

پارادایم تاریخ‌نویسی در ایران: الگویی از تاریخ‌نگاری هزار ساله از اواخر قرن سوم تا برآمدن جنبش مشروطه خواهی

سیاوش شوهانی^۱

چکیده: ارائه‌ی الگویی جامع یا حتی به نسبت جامع از تاریخ‌نگاری ایرانی با پهنه‌ی زمانی هزارساله، از اواخر قرن سوم هجری تا برآمدن جنبش مشروطه‌خواهی، بسیار دشوار می‌نماید. زیرا این الگو، که شامل مؤلفه‌های متعددی چون پیش مورخان، نحوه‌ی گزینش رویدادها، منابع مورد استفاده‌ی مورخان، روش‌های تاریخ‌نگاری، ابزارهای سنجش درستی رویدادها، شیوه‌های تدوین و تنظیم داده‌ها، خاستگاه اجتماعی و ادبیات به کار گرفته شده‌ی مورخان است، در هر مورخی منحصر به فرد به نظر می‌رسد. اما اگر بتوان نقاط اشتراک مؤلفه‌های مذکور را در ذیل الگویی گرد آورد، به گونه‌ای که نقاط افتراق بین آن‌ها و تغییرات به‌وجود آمده در ادوار مختلف تاریخی، ناقض این الگوی کلی نباشد، می‌توان از یک پارادایم در تاریخ‌نگاری ایرانی سخن گفت. یافته‌های این مقاله بر اساس مقایسه‌ی آثار تاریخ‌نگاری در دوره‌ی مورد نظر، وجود الگویی غالب در تاریخ‌نگاری ایران پس از اسلام را، با نشان دادن تداوم هشت مؤلفه‌ی برشمرده شده، نمایان می‌سازد؛ الگوی غالبی که از آن با عنوان پارادایم تاریخ‌نویسی یاد خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: تاریخ‌نگاری، تاریخ‌نویسی، تاریخ‌نگاران ایرانی، پارادایم الگوی تاریخ‌نگاری، ایران دوره‌ی اسلامی

بیان مسئله

تبدیل، تغییر، تحول و گسست در رویه‌ها و روندهای تاریخی از پربسامدترین مفاهیمی‌اند که در دانش تاریخ مورد استفاده قرار می‌گیرند و شاید به نوعی خود موضوع اصلی این دانش‌اند. در

۱ کارشناس پژوهشی تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی siavash.shohani@gmail.com
تاریخ دریافت: ۹۰/۱/۱۸، تاریخ تأیید: ۹۰/۳/۱۰

واقع، هدف تاریخ‌پژوهی از بررسی رخدادها چیزی جز دریافت تغییرات نیست. با وجود این، با بررسی برخی موضوع‌های تاریخی، گاه می‌توان به الگوهای کلانی دست یافت که وجود تغییرات در درون آن الگو میسر می‌شود. نگارنده قصد دارد با توجه به تغییراتی که در تاریخ-نگاری ایران از سده‌ی سوم هجری تا برآمدن جنبش مشروطه‌خواهی به وجود آمده است، به این پرسش پاسخ دهد که آیا می‌توان حضور یک پارادایم^۱ غالب را در تاریخ‌نگاری ایران در دوره‌ی مورد نظر اثبات نمود؟

سؤال

به منظور پاسخ به مسئله‌ی مزبور، پرسش زیر مطرح می‌شود:
متون تاریخ‌نگاری ایران از سده‌ی سوم تا برآمدن جنبش مشروطه‌خواهی دارای چه مؤلفه-هایی هستند؟

فرضیه

مدعای اصلی برای پاسخ به پرسش مطرح شده به این قرار است:
تاریخ‌نگاری ایران در دوره‌ی مورد بحث- از طبری تا برآمدن جنبش مشروطه‌خواهی- به مجموعه‌ای از الگوها و انگاره‌های ثابت در حیطه‌ی انتخاب موضوع، بینش، روش، ابزار سنجش، خاستگاه، مخاطبان و زبان، پای‌بند بود؛ چنان‌که امکان تولید متونی خارج از پارادایم مزبور میسر نبود و تفاوت‌های صوری و شکلی به عنوان ویژگی‌های مورخ محسوب می‌شد، که الگوی اصلی را نقض نمی‌کند.

درآمد

پی‌گیری مؤلفه‌های متشابه در تاریخ‌نگاری ایرانی از قرن سوم هجری قمری تا برآمدن جنبش مشروطه‌خواهی، هدف این مقاله است تا بتوان از آن به عنوان الگوی عمل مورخان در دوره‌ی مورد نظر، یاد کرد. انتخاب مفهوم پارادایم در این مقاله نیز از این رو مناسب است که توماس کوهن^۲ (۱۹۲۲-۱۹۹۶م) با بررسی تاریخ علوم طبیعی به الگوهای مشابه دست یافت و آن را ذیل مفهوم پارادایم سامان بخشید. به طور خلاصه، می‌توان گفت که به عقیده‌ی کوهن،

1 Paradigm

2 Thomas Kuhn

پارادایم^۱ مجموعه‌ی ویژه‌ای از مفاهیم، باورها، پیش‌پندارها، نظریه‌ها، قوانین، ابزارهای اندازه‌گیری و نحوه‌ی به کارگیری آن‌ها، قواعد و موازین روش‌شناختی و معرفت‌شناختی و سرانجام، مجموعه‌ای از تعهدات مابعدالطبیعی و دستورالعمل‌های شبه اخلاقی "جامعه‌ی علمی"^۲ است که به دانشمندان می‌گوید چه چیزی مسئله است، برای یافتن پاسخ‌ها چگونه باید جست‌وجو کنند، این پاسخ‌ها باید در قالب کدام مفاهیم و اصطلاحات صورت‌بندی شوند و با کدام اصول و نظریه‌ها هماهنگی داشته باشند تا پژوهش آن‌ها منجر به رشد ثمر بخش علم هنجاری شود.^۳ بنابراین، می‌توان گفت، پارادایم «نوعی موفقیت یا دستاورد مهم جدید که مورد تصدیق جامعه‌ی علمی خاصی است و الگویی فراهم می‌سازد که از روی آن سنت منسجمی درباره‌ی پژوهش علمی و همین‌طور شیوه‌ی عامی برای نگرش به جهان تدوین می‌گردد»^۴.

با توجه به آن‌چه آمد، نگارنده می‌کوشد با بی‌گیری مؤلفه‌های اصلی تاریخ‌نگاری، الگویی ثابت در تاریخ‌نگاری ایرانی، از آغاز قرن سوم هجری قمری تا برآمدن جنبش مشروطه‌خواهی، بیابد، که مورخان به عنوان پیروان این پارادایم^۵، از آن تبعیت می‌کردند. ممکن است گستره‌ی وسیع زمانی پژوهش حاضر کلی‌گویی‌هایی را سبب شود، اما این مقاله درصدد است با ذکر هرچه بیشتر مصداق‌هایی از تولیدات این پارادایم در تأیید مؤلفه‌های آن، از کلی‌گویی‌هایی که آفت این نوع نگاه کل‌نگر است، برهد.

تاریخ‌نگاری عمومی، خاستگاهی برای استقرار پارادایم تاریخ‌نویسی ایرانی

ضروری است در ابتدا به تحولات تاریخ‌نگاری پیش از قرن سوم هجری قمری اشاره‌ای شود.

۱ پارادایم از واژه‌ی یونانی Paradeigma به معنای الگو، مدل، طرح و نظایر آن ریشه گرفته است. استفاده از این مفهوم را می‌توان در آثار افلاطون نیز پی‌گرفت (رک: شهریار زرشناس ۱۳۸۳، *واژه‌نامه‌ی فرهنگی-سیاسی*، تهران: کتاب صبح، ص ۷۷). اما کوهن، فیزیک‌دان آمریکایی، در سال‌های ۱۹۶۲ تا ۱۹۷۰م، مفهوم پارادایم را دگرگون و آن را وارد ادبیات علمی جهان کرد. پارادایم سنگ بنای نظریه‌ی کوهن درباره‌ی علم است که پس از طرح آن در کتاب *ساختار انقلاب‌های علمی*، در حوزه‌های مختلف علوم انسانی و اجتماعی مورد استفاده قرار گرفت (تامس‌س کوهن ۱۳۶۹، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران: سروش؛ همچنین ترجمه‌ی عباس طاهری ۱۳۸۳، تهران: نشر قصه).

2 Scientific Community

۳ غلامحسین، مقدم حیدری ۱۳۸۵، *قیاس‌ناپذیری پارادایم‌های علمی*، تهران، نشر نی، صص ۴۰-۴۱؛ کوهن، همان، ص ۲۵ به بعد.
۴ ژان فرانسوا لیوتار ۱۳۸۰، *وضعیت پست‌مدرن، گزارش درباره‌ی دانش*، ترجمه‌ی حسینی‌نودی، تهران، گام نو، ص ۲۰۳ (پانویشت مترجم بر پیشگفتار فردریک جیمسون بر این اثر).

۵ با وجود گذشت پنج دهه از استعمال مفهوم پارادایم، در زبان فارسی هنوز برابرنهاد مناسبی برای آن متداول نشده است. به کار بردن واژه‌هایی چون الگو (Model)، نظریه (Theory)، سرمشق (Exemplar)، انگاره (Pattern) و انگاره‌ی مفهومی (Conceptual Scheme)، که خود دارای مفاهیم مستقلی در زبان اصلی هستند، به درستی حق مطلب را ادا نمی‌کنند؛ از این‌رو، در این مقاله از برابرنهادهای فارسی واژه‌ی پارادایم استفاده نشده است.

ویژگی‌های تاریخ‌نگاری ایران باستان و گسست در سنت شفاهی آن با ورود اسلام، تبدیل سنت‌های قبیله‌ای "ایام‌العرب و انساب" پیش از اسلام به "حدیث و سیره" در قرن نخست، و غلبه‌ی قالب "مغازی، فتوح و طبقات" بر اساس دغدغه‌های دینی و با انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی در قرن دوم هجری، و ظهور مکاتب تاریخ‌نگاری اسلامی، به ویژه مکتب حدیث‌گرای مدینه، از مهم‌ترین مؤلفه‌های مؤثر در این تحول است. این بررسی از این منظر اهمیت دارد که نشان می‌دهد تاریخ‌نگاری اسلامی با تأسی از سنت‌های پیشااسلامی از شرق و غرب و تلفیق آن با دست‌آوردهای اسلامی، به تاریخ‌نگاری عمومی اسلامی در سده‌ی سوم هجری رسید. اما به دلیل اجتناب از اطلاعاتی کلامی و لزوم بررسی پرسش اصلی این مقاله، به ناچار به این اشاره‌ی مختصر بسنده شده است.

تاریخ‌نگاری عمومی با هدف نگارش رویدادهای پس از اسلام، بدون در نظر گرفتن عوامل جغرافیایی و قومی، و با اختصاص به «امت واحده‌ی اسلامی» صورت می‌پذیرفت و در واقع تاریخ‌رستگاری جامعه‌ی مسلمانان بر شمرده می‌شد. اما التفات مورخان ایرانی به تاریخ ایران پیش از اسلام و پیوستگی آن در طول دودمان‌های شاهی به تأسی از *خدای‌نامه‌ها*، عزیمت گاه گسست تاریخ‌نگاری ایرانی با نوع اسلامی آن قرار گرفت. در واقع، این مسئله که مورخان آفرینش را با پادشاهی کیومرث آغاز می‌کنند یا با هبوط آدم، در فهم دغدغه‌های آن‌ها بسیار حائز اهمیت است. در واقع، تاریخ‌نگاری عمومی به روش سال‌شمار، به مثابه‌ی مهم‌ترین گونه از وقایع‌نگاری اسلامی و اولویت دادن مورخان فارسی‌نویس به تاریخ ایران پیش از اسلام، که می‌توان از این پدیده به عنوان "ایران-محوری فرهنگی" یاد کرد، مهم‌ترین خاستگاه جدایی مسیر تاریخ‌نگاری ایرانی از تاریخ‌نگاری اسلامی شد.^۱

آغاز نمودن تاریخ با تاریخ اساطیری ایران یا اولویت بخشیدن آن بر تاریخ اسلام و زندگانی

۱ ترجمه‌ی فارسی ابوعلی بلعمی (متوفی ۳۸۶هـ.ق) از *تاریخ طبری* در سال‌های ۳۵۲-۳۵۵ هجری، یکی از مهم‌ترین نقاط عطف در این صورت‌بندی فرهنگی است. او با برجسته ساختن بخش ایران باستان نسبت به تاریخ اسلام، *تاریخ طبری* را با ایران-محوری برآمده از هستی‌شناسی خود تفسیر و به زبان فارسی ترجمه کرد (محمد بلعمی ۱۳۷۸. *تاریخ‌نامه‌ی طبری*، تحقیق محمد روشن، ج ۲، تهران: سروش، ج ۲). این دو جلد که نیمی از تاریخ بلعمی را شامل می‌شود، به تاریخ ایران پیش از اسلام اختصاص یافته است. تا آن‌جا که به تأسی از طبری خبر تولد پیامبر را در ذیل پادشاهی انوشیروان آورد (بلعمی، همان، ج ۲، ص ۷۴۷-۷۵۱). در واقع، تاریخ بلعمی صرفاً ترجمه‌ی *تاریخ طبری* نیست، بلکه اثری مستقل با زیست‌جهانی متفاوت است. شاید بتوان گفت تاریخ-نگاری ملی ایران با تاریخ بلعمی آغاز می‌شود و از این‌رو می‌توان جایگاه این اثر را با *شاهنامه‌ی فردوسی* برابر خواند (لقمان بایمت اف، ۱۳۷۹. «شکل‌گیری تاریخ‌نگاری ملی در ایران طی قرن‌های سوم و چهارم هجری»، کتاب *ماه تاریخ و جغرافیا*، ش ۴۰، بهمن، ص ۲۱).

پیامبر در نزد مورخانی که در جغرافیای فرهنگی ایران می‌زیستند، حاکی از آن است که هستی‌شناختی آنان نسبت به مقوله‌ی تاریخ تحت چه صورت‌بندی‌ای سامان می‌یابد. توجه به چینش فصل‌ها و چگونگی تدوین این آثار، کمک شایانی به فهم هستی‌شناختی مورخان ایرانی خواهد کرد.^۱ همچنین، نباید عنصر زبان را از قلم انداخت؛ تأکید بر زبان فارسی یکی از مهم‌ترین شاخص‌های گسست از تاریخ‌نویسی اسلامی-عربی، در کنار تدوین و فصل‌بندی آثار

۱ ابوحنیفه دینوری (متوفی ۲۸۲هـ.ق) در *اخبار الطوال*، پس از ذکر مطالبی در تاریخ پیامبران و سرگذشت تاریخ ایران و روم باستان، با حذف سیره و مغازی پیامبر اسلام- که با توجه به شرح تاریخ پیامبران در بخش نخست عجیب به نظر می‌رسد- تاریخ اسلام را با فتح ایران و جنگ‌های ایرانیان و عرب‌ها از زمان خلیفه عمر به بعد آغاز می‌کند. این امر حاکی از محوریت بخشیدن به ایران در تاریخ در دیدگاه اوست (رک: ابوحنیفه دینوری ۱۳۷۱. *الآخبار الطوال*، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی، چ ۴، صص ۲۵-۱۲۴). شاید به دلیل تقدم دینوری بر طبری (متوفی ۳۱۳هـ.ق) و نیز بلعمی، او را باید آغازگر تاریخ‌نویسی ایرانی خواند. اما دلایل دیگری چون جایگاه یک مورخ در قوام بخشیدن به یک پارادایم را نیز باید در نظر گرفت. طبری در شکل‌گیری فکر ایران‌محوری فرهنگی در اندیشه‌ی تاریخ‌نویسی سهم عمده‌ای داشت (رک: محمدبن جریر طبری ۱۳۷۵. *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران: اساطیر، چ ۵، صص ۶۶۷-۷۹۱). همچنین، مورخان پیرو این پارادایم در فصل‌بندی و تدوین آثارشان، تاریخ اساطیری ایران پیش از اسلام را بر تاریخ اسلام الویت دادند (رک: احمد بن ابی یعقوب ابن واضح یعقوبی ۱۳۷۱. *تاریخ یعقوبی*، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۶، صص ۱۹۳-۲۲۰؛ ابوالحسن علی بن حسین مسعودی ۱۳۶۵. *التنبیه و الاشراف*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۲، صص ۸۱-۱۰۳؛ ابوالحسن علی بن حسین مسعودی ۱۳۷۰. *مروج الذهب*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۴، صص ۲۳۱-۲۷۸؛ ابوعلی مسکویه الرازی ۱۳۶۹. *تجارب الأمم*، ج ۱، ترجمه‌ی ابوالقاسم امامی، تهران: سروش، صص ۵۵-۲۲۶؛ عبدالحی گردیزی ۱۳۴۷. *زین‌الآخبار*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، صص ۳۰-۱۰۴؛ مطهرین طاهر مقدسی ۱۳۷۴. *البدء و التاریخ*، ترجمه‌ی محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۱، تهران: آگه، چ ۱، صص ۴۹۷-۵۵۹؛ مؤلف مجهول ۱۳۱۸. *مجم‌التواریخ و القصص*، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران: کلاله‌ی خاور، صص ۱۳-۱۵؛ حمدالله مستوفی قزوینی ۱۳۶۴. *تاریخ گزیده*، تحقیق عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، چ ۲، صص ۷۵-۱۲۸؛ عبدالله حافظ ابرو ۱۳۷۲. *زبده‌التواریخ*، تصحیح حاج سیدجوادی، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ)، چنین امری بی‌تردید نمی‌تواند اتفاقی یا سهوی باشد و بی‌گمان حاکی از صورت‌بندی ذهنی مورخان است. این‌گونه مورخان تاریخ عمومی تنها در اولویت بخشیدن تاریخ ایران باستان بر تاریخ اسلام در یک گونه‌بندی قرار نمی‌گیرند، بلکه همگی آن‌ها در این راه آوایی هماهنگ دارند؛ سلسله روایاتی که از تاریخ سیاسی دارند (کیانیان، پیشدادیان، اشکانیان، ساسانیان، هماهنگی در رد و نقض شاهان، هماهنگی آن‌ها در مناسبات ادبی (نقل از *خدای‌نامه‌ها*)، شباهت سبکی و تعابیر مشترک را می‌توان از نمونه‌های این هم‌آوایی دانست. چنان‌که این قبیل مورخان با مورخانی چون منهج السراج جوزجانی (متوفی ۶۹۸هـ.ق) که در *طبقات ناصری* با وجود فارسی‌نویسی، تاریخ ایران پیش از اسلام را پس از تاریخ اسلام و خلفای عباسی سامان می‌دهد، یا یحیی بن عبداللطیف قزوینی در *لس‌التواریخ* (تألیف ۹۴۸هـ.ق) که تاریخ پیامبر و امامان شیعی را مقدم بر تاریخ ایران باستان و در پی آن تاریخ خلفای عباسی و سلسله‌های ایرانی را می‌نگارد، تفاوت دارند (رک: منهج السراج جوزجانی ۱۳۶۳. *طبقات ناصری*، تحقیق عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، تاریخ انبیاء و اسلام، صص ۱۰-۱۰۳ و تاریخ پادشاهان پیش از اسلام، صص ۱۳۱-۱۷۴؛ عبداللطیف قزوینی ۱۳۱۴. *لس‌التواریخ*، تهران: کلاله‌ی خاور، صص ۵-۳۱ و ۳۱-۵۹). در واقع، در تدوین این دو اثر، اولویت مذهبی نه تنها بر ایران‌گرایی، که بر ترتیب کروئولوژیک تاریخی نیز رجحان می‌یابد. اما این دو اثر در مقابل خیل انبوه آثار اشاره شده به راستی استثناست؛ انگاره‌ی ایران‌محوری چنان در تاریخ‌نویسی فارسی قوت می‌گیرد که در عهد تیموری در *تاریخ خیرات* اثر خراسانی، «نوعی تاریخ‌نگاری تمام عیار ایرانی جلوه می‌کند» (رک: خراسانی، *تاریخ خیرات*، نسخه‌ی خطی، دانشگاه تهران، کتابخانه‌ی مرکزی، شماره‌ی ۵۵۷۶، به نقل از: زهیر صیامیان گرجی ۱۳۸۸. «تبارشناسی ایران‌گرایی فرهنگی در سنت تاریخ‌نگاری ایرانی-اسلامی تا عهد تیموری»، *مطالعات تاریخ اسلام*، سال اول، شماره‌ی ۳، زمستان، صص ۹۸-۹۹).

براساس ایران‌محوری است. اما توجه مورخان ایرانی به تاریخ ایران پیش از اسلام تنها عزیمت‌گاه گسست تاریخ‌نگاری ایرانی با نوع اسلامی آن نبود؛ یعقوبی، دینوری و مسعودی، برای نخستین بار با طرد روایت سلسله‌ی اسناد به صورت حدیثی و همچنین با جای‌گزین کردن فصل‌بندی موضوعی به جای نگارش تاریخ بر محور سال‌نگاری^۱ - روشی که نشان از نفوذ تاریخ‌نگاری ایران پیش از اسلام دارد^۲ - از تاریخ‌نگاری اسلامی به شیوه‌ی مرسوم آن در دو قرن نخست گسستند. در واقع، آن‌ها شیوه‌ی تاریخ‌نگاری موضوعی را به گونه‌ای با تاریخ‌نگاری مبتنی بر سال‌شماری پیوند دادند. این نوع از تاریخ‌نگاری خاستگاه اصلی الگوی برای تاریخ‌نگاری ایرانی شد که در این نوشتار از آن به عنوان "پارادایم تاریخ‌نویسی" یاد می‌شود.

پارادایم تاریخ‌نویسی،^۳ طرحی برای الگوی تاریخ‌نگاری ایرانی

بی‌تردید ارائه‌ی الگوی جامع یا حتی نسبتاً جامع از تاریخ‌نگاری ایرانی با پهنه‌ی زمانی وسیع - از طبری تا آغاز دوره‌ی قاجار - مشتمل بر دیدگاه‌ها و انگیزه‌های مورخان، روش‌های تاریخ‌نگاری، شیوه‌های تدوین و تنظیم داده‌ها و همچنین تحدید منابع مورد استفاده‌ی مورخان، دشوار می‌نماید. اما اگر بتوان نقاط اشتراک مؤلفه‌های ذکر شده را در ذیل الگوی گرد آورد، به گونه‌ای که نقاط افتراق بین آن‌ها ناقض این الگو نباشد، می‌توان از یک پارادایم در تاریخ‌نگاری سخن گفت. به بیانی دیگر، اگر بتوان آن مسیری را که تاریخ‌نگاری ایرانی پیمود، به عنوان انگاره‌ی مفهومی غالب یا پارادایم در نظر گرفت، باید گفت که تاریخ‌نگاری عمومی، هر چند با تاریخ‌نگاری اسلامی پیوندهایی داشت، اما دارای مبادی، مؤلفه‌ها، سبک و روش خود بود. معیار این نوع تقسیم‌بندی، نه براساس جغرافیای سرزمینی، بلکه بر مبنای جغرافیای فرهنگی مورخان استوار شده است؛ مهم‌ترین انگاره‌ای که این مورخان با جغرافیای فرهنگی به آن وابسته‌اند، در "گزینش در رویداد به منظور روایت" به مثابه‌ی دغدغه‌ی مورخ جلوه‌گر می‌شود. گزینش موضوع اهمیت زیادی در شناخت نگره‌ی مورخ به جهان پیرامونی خود و مبنای هستی‌شناختی‌اش

۱ رک: روح‌الله بهرامی ۱۳۸۲. «نقش نقل و روایت شفاهی در تکوین تاریخ‌نگاری اسلامی»، دانش تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، قم: بوستان کتاب قم، ص ۹۷.

۲ فرانتس روزنتال ۱۳۶۵. تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه‌ی اسدالله آزاد، ج ۱، مشهد: آستان قدس رضوی، چ ۲، ص ۱۰۶.

۳ برگزیدن مفهوم "تاریخ‌نویسی" برای پارادایم مزبور از مفهوم Writing history or historical writing اخذ شده و در برابر مفهوم "تاریخ‌پژوهی" معادل Study of history or historical research به کار رفته است. پس از ایجاد بحران در پارادایم تاریخ‌نویسی، الگوی تاریخ‌پژوهی به عنوان پارادایم جای‌گزین، حاکم شد.

دارد. همین نگره است که بین تاریخ‌نگاری ایرانی و اسلامی گسست ایجاد می‌کند. موضوع‌های مورد افتراقی چون تاریخ انساب (برگرفته از ساختار قبیله‌ای در جوامع عربی - اسلامی)، تاریخ طبقات (توجه به طیف‌های خاصی از گروه مسلمین، مثلاً انصار)، سرگذشت‌نامه‌نویسی (تک-نگاری‌هایی به تاسی از سیره‌نویسی در دربار خلفا) و سده‌نویسی^۱ (تأکید بر یک پارچگی جهان اسلام) که در تاریخ‌نگاری ایرانی هرگز راه نیافت، نشان می‌دهد که تاریخ‌نگاری ایرانی تنها در انتخاب موضوع روایت تا چه حد با تاریخ‌نگاری اسلامی گسست دارد. در ادامه‌ی این نوشتار سعی خواهد شد مؤلفه‌های اساسی پارادایم تاریخ‌نویسی واکاوی گردد و به پرسش اصلی این مقاله پاسخ داده شود.

مؤلفه‌های پارادایم تاریخ‌نویسی

پارادایم تاریخ‌نویسی را می‌توان با هشت مؤلفه‌ی اساسی در هر مورخی سنجید: بینش و روش، گزینش در موضوع و منابع، ابزار سنجش در درستی رویدادها، خاستگاه اجتماعی و مخاطبان، و در نهایت، ادبیاتی که به کار می‌گرفتند. هر چند در این مجال سعی شده است به مؤلفه‌های مهم‌تر التفات بیش‌تری شود.^۲

۱. گزینش در رویدادها به منظور روایت. در پارادایم تاریخ‌نویسی، واحد سیاسی بر دیگر واحدها، همچون اجتماع، اقتصاد و فرهنگ، غلبه دارد؛ از این رو، موضوع در این پارادایم معطوف به نهاد سیاست در نگاه عام و سنتی آن است. این همان مؤلفه‌ای است که به عنوان "وقایع‌نگاری سیاسی" شناخته می‌شود. طبری که به گونه‌ای آغازگر این پارادایم است، به‌صراحت بر این امر تأکید کرده است:

«هدف کتاب ما... تاریخ ملوک گذشته است و شمه‌ای از اخبارشان و زمان

۱ برای آگاهی از موارد اشاره شده، رک: محمدرضا ناجی ۱۳۸۹. «تاریخ‌نگاری اسلامی»، تاریخ و تاریخ‌نگاری، آکتابخانه‌ی دانشنامه-ی جهان اسلام، تهران: نشر کتاب مرجع، صص ۳۶-۵۱.

۲ ممکن است صاحب نظران عرصه‌ی تاریخ‌نگاری در اهمیت و جامع بودن این مؤلفه‌ها اجماع نظر نداشته باشند؛ با این حال، منطق انتخاب این مؤلفه (شاخص)ها و تقدم و تأخر آنها در نحوه‌ی عمل یک مورخ قابل طرح‌ریزی است؛ یک مورخ تولید خود را از "گزینش در رویدادها"ی به اصطلاح مهم به منظور گزارش آغاز می‌کند و در این راه دارای پیش‌فرض‌هایی در "بینش" است. این بینش "ابزار سنجش" او را در صدق و کذب رویدادها تحدید می‌کند. ابزار سنجش، "روش" گردآوری و پرداخت او از اطلاعات و گزینش او در "منابع" را میسر می‌سازد؛ لاجرم، او "مخاطبانی" دارد که برای آنها تاریخ می‌نویسد و در نهایت، برای بیان مطالبش "ادبیاتی" را برمی‌گزیند. در این بین، ضرورتی در تقدم و تأخر بررسی "خاستگاه اجتماعی" مورخان وجود ندارد؛ اما از آن‌جا که بیان آن نیاز به مقدماتی دارد که در مؤلفه‌های پیش از آن خواهد آمد، این مؤلفه در پایان مطرح خواهد شد.

رسولان و پیامبران و مقدار عمرشان و مدت خلیفگان سلف و چیزی از سرگذشتشان و قلمرو حکومتشان و حوادث عصرشان...»^۱

از گفته‌ی طبری که در شکل‌گیری پارادایم تاریخ‌نویسی بسیار تأثیرگذار است، می‌توان دریافت که تلقی او از تاریخ، شامل تاریخ پیامبران و شاهان است؛ هم‌چنان که شایسته‌ی نام اثر اوست: *الرسل و الملوک*. طبری در موارد دیگری از اثرش اذعان داشته که «هدف ما از این کتاب ذکر شاهان است»^۲. چنین انتخاب موضوعی که به‌حق با نام اثر طبری همپوشی دارد، در تمام دوره‌ای که پارادایم تاریخ‌نویسی حاکم است، به‌عینه تکرار می‌شود. برای نمونه، مسعودی در *مروج‌الذهب* اشاره می‌کند:

«چیزی که مرا به تألیف این کتاب در تاریخ اخبار جهان و حوادث سلف از سرگذشت پیامبران و شاهان و موطن اقوام و ادار کرد، پیروی از رفتاری بود که عالمان کرده‌اند و حکیمان داشته‌اند تا از جهان یادگاری پسندیده و دانشی منظم و کهن به جا ماند...»^۳

حتی در دوره‌ی ایلخانان که در کی نو از تاریخ جهانی به‌وجود آمد، نیز تسلط این انگاره‌ی سیاسی در درک مفهوم تاریخ به وضوح دیده می‌شود. رشیدالدین فضل‌الله آغاز تاریخ را امری سیاسی می‌داند:

«ضبط و ترتیب هر حالی غریب و حادثه‌ی عجیب که به نادر اتفاق افتاده و آن را در متون دفاتر و بطون اوراق اثبات کنند و حکماء ابتدای آن حادثه را تاریخ آن حال گویند و مقدار و کمیت زمان به واسطه‌ی آن بدانند. برین معنی ابتدای هر ملتی و هر دولتی تاریخ معین باشد و کدام حادثه و قضیه از ابتدای ظهور دولت چنگیز خان معظم‌تر بوده است که آن را تاریخ توان ساخت...»^۴

کافی است تنها به صفحات نخست آثار تاریخ‌نویسی نظری افکنده شود. همه‌ی مورخان پارادایم تاریخ‌نویسی، بر ضرورت بیان وقایع سیاسی و در ذیل آن وقایع دینی، به‌طور مستقیم اشاره نموده‌اند. برای نمونه، حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده با پذیرش گزینش سیاسی مورخان

۱ محمد بن جریر طبری ۱۳۵۲. *تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک*، ج ۱، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۶.

۲ طبری، همان، ج ۱، صص ۴۹ و ۹۳.

۳ مسعودی، *مروج‌الذهب*، ج ۱، صص ۳-۴.

۴ رشیدالدین فضل‌الله همدانی ۱۳۳۸. *جامع‌التواریخ*، به‌گوشش بهمن کریمی، ج ۱، تهران: اقبال، صص ۱۶-۱۷.

از تاریخ، روش «علماء تاریخ در مدت زمان ماضی» را که شامل تاریخ پیامبران و پادشاهان بود، به کار می‌گیرد.^۱ فضل‌الله روزبهان خنجی در بحثی مفصل در *عالم‌آرای امینی* موضوع‌های تاریخی را در هشت طبقه دسته‌بندی می‌کند؛ اما این طبقه‌بندی مفصل در نهایت به ملوک و انبیاء محدود و مختص می‌شود.^۲ عبداللطیف قزوینی نیز در *لب‌التواریخ*، در دوره‌ی صفویه، بر چنین‌گزینش سیاسی‌ای از موضوع‌ها تأکید دارد.^۳

مورخ هم‌عصر قزوینی، یعنی خواندمیر، در *حسیب‌السیر*، تاریخ را مجموعه‌ای از حوادث و وقایع مربوط به پیامبران و بزرگان دین، سلاطین و حکمرانان می‌داند.^۴ بوداق منشی قزوینی، از منشیان دربار شاه تهماسب، نیز هدف خود را از تألیف *جواهر الاخبار*، «مشمول بر حالات سلاطین قبل و بعد از اسلام و بعضی از حالات پیغمبر و حیدر صفدر و اولاد غضنفرش» ذکر کرده است.^۵ قاضی احمد قمی نیز قصد خود را از تألیف *خلاصه‌التواریخ* «نسخه‌ای تازه در تاریخ سلطنت و سلاطین پادشاهی صفوی و خلاصه‌ی احفاد دودمان مرتضوی در تلو مجلداتی که از ابتدای آفرینش عالم با ظهور این دولت ابد پیوند نوشته»، ذکر می‌کند.^۶ افزون بر مطالب مذکور در مقدمه‌ها، توفقی در متن یا فهرست این‌گونه آثار نیز در عمل چیزی جز انبوهی از وقایع سیاسی را نشان نمی‌دهد؛ هرچند این شواهد آورده شده، نمونه‌ای مختصر از این الگوی کلان است.

۲. **بینش.** بینش پیروان پارادایم تاریخ‌نویسی بر مبنای سلطه‌ی فراتاریخی تعریف و تحدید می‌شود و این سلطه با مفهوم "باور" ارتباط تنگاتنگی برقرار می‌کند. فراتاریخ باورهای دینی، کلامی، فقهی، عرفانی، مشیت‌باوری، تقدیرباوری، حتی باور به تقدس سلطان یا خلیفه و ... را شامل می‌شود. در واقع، در پارادایم تاریخ‌نویسی «تاریخ‌نگاری معطوف به باور است، نه معطوف به حقیقت».^۷ بدیهی است در جامعه‌ای با ساختار دینی نباید تولید متونی خارج از سلطه‌ی نظام دینی را انتظار داشت. در واقع، مورخان اثرگذار، این پارادایم تاریخ را یا درون معرفت دینی،

۱ مستوفی قزوینی، همان، ص ۸.

۲ فضل‌الله روزبهان خنجی ۱۳۸۲. *عالم‌آرای امینی*، به کوشش محمد اکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب، صص ۸۳-۸۸.

۳ «...این مختصری است در بیان تحوال حضرت مصطفی صلوات الله و ائمه‌ی هدی علیهم‌السلام و تواریخ طبقات حکام و سلاطین که قبل از اسلام و بعد از آن لوی سلطنت برافراشتند و بر بلاد و عباد استیلاء یافتند و در ممالک ایران متصدی امر حکومت و ایالت شدند...» (یحیی بن عبداللطیف قزوینی ۱۳۶۳. *لب‌التواریخ*، تهران: بنیاد گویا، ص ۲).

۴ غیاث‌الدین خواندمیر ۱۳۵۳. *حسیب‌السیر*، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران: خیام، ج ۲، صص ۲-۳.

۵ بوداق منشی قزوینی ۱۳۷۸. *جواهر الاخبار*، به کوشش محسن بهرام نژاد، تهران: میراث مکتوب، صص ۵۸-۸۷.

۶ قاضی احمد قمی ۱۳۵۹. *خلاصه‌التواریخ*، به اهتمام احسان اشراقی، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران، صص ۲-۳.

۷ حسن حضرتی ۱۳۸۷. «پارادایم‌های مؤثر بر تاریخ‌نگاری دوران معاصر»، در گفتگو با داریوش رحمانیان و علیرضا ملاتی‌توانی، کتاب *ماه تاریخ و جغرافیا*، شماره‌ی ۱۲۲، تیرماه، ص ۴۹.

تحت عنوان حکمت، می‌نگریستند، یا آن را ابزاری برای اثبات و قوام نظام دینی به‌شمار می‌آوردند. برای نمونه، ابن‌اسحاق که مهم‌ترین سیره را درباره‌ی پیامبر نوشت، عالم حدیث و متشرع‌زمان خود بود. طبری، تأثیرگذارترین مورخ در شکل‌گیری پارادایم تاریخ‌نویسی، به‌منظور تکمیل تفسیر خود بر قرآن، دست به نگارش اثر سترگ خویش زد.^۱ در واقع، این گونه مورخان، به منظور اثبات "باورهای دینی" خود در تاریخ، به سراغ دانش تاریخی رفتند. باورمندی به عنوان مرکز ثقل بینش در پارادایم تاریخ‌نویسی، مسئله‌ای است که در "ابزار سنجش" درستی یا نادرستی رویدادها بیش‌ترین تأثیر را دارد و در این مؤلفه به‌طور مفصل‌تر بیان خواهد شد که چگونه چنین بینشی، روش و اعتبار دانش تاریخی را تحت الشعاع قرار می‌داد.

۳. ابزار سنجش. چنان‌که اشاره شد، در پارادایم تاریخ‌نویسی، معیار درستی یا نادرستی روایات بر مبنای باورهای متأثر از سلطه‌ی فراتاریخی سنجیده می‌شود. در واقع، باورهای دینی، همچون باورهای کلامی، فقهی و عرفانی، در کنار اندیشه‌های ریشه‌داری چون تقدیرگرایی، نه فقط بینش مورخان را سامان می‌داد، که سنجه‌ی درستی رویدادها و معیار گزینش روایت نیز بود. برای مثال، طبری، تاریخ را در خدمت تبیین اراده‌ی خدا در ظهور و سقوط دولت‌ها و امت‌ها می‌دید.^۲ او رویدادهای تاریخی را همچون رشته‌ای می‌نگریست که از آغاز تا پایان بی‌کم و کاست سیر الهی خود را در برابر خواست خداوند می‌پیماید.^۳ حتی مورخی چون مسعودی که به تعقل در گزارش تاریخی شهره است، در گزارش‌های فراتاریخی، همچون آغاز آفرینش، قبر آدم^۴ و کارهای پیامبر،^۵ از تحلیل و تعلیل بهره نمی‌گیرد؛ تا آن‌جا که گزارش‌هایی که با باورهای دینی مسعودی همخوانی ندارند، به آسانی حذف می‌شوند.^۶ این انگاره‌ها مورخ خردگرایی

۱ محمد باقر آرام، ۱۳۸۶. اندیشه‌ی تاریخ‌نگاری عصر صفوی، تهران: امیرکبیر، صص ۶۲ و ۸۸.

۲ عبدالعزیز دوری، ۱۹۸۲م. بحث فی نشأة علم التاریخ عند العرب، بیروت، ص ۵۲ (به نقل از صادق سجادی. مدخل «تاریخ‌نگاری»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، نسخه‌ی آن‌لاین).

۳ صادق آئینه‌وند، ۱۳۶۴. علم تاریخ در اسلام، تهران: وزارت ارشاد، ص ۷۳. از همین رو طبری درست‌ترین روایت را سخن خدا می‌خواند (طبری، همان، صص ۵۵ و ۱۹۹-۲۰۴)؛ یا روایتی دیگر را صرفاً به استناد حدیثی از پیامبر درست می‌داند (همان، صص ۱۹، ۲۱ و ۳۴). او گفتار محدثان احادیث پیامبر را یکسره به مثابه داده‌های قطعی می‌پذیرد (همان، صص ۲۲، ۳۷ و ۹۲)؛ و اذعان می‌دارد که در اثرش «بر آثار و اخبار پیغمبر... و سلف صالح تکیه دارم، نه استنباط عقل و فکر، که همه خبر از گذشته و حوادثی که در درک آن به استنباط عقل نتوان کرد» (همان، ص ۴۵).

۴ مسعودی، همان، ج ۱، ص ۲۹.

۵ همان، ج ۱، ص ۲۲.

۶ برای نمونه، در جایی اشاره می‌کند که از برخی سخنان حضرت عیسی، مریم مقدس و عیسی نجار، که در انجیل آمده‌است، چون در قرآن نیامده (رک: همان، ج ۱، ص ۵۶)؛ و یا در جایی دیگر از عقاید مسیحیان، مانویان و مزدکیان، با این استدلال که کتاب او کتاب خبر است و نه نظر، صرف‌نظر کرده‌است (رک: همان، ج ۱، ص ۹۱).

چون بیهقی را نیز در درون خود مستحیل کرده است.^۱ مقدسی نیز در *البدء و التاریخ*، گزارش‌های شگفت‌انگیز و معجزه‌های افراد عادی را، چون اعمال جمشید، از آن رو که پیامبر نبوده‌اند، رد می‌کند.^۲ باور به سلطه‌ی ماوراء بر انسان، چنان راه تحلیل را در اندیشه‌ی مورخان می‌بندد، که به کاربردن عبارت‌هایی چون "والله اعلم"، به وفور در آثار آن‌ها دیده می‌شود.

باورمندی به امر قدسی چنان ابزار سنجش را تحت الشعاع قرار می‌داد که حتی در التفات و گزینش رویدادهای مورخان تأثیر ژرفی می‌گذاشت. مورخان مسلمان، تاریخ پیش از ظهور اسلام را پر از خبط و خطا انگاشته‌اند، چراکه می‌پنداشتند آن‌ها را در برآوردن وظیفه‌ی اصلی تاریخ‌نگاری - که به دست‌دادن تصویر روشنی از حقیقت اسلام بود - دور می‌کند. به ظاهر، دلیل اصلی پست انگاشتن و یکپارچه نشدن اطلاعات مربوط به تاریخ پیش از اسلام و غیرمسلمانان در تاریخ‌نگاری اسلامی، همین امر بوده است.^۳

روایت متواتر، یکی دیگر از ابزارهای سنجش روایت‌های درست از نادرست در پارادایم تاریخ‌نویسی است. برای طبری، روایت مکرر پیشینیان از یک رویداد، حجت قلمداد می‌شود: «دانشمندان سلف بر این اجماع دارند».^۴ باور به اخبار متواتر در روش گردآوری داده‌ها، بیش‌ترین تأثیر را گذاشت؛^۵ امری که در بحث "روش" پی گرفته خواهد شد.

تقدیرباوری یکی دیگر از انگاره‌های اساسی مورخان در مؤلفه‌ی بینش است که ابزار سنجش رویدادها و گاه توجیه وقایع را فراهم می‌کند. تقدیرگرایی چنان با جان پارادایم تاریخ-نویسی آمیخته شده بود که می‌توان آن را واسطه‌العقد تاریخ‌نگاری ایرانی نامید. نمونه‌های فراوانی از این گونه آثار، به عنوان شاهد این مدعا، می‌توان ذکر کرد، که در این جا تنها به بیان مواردی چند بسنده می‌شود:

۱ با وجود این‌که بیهقی امور شگفت‌انگیز را خرافات و زاده‌ی ذهن بیمار مردم می‌خواند و رد می‌کند، با اشاره به معجزه‌ی موسی و بره، پیامبران را از این حکم مستثنی می‌کند و براین باور است که خداوند به پیامبران نیروی خاصی اعطا می‌کند که آن‌ها را قادر به معجزه می‌سازد (مریلین والدمن ۱۳۷۵: *زمانه، زندگی و کارنامه‌ی بیهقی*، ترجمه‌ی منصوره اتحادیه (نظام مافی)، تهران: نشر تاریخ ایران، ص ۱۱۳).

۲ مقدسی، همان، ص ۵۰۱.

۳ روزنتال، همان، صص ۱۰۸-۱۰۹. حتی مورخان که به تاریخ ایران پیش از اسلام توجه نشان دادند، پس از ظهور اسلام و زوال ساسانیان، ایران را از مرکزیت عالم خارج کردند و اسلام را به جای آن نشانند. هر چند با غلبه‌ی سیاسی عرب‌های مسلمان بر ایران و به محاق رفتن آن، چنین بی‌توجهی‌ای امری به نسبت طبیعی به شمار می‌آید، باید توجه داشت که خود این به محاق رفتن نیز به موضوعی برای پرسش و پرداخت مورخان تبدیل نشد؛ چرا که جابه‌جایی در التفات مورخان، صبغه‌ای ارزشی بر مدار باور داشت که توانست موضوعیت ایران را در برابر موضوعیت اسلام، نزد مورخان به زانو درآورد.

۴ طبری، همان، ص ۲۵.

۵ برای آگاهی از این امر، رک: پرویز ادکائی ۱۳۷۳: *تاریخ‌نگاران ایران*، تهران: بنیاد موقوفات افشار، صص ۳۷۱-۳۷۲؛ آرام، همان، ص ۱۱۷.

بیهقی که نمونه‌ی اعلا‌ی تاریخ‌نگاری تحلیلی خوانده می‌شود، تقدیر‌گرایی تمام‌عیار است؛ چنان که او را به جبر‌گرایی نیز شناخته‌اند. در پنج مجلدی که از او به جای مانده، بارها کلمه‌ی تقدیر و قضا به کار رفته است:^۱

«و قضا‌ی ایزد چنان رود که وی خواهد و گوید و فرماید، و نه چنان که مراد آدمی در آن باشد، که به فرمان وی است سبحانه و تعالی گردش اقدار و حکم او راست در راندن منحت و محنت و نمودن انواع کام‌گاری و قدرت و در هر چه کند، عدل است، و ملک روی زمین از فضل وی رسد از این بدان و از آن بدین، الی یرث الله الارض و من علیها هو خیر الوارثین»^۲

علی بن زید بیهقی در تاریخ بیهقی به گونه‌ای واضح‌تر هر گونه نقد تاریخی را معطوف به تقدیر‌باوری می‌داند و مورخان دیگر را به این اندیشه رهنمون می‌سازد: «تواریخ خزاین اسرار امور است و در آن عبر و مواعظ و نصایح، و نقد آن بر سکه‌ی تقدیر الهی مطبوع بود. پس مورخ باید به اصل جبر دینی بگراید و مشکلات تاریخی را به اراده‌ی الهی بگشاید»^۳. از این گونه نمونه‌ها می‌توان در متون تاریخ‌نویسی دوره‌های مختلف مشاهده کرد.^۴

باور به تقدیر‌گرایی در تاریخ‌نگاری در دوره‌ی صفویه به اوج خود رسید؛ به گونه‌ای که مورخان این دوره، حتی به حکومت رسیدن والیان محلی را، بر اساس «ارادت بی‌چون و مشیت صانع کن فیکون» می‌دانند.^۵ در همین عصر، عبداللطیف قزوینی در *لب‌التواریخ* در تبیین کشته شدن حیدر اظهار داشت:

«از کمال قضا و قدر تیری به حضرت سلطان حیدر رسید و آن حضرت جرعه‌ی

۱ رک: محمدعلی اسلامی ندوشن ۱۳۵۰. «جهان‌بینی بیهقی»، *یادنامه‌ی ابوالفضل بیهقی*، مشهد، دانشگاه مشهد، ص ۱۷.

۲ ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی ۱۳۸۶. *تاریخ بیهقی*، تصحیح خلیل خطیب رهبر، ج ۱، تهران: مهتاب، ج ۱۱، ص ۳.

۳ محمدتقی دانش‌پژوه ۱۳۷۴. «بیهقی فیلسوف»، *یادنامه‌ی ابوالفضل بیهقی*، مشهد، دانشگاه مشهد، ج ۲، صص ۱۷۵-۱۷۶.

۴ چنان‌که غیاث‌الدین علی یزدی در *ظفرنامه*، در تبیین قدرت تیمور، به خواست خدا استناد می‌جوید: «سپاس و ستایش خداوند عالم را عز اسمه و جل ذکرة که در این عهد همایون گوی زمین را در خم چوگان قدرت صاحب قران وافر شوکت آورده که آسمان قدرش چون قدر آسمان بیرون از دریافت اوهام است و عرصه‌ی میدان خاک جولانگه یکران دولت خاقانی سپهر منقب گردانیده که مرتبه‌ی رفیعش متجاوز از مدارک افهام، عنان امور عالم در قبضه‌ی اقتدار و جهانداری نهاده که در مضمار عدل پروری و دادگستری قصب‌السبق از سلاطین آفاق ر بوده و زمام مصالح جهان به کف ارادت دولتتاری سپرد که به حمله‌ی جهانسوز کمر شجاعت از میان بهرام گشوده، کلید فتح و نصرت به دست صاحب اختیار دولتی داده که صدمه‌ی قهرش دم صبح در سینه‌ی شام شکسته و از نهیب تیغش خنجر آفتاب در نیام ظلام نهان گشته» (غیاث‌الدین علی یزدی ۱۳۷۹. *سعادت‌نامه*، به کوشش ایرج افشار، تهران: میراث مکتوب، ص ۲۲).

۵ خواندمیر، همان، ص ۵۸۶.

شهادت به دستور آباء رشید از جام " و منا الا مقتول شهید"، در کشید و به دار جنان و روضه‌ی رضوان خرامید...»^۱

یکی از مفصل‌ترین اظهارات بر پایه‌ی باور به تقدیر در این عصر را، قاضی احمد قمی در خلاصه‌التواریخ در بیان جلوس شاه عباس اول به جای گذاشته است:

«چون مشیت ازلی و تقدیر لم‌یزلی متعلق به آن شده بود که سریر سلطنت و جهانبانی و تخت مسند گیتی ستانی و قبابی مملکت و تاج شاهی از مکنن غیب و عالم لاریب به‌مودای حقیقت اتمای "توتی الملک من تشاء" به آن حضرت حواله شود، چند روزی بنا بر صغر سن و قلت عساکر محسن در مملکت خراسان توقف داشتند. چون مدت هفت سال تمام آن روشنی دیده‌ی اهل عالم در خراسان پادشاهی نمود، وقت آن رسید و انتظار به نهایت انجامید...»^۲

اعتقاد و التزام به قدرت مطلقه‌ی موجود را نیز می‌توان به موارد تعیین‌کننده‌ی ابزار سنجش مورخان اضافه کرد؛ مورخانی که به اندیشه‌ی ایرانشهری فره‌ی ایزدی - ظل‌اللهی - باور داشتند، یکی از پایه‌های میزان سنجش روایات را بر مطابقت با خواست و اراده‌ی قدرت مطلقه‌ی موجود استوار می‌کردند و از این رو التزام به قدرت موجود با باور به تقدیرگرایی گره می‌خورد. مورخان با استناد به دو آیه‌ی "والله یوتی ملکه من یشاء"^۳ و "توتی الملک من تشاء" و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذلل من تشاء"^۴، سعی در توجیه قدرت موجود داشتند. از دیگر سو، تفسیر این دو آیه راه را برای تقدیرگرایی مورخان هموار کرده بود.

گاه این باورها ترکیب می‌شد و این مسئله به پیچیده‌تر شدن مؤلفه‌های ذهنی مورخ می‌انجامید؛ اما اساساً دو عنصر التزام به قدرت موجود و تقدیرباوری، پیوندی عجیب با یکدیگر دارند. عتبی اذعان می‌کند که تاریخ‌بینی را به منظور «تجلیل» از محمود نوشته است. او شاه را "مؤید من عدالله" و مرد خدایی می‌داند و کرامت‌هایی به او نسبت می‌دهد.^۵ چنین نگره‌ای حتی بینش مورخی چون بیهقی را - که به مورخی انتقادی و بی‌طرف مشهور است - در بر -

۱ قزوینی، همان، ص ۳۹۰.

۲ قمی، همان، صص ۸۵۸-۸۵۹.

۳ قرآن، بقره، ۲۴۷.

۴ قرآن، آل عمران، ۲۶.

۵ ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، ۱۳۴۵. ترجمه‌ی تاریخ‌بینی، به اهتمام جعفر شعار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، مقدمه‌ی مترجم، ص ۱۷.

می‌گیرد. برای نمونه، در روایت او، شاه هرگز اشتباهی مرتکب نمی‌شود و شکست از سلجوقیان را به تقدیر الهی نسبت می‌دهد:

«... و چه بود از آنچه بود پادشاهی را که امیر مسعود، رضی الله عنه، را آن نبود از حشم و خدمتکاران و عیان دولت و خداوندان شمشیر و قلم و لشکر بی‌اندازه و پیلان ستور فراوان و خزانه‌ی بسیار؟ اما چون تقدیر چنان بود که او در روزگار مُلک با درد و غین باشد و خراسان و ری و جبال و خوارزم از دست وی بشود، چه توانست کرد جز صبر و استسلام (گردن نهادن)؟ که قضا چنین نیست که آدمی زهره دارد که با وی کوشش کند. این ملک، رحمة الله علیه، تقصیری نکرد، هرچند مستبد برای خویش بود و شبگیر کرد، و لکن کارش بنرفت که تقدیر کرده بود ایزد، عزه ذکره، در ازل الازل که خراسان چنان که باز نمودم، رایگان از دست وی برود و خوارزم و ری و جبال همچنین، چنانک اینک باز خواهم نمود تا مقرر گردد، والله اعلم بالصواب»^۱

و در جای دیگر تأکید می‌کند:

«... و چگونه دفع توانستی کرد قضای آمده را که در علم غیب چنان بود که سلجوقیان بدین محل خواهند رسید، يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد...»^۲

تأکید بر تاریخ بیهقی نسبت به دیگر آثار مورخان پارادایم تاریخ‌نویسی، از این روست که او از یک سو اثر خود را خارج از نفوذ دربار به نگارش درآورده، و از دیگر سو اثری است که بر جنبه‌های انتقادی آن تأکید ویژه‌ای شده است. بنابراین، چنان که اگر تنها یک اثر بتواند دال بر نقض مؤلفه‌های پارادایم تاریخ‌نویسی باشد، بی تردید تاریخ بیهقی از این امکان برخوردار است؛ اما چنان که مشهود است، حتی بیهقی هم نمی‌تواند خارج از قواعد تاریخ‌نویسی، «از تاریخ پایه‌ای بسازد». به بیان دیگر، خواست او در پای بندی به آنچه از تاریخ مراد می‌کند، در برابر نظام هستی-شناسی‌اش که بیرون از پارادایم تاریخ‌نویسی نمی‌تواند عمل کند و لاجرم بر التزام به قدرت موجود و تقدیرباوری استوار می‌شود، قد خم می‌کند؛ چنان که بارها در اثرش تأکید می‌کند که از سلطان مسعود «کریمتر و رحیم‌تر، رحمة الله علیه، کس پادشاه ندیده بود و نخوانده...»^۳

۱ بیهقی، همان، ج ۳، صص ۱۰۹۷-۱۰۹۸.

۲ همان، ج ۳، ص ۷۱۱.

۳ بیهقی، همان، ج ۲، ص ۶۳۶؛ همچنین، رک: همان، ج ۱، صص ۱۹۵ و ۲۲۸.

در ادواری که تقدیرگرایی بنا به مناسبات سیاسی و اجتماعی رواج بیشتری می‌یابد، این مؤلفه‌ها بیش‌تر رخ می‌نمایند. برای نمونه، شکست در جنگ چالدران در روایت مورخان دوره‌ی صفویه، چنان مختصر و مبهم جلوه‌گر می‌شود، که گویا هیچ شکستی در کار نبوده است.^۱ تأویل اسکندر بیگ منشی حدود یک قرن بعد از شکست چالدران - همچون تأویل بیهقی از شکست دندانقان - در نوع خود بی‌نظیر است:

«بدون شک خداوند اعلم مقدر فرموده بود که شاه اسمعیل در جنگ چالدران شکست بخورد، زیرا که اگر وی در این جنگ هم پیروز شده بود، این خطر وجود داشت که دین و ایمان قزلباش‌های ساده لوح به قدرت شاه اسمعیل به چنان مرحله - ای می‌رسید که از راه راست منحرف شده و گمان‌های غلط می‌بردند».^۲

اراده‌ی ماوراء در تبیین رویدادها تنها در توجیه شکست یا اشتباه شاه مورد التفات مورخان قرار نمی‌گیرد، بلکه هر نوع پیروزی و کامیابی شاه نیز به امری آسمانی و قدسی منتسب می‌شود. برای نمونه، شاملو مؤلف *قصص الخاقانی*، تصرف آذربایجان را نتیجه‌ی "دریافت ندای آسمانی" از سوی شاه اسمعیل می‌داند.^۳ تقدیرگرایی چنان به عنصری پایدار در تاریخ‌نگاری بدل شده بود که وقتی مورخی چون رشیدالدین فضل‌الله در پی جویی از علت هجوم چنگیز و پذیرش پی‌آمدهای اسف‌بار آن برمی‌آید، آن را «عذاب خدا» می‌نامد، که در پی «گناهان بزرگ» ایرانیان نازل شده است.^۴ در یک عبارت، در پارادایم تاریخ‌نویسی، تاریخ تجلی اراده‌ی خداست و از این رو هرگونه ابزار سنجش در درستی رویدادها نیز صبغه‌ی ماورایی، آسمانی و قدسی دارد.

اقدام مورخان در رساندن نسب پادشاهان بعد از اسلام به پادشاهان ساسانی، یا یک سلسله یا خاندانی مشروع، نیز، نشان‌گر چنین التزامی است. مورخ منتقدی چون بیهقی نیز از این امر مستثنی نیست که غزنویان را در تداوم عظمت سلسله‌ی ساسانیان می‌داند.^۵ حتی با وجود مشخص بودن نسب مغولان، مورخان دوره‌ی ایلخانی، همچون خواجه رشیدالدین، سلطنت

۱ برای نمونه، رک: ولی قلی بن داودقلی شاملو ۱۳۷۱. *قصص الخاقانی*، به تصحیح سیدحسن سادات ناصری، ج ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۴۴-۴۵.

۲ اسکندربگ منشی ۱۳۵۰. *تاریخ عالم آرای عباسی*، تهران: امیرکبیر، خرداد، ج ۲، ص ۴۳ (به نقل از راجر سیوری ۱۳۸۴). *ایران عصر صفوی*، ترجمه‌ی کامبیز عزیزی، تهران: مرکز، ج ۱۴، ص ۴۵.

۳ شاملو، همان، ج ۱، ص ۳۵.

۴ رشیدالدین فضل‌الله همدانی ۱۳۷۳. *جامع‌التواریخ*، تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران: البرز، ص ۴۹۹.

۵ والدمن، همان، ص ۱۳۲.

غازان خان را از یک سو تداوم سلطنت «جمشید دادگستر» و دارای فرهی ایزدی می‌داند، و از دیگر سو وارث سلطنت چنگیز^۱ چنین مشروعیت‌سازی‌ای توسط مورخان دودمانی، دست کم تا برآمدن جنبش مشروطه‌خواهی که مبانی مشروعیت‌یافتن حکومت دچار دگرگونی شد، تداوم یافت.^۲

۴. روش در پارادایم تاریخ‌نویسی. آنچه از تقسیم‌بندی معمول در روش تاریخ‌نگاری پیشامدرن برمی‌آید، این است که دو نوع روش نقلی (روایی) و تحلیلی در این دوره وجود دارد. با توجه به این تقسیم‌بندی، مورخی چون طبری جزو مورخان نقلی یا روایی قرار می‌گیرد، و مورخانی چون مسکویه یا بیهقی در شمار مورخان تحلیلی یا عقلی. داعیان این تقسیم‌بندی امثال طبری را بر پایه‌ی همین روش، خردگرایان نیز خوانده‌اند.^۳

اما به نظر می‌رسد که اساس این تقسیم‌بندی چندان کارآمد نیست و دچار چالش‌هایی است. چنان که روشن است، هر روایتی مبتنی بر تأویل است و هر تأویلی در درون خود جنبه‌ای از تعلیل و تحلیل را به همراه دارد. بنابراین، در بحث روایت از رویداد، هیچ‌گونه تاریخ‌نگاری نقلی وجود ندارد. برای نمونه، چرا طبری که با معیار پیشین در جزو مورخان نقلی یا روایی جای می‌گیرد، دسته‌ای از رویدادها را گزینش می‌کند و دسته‌ای دیگر را وامی‌نهد؟ چرا جامعه مورد التفات او نیست، ولی رخدادهای سیاسی هست؟ چرا از رخدادهای سیاسی، دستگاه خلافت مرکز توجه قرار می‌گیرد؟ چرا عنوان تاریخش را *الرسال و الملوک* برمی‌گزیند

۱ همدانی، همان، ج ۱، صص ۵۴۳-۵۴۴.

۲ هر چند در دوره‌هایی همچون دوره‌ی صفویه، این مؤلفه دچار چرخش‌هایی می‌شود. مورخان این دوره به تأسی از ابن‌بزاز مؤلف *صفوة‌الصفاء* نسب پادشاهان صفوی را به امامان شیعی می‌رساندند (برای نمونه، رک: شاملو، همان، ج ۱، صص ۲۰ و ۲۴؛ محمدیوسف ناجی ۱۳۸۷. *رساله در پادشاهی صفوی*، به کوشش رسول جعفریان و فرشته کوشکی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، صص ۵۰ و ۶۰-۶۱ برای آگاهی از روند این انتساب، رک: سیوری، همان، ص ۳؛ اما در این دوره نیز همچنان رساندن نسب آن‌ها به شاهان پیش از اسلام امری مرسوم بود. برای نمونه، محمد طاهر قزوینی مؤلف *عباس‌نامه*، سلطنت شاه عباس دوم را به پیشدادیان پیوند می‌دهد. محمد طاهر قزوینی ۱۳۲۹. *عباس‌نامه یا شرح زندگانی ۲۳ ساله‌ی شاه عباس ثانی (۱۰۵۲-۱۰۷۳)*، به تصحیح و تحشیه‌ی ابراهیم دهگان، اراک، کتاب فروشی داودی، ص ۱۵۳).

۳ از جمله‌ی دلایل آن‌ها این است که خود طبری نیز بر روش به اصطلاح نقلی خود آگاهی داشته است: «آن کس که بر این کتاب ما نظر می‌افکند، باید بداند که در همه‌ی آنچه که این‌جا آورده یا شرط کرده‌ام که در این کتاب بیاورم، اعتماد من بر اخبار و آثاری بوده است که من روایت کرده و به راویان آن‌ها نسبت داده‌ام. من جز در اندکی از آن اخبار به دلایل عقول و استنباط اندیشه‌ی انسانی اعتماد نکرده‌ام، زیرا علم به اخبار گذشتگان و گزارش‌های متأخران جز بر کسانی که شاهدان ماجراها بوده‌اند، ممکن نیست و زمان گذشتگان را نمی‌توان جز از طریق اخبار راویان و نقل گزارش‌گران درک کرد و اخبار گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده از این حیث که وجهی بر آن نمی‌یابد، آن را عجب شمارد و یا شنونده به انکار آن پردازد، در این موارد، خواننده باید بداند که در حقیقت خطای آن متوجه من نیست، بلکه به راویانی مربوط می‌شود که آن اخبار را به ما گزارش کرده‌اند، ما آن اخبار را به گونه‌ای که به ما رسیده است، گزارش می‌کنیم» (طبری، همان، ج ۱، ص ۶).

و نه «الرجال والوزراء»؟ با پاسخ به پرسش‌هایی از این گونه، می‌توان به مؤلفه‌هایی دست یافت که متعلق به پارادایم تاریخ‌نویسی است؛ مؤلفه‌هایی که در مسعودی، که به نظر مورخ‌ی تحلیلی است، نیز قابل تعمیم است. بنابراین، آنچه از تاریخ‌روایی مراد می‌شود، یعنی روایت خالص از رویدادها، تبیین دقیقی نیست. به بیانی دیگر، روایت یا توصیف رویدادها نمی‌تواند جدا از تفسیر و تأویل باشد؛ هر توصیفی به تأویل توصیف‌گر قائم است. در واقع، در تاریخ‌نگاری معرفت‌آینه‌وار^۱ وجود ندارد، و هر خبر نقل و روایت شده مستثنی از گزینش، بیان و تفسیر مورخ از امور واقع نیست.^۲ بدین معنی تاریخ‌نگاری توصیفی صرف (روایی، نقلی، دست اول) وجود ندارد.^۳

با این توضیحات، باید گفت، میان مورخانی چون طبری، ابن‌اثیر، ابن‌اعثم کوفی و ...، که به تاریخ‌نگاران نقلی یا روایی مشهور شده‌اند، با مورخانی چون مسعودی، بیهقی، مسکویه‌ی رازی و ابن‌خلدون، تفاوت ماهوی‌ای که دو پارادایم متفاوت ایجاد کند وجود ندارد، بلکه تفاوت آن‌ها درجه‌ای و مرتبه‌ای است.^۴ در پارادایم تاریخ‌نویسی، وجه توصیفی بر وجه تحلیلی غلبه دارد، در واقع، «وجه تحلیلی به صورت گسست‌وار در اجزاء دیده می‌شود، اما وجه توصیفی نه در اجزاء، که در کلیت و به صورت غالب وجود دارد».^۵ بنابراین، می‌توان گفت روش در این پارادایم غالباً روایی، نقلی و توصیفی است و فقدان تبیین علی در آن بارز است. اما این بدان معنی نیست که دو نوع روش در این پارادایم وجود دارد. ممکن است مورخان دسته‌ی دوم به تعقل و تحلیل بیشتر از دسته‌ی اول اهمیت داده باشند، اما این تفاوت‌ها در پارادایم تاریخ‌نویسی شکافی ایجاد نمی‌کند.^۶

اگر بتوان از پارادایم سنتی به عنوان یک گفتمان یاد کرد، می‌توان برای معیار تفاوت دو دسته مورخانی که نام برده شدند، از یک "خرده گفتمان" سخن گفت و بهره برد؛ خرده گفتمانی که در مبادی و مؤلفه‌های پارادایمیک، با گفتمان اصلی، نه تنها هیچ تضادی ندارد، که

1 Correspondence.

۲ هاشم آقاجری، غلامحسین زرگری‌نژاد، عطاءالله حسینی ۱۳۸۱. تأملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، به اهتمام حسن

حضرتی، تهران: نقش جهان، ص ۲۹.

۳ سیدابوالفضل رضوی ۱۳۸۶. «تاریخ‌نگاری اسلامی - ایرانی و جایگاه تاریخ‌نگاری جهانی»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره‌ی

۱۱۴-۱۱۵، آبان و آذر، ص ۴.

۴ آقاجری، همان، ص ۲۴.

۵ حضرتی، همان، ص ۴۹.

۶ همان، ص ۹۳.

همسو و منطبق است. به عنوان نمونه، تاریخ مسعودی جزو تاریخ‌نگاری خرده‌گفتمانی قرار دارد که نویسنده‌اش برای تعقل سهم بیشتر قائل می‌شود و به مورخ تحلیلی در برابر مورخان روایی معروف است. پرسش این‌جاست که آیا مبادی و مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری او، یک انقلاب تاریخ‌نگاری و به دنبال آن پارادایم جدیدی به وجود آورده است؟ اگر پاسخ به این پرسش مثبت باشد، باید مؤلفه‌های چنین پارادایمی را در تاریخ‌نگاری ایرانی برشمرد و مسیری را که طی کرده است دنبال کرد، امری که ناممکن به نظر می‌رسد.

نکته‌ای که باید انگشت تأکید بر آن نهاد، این است که روش، همواره مبتنی بر بینش است؛ و از آن‌جا که بینش این پارادایم مبتنی بر سلطه‌ی فراتاریخ و آسمانی است، دیگر نباید انتظار تبیین‌های زمینی داشت. گرچه کیفیت این حضور آسمانی در انواع سه‌گانه‌ی پارادایم تاریخ-نویسی (عمومی، دودمانی و محلی) متفاوت است، اما این تفاوت کیفی نمی‌تواند قواعد پارادایم را برهم زند. برای مثال، در تواریخ عمومی، سرسپردگی به حضور و قدسیت خدا، جای خود را به سرسپردگی به حضور و قدسیت شاه به مثابه‌ی سایه‌ی خدا در تاریخ دودمانی می‌دهد که با صبغه‌ی رسمی و فرمایشی (درباری) همواره راه اغراق در پیش می‌گیرد. اما در هر دو، تحلیل رویدادها جای خود را به احاله‌ی آن‌ها به امری ماورایی، قدسی و فراتاریخی داده است. همچنین، در این پارادایم، همواره بین تاریخ، اسطوره و افسانه-تاریخ و فراتاریخ-خلط ایجاد می‌شود. گردآوری اطلاعات نیز بخشی از مسائل روش‌شناختی مورخان است که به دلیل اهمیت آن در مؤلفه‌ی «گزینش در منابع»، بدان پرداخته خواهد شد.

۵. گزینش در منابع. با توجه به چهار مؤلفه‌ی پیشین، دور از انتظار نیست که غلبه‌ی منابع مورد استفاده‌ی مورخان با منابع رسمی-درباری باشد. مراد از منابع درباری نگره‌ی ارزشی و امری قبیح بدان معنی که این منابع یکسره با اغراض سیاسی تولید شده و عاری از واقعیت‌اند، نیست. البته، این منابع به راستی سیاسی و معطوف به وقایع سیاسی‌اند، اما این بدان معنی نیست که بدین واسطه صدق گزاره‌های آن‌ها کاملاً مورد تردید است.

در انواع سه‌گانه‌ی پارادایم تاریخ‌نویسی، اندک تفاوت‌هایی در مفهوم منابع رسمی وجود دارد. برای نمونه، در تاریخ عمومی مشاهده‌ی مستقیم مورخان یا بیان "شاهدان عینی"، یعنی دیده‌ها و شنیده‌ها، برای نگارش رویدادهای همزمان مورخ ملاک است. روایت طبری از فتح کرمان و فارس به دست یعقوب لیث صفار، از این گونه است.^۱ اما در گزارش‌های تواریخ

۱ م.م.حسین ۱۳۸۰. «تاریخ نگاری دوره‌ی صفاری» تاریخ نگاری در ایران، ترجمه و تألیف یعقوب آژند، تهران: گستره، ص ۲۱.

عمومی که به زمان پیش از مؤلف می‌پردازد، منابع مکتوب درباری و دودمانی مهم‌ترین منابع‌اند. همچنین، در تواریخ دودمانی که مورخان خود از دیوانیان بودند و به منابع رسمی دربار (فرمان‌ها، نامه‌ها و اسناد رسمی) دسترسی داشتند، دیگر جای تردیدی در نوع منابع باقی نمی‌گذارد. منابع تواریخ محلی نیز گرچه گاه متغیر است، اما قاعده‌های پارادایم تاریخ‌نویسی را بر هم نمی‌زند. با توجه به مباحث مطرح شده، می‌توان گفت مهم‌ترین روش گردآوری داده‌ها در پارادایم تاریخ‌نویسی عبارت است از: ۱) روایت نوشتاری با نقل خبر از کتاب‌ها و منابع؛ ۲) روایت شفاهی از اشخاص؛ ۳) روش مشاهده.^۱ هرچند هر سه روش در انواع تاریخ‌نگاری عمومی، دودمانی و محلی رایج است، اما روش نخست بیش‌تر در تاریخ‌نگاری عمومی، و دو روش دیگر در تواریخ دودمانی و محلی، متداول است.

نکته‌ی قابل تأمل در روش نخست گردآوری داده‌ها این است که در ادوار بعد استفاده‌ی کج‌اندیشانه از این روش منجر به ظهور "ذیل‌نویسی و حاشیه‌نویسی" به عنوان مهم‌ترین ویژگی‌های روشی پای‌بندان به پارادایم تاریخ‌نویسی شد. در واقع، مورخان هر آنچه را که مورخان پیشین خود به جای گذاشته بودند، به یکباره محل یقین و ملاک وقوع رویدادها قرار می‌دادند و از آن رونویسی می‌کردند. در واقع، در پارادایم تاریخ‌نویسی، همواره فضل تقدم به معنای تقدم فضل فرض می‌شد و مورخان با استناد به روایت مورخان متقدم به یک رویداد، آن را امین‌ترین و درست‌ترین روایت می‌پنداشتند.

درباره‌ی رواج روش استفاده از منابع نوشتاری، ذکر این نکته ضروری است که، گرچه مورخان تواریخ عمومی خود ادعا می‌کنند، هدف آن‌ها از پرداختن به گذشته به منظور عبرت‌آموزی شاهان است (بنگرید به ادامه‌ی مقاله، ذیل مؤلفه‌ی مخاطبان)، آثار آن‌ها چیزی برخلاف این ادعا، یعنی توجه به حیات معاصر مورخان، را نشان می‌دهد. آن‌ها برای نیل به مقصود خود گزارش رویدادهای گذشته را از متون تاریخی پیشین به نوعی رونویسی می‌کردند، اما تاریخ عصر خود را از طریق مشاهده و یا شنیده‌ها به نگارش درمی‌آوردند. اطلاق واژه‌ی "پارادایم تاریخ‌نویسی" به تاریخ‌نگاری سنتی در این مقاله نیز از این رو معنی می‌یابد. در واقع، مورخان پای‌بند به این پارادایم، به گذشته به مثابه‌ی مقدمه‌ای می‌نگریستند که توضیح‌گر زمان معاصر مورخان بود و نه آن‌که گذشته به صرف این‌که رویداد در آن روی داده است، می‌تواند به مثابه‌ی موضوعی برای شناخت باشد؛ امری که در دوران جدید به وقوع پیوست. از

۱ عبدالرحیم عبدالرحمن خضر ۱۳۸۹. مسلمانان و نگارش تاریخ، ترجمه‌ی صادق عبادی، تهران: سمت، ص ۲۱۹.

این رو، اکثر مورخان تواریخ عمومی به زمان حال خود توجه بیشتری نشان می‌دادند و جزئیات دقیق‌تری را بیان می‌کردند. این نکته در جمله‌ی شاه صفی خطاب به مورخ خلاصه-السير به خوبی برمی‌آید:

«باید که در ایجاز و پاکی کلام سعی نمایی و چون به نوشتن حالات زمان رسی، رسم اجمال را منسوخ داشته جمال عبارت را به زیور تفصیل زیب و زینت دهی»^۱

بدین ترتیب، تاریخ‌نگاری عمومی با ابتدال روش استفاده از منابع نوشتاری در ادوار متأخرتر در دام تقلید افتاد و بر دانش تاریخی خود هیچ نیفزود، به گونه‌ای که تمامی وقایع متأخر یک مورخ، در صورت دسترسی به متون مورد استفاده‌ی او، خالی از ارزش و اعتبار است و تنها وقایع معاصر او را می‌توان به عنوان گزارش رویداد قابل بررسی دانست.^۲ اما گاه همین رونویسی‌ها تنها رونوشت باقی مانده از متن اصلی است که مورخ از آن بهره گرفته است و از این رو، اهمیت می‌یابند. لیکن، نمونه‌ی اعلاء در روش گردآوری اطلاعات از منابع نوشتاری را نیز می‌توان در برخی تاریخ‌نویسی‌های دودمانی جست، چنان‌که بیهقی خود اذعان می‌کند که منابع او رسایی است که در دوره‌ای که منصبی در دربار مسعود غزنوی داشته، گردآورده است.^۳ استناد کم‌نظیر او به این اسناد را که در طول زندگی دیوانی خود با نسخه‌برداری از اسناد رسمی گرد آورده بود، می‌توان در جای‌جای اثر او دید.^۴ اما نباید این فرض پیش‌آید که پیروان پارادایم تاریخ‌نویسی همگی به شیوه‌ی او عمل می‌کردند. برای نمونه، ابن اثیر به طرز ماهرانه‌ای از ذکر منابع مأخوذ خویش خودداری می‌کند، که سنجش کار او را دشوار می‌سازد. پیش از او، دینوری در اخبار الطوال چنین شیوه‌ای برگزیده بود. یعقوبی نیز از ذکر سند مطالب خود خودداری می‌کند. به‌ناچار ضروری است که مجدداً تأکید شود چنین تفاوتی نمی‌تواند پارادایم جدیدی بسازد و یا پارادایم را وارد بحران کند. در مؤلفه‌ی "روش" به طور خاص، اشتراک پیروان پارادایم مورد نظر (تاریخ‌نویسان) این بود که آن‌ها در گردآوری اطلاعات دست‌کم

۱ محمد معصوم بن خواجگی اصفهانی ۱۳۶۸. خلاصه‌السير، به کوشش ایرج افشار، تهران ج ۱، صص ۲۷-۲۸.
 ۲ برای نمونه، روایت ابن‌اثیر در الکامل از تاریخ عمومی جهان اسلام تا آغاز قرن چهارم نعل به نعل از تاریخ طبری است؛ یا روایت راحة‌الصدور راوندی در تاریخ سلجوقیان، برگرفته از سلجوق‌نامه‌ی ظهیری نیشابوری است؛ هر چند راوندی در راحة‌الصدور، جزئیات بارزشی از گزارش‌های سلجوق‌نامه را حذف کرده است (در این باره، رک: ک. کاهن ۱۳۸۰. «تاریخ‌نگاری دوره‌ی سلجوقی»، تاریخ‌نگاری در ایران، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران، گستره، صص ۸۶-۸۷).

۳ برای نمونه، رک: بیهقی، همان، ج ۱، ص ۲۰۶.
 ۴ کلیفورد ادموند باسورث ۱۳۸۰. «تاریخ‌نگاری دوره‌ی غزنوی»، تاریخ‌نگاری در ایران، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران، گستره، ص ۴۹.

یکی از سه روش مزبور را برمی‌گزینند، یا از ترکیبی^۱ از آن‌ها بهره می‌برند؛ این الگو وقتی دچار بحران می‌شود که روشی متفاوت بتواند آن را به چالش بکشد؛ امری که در تاریخ بیهقی نمود نیافت. ویژگی بیهقی این است که از همین روش به بهترین نحو ممکن بهره می‌گیرد تا اثری موثق به جای گذارد.

۶. **مخاطبان.** بی‌تردید، مهم‌ترین مخاطب مورخان، شاهان و درباریان بوده‌اند. این مسئله با موضوعیت یافتن حوزه‌ی سیاست به معنای عام آن، یعنی وقایع و رخدادهای سیاسی، به مثابه‌ی با اهمیت‌ترین بخش از کنش جامعه برای گزارش توسط مورخان، نیز همسو است. در تواریخ دودمانی، مخاطبان سفارش‌دهندگان اثر نیز بوده‌اند و گرچه تواریخ عمومی متقدم بر حسب علاقه‌ی شخصی شاه نوشته نمی‌شد، اما آن‌ها نیز خالی از این نیت نبودند؛ چنان‌که مسعودی در توجیه نگارش اثرش اظهار داشته است: «این کتاب را مروج الذهب و معادن الجواهر نامیده‌ام و آن را هدیه‌ی بزرگان ملوک اهل درایت کردم که از اخبار روزگاران سلف نکاتی ضمن آن آوردم که مورد حاجت است».^۲ حدود پنج قرن بعد میرخواند در *روضه‌الصفاء* بر انتخاب مخاطبان ویژه‌ی مورخان، یعنی پادشاهان، تأکید کرد:

«باید دانست که هیچ طایفه‌ای بیشتر از فرمانروایان و پادشاهان محتاج به آگاهی تاریخ نیستند، زیرا چون تدبیر مصالح مردم به ایشان واگذار شده است، ناچارند که بدانند فرمانروایان پیشین در تدبیر کار مردم و اصلاح امور زیردستان چه روش‌هایی به کار بسته‌اند و در جنگ‌ها چه حیل‌هایی به کار برده‌اند و با حوادث مهم چگونه برخورد کرده‌اند و طبیعی است که آگاهی از این امور جز با مطالعه‌ی تاریخ میسر نشود...»^۳

شاید یکی از مفصل‌ترین بحث‌ها درباره‌ی مخاطبان تاریخ‌نویسان را فضل‌الله روزبهان خنجی در *عالم آرای امینی مطرح کرده است*؛ او در بیان فایده‌ی علم تاریخ، فوایدی را در نسبت با هر طبقه برشمرده است. این طبقات عبارت‌اند از سه طبقه‌ی حکومتی، «سلاطین و حکام، امراء

۱ ذکر نمونه‌ای از روش ترکیبی در گردآوری اطلاعات خالی از لطف نیست: مسکویه در نوشتن *تجارب‌الأمم* تا سال ۲۹۵ هجری قمری از تاریخ طبری، و از این زمان تا ۳۴۰ هجری قمری، از اثر ثابت بن سنان (منابع نوشتاری) بهره جسته است. وی هم‌زمان از برخی اسناد و متون کتابخانه‌ی آل‌بویه استفاده می‌کند؛ اما از سال ۳۴۰ تا ۳۶۹ هجری قمری، روشی دیگر برمی‌گزیند و به گفته‌ی خود «از مشاهده‌ها و دیده‌های خود من، یا گزارشی است همسنگ دیده‌های من که از دیگران شنیده‌ام»، که ترکیبی است از روایت شفاهی و روش مشاهده، بهره می‌گیرد (رک: مسکویه، همان، ج ۱، ص ۳۸).

۲ مسعودی، همان، ج ۱، ص ۸.

۳ محمدبن خواندشاه بلخی میرخواند ۱۳۷۳. *روضه‌الصفاء*، تصحیح عباس زریاب خویی، ج ۱، تهران، علمی، ص ۷.

حرب و شمشیر، و وزراء»، و یک طبقه‌ی دینی که از آن‌ها با نام «ارباب انتباه» یاد می‌کند. از این رو، چنان انگاره‌ای که طبری درباره‌ی مخاطبان خود در مقام نظر ایجاد کرد، در دوره‌ی صفویه نیز باقی است. خنجی در فایده‌ی علم تاریخ در نسبت با سلاطین و حکام، می‌نویسد:

«آنکه پادشاهان کامگار که در روزگار دست اقتدار او قوی و مطلق است، چون بر احوال سابقان سلاطین مطلع گردد و به نظر مطالعه، وقایع و امور ایشان را ملاحظه نماید و بداند که هیچ آفریده همگن مالک ملک عالم نیست و ملک بقاء هیچکس را مسلم نه، روزگار اقتدار را غنیمت باید شمرد و گوی دولت از میدان عمر باید برد و نیز مشاهد نماید که ملوک ماتقدم، مثل اکاسره و قیاصره و تابعه و خواقین و خلفا و سلاطین، از آنها هر یک سیرت محمود داشتند، بر برخورداری از مزرع عالم برداشته و نام نیکو یادگار گذاشته و هر یک خصال مذمومه پیشه ساخته، نقد دولت درباخته و نام بد خود در افواه عالم انداخته»^۱.

این مدعا وقتی رخ می‌نماید که به این نکته توجه شود که بعد از مرگ ابوسعید، در ۷۳۶ هـ.ق، به عنوان آخرین نماینده از سلسله‌ی حامی و مخاطب تاریخ‌نویسان، تا به قدرت رسیدن تیمور - مخاطب و حامی بعدی - سنت سترگ تاریخ‌نگاری ایلخانی متوقف ماند. نظام‌الدین شامی از علاقه‌ی تیمور به تاریخ گزارش کرده است؛^۲ از این رو، می‌توان گفت که تیمور در مقام مخاطب، سبب برانگیختن مورخان و موجب احیاء سنت تاریخ‌نویسی گردید.^۳ بنابراین، می‌توان گفت که در پارادایم تاریخ‌نویسی، تاریخ‌نگاری به مخاطبان خود - شاهان - وابسته است و بدون آن دوام و حیاتی ندارد.

۷. **خاستگاه اجتماعی مورخان.** با توجه به شش مؤلفه‌ی پیشین، بدیهی است که مورخان از دربار و از طبقه‌ی دیوانیان باشند؛ هر چند که در تواریخ عمومی متقدم (چون تاریخ طبری و تاریخ گردیزی) مورخان حکیمانی بودند که به علم تاریخ به مثابه‌ی دانشی غیر تخصصی می‌نگریستند. در واقع، دانش مورخان موضوع‌های بسیار گسترده‌تری، چون فلسفه، نجوم، پزشکی و حتی ریاضیات، را شامل می‌شد و تاریخ نیز به‌عنوان بخشی از حکمت مورد الثفات آن‌ها بود. چنان که محمد بن جریر طبری، متکلم و مفسر روزگار خود به‌شمار می‌آمد. گاه مؤلفان تواریخ عمومی

۱ خنجی، همان، صص ۸۰-۸۱.

۲ نظام‌الدین شامی، *ظفرنامه*، ج ۲، صص ۱۹۲-۲۰۱؛ به نقل از جان وودز، ۱۳۸۰. «تاریخ‌نگاری دوره‌ی تیموری»، *تاریخ‌نگاری در ایران*، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: گستره، ص ۱۱۶.

۳ برای آگاهی از تداوم سنت تاریخ‌نویسی در این دوره، رک: همان، ج ۱، صص ۱۲۴ و ۱۳۰.

از خاستگاه درباری نیز برخوردار بودند. مسکویه، رشیدالدین فضل‌الله و میرخواند، نمونه‌های خوبی از این گونه مورخان‌اند که تجربه‌ی تاریخ‌نویسی عمومی را به دربار منتقل می‌کردند. بنابراین، آنچه در پارادایم تاریخ‌نویسی در این باره غالب است، آن است که مورخان درباری پیشه‌ی تاریخ را یک وظیفه می‌پنداشتند؛ هرچند این وظیفه با ترغیب حاکمان و علاقه‌ی خود ایشان انجام می‌پذیرفت، عمل مورخان درباری به نسبت حکیمان تا حدی پیشه‌ای تخصصی‌تر محسوب می‌شد.

۸ ادبیات. تردیدی در این نکته، که هر عصری نثر خود را تولید می‌کند، وجود ندارد؛ اما نثر به کار گرفته شده در پارادایم تاریخ‌نویسی، با وجود تفاوت‌های ادبی، نثری دبیری است؛ حتی اگر مورخان دیوانی نبوده یا خاستگاه اجتماعی دیوانی نداشته باشند. نثر دبیری، به مثابه‌ی نثر رسمی جامعه، در هر دوره‌ای سبکی خاص به خود می‌دیده است: گاه مرسل، گاه متکلف و گاه مصنوع. در واقع، گفتمان حاکم بر جامعه، نوع بیان مورخان را تعیین می‌نمود. این نکته درباره‌ی تواریخ دودمانی تا حدی جاری است که حتی زبان مورخ را نیز تعیین می‌کرد؛ برای نمونه، تمامی تواریخ دودمانی آل بویه به زبان عربی است و آثار دودمانی سامانیان یکسره پارسی است؛ در حالی که نه تنها فاصله‌ی زمانی چندانی ندارند، بلکه قریب به هفت دهه - ۳۲۰ تا ۳۹۰ هجری قمری - حضور سیاسی همزمان داشته‌اند. بنابراین، در این پارادایم، ادبیات مورخان تابعی از شرایط سیاسی است. پدیدار شدن ترکان غزنوی، سلجوقی و خوارزمشاهی در تاریخ ایران، باعث اعتلای زبان فارسی و معرفی آن به شکل زبان دوم جهان اسلام، پس از زبان عربی، شد،^۱ و نقش مؤثری در تثبیت تاریخ‌نویسی ایرانی داشت. اما این نکته به آن معنی نیست که با روی کار آمدن یک سلسله، این زبان یکسره دگرگون می‌شود؛ حتی ظهور مغولان که تحولی عظیم در تاریخ‌نگاری ایرانی موجب گردید، در این مؤلفه تأثیر چندانی نداشت؛ ساختمان جملات مرکب و وفور کلمات دشوار را که شاخص مورخان این دوره است، می‌توان به‌عنوان میراث دوره‌ی سلجوقیان به‌شمار آورد.^۲

نباید فراموش کرد که ویژگی‌های شخصی یک مورخ در به کار بردن زبان، تفاوت‌هایی ایجاد خواهد کرد؛ برای نمونه در عصر ایلخانان، جهانگشای جوینی از سبکی فنی برخوردار

۱ کلیفورد ادموند باسورث، ۱۳۸۱. «سهم ایرانیان در تاریخ‌نگاری اسلامی پیش از حمله‌ی مغول»، حضور ایرانیان در جهان اسلام، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ص ۳۱۶.

۲ یان ریپکا، ۱۳۵۹. «تاریخ‌نگاری ایران در اواخر سلجوقیان و عصر مغول»، ترجمه‌ی آوانس آوانسیان، آینده، سال ششم، شماره‌ی ۹-۱۲، آذر - اسفند، ص ۸۰۳.

است؛ حال آن که جامع‌التواریخ زبانی بی‌پیرایه و روان دارد و در مقابل، تاریخ و صاف دارای سبکی مصنوع و حتی مغلق است؛ اما همه‌ی این آثار از زبان مختص به پارادایم تاریخ‌نویسی، یعنی زبان دیوانی، تبعیت می‌کنند؛ یعنی حتی زبان بی‌پیرایه‌ی جامع‌التواریخ، که مؤلف آن وزیر غازان و اولجایتو بود، زبان روزمره یا محاوره‌ی عصر خود نیست. در واقع، گزارشی از رویدادهای تاریخی تولید نمی‌شود، مگر آن که به زبان رسمی این پارادایم گردن نهد.

نکته‌ی بسیار مهمی که درباره‌ی این مؤلفه‌ها باید به آن اشاره کرد، آن است که این مؤلفه‌ها دارای ارتباط منطقی و منسجمی‌اند و مجموعه‌ی این مؤلفه‌ها و روابط هستند که پارادایم تاریخ‌نویسی را می‌سازند؛ برای نمونه، تنها از وقایع‌نگاری سیاسی می‌توان انتظار داشت که در گزارش خود به قدرت مطلقه‌ی موجود التزام داشته باشد، ادبیاتی درباری برگزیند و با این ادبیات آن التزام را نشان دهد. در واقع، آن چه این پارادایم می‌تواند تولید کند، کارکردی از نتیجه‌ی ارتباط درونی مؤلفه‌های مزبور است، و نه معلولی از یک مؤلفه به طور مجزا. یکی از نشانه‌های حضور پارادایمی غالب در این هزاره، نگارش تواریخ عمومی است که پیش‌تر به مناسبت به‌اختصار در شیوه‌ی تدوین و تبویب آن، و نیز سربرآوردن آن از حاشیه‌نویسی و ذیل‌نویسی در سده‌های متأخر، سخن گفته شد. نگاهی اجمالی به فهرست مختصر این گونه آثار، به همراه سال نگارش آن، به خوبی حضور قاطع این نوع تاریخ‌نویسی را در طول این هزاره نمایان می‌سازد.^۱

۱ تاریخ الرسل و الملوك اثر طبری (تألیف ۳۱۰هـ.ق)؛ ترجمه‌ی تاریخ طبری اثر بلعمی (۳۶۳هـ.ق)؛ تجارب الامم اثر ابوعلی مسکویه (۳۷۰هـ.ق)؛ زین‌الاکبار اثر گردیزی (نیمه‌ی اول سده‌ی پنجم هـ.ق)؛ طبقات ناصری اثر منهاج سراج (۶۵۸هـ.ق)؛ نظام‌التواریخ اثر بیضاوی (۶۷۴هـ.ق)؛ جامع‌التواریخ اثر خواجه رشیدالدین فضل‌الله (۷۱۰هـ.ق)؛ تاریخ بناکتی (۷۳۰هـ.ق)؛ تاریخ گزیده اثر حمدالله مستوفی (قرن هشتم هـ.ق)؛ زینة‌التواریخ اثر ابوالقاسم کاشانی (۷۳۸هـ.ق)؛ منتخب‌التواریخ اثر مولانا معین‌الدین نطنزی (۸۱۶هـ.ق)؛ روضة‌الصفاء اثر میرخواند (متوفی ۹۰۳ هـ.ق)؛ حبیب‌السیر اثر خواندمیر (متوفی ۹۴۲ هـ.ق)؛ لب‌التواریخ اثر یحیی بن عبداللطیف قزوینی (۹۴۸ هـ.ق)؛ تاریخ جهان آرا اثر قاضی احمد غفاری قزوینی (۹۷۲ هـ.ق)؛ تکملة‌الاکبار اثر عبدی بیگ شیرازی (تألیف ۹۷۸ هـ.ق)؛ جواهر‌الاکبار اثر بوداق منشی قزوینی (۹۸۴ هـ.ق)؛ زینة‌التواریخ اثر ملاکمال بن جلال‌الدین منجم یزدی (۱۰۶۳ هـ.ق)؛ خلدبرین اثر میرزا محمدیوسف واله اصفهانی (۱۰۷۸ هـ.ق)؛ تاریخ سلطانی اثر سیدحسن بن مرتضی استرآبادی (۱۱۱۵ هـ.ق)؛ زینة‌التواریخ تألیف محمدحسن مستوفی (۱۱۵۴ هـ.ق)؛ زینة‌التواریخ (۱۲۱۸-۱۲۲۱ هـ.ق) اثر میرزا محمد رضا منشی‌الممالک تبریزی و عبدالکریم علی‌رضا اشتهاردی؛ شمس‌التواریخ (۱۲۵۷ هـ.ق) اثر عبدالوهاب قطره؛ اکسیر‌التواریخ (۱۲۵۸ هـ.ق) اثر علیقلی میرزا اعتضادالسلطنه؛ روضة‌الصفاء ناصری (۱۲۷۱ هـ.ق) اثر رضا قلیخان هدایت؛ ناسخ‌التواریخ (۱۲۷۳ هـ.ق) اثر میرزا محمدتقی خان سپهر؛ تاریخ منتظم ناصری (۱۳۰۰ هـ.ق) اثر اعتمادالسلطنه؛ منتخب‌التواریخ مظفری (۱۳۲۴ هـ.ق) اثر صدیق‌الممالک شیبانی (متوفی ۱۳۲۷ هـ.ق).

بدیهی است که اثری چون *تاریخ منتظم ناصری* (تألیف ۱۳۰۰ ه.ق)، با وجود فاصله‌ی زمانی هزار ساله با *تاریخ طبری* (تألیف ۳۱۰ ه.ق)، نسبت بسیار نزدیک‌تری با این اثر دارد، تا با *تاریخ بیداری ایرانیان* اثر ناظم‌الاسلام کرمانی (تألیف ۱۳۲۷ ه.ق)، که به فاصله‌ی کم‌تر از سی سال بعد از *تاریخ منتظم* به نگارش درآمد. چنین قرابت‌هایی به رغم دوری‌ها، بی‌شک حاصل تبعیت اعتمادالسلطنه از پارادایمی است که در این نوشتار به اجمال بررسی شد. ذکر این نکته ضروری است که (بنا به چارچوب نظریه‌ی کوهن) "پارادایم تاریخ‌نویسی" پس از آن‌که نتوانست وضعیت ایران را پس از مواجهه با تمدن غرب توضیح دهد، در دوره‌ی قاجار دچار مرحله‌ی بحرانی خود شد و در شرایطی که امکان تولید آثاری خارج از پارادایم مزبور میسر شد، در آغاز قرن چهاردهم خورشیدی "تاریخ‌پژوهی" به عنوان پارادایم جای‌گزین مجال حضور یافت.

نتیجه

در این نوشتار، سعی شد ابتدا چگونگی گسست تاریخ‌نگاری ایرانی از سنت اسلامی بررسی شود. مشاهده شد که چگونه دو عنصر زبان فارسی و توجه به تاریخ باستانی ایران با اندیشه‌ی فره‌ی ایزدی درهم آمیخت تا با سامان بخشیدن وقایع به روش‌هایی چون بیان تواریخ موضوعی، راه خود را از سنت‌های قبیله‌ای عربی متمایز کند. بدین ترتیب، تواریخ عمومی ایرانی توانست عزیمت‌گاه پارادایمی گردد که از قرن سوم هجری قمری، حضوری قوام‌یافته داشت. پارادایم تاریخ‌نویسی از این پس مؤلفه‌های ویژه‌ای را تحدید نمود که در این مجال سعی شد با ذکر شواهدی به جنبه‌هایی از این مؤلفه‌ها اشاره شود. بیان این نکته ضروری است که هر پارادایمی مجموعه‌ای از محدودیت‌ها و امکان‌ها را به پیروانش می‌دهد؛ امکان‌ها و محدودیت‌های تاریخی پارادایم تاریخ‌نویسی به مورخان اجازه می‌داد تا نوع خاصی از متون را تولید کنند که از مؤلفه‌های برشمرده شده تبعیت می‌کرد و تولید تاریخ‌نگاری خارج از آن را غیرممکن می‌ساخت. بدین گونه، پارادایم تاریخ‌نویسی از طریق اعمال سلطه‌ی مؤلفه‌های برشمرده شده در متون تولیدی در این پارادایم، توانست یک هزاره موجودیت خود را حفظ کند. همچنین، بیان شد که ویژگی‌های منحصر به فرد این قبیل آثار، پارادایم جدیدی نمی‌آفرید و یا پارادایم مسلط را وارد بحران نمی‌کرد. در واقع، اگر بتوان چیزی افزون بر موارد یاد شده از متون تاریخ‌نویسی یافت، به ویژگی‌های شخصی‌ای چون سبک و علائق مورخان بازمی‌گردد؛ و همان‌گونه که اشاره شد، چنین ویژگی‌هایی در تاریخ‌نگاری تفاوت ماهوی ایجاد نمی‌کرد.

منابع

- آئینه‌وند، صادق ۱۳۶۴. علم تاریخ در اسلام، تهران: وزارت ارشاد.
- آرام، محمد باقر ۱۳۸۶. اندیشه‌ی تاریخ‌نگاری عصر صفوی، تهران: امیرکبیر.
- اذکائی، پرویز ۱۳۷۳. تاریخ‌نگاران ایران، تهران: بنیاد موقوفات افشار.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی ۱۳۵۰. «جهان‌بینی بیهقی»، یادنامه‌ی ابوالفضل بیهقی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- اصفهانی، محمد معصوم بن خواجگی ۱۳۶۸. خلاصه‌السیر، به کوشش ایرج افشار، تهران: علمی، چ ۱.
- باسورث، کلیفورد ادموند ۱۳۸۰. «تاریخ‌نگاری دوره‌ی غزنوی»، تاریخ‌نگاری در ایران، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: گستره.
- ---- ۱۳۸۱. «سهم ایرانیان در تاریخ‌نگاری اسلامی پیش از حمله‌ی مغول»، حضور ایرانیان در جهان اسلام، مجموعه مقالات کنفرانس جورجولوی دلاویدا، ویراسته‌ی ریچارد هوانسیان و جورج صباغ، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- بایمت اف، لقمان ۱۳۷۹. «شکل‌گیری تاریخ‌نگاری ملی در ایران طی قرن‌های سوم و چهارم هجری»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۴۰، بهمن.
- بلعمی، محمد ۱۳۷۸. تاریخ‌نامه‌ی طبری، تحقیق محمد روشن، ج ۱ و ۲، تهران: سروش، چ ۲.
- بهرامی، روح‌الله ۱۳۸۲. «نقش نقل و روایت شفاهی در تکوین تاریخ‌نگاری اسلامی»، دانش تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، حسن حضرتی، قم: بوستان کتاب قم.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین ۱۳۸۶. تاریخ بیهقی، تصحیح خلیل خطیب رهبر، ج ۳، تهران: مهتاب، چ ۱۱.
- جرفادقانی، ابوالشرف ناصح بن ظفر ۱۳۴۵. ترجمه‌ی تاریخ یمنی، به اهتمام جعفر شعار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- جوزجانی، منهاج سراج ۱۳۶۳. طبقات ناصری، تحقیق عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- حافظ ابرو، عبدالله ۱۳۷۲. زبدة‌التواریخ، تصحیح حاج سیدجواد، تهران: وزارت فرهنگ.
- حضرتی، حسن ۱۳۸۷. «پارادایم‌های مؤثر بر تاریخ‌نگاری دوران معاصر»، گفتگو با داریوش رحمانیان و علیرضا ملائی توانی، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۲۲، تیرماه.
- خضر، عبدالرحیم عبدالرحمن ۱۳۸۹. مسلمانان و نگارش تاریخ، ترجمه‌ی صادق عبادی، تهران: سمت.
- خنجی، فضل‌الله روزبهان ۱۳۸۲. عالم آرای امینی، به کوشش محمد اکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب.
- خواندمیر، غیاث‌الدین ۱۳۵۳. حبیب‌السیر، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران: خیام، چ ۲.
- دانش پژوه، محمدتقی ۱۳۷۴. «بیهقی فیلسوف»، یادنامه‌ی ابوالفضل بیهقی، مشهد: دانشگاه مشهد، چ ۲.
- دینوری، ابوحنیفه ۱۳۷۱. الاخبار الطوال، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی، چ ۴.
- رضوی، سیدابوالفضل ۱۳۸۶. «تاریخ‌نگاری اسلامی - ایرانی و جایگاه تاریخ‌نگاری جهانی»، کتاب ماه، شماره ۱۱۴-۱۱۵، آبان و آذر.
- روزنتال، فرانتس ۱۳۶۵. تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه‌ی اسدالله آزاد، ج ۲، مشهد: آستان قدس رضوی، چ ۲.

- ریپکا، یان ۱۳۵۹. «تاریخ‌نگاری ایران در اواخر سلجوقیان و عصر مغول»، ترجمه‌ی آوانس آوانسیان، آئینده، سال ۶، شماره‌ی ۹-۱۲، آذر-اسفند.
- زرشناس، شهریار ۱۳۸۳. *واژه‌نامه‌ی فرهنگی - سیاسی*، تهران: کتاب صبح.
- سجادی، صادق؛ مدخل «تاریخ‌نگاری»، در *دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی*، نسخه‌ی آن‌لاین.
- سیوری، راجر ۱۳۷۴. «تحلیلی از تاریخ و تاریخ‌نگاری دوران صفویه»، *ایران‌نامه*، سال ۱۳، شماره‌ی ۳، تابستان.
- ----- ۱۳۸۴. *ایران عصر صفوی*، ترجمه‌ی کامبیز عزیزی، تهران: مرکز، چ ۱۴.
- شاملو، ولی قلی بن داود قلی ۱۳۷۱. *قصص الخاقانی*، به تصحیح سیدحسن سادات ناصری، ج ۲، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صیامیان گرجی، زهیر ۱۳۸۸. «تبارشناسی ایران‌گرایی فرهنگی در سنت تاریخ‌نگاری ایرانی - اسلامی تا عهد تیموری»، *مطالعات تاریخ اسلام*، سال ۱، شماره‌ی ۳، زمستان.
- طبری، محمدبن جریر ۱۳۷۵. *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، چ ۵.
- قزوینی، محمد طاهر ۱۳۲۹. *عباسنامه یا شرح زندگانی ۲۲ ساله‌ی شاه عباس ثانی (۱۰۵۲-۱۰۷۳)*، تصحیح و تحشیه‌ی ابراهیم دهگان، اراک: کتاب فروشی داودی.
- قزوینی، بوداق منشی ۱۳۷۸. *جواهر الاخبار*، به کوشش محسن بهرام نژاد، تهران: میراث مکتوب.
- قزوینی، یحیی بن عبداللطیف ۱۳۱۴ و ۱۳۶۳. *لب التواریخ*، تهران: کلاله‌ی خاور و بنیاد گویا.
- قمی، قاضی احمد ۱۳۵۹. *خلاصه‌التواریخ*، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران.
- کاهن، کلود ۱۳۸۰. «تاریخ‌نگاری دوره‌ی سلجوقی»، *تاریخ‌نگاری در ایران*، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: گستره.
- کوهن، تامس.س ۱۳۶۹. *ساختار انقلابهای علمی*، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران: سروش.
- گردیزی، عبدالحی ۱۳۴۷. *زین الاخبار*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- لیوتار، ژان - فرانسوا ۱۳۸۰. *وضعیت پست‌مدرن، گزارش درباره‌ی دانش*، ترجمه‌ی حسینعلی نوذری، تهران: گام نو.
- م.م. حسین ۱۳۸۰. «تاریخ‌نگاری دوره‌ی صفاری»، *تاریخ‌نگاری در ایران*، ترجمه و تألیف یعقوب آژند، تهران: گستره.
- *مجمل‌التواریخ و القصص* ۱۳۱۸. تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران: کلاله‌ی خاور.
- مستوفی قزوینی، حمدالله ۱۳۶۴. *تاریخ گزیده*، تحقیق عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، چ ۳.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین ۱۳۶۵. *التنسیه و الاشراف*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۲.
- ----- ۱۳۷۰. *مروج الذهب*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۴.
- مسکویه الرازی، ابوعلی ۱۳۶۹. *تجارب الأمم*، ترجمه‌ی ابوالقاسم امامی، ج ۱، تهران: سروش.
- مقدسی، مطهر بن طاهر ۱۳۸۱. *آفرینش و تاریخ*، ترجمه و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۱ تا ۳، تهران: آگه.
- مقدم حیدری، غلامحسین ۱۳۸۵. *قیاس‌ناپذیری پارادایم‌های علمی*، تهران: نشر نی.

- میرخواند، محمدبن خواندشاه بلخی ۱۳۷۳. روضه‌الصفاء، تصحیح عباس زریاب خوئی، تهران: علمی.
- ناجی، محمدرضا ۱۳۸۹. «تاریخ‌نگاری اسلامی»، تاریخ و تاریخ‌نگاری، [کتابخانه‌ی دانشنامه‌ی جهان اسلام]، تهران: نشر کتاب مرجع.
- ناجی، محمدیوسف ۱۳۸۷. رساله در پادشاهی صفوی، به کوشش رسول جعفریان و فرشته کوشکی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- والدمن، مریلین ۱۳۷۵. زمانه، زندگی و کارنامه‌ی بی‌بختی، ترجمه‌ی منصوره اتحادیه (نظام مافی)، تهران: نشر تاریخ ایران.
- واله قزوینی اصفهانی، محمدیوسف ۱۳۸۰. خلدبرین (ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس اول)، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- وودز، جان ۱۳۸۰. «تاریخ‌نگاری دوره‌ی تیموری»، تاریخ‌نگاری در ایران، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: گستره.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله ۱۳۳۸ و ۱۳۷۳. جامع‌التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، تهران: اقبال؛ تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران: البرز.
- یزدی، غیاث‌الدین علی ۱۳۷۹. سعادت‌نامه، به کوشش ایرج افشار، تهران: میراث مکتوب.
- یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب ابن‌واضح ۱۳۷۱. تاریخ یعقوبی، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۶.

