنت تاریخ‌نویسی مسلمانان غیرایرانی باشد.

از آنجا که پدیدآورندگان تاریخ‌نویس‌ها انسان‌هایی هستند متعلق به زمان و مکانی خاص با علایق اعتقادی، فکری و باورهای فرهنگی و همچنین جزئی از جامعه‌ای هستند که در آن می‌زیند، جامعه‌ای با سوابق و پیشینه خاص فرهنگی، اجتماعی و سیاسی که با جوامع دیگر بشری تفاوت‌های بسیار دارد، به همین علت هر متن تاریخی علاوه بر گزارش و داده‌هایی در شرح وقایع، معانی و مفاهیم پنهانی را با خود حمل می‌کند که امکان کشف آن با شناخت زمینه‌های پدیداری آن امکان‌پذیر است.

یادآور می‌شود که در تاریخ هم پدیدآورندگان وقایع انسان هستند و هم گزارش‌دهندگان از وقایع. وقایع تاریخی را ممکن است در زمان و مکانی خاص افرادی با قصد و اراده‌ای متناسب با شرایط خاص ایجاد کرده باشند، ولی مسلماً در قرن‌های بعد نویسنده و محقق تاریخ با پیش‌فهم‌ها و فهم جامعه‌ی اکنون خود آن واقعه را در شرایط زمانی و مکانی خاص به تصویر خواهد کشید. انسان طبیعت بی‌اراده و خالی از پیشینه ذهنی و به دور از عقاید و تجربه و باور نیست. به همین علت وقایعی که انسان پدید می‌آورد به اراده و بر پایه اهدافی معنادار و بر اساس معیارهایی خاص و قراردادهای اجتماعی — هر چند نانوشته — می‌باشد؛ همچنین اهداف و معیارهای مورخان در آنچه می‌نویسد و می‌گوید به فهم او از دین و فهم از فرهنگ جامعه خود و تجربیات به‌دست‌آمده از آنچه در زمان اکنون محقق رخ می‌دهد مربوط می‌شود. «فرهنگ، ارزش‌ها، باورها، بازنموده، پیش از هر چیز تجربه‌های آزموده‌ای هستند که کنشگران اجتماعی بنا بر تولیدات ذهنی خود به آن‌ها معنی می‌دهند.»^۱

۱. ژان فرانسوا دوریت، علوم انسانی: گستره شناخت‌ها، ترجمه مرتضی کتبی و جلال‌الدین رفیع‌فر و ناصر شکوهی، (تهران: نی، ۱۳۹۰)، ص ۴۸.

با عنایت به آنچه در مقدمه آمد، تحقیق حاضر درصدد فهم همین معانی و مفاهیم می‌باشد. معانی و مفاهیمی که نشانگر بینش مورخان و نگرش حاصل از آن به وقایع تاریخی است. در واقع می‌خواهد از طریق پیام‌های مستتر در متون تاریخی به کشف عقاید و اهداف مورخان دست یابد. و متقابلاً می‌توان از طریق متون تاریخی، اوضاع سیاسی و فرهنگی جوامع را بهتر درک کرد.

برای دستیابی به بینش مورخان این دوره ضروری می‌نمود تا ورودی به حوزه معرفت‌شناسی داشته باشیم. در ایران دوره اسلامی نظریه ابن‌سینا در مورد تقسیم علوم و تعریف از معرفت می‌تواند در تبیین اهداف پژوهش حاضر قابل استناد باشد. او دانش‌ها را ابتدا به دو دسته تقسیم می‌کند: دانش‌های پایدار که احکام ثابت دارند و دانش‌های اعتباری که بنا به مقتضیات زمان و مکان دارای ارزش و اعتبار هستند. دانش‌های ثابت خود نیز به دو دسته اصول و فروع تقسیم می‌شوند. فروع شامل طب، کشاورزی و صناعت است و اصول که به دو بخش علوم نظری و عملی تقسیم می‌شوند. علوم نظری برای شناخت حقیقت است، مانند علم طبیعی، ریاضی و علم الهی و علوم عملی برای شناخت خیر، شامل علم اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مدن می‌شود.^۱ او درک و فهم از این علوم را معرفت دانسته است. غزالی علوم را به علوم دینی و علوم غیردینی تقسیم می‌کند و علوم دینی را به اصول و فروع. او معتقد است علم دینی آن علمی است که از انبیاء اخذ شده و عقل، تجربه و عرف مردم در آن دخالتی ندارد.^۲

در دیدگاه علمای دیگر حوزه تحقیقات اسلامی تا به امروز همان روش تقسیم‌بندی علوم و معرفت ابن‌سینا – شاید با اندکی تغییر – مورد تأیید قرار گرفته است. از جمله علامه طباطبایی که معرفت‌ها را به معرفت‌های حقیقی و اعتباری تقسیم و در همین رابطه به ادراک‌های حقیقی، نقش و تصور واقعیت و نفس‌الامر در ذهن، و ادراک‌های اعتباری که ذهن به منظور رفع نیازهای زندگی آن‌ها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد اشاره می‌کند.^۳ او معتقد است جهت حرکت معرفت‌های حقیقی از عین به ذهن و معرفت‌های اعتباری از ذهن به

۱. حنا و خلیل جرفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰)، ص ۴۵۵. این در حالی است که برخی از جامعه‌شناسان معرفت برای عناصر فرهنگی و فکری ماهیت ثابتی در نظر نمی‌گیرند. (کنوبلاخ ۱۳۹۰: ۴۹).

۲. محمدبن محمد غزالی، ج ۴، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶)، ج ۱، ص ۲۱-۲۲.

۳. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، (تهران: صدرا، ۱۳۷۱)، ج ۶، ص ۴۲۶-۴۴۶.

عین است.^۱ بدین ترتیب معرفت، در تعریف کلی معرفت‌شناسی، شامل شناخت‌های تجربی، حسی و عقلانی می‌شود.

برهمن اساس، در این تحقیق بیش مورخان را بر پایه دو معرفت دینی که از نوع معارف حقیقی است و معرفت متعارف جامعه که از نوع معرفت اعتباری است مورد بررسی قرار خواهیم داد. و بازتاب نگرش حاصل از این بینش را در تاریخ‌نوشته آنان بازبایی و مطرح کرده‌ایم. بدین ترتیب لازم است در مقدمه تعریفی از معرفت دینی و معرفت متعارف جامعه داده شود.

معرفت دینی

معرفت دینی بخشی از معارف حقیقی است و عبارت از کشف معانی و شناخت و فهم حقایقی است که با روش عقلی (تعلیل و تأیید) و نقلی (تأیید) از کتاب و سنت و در نزد اهل تشیع سیره ائمه اخذ می‌شود.^۲ در واقع فهم قضایا و گزاره‌های دینی، که محل گفت‌وگو و مباحثه بوده و به تفسیر درآمده‌اند، ماهیتی عقلی و نقلی دارند و برای تشخیص صحت آن نیاز به انطباق با منابع دینی و ارائه معیار است. معرفت دینی در حوزه عقاید معرفتی عقلانی و در حوزه احکام و اعمال و ارزش‌ها معرفتی تجربی و حسی است. بدین ترتیب دین امری ثابت است، ولی معرفت دینی متغیر. به طوری که تفاوت فهم و تفسیر منابع اصلی معرفت دینی خود موجب نحله‌های گوناگونی شده که هر کدام مدعی فهم صحیحی از منابع دینی می‌باشند. هر چند احتمال تحریف یا خطا در هر کدام وجود دارد.^۳ مطهری نیز تأکید دارد گوهر و ارکان عقاید و اخلاق و احکام ثابت است و آنچه در طول زمان و مطابق با شرایط اجتماعی فرهنگی تغییر می‌کند و نسبیّت دارد ظاهر دین است.^۴

بدین ترتیب علوم دینی دارای اصول ثابت و تغییرناپذیر است، ولی فهم از آن در افراد مختلف با توجه به شناخت‌های شخصی، زیستگاه و تجربیات آنان، و به اقتضای سیاسی و

۱. محمدحسین طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۶، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، (قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ۱۳۳۲)، ج ۲، ص ۱۳ و ۱۴۳.

۲. سروش معتقد است: «تقسیم علوم می‌تواند به طرق مختلف و بر مبانی متفاوت صورت گیرد. مثلاً: تقسیم‌بندی علوم به عقلی و نقلی در حقیقت یک نوع تقسیم‌بندی به روش است.» (عبدالکریم سروش، قبض و بسط تنوریک شریعت (نظریه تکامل معرفت دینی) (تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۹۲).

۳. سروش می‌نویسد: «معرفت دینی، مجموعه درک‌های درست و نادرست از دین است.» (سروش ۱۳۹۲: ۸۶).

۴. به نقل از علی دژاکام، «استاد مطهری و نسبیّت معرفت دینی»، فصلنامه کتاب نقد، س دوم، ش ۵ و ۶ (۱۳۷۷-۱۳۷۶): ص ۲۲۰-۲۳۳.

اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ادوار مختلف دارای گوناگونی است؛ یعنی، زمانی که افراد اصول را تفسیر می‌کنند یا آنکه علمای دین بنا به اوضاع و شرایط زیستگاهی خود تفسیرهایی از آن ارائه می‌دهند به‌عنوان معرفت دینی شناخته می‌شوند. تغییر و تحول اغلب در اعمال و احکام دین صورت می‌گیرد. آنجا که تفسیرهای قدیم‌تر در عمل کارساز نیست و برای رفع مشکلات جامعه نیاز به تغییر است علما تفسیرهای جدیدی به اقتضای زمانشان صادر می‌کنند. همچنین ادیان الگوهای ایده‌آل و آرمانی از ساختارهای مختلف جوامع انسانی ارائه می‌دهند، ولی فهم و معرفت بشر و جوامع، با توجه به شرایط پیشینی و حال جوامع، موجب می‌شود تا الگوهای آرمانی و ایده‌آل به‌گونه‌ای متفاوت و با تحول و تغییر به عمل درآید.

در این تحقیق، در صورت‌بندی معرفت دینی، معرفت فقهی و کلامی را مصادیقی از معرفت دینی در نظر گرفته‌ایم. معرفت دینی مورخان ایرانی دوره اسلامی بر پایه دین اسلام بود و این امر در میان تمامی آنان مشترک به حساب می‌آمد. به همین لحاظ اغلب آنان آفرینش و تاریخ آن را با توجه به تعالیم و فلسفه آفرینش در آموزه‌های اسلام تبیین کرده‌اند و رسالت تاریخ را تکامل جوامع و سعادت انسان‌ها بر شمرده‌اند. ضمن آنکه به علت تعلق اعتقادی آنان به فقه تسنن یا تشیع و در میان اهل تسنن معتقدان به مذهب حنفی یا شافعی و همچنین معرفت کلامی آنان در دو حوزه مهم معتزله و اشعری موجب اختلاف فهم، نظر و اختلاف دیدگاه‌ها و نگرش به وقایع تاریخی می‌شد. در زمینه معرفت فقهی نگرش آنان به ساختار حکومت، نقش و جایگاه خلفا و حکومتگران ایرانی و در زمینه معرفت کلامی منشأ رویدادها - تقدیر و تدبیر - از نگاه مورخان بررسی شده است.

معرفت اعتباری

معرفت‌های اعتباری درباره جامعه انسانی هستند و از عوامل محیطی، اجتماعی، فرهنگی و فردی تأثیر می‌پذیرند. البته نوع اعتبار آن‌ها به پذیرش جمعی و فردی در مطابقت ذهن جمع با فرد و با واقع مربوط می‌شود. معرفت‌های اعتباری همان معرفت‌های عملی و کاربردی در هر جامعه است که به اعتباریات عام، یعنی ذهنیت جمعی جامعه از مسائل فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و ... مربوط می‌شود. بدین ترتیب معرفت‌های عملی نسبی است.

اصول اخلاقی و قوانین اجتماعی از جمله ادراک‌های اعتباری‌اند که تابع اعتبار قانونگذاران است. این دسته از ادراک‌ها که حاصل تجربیات یک قوم یا ملت است در تداوم زمان و تحت

شرایط محیطی تغییرات ظاهری را می‌پذیرد،^۱ ولی در بنیان و اصل آن تغییری حاصل نمی‌شود. این دسته از معرفت‌ها ساخته ذهن بشر است که برای برآوردن نیازهای زندگی فردی و اجتماعی ساخته شده‌اند. این نیازها عامل و زمینه‌ساز اندیشه‌هایی نیز هستند. به گفته طباطبایی: «طرز افکار و عقاید هر ملتی متناسب است با احتیاجات و شرایط مخصوص زندگی آنان» شکل می‌گیرد.^۲ کانت نیز در هر شناخت به دو عنصر توجه دارد. او درباره حصول شناخت می‌نویسد: «از یک سو عناصر تجربی که حاصل تجربه ما هستند و از سوی دیگر عناصر غیرتجربی، چارچوب‌های ذهنی یا سؤالاتی که پیشینی نامیده می‌شوند و حاصل خود اشیاء نیستند، بلکه از شیوه‌ای که ما آن را درک می‌کنیم حاصل می‌شوند.»^۳

به گفته طباطبایی، معرفت‌های اعتباری به دو قسم پیش و پس از اجتماع تقسیم‌پذیر است. اعتباریات پیش از اجتماع حاصل اندیشه جمعی جوامع در طول تاریخ می‌باشد. «فکری را که در فکر فرد فرد اجتماع ثابت است نمی‌توان از بین برد، زیرا فکر اجتماعی یک شماره محصلی از افکار می‌باشد که روی هم ریخته شده و وحدتی پیدا کرده و مانند یک واحد حقیقی مشغول فعالیت است.»^۴ این در حالی است که اعتباریات بعد از اجتماع در زندگی اجتماعی کسب می‌شوند و جوامع بنا به شرایط محیطی تفاوت‌هایی در اعتباریات بعد از اجتماع دارند. بدین ترتیب معرفت‌های پیش از اجتماع، عمومی و ثابت، و معرفت‌های پس از اجتماع، خاص و متغیر هستند.^۵

نشانه‌هایی از ادراک‌های پیش و پس از اجتماع را می‌توان در نظریات و نوشته‌های اندیشمندان غربی نیز یافت. در میان دانشمندان غربی هایدگر و گادامر بیشتر و پیش‌تر از سایرین به موضوع پیش‌فهم و فهم پرداخته‌اند، هرچند نظر گادامر و هایدگر در فهم از حقیقت متفاوت می‌باشد. هایدگر حقیقت را ذات اشیاء و گادامر آن را معنای متن می‌داند.

۱. سروش معتقد است: «هر معرفتی، هویتی تاریخی دارد. مراد از هویت جمعی، جمع معاصران نیست بلکه جمع تمام کسانی است که در طول تاریخ در معرفتی خاص سخن گفته‌اند... یعنی نزد همگان است و نزد معاصران و غیر معاصران و پیوسته در استمرار و تزیاید و پالایش و افزایش.» (سروش ۱۳۹۲: ص ۱۰۱).

۲. طباطبایی ۱۳۳۲: ج ۲، ص ۱۳۹.

۳. به نقل از دوریته ۱۳۹۰: ص ۳۷۳.

۴. طباطبایی، محمدحسین ۱۳۳۲: ج ۲، ص ۲۰۸.

۵. احمدرضا یزدانی مقدم، «اعتباریات و مفاهیم بنیادین اعتباری در اندیشه سیاسی علامه/ ادراکات اعتباری»، پگاه حوزه، ش ۱۹۵ (۲۰ آبان ۱۳۸۵).

هایدگر معتقد است فهم امر ثابتی نیست و در مواجهه با تجربه و پدیدارهای تاریخی جدید تغییر می‌کند. پیش‌فهم، فهم هر منوتیکی از اشیای پیرامون خود است که جزء ساختار وجودی ما است؛ یعنی، تصویری از یک گزاره داریم که در فهم آن تأثیرگذار است. بدین ترتیب هیچ‌کس بدون پیش‌فهم از گزاره‌های عالم هستی نمی‌تواند آن را تفسیر یا تأویل نماید.^۱ او معتقد است: «پیش‌داوری‌ها و پیش‌معناهایی که آگاهی مفسر را اشغال کرده‌اند، در اراده و اختیار او نیستند. او نمی‌تواند پیشاپیش پیش‌داوریهای مولد را که فهم را مقدر می‌سازند از پیش‌داوریهایی که مانع فهم و موجب سوءفهم می‌شوند از هم جدا کند، بلکه این جداسازی باید در فرآیند فهم صورت گیرد.»^۲

هایدگر برای اجزای ساختار پیش‌فهم سه لایه در نظر می‌گیرد: ۱. پیش‌داشت: فهمی پیشین و درکی کلی از تاریخ. برای عمل تأویل وجود پیش‌داشت و داشتن درک عام مربوط به کل یک مجموعه لازم است؛ ۲. پیش‌نگرش یا پیش‌دید: برای فهم امور جزئی و خاص؛ و ۳. پیش‌دریافت: مربوط به مفهوم‌سازی خاصی است که در اختیار تأویل‌گر است. پیش‌برداشت نوعی پیش‌بینی و انتظاری است که پیشاپیش شکل گرفته و با مفهوم‌سازی سروکار دارد.^۳ بدین ترتیب به گفته هایدگر از آنجا که هر انسانی به زمان خویش تعلق دارد پس، هر فهمی که صورت می‌گیرد امکان وجودی خاص آن انسان است که محقق شده است.^۴ پس فهم یک متن می‌تواند به تعداد افرادی که درباره آن موضوع فکر می‌کنند، می‌گویند و می‌نویسند متفاوت باشد.

گادامر شکل‌گیری فهم را در دو مرحله پیدایش و مرحله تکمیل تعریف می‌کند. به طوری که «مرحله پیدایش: در مواجهه با متن ابتدا، پیش‌فهم‌ها، زبان، تاریخ، سنت و زمان، به همراه درکی بسیار اجمالی از متن، فهمی اجمالی و بسیار کوتاه‌مدت را پدید می‌آورند؛ سپس این فهم اجمالی به همراه بررسی مقصود اصلی متن و مؤلف، فهمی جدید و نه چندان بلندمدت را پدید می‌آورند». او معتقد است در عمل فهم‌رهایی از پیش‌فهم‌ها غیر ممکن است و پیش‌فهم‌ها،

۱. ریچارد ا. پالمر، علم هرمنوتیک، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، (تهران: هرمس، ۱۳۸۷)، ص ۱۵۰-۱۵۱.

۲. به نقل از پهلوان، مریم؛ مرتضی حسینی شاهرودی، «تأملی در آرای هرمنوتیک هایدگر و گادامر»، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، پیاپی ۲۲ (بهار ۱۳۸۶): ص ۶۲-۴۱.

۳. بابک احمدی، هیدگر و پرسش بنیادین، (تهران: مرکز، ۱۳۸۱)، ص ۴۲۰-۴۲۲؛ پالمر، ۱۳۸۷؛ و مانده آراللو پناهی، «مبانی هرمنوتیک هایدگر»، فلسفه، ش ۴۳ (اردیبهشت ۱۳۹۰): ص ۶۶-۶۲.

۴. به نقل از پهلوان... «تأملی در آرای هرمنوتیک هایدگر و گادامر»، (بهار ۱۳۸۶): ص ۶۲-۴۱.

پیش‌داوری‌ها و انتظارات مفسر در فهم متن نقشی اساسی دارند. با وجود این «ما خود در افق معنایی خویش محاط شده‌ایم و این امکان وجود دارد که خود را یک‌سره از علایق و پیش‌فرض‌ها و پرسش‌ها و انتظارات خویش درآوریم و به بازسازی کامل افق معنایی گذشته پردازیم.»^۱

گادامر دربارهٔ مرحلهٔ تکمیل توضیح می‌دهد که «در نهایت این فهم جدید با معیارهای عقلی کلی و حقیقی سنجیده می‌شود و فهمی نهایی و پایدار پدید می‌آورد. البته نمی‌توان این فهم نهایی را پایان فهم دانست، چراکه هر روز می‌توان فهمی کامل‌تر از دیروز داشت، بلکه تنها می‌توان آن را پایان مرحلهٔ اول فهم به حساب آورد.»^۲

با استناد به گفتهٔ ویکو که معتقد بود: «هر مرحله از تاریخ دارای سبک اندیشه‌ای مخصوص به خود است که ذهنیت فرهنگی خاص و مناسب را فراهم می‌نماید... امور فرهنگی از عصری به عصر دیگر و از کشوری تا کشور دیگر تغییر می‌کنند.»^۳ ما نیز بر این عقیده‌ایم که هر چند خود مورخ در مواردی جدا از معرفت جامعه‌اش می‌اندیشیده و گاه به ملل و نحلی جدا از اعتقادات غالب در جامعه معتقد بوده است، ولی بخشی از معرفت او از حیات فکری جامعه‌اش کسب می‌شده است. بدین ترتیب هر یک از مورخان به لحاظ شناخت‌های شخصی، شرایط اجتماعی و سیاسی که در آن قرار می‌گرفته است متفاوت و در نتیجه تفسیر او از واقعیات تاریخی نیز متفاوت می‌بود.

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان به این نتیجه رسید که هر چند معرفت‌های اعتباری در اصل و ماهیت ثابت‌اند، از آنجاکه جزئی از فرهنگ جامعه‌اند در گذر زمان و با تحولات فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و... جامعه پویا می‌شوند. به قول علامه طباطبایی: «اگرچه اعتبارات عامه قابل تغییر نیستند، ولی از راه برخی از آن‌ها می‌توان در برخی دیگر تصرف کرده و به وجهی اعتبار عمومی را از کار انداخت.» و علامه طباطبایی معتقد است معرفت‌های حسی تغییر و تحول ماهوی نمی‌پذیرند، در حالی که تغییر غیر ماهوی، از جمله تغییرات کمی، عمقی، موضوعی، حکمی، ابطال و اصلاح را می‌پذیرند.^۴ به طوری که در اندیشهٔ علامه طباطبایی

۱. به نقل از احمد واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۵.

۲. به نقل از پهلوان...، ۱۳۸۶، ص ۶۲-۴۱.

۳. مارنیه وارینگتن هیوز، پنجاه متفکر کلیدی در زمینهٔ تاریخ، ترجمهٔ محمدرضا بدیعی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹، ص ۱۵۶.

۴. یزدانی مقدم، «اعتباریات و مفاهیم بنیادین...»، ص ۱۸۱۶.

انسان‌ها برای رفع نیازهای خود و جامعه خود به معرفت‌های اعتباری روی می‌آورند. «انسان با هدایت طبیعت و تکوین پیوسته از همه، سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم).»^۱

بخشی از معرفت اعتباری در هر جامعه، آن دسته از فرهنگ جامعه، باورهای نخستین مردم است که در نقطه تاریخی نامعلومی - تاریخ اساطیری - هر جامعه شکل گرفته و در طول تاریخ تغییر و تحول و فراز و نشیب‌هایی را تحمل کرده و به مقتضای زمان و با ورود عقاید و باورهای جدید آن را رشد داده، پرورده و به رنگ روز درآورده است و به لحاظ اعتبارداشتن در نزد مردم جامعه جایگاه خود را حفظ کرده و همچنان باقی مانده است و متکی به ارزش‌های پذیرفته‌شده در جامعه است. در واقع در بیان معرفت اعتباری نیازمند تعریفی از جامعه آرمانی هستیم. مردم یک جامعه احساسات و ادراکات خود را در تطبیق با آن آرمان‌ها اعتبارسنجی می‌کنند. شاید بتوان از آن به فرهنگ سیاسی یاد کرد. به گفته پارسونز، فرهنگ سیاسی «دیدگاه‌ها، احساسات سیاسی و ادراکاتی است که رفتار سیاسی را در هر جامعه آرمانی به عمل درمی‌آورد.»^۲ بدین ترتیب برپایه این معرفت الگوهایی بر اساس تجربیات تاریخی ارائه می‌شود که هر چند در صدد است تا وضعی ایده‌آل را ترسیم کند، ولی این ایده‌آل به واقعیات نزدیک‌تر است و می‌تواند در سطح وسیع‌تری عملی گردد.

در دوره مورد بحث معرفت متعارف جامعه، به‌عنوان فرهنگ جامعه ایرانی، متأثر از اندیشه ایرانیان پیش از اسلام بود که گاه با توجیهی، از طریق آموزه‌های اسلامی، نگاه مورخان را از وقایع تاریخی متأثر می‌ساخت. بدین ترتیب، پژوهش حاضر در زمینه معرفت اعتباری به دیدگاه مورخان درباره جایگاه پادشاهان و آداب ملک‌داری نظر دارد.

در پایان، بار دیگر توجه به چند نکته ضروری می‌نماید:

۱. مورخان انتخاب‌شده عموماً ایرانی هستند، یعنی در قلمرویی زندگی می‌کردند که در نزد ایرانیان با عنوان سرزمین پارسیان شناخته می‌شده است. تأکید بر ایرانی بودن آنان بدین علت است که تأثیر پذیری آنان از فرهنگ و آداب و باورهای ایرانی یکی از شاخصه‌های موردنظر در

۱. همان‌جا.

۲. لوسین پای، «فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی»، ترجمه مجید محمدی، نامه فرهنگ، س ۲، ش ۵ و ۶ (پاییز و زمستان ۱۳۷۰): ص ۳۷-۴۷.

این تحقیق بوده است. ضمن آنکه همه آنان مسلمان هستند؛ هرچند معتقد به فرق و نحل مختلف اسلامی می‌باشند.

۲. در این تحقیق پس از ارائه اطلاعاتی مختصر درباره زندگی مورخ و اثرش، نگاه او در دو حوزه معرفت دینی و معرفت اعتباری مورد بررسی قرار خواهد گرفت و سپس، روش تدوین و تألیف او که متأثر از بینش مورخ می‌باشد مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در واقع نظر بر این بود تا نشان داده شود مورخان در اتخاذ مراحل مختلف روش نگارش، کاربرست معیارهای انتخاب و گزینش داده‌های تاریخی، روش ارائه داده‌های تاریخی و روش تدوین و درنهایت روش تألیف تا چه اندازه تحت تأثیر نگرش خود بوده‌اند.

بخش اول

تاریخ‌های عمومی

مقدمه‌ای درباره تاریخ‌های عمومی

اولین تاریخ‌نویس‌ها در ایران دوره اسلامی با عنوان تاریخ عمومی شناخته می‌شوند. مورخان آن که به تاریخ عمومی روی آورده‌اند از جهان‌بینی وسیع‌تری در قیاس با مورخان ادواری‌نویس و محلی‌نویس برخوردار بوده‌اند. این مورخان آثار خود را از خلقت عالم آغاز می‌کردند. گزارش‌های تاریخی در این دسته از متون شامل تاریخ آفرینش آدم، سرگذشت پیامبران، تاریخ اساطیری ایران از کیومرث (نخستین انسان و نخستین پادشاه) تا پایان عهد ساسانی، تاریخ اسلام (که از زندگانی پیامبر اسلام آغاز و تا خلافت عباسی در دوره خلیفه زمان مورخ ادامه می‌یافت) و تاریخ سلسله‌های ایرانی تا عصر مورخ می‌شد.

مورخان تاریخ‌های عمومی در بخش تاریخ دوره اسلامی همه مردم مسلمان را امت واحد اسلامی در نظر گرفتند. به همین علت تاریخ عمومی نویسان اغلب دارای بینشی فراملل بودند و مفهومی گسترده از تاریخ و تمدن و فرهنگ انسانی و اسلامی را در نظر می‌گرفتند. مورخان ایرانی در دوره اسلامی، به‌خصوص در چهار قرن اولیه که خلافت مرجعی معنوی شناخته می‌شد و در قلمرو سرزمین‌های اسلامی حضوری پررنگ داشت، مبنای تاریخ‌نویس‌های خود را خلافت قرار دادند و تاریخ ملل دیگر را در درون خلافت و به‌عنوان حکومت‌ها و ملل دست‌نشانده خلافت مورد توجه و بررسی قرار دادند.

وسعت قلمرو سرزمین‌های اسلامی موجب گردید تا این دسته از مورخان برای اطلاع از موقعیت جغرافیایی و شرایط اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی هر یک از ملل محاط در قلمرو اسلام و خلافت اسلامی به سفرهای علمی دست یازند و تحقیقی میدانی انجام دهند زیرا

مشاهدهٔ ملتها و آداب و رسوم و فرهنگ و مذهب آنان در گسترش تأملات اندیشه نقش به سزایی دارد.

منابع خبری امروزی همراه با تکنولوژی‌های جدید و نوآوری‌ها راه را برای تحقیق در شاخه‌های مختلف علم فراهم‌تر می‌سازد؛ ولی روزگار یعقوبی، طبری، مسعودی و امثالهم روزگاری است که ارتباط میان مناطق مختلف در زمان لشکرکشی‌های جنگی و مسافرت‌های علمی، تجاری و زیارتی ممکن می‌شده است. همچنین امروزه امکان ارتباط با کتابخانه‌های جهان از طریق کتابخانه‌های مجازی امکان‌پذیر است؛ اما این دسته از مورخان می‌بایست رنج سفرهای طولانی را تحمل می‌کردند تا به کتابی که فقط یک نسخه از آن در گوشه‌ای از جهان موجود بود دست یابند یا با افرادی ارتباط برقرار کنند که به‌گونه‌ای در رخدادهای تاریخی دخیل بودند و به‌واسطهٔ حضور در مکان‌های تاریخی می‌توانستند اخبار مستندتری ارائه دهند. با وجود این، مشکلات سفر با امکانات بسیار ابتدایی آنان را از تحقیق و تفحص و دستیابی به اسناد دست‌اول، منابع خبری دیداری و شنیداری و گفت‌وگو با افراد دخیل در وقایع تاریخی یا بازماندگان آنان باز نمی‌داشت و اعتبار و ماندگاری نوشته‌های تاریخی آنان به همین تلاش‌ها است.

بدین ترتیب باید گفت تاریخ‌های عمومی به‌مثابه تاریخ جهان، در ایران قرون اولیهٔ دورهٔ اسلامی، شاکلهٔ موضوعی بخش اعظم تاریخ‌نگاری‌ها را به خود اختصاص داده است. این دسته از تواریخ در دو بخش تاریخ پیش از اسلام و تاریخ دورهٔ اسلامی می‌تواند بررسی شود. در این پژوهش تأثیر معرفت دینی و معرفت متعارف جامعه بر مورخان که تاریخ عمومی نوشته‌اند در چند مبحث بررسی شده و نمودهای آن به‌دست آمده است. از جملهٔ آن‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف) اختصاص بخشی از تاریخ‌های عمومی به تاریخ انبیاء و تاریخ خلافت نشان از معرفت دینی مورخان دارد. تبیین جایگاه خلیفه به‌عنوان عالی‌ترین مقام معنوی در اولین تاریخ‌نویس‌ها و تنظیم محور موضوعات تاریخی بر اساس دوران خلفا و تغییر این جایگاه در نگاه مورخان دورهٔ مدنظر و چگونگی ارتباط خلیفه با امرا و سلاطین ایرانی به‌عنوان دارندگان قدرت‌های دنیوی و تقسیم دو قدرت دنیوی و معنوی از جمله مطالبی است که نشان‌دهندهٔ صورت‌بندی معرفت دینی در حوزهٔ علم فقه است که در این پژوهش به بحث گذاشته شده است. مورخان با توجه به معرفت فقهی خود گزارش‌های تاریخی را تنظیم نموده‌اند، وقایعی را

برجسته کرده یا با غرض و تعصب از آن یاد نموده‌اند یا بنا بر مصلحتی از آن گذشته‌اند یا وقایعی را در لفافه یا به کنایه بیان کرده‌اند.

ب) معرفت کلامی مورخان بخشی دیگر از معرفت دینی مورخان است که موجب می‌گردد تا با توجه به تعلق آنان به کلام معتزله یا اشعری یا ماتریدی تاریخ خردگرایانه یا تقدیرگرایانه یا ترکیبی از آن را دو بنویسند. درضمن، روش تاریخ‌نگاری مورخان نیز متأثر از معرفت کلامی آنان بود و اتخاذ روش تعلیلی، تحلیلی یا توصیفی با توجه به نگرش کلامی آنان به تاریخ صورت می‌گرفت.

نمود معرفت متعارف در تاریخ‌های عمومی را می‌توان در چند موضوع بررسی کرد:

الف) بخشی از تاریخ‌های عمومی ایرانیان به روایات اسطوره‌ای و حماسی تعلق دارد که از معرفت متعارف جامعه متأثر است و حکایت از گرایش آنان به آرمان‌گرایی‌ها و الگوسازی از شخصیت‌ها و حکومت‌های بومی دارد. روی آوردن مورخان به اسطوره و حماسه نشان می‌دهد آنان هنوز به آرمان‌های ملی و آرزوهای دیرینه مردمشان وفادار و وابسته بوده‌اند. به‌همین علت اسطوره به‌عنوان سابقه و میراث ایرانی در تاریخ‌نوشته‌ها حفظ شده است. همچنان‌که تاریخ انبیاء به‌عنوان میراث دینی و اسلامی در تاریخ‌نوشته‌ها نمود دارد.

ب) آیین ملک‌داری و نظریه اجتماعی ایرانیان؛ از دیگر ادراک‌های اعتباری که در تاریخ‌نوشته‌های این دوره جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص داده است می‌توان به این باور اشاره کرد که پادشاهان برگزیدگان خداوندند و جامعه دارای سه رکن اصلی است که پادشاهان تعادل و توازن را میان آن‌ها برقرار می‌کنند و عدالت پادشاهان شرط اصلی رسیدن جامعه به تعادل و امنیت است. مورخان در انتقال معرفت متعارف جامعه خود با طرح الگوهای موفق پادشاهان و حکومت‌ها از روش تطبیق و مقایسه استفاده کرده‌اند. نظریه اجتماعی ایرانیان در زمینه ارکان جامعه و لزوم تعادل و توازن میان آن ارکان و لزوم وجود ویژگی عدل در حکام برای ایجاد جامعه‌ای متعادل، هر یک اعتباری فرهنگی است که وجود حکومتی متعادل را که منافع فردی و جمعی را تأمین می‌کند، ضروری می‌داند. این اعتبار در ذهنیت جمعی جامعه ایرانی شکل گرفته و همچنان باقی است. می‌توان گفت، «رجوع به گذشته و تولید معنای خاص از این بازخوانی، در راستای بهبود و تعالی و تثبیت یا آسیب‌شناسی و نفی و نقد وضع موجود است.»^۱

۱. محمدتقی ایمانپور و دیگران، «حکمت سیاسی ایران‌شهری در تاریخ‌نگاری اسلامی؛ نمونه موردی: آثار مسعودی»، مطالعات تاریخ اسلام، س ۳، ش ۱۰ (پانیز ۱۳۹۰): ص ۱۱-۳۶.

ج) بخشی از معرفت اعتباری نیز در فهم از پدیده‌های اجتماعی خاص روزگار مورخ نمود می‌یابد. این معرفت متأثر از عوامل اجتماعی و محیطی مردم یک جامعه و در زمان خاصی پدید می‌آید. معرفت‌شناسی اجتماعی می‌تواند شامل فهم و درک همه دانش‌ها، عقاید، آداب و رسوم اجتماعی باشد که تلاقی آن‌ها در زمان و مکانی خاص شرایطی را ایجاد کند که بررسی و نقد آن شرایط می‌تواند در بهبود وضع جامعه مؤثر واقع گردد.

جریان‌های سیاسی و تاریخی عصر مورخان از جمله مطالبی است که در اغلب تاریخ‌نویسندگان به‌گونه‌ای صریح یا در لفافه مطرح شده است. این بخش از نوشته‌ها برگرفته از واقعیت‌های جامعه است. در این بخش از گزارش‌های تاریخی اغلب مورخان واقعیت‌های جامعه خود را در تطبیق عملکرد عوامل و کارگزاران حکومتی با عملکرد حکومتگران و حکومت‌های موفق به‌نقد می‌کشند و سعی می‌کنند عوامل نابسامانی‌های اجتماعی را شناخته و رهنمودهای عملی بدهند. در واقع «علت بازسازی/ بازنمایی مورخان از مفهوم حکمت سیاسی ایران شهری، نقد وضع موجود خلافت عباسی و حکومت‌های مستقل ایرانی است.»^۱

در ادامه، در بحث از هریک از مورخان ابتدا به زندگینامه علمی آنان به‌اختصار نگاهی خواهیم کرد؛ آن مقدار که ممکن است در نوشتن کتابشان تأثیرگذار بوده باشد.^۲ سپس معیارهای گزینش به‌دست داده می‌شود و روایت‌های تاریخی و چگونگی تدوین آن توسط مورخ بررسی خواهد شد. در مرحله بعد، به تأثیرپذیری مورخ از معرفت دینی (فقه و کلام) و معرفت متعارف جامعه (فرهنگ سیاسی) و بازتاب آن در تاریخ‌نویسندگان توجهی خواهیم کرد و در پایان به روش تألیف مورخ که متأثر از تاریخ‌نگری او است می‌پردازیم.

ابن‌واضح یعقوبی و تاریخ یعقوبی

مختصری درباره زندگینامه یعقوبی

ابن‌واضح احمدبن‌ابی‌یعقوب اسحاق‌بن‌جعفر بن‌واضح کاتب (متوفی به سال ۲۷۹ هجری) مؤلف کتاب تاریخ یعقوبی است. خاندان او ایرانی و از اهالی اصفهان بودند. جد سوم یعقوبی، ابن‌واضح از موالی منصور خلیفه عباسی بوده که مدتی حکومت ارمستان و آذربایجان و سپس مصر را بر عهده داشته است. شهرت یعقوبی به ابن‌واضح نیز به مناسبت نام

۱. همان.

۲. از آنجاکه پژوهشگران و مصححان کتاب‌های تاریخ به‌صورت مفصل به زندگینامه، خدمات و تألیفات هریک از مورخان پرداخته‌اند از اطالۀ کلام پرهیز شد.