

دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و چهارم، دوره جدید، شماره ۱۳، پیاپی ۹۸، بهار و تابستان ۱۳۹۳

روش اسنادی و گذار از آن در تاریخ‌نگاری اسلامی

سیدهاشم آقاجری^۱
امیرحسین حاتمی^۲

تاریخ دریافت: ۹۴/۵/۸

تاریخ تصویب: ۹۴/۹/۱۴

چکیده

تاریخ‌نگاری اسلامی از همان آغاز تکوینش همانند بسیاری دیگر از معارف اسلامی مانند فقه، حدیث، کلام و... دو گونه نگرش و دیدگاه معرفتی را تجربه کرد: یکی دیدگاه نقلی-روایی و دیگر دیدگاه عقلی-انتقادی. تاریخ‌نگاری اسلامی از بدو پیدایش به دلیل تأثیر عمیقی که از نگرش‌های حدیثی گرفته بود، به شدت نقلی-روایی بود. مشخصه اصلی این رویکرد پابندی مستحکم به روش «اسنادی» بود؛ یعنی همان چیزی که خود یکی از ممیزه‌های اصلی اصحاب حدیث بود. اما در مراحل بعدی و به تدریج گرایشی در تاریخ‌نگاری اسلامی پدید آمد که از سوی اصحاب حدیث متهم به «تساهل در اسناد» می‌شد. حامیان این گرایش به تدریج گام‌هایی برمی‌داشتند تا خود و مخاطبان‌شان را از قید و بند‌های

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه تربیت مدرس؛ h_aghajari@yahoo.com
۲. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه تربیت مدرس؛ hatami1361@gmail.com

به شدت حدیثی رها کنند. این گام‌های تدریجی در مراحل بعدی به «گذار از روش اسنادی» در بخشی از تاریخ‌نگاری اسلامی انجامید و در نهایت به شکل‌گیری گرایش تحلیلی-انتقادی در تاریخ‌نگاری اسلامی کمک شایانی کرد. بنابر یافته‌های این پژوهش، از آنجا که حدیث و تاریخ دو حوزه مستقل معرفتی و بالطبع دارای دو موضوع مستقل، یکی قول و فعل پیامبر و دیگری واقعیت تاریخی بودند، نمی‌توانستند از روشی یکسان استفاده کنند. از این رو بود که اخباری-مورخان نخستین در نهایت روش حدیثی (اسناد) را کنار گذاشتند و روش‌های تاریخی تری را برگزیدند.

واژه‌های کلیدی: تاریخ‌نگاری اسلامی، اسناد، گذار از اسناد، سنت حدیثی، گرایش نقلی-روایی، گرایش تحلیلی-انتقادی.

۱. مقدمه

نیاز به توضیح ندارد که در صدر اسلام قول و فعل شخص پیامبر اسلام و در مرتبه بعدی صحابه و حتی تابعین (در تشیع به طور کلی معصوم)، در درجه اول اهمیت قرار داشت و به آسانی می‌توانست هر چیز دیگر را تحت الشعاع خود قرار دهد. از این روست که همه اجزای جامعه نوپای اسلامی از سیاست گرفته تا اجتماع، فرهنگ، اقتصاد و همچنین همه معارف اسلامی، تحت تأثیر آن قرار داشت. درحقیقت، زمان حیات پیامبر و اصحاب وی تبدیل به گذشته‌ای مقدس شده و به صورت الگو درآمده بود؛ همان عصر طلایی که همواره مورد رجوع بود. رابینسون این مسئله را به سنت‌گرایی اسلامی مرتبط می‌کند. به باور او در یک دید بسیار کلی

فرهنگ‌های سنت‌گرا مانند اسلام در دوران میانه و یهودیت ربی بر این باور بودند که بهتر است دانش حفظ شود تا اینکه بخواهیم آن را خلق کنیم. به ویژه آن‌ها بر این باورند که برترین دانش، خرد پارسایان و نیاکان دارای الهامات است که [...] می‌تواند تجربه امروز را اعتبار ببخشد و هدایت کند. بدگمانی آن‌ها نسبت به نوآوری‌ها و اطمینان آن‌ها به خطاناپذیری پیشینیان، سبب شد که سنت‌گرایان عموماً نسبت به زمان حاضر نگاهی انتقادی داشته باشند و با حسرت از عصر

طلایی گذشته یاد کنند [...] بنابراین، وظیفه‌ای که آن‌ها بر دوش خود احساس می‌کنند، باقی ماندن در سرزمین امن گذشته است که با الهام پیوند خورده است و این احساس با کسانی شروع می‌شود که [...] از مهارت‌های لازم برای نقل به جای خلق برخوردارند (رایبسون، ۱۳۹۲: ۱۶۴).

همچنین، گرچه به نظر می‌رسد قرآن در زمان حیات پیامبر صورت نوشتاری یافت، مشخص است سنن در ابتدا حالت شفاهی حدیث را داشت و احتمالاً فقط در نیمه دوم قرن دوم هجری صورت مکتوب یافت. قرآن و سنت تا اوایل قرن سوم به منزله بنیادهای حقوق اسلامی که «شریعت» نامیده می‌شد، مکمل یکدیگر بودند. در چنین زمینه‌ای، «حدیث» و «سنت» پیامبر اسلام بنا بر ماهیت و تعریفی که داشت، به سرعت چنان تقدس و تسلطی بر همه ابعاد حیات مسلمانان یافت که تا مدت‌ها هیچ بدیلی برای آن یافت نشد. هر چیز ابتدا می‌بایست با حدیث سنجیده می‌شد و اگر در این سنجش مهر تأیید می‌گرفت، فقط در این صورت بود که می‌توانست مورد استفاده مسلمانان قرار گیرد. درحقیقت، فرهنگ حدیثی در بیشتر مواقع همه اجزای تمدن اسلامی را تحت سیطره خود گرفته بود.

با این وصف، نوشتن تاریخ در یک فرهنگ حدیثی به چه معنا بود؟ روشن است نوشتن تاریخ در فرهنگی که گذشته را بسیار ارزشمند می‌دانست، موضوعی مهم و مقوله‌ای نیرومند بود؛ زیرا گذشته‌الگویی برای حال در نظر گرفته می‌شد. پس شگفت‌انگیز نیست که بدانیم تاریخ‌نگاری اسلامی نیز ریشه در همین سنت حدیثی داشت و شالوده‌های آن در همین سنت و به شدت متأثر از آن، پی‌ریزی شد. اگر امروزه سیره و مغازی را نخستین مرحله از تاریخ‌نگاری اسلامی برمی‌شمارند، درحقیقت این محدثان بزرگ اسلامی بودند که با توسعه معانی و مصادیقی که برای حدیث و سنت قائل شدند، برای اولین بار به سیره‌نگاری و مغازی‌نگاری روی آوردند. این روی‌آوری به دنبال خود طبقه‌ای از محدث اخباریانی پدید آورد که نخستین آثار تاریخ‌نگارانه اسلامی را در شکل سیره و مغازی پیامبر پدید آوردند. آثاری که نه تنها دوره حیات شخص پیامبر و اصحاب او را دربر می‌گرفت، شامل رویدادهای تاریخی مرتبط با آن نیز می‌شد.

به دلیل همین پیش‌زمینه تاریخی بود که «اسناد» به عنوان یک روش حدیثی به سرعت مورد توجه محدث- اخباریان و اخباری- مورخان نخستین قرار گرفت و کتب آنان مملو از زنجیره روایان یا همان اسنادهای متعدد شد. اما دیری نپایید که گروه بزرگی از اخباری- مورخان راه و روش مستقلی در پیش گرفتند و به تدریج اسناد را به کناری نهادند. پرسش اصلی که در اینجا مطرح می‌شود، این است: چرا این اخباری- مورخان اسناد را کنار گذاشتند و روش‌های دیگری اختیار کردند؟ در پاسخ می‌توان این پیش‌فرض را مطرح کرد که از آنجا که حدیث و تاریخ دو حوزه مستقل معرفتی و بالطبع دارای دو موضوع مستقل، یکی قول و فعل پیامبر (در تشیع معصوم) و دیگری واقعیت تاریخی بودند، نمی‌توانستند از روش یکسانی استفاده کنند؛ از این رو اخباری- مورخان نخستین، در نهایت روش حدیثی (اسناد) را کنار گذاشتند و روش‌های تاریخی تری را برگزیدند تا بدین سان شالوده‌های یک گرایش تحلیلی- انتقادی را در تاریخ‌نگاری اسلامی ریخته باشند.

البته، در مورد مفهوم «اسناد» حدیث پژوهان تحقیقات و مطالعات متعددی منتشر کرده‌اند؛ اما تقریباً در همه این پژوهش‌ها به مفهوم حدیثی آن پرداخته شده است، نه نسبت اسناد به مثابه یک روش با تاریخ‌نگاری اسلامی. بدین منظور در این پژوهش تلاش می‌شود چگونگی کاربست روش اسنادی در تاریخ‌نگاری اسلامی و همچنین تلاش‌های صورت گرفته برای گذار از آن مورد بررسی قرار گیرد.

۲. تاریخ‌نگاری اسلامی و سنت حدیثی

همان گونه که اشاره شد، به دنبال حجیت یافتن قول و فعل پیامبر اسلام و صحابه (در تشیع معصوم)، به مثابه یکی از منابع تشریح، حفظ و ذکر و سپس ضبط و ثبت حدیث پیامبر به شدت مورد توجه مسلمانان قرار گرفت. حدیث که به تدریج توسعه معنایی می‌یافت، اندک‌اندک همه جنبه‌های فردی و اجتماعی حیات پیامبر را دربر می‌گرفت. با این وصف، گزارش‌های سیره و معازی جزئی از حدیث به شمار می‌آمد که صحابه آن را روایت می‌کردند؛ همان گونه که احادیث نماز و روزه را از پیامبر نقل می‌کردند و پس از وی احادیث سیره را همچون احادیث عبادات و معاملات از قول وی روایت می‌کردند. اما

به تدریج برخی محدثان و راویان صرفاً به جنبه تاریخی و برخی دیگر فقط به جنبه احکام احادیث توجه کردند. سپس به‌طور جداگانه در این زمینه‌ها دست به تألیف زدند و مطالب دیگری را از دوره جاهلیت و اشعاری که در دسترس مردم بود، در کنار حدیث ذکر کردند (خضر، ۱۳۸۹: ۷۴-۷۵). به این ترتیب، پیوند حدیث و تاریخ پدید آمد و مطالعه مغازی پیامبر در مدینه، ضمن مطالعه حدیث آغاز شد و به تدریج مطالعات تاریخی یکی از شاخه‌های مطالعات حدیثی گشت (برای بحث راجع به چگونگی طی این فرایند نک. معروف، ۱۳۸۶ق: ۱۲۳-۱۳۰؛ دوری، ۱۴۲۰ق: ۲۲ به بعد). همچنین برای

تعیین ارزش مغازی منقول، بررسی استناد و سلسله راویان اهمیت یافت و ارزش حدیث و روایت به قدر و اعتبار راویان آن ارتباط پیدا کرد و با همین رویکرد، دیدگاه نقادانه به راویان و منابع معلومات آن‌ها پدید آمد که در واقع مبنای مطالعه تاریخی شد (دوری، ۱۴۲۰ق: ۲۳).

و بدین ترتیب بود که نخستین آثار تاریخ‌نگارانه به‌شدت تحت تأثیر سنت حدیثی قرار گرفت (Morgan, 1997: 13).

نکته جالب اینکه محدثان، حتی مدت‌ها پس از استقلال نسبی تاریخ از حدیث، همچنان توجهی ویژه به سیره‌نگاری و مغازی‌نگاری که دیگر ماهیت تاریخی تری یافته بود، مبذول می‌داشتند. نشانه مهم این توجه در بسیاری از کتب مسانید، صحاح و سنن حدیثی، وجود کتاب‌های جهادها و کتاب‌های السیرهاست. برای نمونه در «کتاب‌الجهاد و السیر» صحیح بخاری (۱۴۲۳ق)، مطالب بسیاری درباره غزوات پیامبر آمده است که فواید تاریخی فراوانی دارد؛ از قبیل واقعه پرچم دادن پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) در غزوة خیبر، غزوة تبوک، و چگونگی گرفتن خمس و جزیه در زمان پیامبر و پس از آن. «کتاب‌السیر» در سنن دارمی (۱۴۳۴ق: ۵۸۴-۶۰۷)، در «ابواب‌السیر» سنن ترمذی و «ابواب فضائل‌الجهاد» درباره غزوات صدر اسلام اطلاعات سودمندی آمده است (ترمذی، ۱۳۹۵ق: ۲/۲۱۴-۲۴۴، ۳/۵۲-۸۷ و ۸۸-۱۳۱). کتاب بسیار کهن حدیثی المصنّف اثر عبدالرزاق بن همام صنعانی (ف. ۲۱۱ق)، نیز از حیث اخبار و فواید تاریخی فراوان درباره سیره نبوی و صدر اسلام منحصر به فرد

است. صنعانی علاوه بر آوردن اخبار تاریخی فراوان در ابواب گوناگون المصنّف (۱۴۰۳ق: ۵/۳۱۳-۴۳۹، ۱۱/۴۷-۶۶ و ۴۲۹-۴۳۳)، در کتاب المغازی و باب ازواج النبی و باب القبائل نیز مطالب بسیاری راجع به سیره نبوی و قریش و انصار ذکر کرده است.

در طی فرایند فوق، محدثان بزرگ سده‌های اول و دوم هجری مسیری را هموار کردند که در آن طبقه‌ای از محدث-اخباریانی پدید آمدند. این محدث-اخباریان در زمره نخستین مورخان مسلمان قرار می‌گیرند. همین محدث-اخباریان نخستین، بنیان‌های تاریخ‌نگاری حدیثی-روایی را استوار کردند. یکی از برجسته‌ترین این محدث-اخباریان ابن شهاب زهری بود. دیدگاه زهری اساساً دیدگاه «محدث» است. تلاش اصلی او نیز کسب علم یا احادیث، از جمله احادیث تاریخی بوده است. روش او در تحقیق احادیث و روایات، متکی بر اسناد است و موضع او نسبت به اسناد، همان موضع محدثین بزرگ آن عصر است که گاهی به روایت یکی از تابعین اکتفا کرده است؛ اما در مورد احادیث تاریخی با آزادی عمل بیشتری عمل می‌کند (نک. روایات و توصیفات صاحبان تراجم از او: ابن سعد، ۱۳۷۹: ۱۳۷/۶ به بعد؛ ابن کثیر، ۱۴۱۸ق: ۱۳۲/۱۳ به بعد؛ ذهبی، ۱۴۱۱ق: ۸/۲۲۷ به بعد؛ همان، ۱۴۰۲ق: ۵/۳۲۶ به بعد؛ حافظ مزی، ۱۴۱۳ق: ۲۶/۴۱۹ به بعد؛ صفدی، ۱۴۲۰ق: ۵/۱۷ به بعد؛ ابن خلکان، بی تا: ۴/۱۷۷ به بعد؛ ابن عماد، ۱۴۰۶ق: ۲/۹۹ به بعد). به عنوان قرینه‌ای از این دیدگاه به شدت حدیثی زهری می‌توان به این روایت ذهبی به نقل از احمد بن حنبل اشاره کرد که «الزهري أحسن الناس حديثاً وأجود الناس إسناداً» (۱۴۰۲ق: ۵/۳۳۵). زهری خطوط کلی تألیف سیره نبوی و چارچوب اصلی آن را مشخص کرد و در واقع مؤسس مکتب تاریخی مدینه است. شاگرد زهری، ابن اسحاق، نیز مسیری را که او ترسیم کرد، ادامه داد. احمد بن حنبل، ابن اسحاق را «حسن الحديث» نامید و برخی محدثین دیگر او را «صالح الحديث» و حتی «امیر المؤمنین فی الحديث» دانسته‌اند (صفدی، ۱۴۲۰: ۲/۱۳۳؛ حافظ مزی، ۱۴۱۳ق: ۲۴/۴۱۱-۴۱۲؛ ذهبی، ۱۴۰۲ق: ۷/۴۰-۴۲؛ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ۲/۹). پس از ابن اسحاق، واقدی و ابن سعد گام‌های مهمی در تکامل تاریخ‌نگاری حدیثی برداشتند. از نظر رجالی ابن سعد برخلاف استادش، واقدی، که از سوی محدثان مورد تضعیف قرار گرفته (ابن عدی، بی تا: ۷/۴۸۴)، مورد اعتماد رجالیان بوده است. خطیب

بغدادی (۱۴۲۲ق: ۲۶۷/۳) او را از اهل عدالت شمرده است و برخی چون ابن‌ندیم (۱۳۸۱: ۱۶۶) او را ثقه دانسته‌اند. حافظ مزی (۱۴۱۳ق: ۲۵۷/۲۵-۲۵۹) و ذهبی (۱۴۱۱ق: ۳۵۶/۱۶) او را در زمره رجال سنن ابوداود آورده‌اند.

باوجود همه تلاش‌های فوق، فقط با ظهور طبری بود که تاریخ‌نگاری حدیثی به تکامل رسید. طبری در آغاز کتاب تاریخ خود، درباره روش خویش توضیح داده و نوشته او اخبار و آثار را با استناد به روایان نقل کرده است:

نه حجت عقول و استنباط نفوس، به جز اندکی که علم اخبار گذشتگان به خیر و نقل به متأخران تواند رسید، نه استدلال و نظر، و خبرهای گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده عجب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند، از من نیست؛ بلکه از ناقلان گرفته‌ام و همچنان یاد کرده‌ام (۱۳۸۳: ۶/۱).

روش ثابت طبری این است که در آغاز هر حادثه تاریخی و به‌ویژه در آغاز هر سال، خلاصه‌ای چند سطری از اهم حوادث به‌دست می‌دهد، آنگاه تفصیل مطلب را غالباً به نقل از روایان گوناگون بیان می‌کند. در برخی از موارد، مؤلف فقط در جزئیات یک حادثه اقوال گوناگون را مقایسه می‌کند. «اشتیاق طبری به نقل غالب روایات در یک حادثه - که برای محقق امروزی بسیار مهم است - تا حدی موجب گسیختگی در وحدت متن شده است» (دوری، ۱۴۲۰ق: ۶۳-۶۴). درواقع، هدف طبری از تاریخ‌نویسی، تکمیل تفسیرش درباره قرآن بوده که می‌خواسته است از راه ارائه احادیث تاریخی اسلام همراه با تضمین‌ها و شواهد کافی و نقادانه‌ای که در آثار بعدی‌اش عرضه کرده، این مهم را به انجام رساند (Gibb, 2008: 118). بدین‌سان او تاریخ را شاخه‌ای از حدیث می‌دانست. تاریخ او بارزترین مدافع روش حدیثی در تاریخ‌نویسی است. خالدی، روش‌شناسی طبری را همچون مجموعه‌ای مرکب در نظر می‌گیرد که تاریخ او «جامعیت ابن‌اسحاق، اجماع‌گرایی^۱ و دقت واقعی، احکام صریح بلاذری و حماسه اخلاقی عبدالحکم را بازتاب می‌دهد» (khalidi, 1996: 73-74).

۳. روش اسنادی

نخستین تأثیر پیوند عمیق حدیث و تاریخ‌نگاری را می‌توان در پیروی اکثریت مورخان از بسیاری از قواعد محدثان مشاهده کرد. در این میان آنچه بیش از همه برای محدثان اهمیت داشت، «اسناد» بود. پس نخستین تأثیر شیوه محدثان بر مورخان نیز این بود که ذکر اسناد برای گزارش‌های تاریخی هم اهمیت یافت. اما اسناد در واقع به چه چیزی اطلاق می‌شود؟ اسناد در مقابل ارسال (رها ساختن)، اصطلاحی در علوم حدیث و به معنی «رسانیدن سخن به گوینده آن است با واسطه شماری از راویان، و بر زنجیره تشکیل شده از راویان تا پیامبر یا دیگر بزرگان دین سلسله اسناد اطلاق می‌گردد» (پاکتچی، ۱۳۶۷: ۷۰۹). در اینجا اسناد با سند از لحاظ معنا متفاوت است. به‌طور کلی هر حدیث معمولاً از دو بخش تشکیل شده است: متن و سند. متن در اصطلاح عبارت است از الفاظ حدیث که متضمن معنا هستند و سند در اصطلاح «طریق متن یا زنجیره راویان» است (إخبار عن طریق المتن) که پیش از متن حدیث قرار می‌گیرد (سیوطی، ۱۴۱۷ق: ۹/۱-۱۰؛ ابن جماعه، ۱۴۰۶ق: ۲۹-۳۰؛ شهید ثانی، ۱۴۳۲ق: ۱۵۲-۱۵۳). در مقابل، اسناد با دارا بودن مفهوم مصدری، هم در آثار لغویان و هم نزد محدثان، «بالا بردن و رسانیدن سخن به گوینده آن» (رفع الحدیث الی قائله) دانسته شده است (ابن جماعه، ۱۴۰۶ق: ۳۰؛ سیوطی، ۱۴۱۷ق: ۱۰/۱). اما، از نظر لغوی اسناد به مفهوم متعدی تکیه دادن چیزی بر چیزی و نیز مفهوم لازم بالا رفتن به کار رفته است؛ اما در انتقال این واژه از اصل لغوی به کاربرد اصطلاحی، گویا مفهوم اخیر لازم را به‌صورت متعدی بالا بردن (رفع) دگرگون ساخته‌اند (پاکتچی، ۱۳۶۷: ۷۰۹).

نزد محدثان این نظریه همواره شهرت داشته که شیوه‌ای نظیر اسناد نزد دیگر امت‌ها شناخته نبوده، و ظهور اسناد در حدیث مسلمین از الطاف خاص خداوند به امت پیامبر بوده است (برای نمونه نک. خطیب بغدادی، ۱۹۷۱: ۴۰؛ ابن جماعه، ۱۴۰۶ق: ۳۴ و ۶۹). همچنین، براساس حدیثی متداول خداوند امت اسلام را به سه چیز یعنی اسناد، انسب و اعراب از دیگر امت‌ها ممتاز گردانیده و هم به گفته مطر وراق، یکی از تابعین، مقصود در آیه «أَوْ آثَارَهُ مِنْ عِلْمٍ» (احقاف، ۴) نیز چیزی جز اسناد احادیث نبوده است (خطیب بغدادی،

۱۹۷۱: ۳۹-۴۰؛ سیوطی، ۱۴۱۷ق: ۲/۹۴). به باور طریف خالدی (khalidi, 1996: 22) نیز اسناد دست‌کم در شکل تکامل‌یافته خود در سده دوم هجری، فرآورده منحصربه‌فرد فرهنگ اسلامی بود. با وجود این، برخی از پژوهشگران غربی به شباهت روش‌های روایی یهودی-مسیحی با روش اسنادی اشاره کرده‌اند. برای نمونه گریگور شولر (۱۳۹۱: ۱۰۴) بر شباهت نسبی سنت آموزشی اسکندرانی و شکل ابتدایی نظام اسلامی اسناد تأکید کرده است.

اما گذشته از این مسئله، از نظر پیشینه و تقدم و تأخر زمان پیدایش اسناد و بالطبع اصالت و وثاقت آن، اقوال و نظریه‌های مختلفی از سوی حدیث‌پژوهان ارائه شده است. گلدزیهر نخستین حدیث‌پژوهی بود که به شکلی جدی اعتبار و اصالت احادیث و اسنادهای آن‌ها را مورد تردید قرار داد. نتیجه‌گیری نهایی گلدزیهر در مطالعات حدیثی آن بود که احادیث عمدتاً در قرون دوم و سوم هجری به دلیل تحولات سیاسی-اعتقادی و فقهی جعل شده‌اند. گلدزیهر می‌نویسد:

هر حدیث شامل دو قسمت سند و متن است. سند و یا اسناد حدیث عبارت است از یک زنجیره‌ی راویان حدیث که در آن، اولین مبدأ حدیث تا آخرین راوی حدیث معرفی می‌شود و وثاقت و اعتبار حدیث وابسته به اعتبار این افراد است؛ اما متن، همان کلمات و گفتار پیامبر است (Goldziher, 1971: 2/19).

گلدزیهر (Ibid) پذیرفته بود که نقل «بدنه اولیه و اصلی» حدیث پیامبر در دوران حیات وی آغاز شد؛ اما درباره اعتبار و وثاقت این بدنه اصلی اولیه از احادیث تردید داشت. چند دهه پس از گلدزیهر، یوزف شاخ کار خود بر روی حدیث و اسنادهای آن را عمدتاً بر اساس سنت شگاکانه گلدزیهر ادامه داد. او اعتبار حدیث را مورد تردید قرار داد و تأکید کرد: «ما باید این فرض‌های بیهوده را رها کنیم که در اصل هسته معتبری از مطالب وجود داشته که به زمان پیامبر برمی‌گردد» (۱۳۸۳: ۱۲۲). به باور شاخ (همان، ۱۲۰)، تعداد زیادی از احادیث فقهی که به حجیت کلام پیامبر استناد می‌کنند، ریشه در دوران شافعی و پس از آن دارند. درحقیقت، ظهور احادیث فقهی نقل‌شده از پیامبر تقریباً در ربع

دوم قرن دوم هجری آغاز شد. بر این اساس، شاخت (همان، ۱۲۸) مانند گلدزیهر معتقد بود اسناد احادیث عموماً معتبر نیستند. به‌ویژه تأکید می‌کرد بخش قدیمی سند که شامل نام پیامبر و صحابه است، جعلی است. او معتقد بود نظام اسناد در نیمه اول قرن دوم و در نتیجه فعالیت اهل حدیث شکل گرفته و به تدریج در قرون بعدی تکامل یافته است.

در مقابل این سنت شگاک نسبت به اصالت و وثاقت اسناد، جریان نسبتاً قدرتمندی شکل گرفت که بر اثبات اصالت و وثاقت اسناد احادیث متمرکز شد. این پژوهشگران معتقد بودند که نظام اسناد احادیث برخلاف نظر شاخت، بسیار متقدم بوده است. محمد مصطفی اعظمی یکی از پژوهشگران این جریان است. اعظمی نه تنها به اصالت احادیث در مجامع سنتی اعتقاد دارد، بلکه در پی اعتبار اسناد آن‌ها نیز هست. اعظمی در دو اثر خود مطالعاتی در نخستین نوشته‌های حدیثی^۱ و پیرامون مبادی فقه اسلامی شاخت^۲، تلاش دارد جریان شکاکیت غربی را نقد و رد کند.

اما در کنار این دو جریان، جریان حدیث‌پژوه میانه‌روی را نیز می‌توان مشخص کرد. این جریان نه شکاکیت تمام‌عیار گلدزیهر و شاخت را موجه می‌داند و نه دیدگاه‌های خوش‌بینانه اعظمی و هم‌فکرانش را. هارالد موتسکی یکی از برجسته‌ترین این پژوهشگران است. موتسکی در مورد اسناد چنین توضیح می‌دهد:

به‌نظر مسلمانان، نقش سلسله سندی که در آغاز هر حدیث کاملی ذکر می‌شود، این است که طریق نقل حدیث را مستند کند و از این راه، خاستگاه متن آن حدیث را تأیید و تثبیت بخشد؛ هم معنای لغوی اسناد و سند (تأیید و پشتیبانی) و هم معنای اصطلاحی آن (ثبوت و تثبیت) این نقش را بازگو می‌کنند. اما این امر فقط وقتی محقق می‌شود که سلسله سند متصل، و تک‌تک راویان موثق باشند. با توجه به چنین کاربردی برای سند، تعجبی نیست که محور اصلی نقد حدیث در میان عالمان اسلامی و تلاش آنان در تفاوت‌گذاردن میان روایات موثق از غیر موثق تنها بر سند احادیث استوار بوده است (۱۳۸۴: ۱۷).

1. Azami, Muhammad Mustafa (1987). *Studies in Early Hadith Literature*. Indianapolis: American Trust Publication.

2. Azami, Muhammad Mustafa (1985). *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Riyadh: King Saud University.

موتسکی (همان، ۱۸) بر این باور است که بحث درباره اعتبار اسناد، مستلزم تبیین خاستگاه و منشأ اسناد است. به عبارت دیگر، نخست باید معلوم شود که این سنت از چه زمانی در میان ناقلان حدیث متداول شده است که منابع و مراجع خود را ذکر کنند. موتسکی (۱۳۸۵: ۱۰۶) همواره از ساخت و دیگران به دلیل تعمیم نتایج خود انتقاد می‌کند. او بر این باور است که این شیوه استدلال که به جای تبیین علت تعارض در نقل‌ها، فرضیه جعلی بودن اسنادها مطرح می‌شود، معقول نیست؛ زیرا مسئله را از سطح واقعیت‌ها که قابل بررسی هستند، به فضای حدس و گمان منتقل می‌کند و گرچه اسانید جعلی و برساخته وجود دارند، نمی‌توان به این نتیجه‌گیری کلی رسید که همه اسانید موهوم‌اند و یا نمی‌توان با درستی از اطمینان، اسندهای اصیل را از اسندهای ساختگی تشخیص داد. موتسکی برای بررسی این مسئله، المصنف عبدالرزاق را به صورت موردی مطالعه کرده است. او با مرور روایات المصنف و بررسی منابع و مشایخ روایی وی، به این نتیجه می‌رسد که اعتبار اسناد روایات فقهی در متون کهن حدیثی بسیار بیشتر از تصور برجای مانده از نظریه‌های ساخت و گلدزیهر است (همان‌جا).

به نظر می‌رسد دیدگاه‌های موتسکی و اعظمی به حقیقت تاریخی نزدیک‌تر باشد؛ زیرا همان گونه که احمد پاکتچی تصریح کرده است در مطالعه تاریخیچه «اسناد» به شکل اسلامی آن

برخی به عنوان شاهدی بر ریشه دار بودن آن در عصر صحابه، روایاتی چون پرسش‌های خلیفه عمر از صحابه در خصوص اینکه حدیثی را که نقل می‌کنند، چه هنگام و از که شنیده‌اند، یا روایاتی مشابه از علی (ع) را مورد استفاده قرار داده‌اند که بر گونه‌ای از کندوکاو اسنادی دلالت دارد. در هر صورت، قرائنی در دست است که نشان می‌دهد در نیمه دوم سده نخست هجری نه تنها شیوه اسناد، بلکه دقیقاً همین اصطلاح در آن روزگار رواج داشته است. «اسناد یک گفتار یا کردار به پیامبر»، تعبیری است که بارها در عبارات نقل شده از تابعین چون ابوسلمه، نصر بن انس و مطلب بن عبدالله بن حنظله به کار رفته است (۱۳۶۷: ۷۱۰).

در اواخر سده نخست، لزوم ذکر اسناد به هنگام روایت به شدت احساس می‌شد. بنابر روایت ترمذی به گفته ابن سیرین (ف. ۱۱۰ق) «در گذشته از اسانید پرسیده نمی‌شد؛ اما با ظهور فتنه گران نیاز به ذکر اسانید به عنوان عاملی بازدارنده از رواج احادیث بر ساخته احساس گردید» (۱۳۹۵ق: ۷/۷۴۰). در حقیقت، مقصود ابن سیرین از «فتنه» دقیقاً مشخص نیست؛ اما بشار عواد معروف (۱۳۸۴ق: ۲۳-۲۴) با توجه به سال وفات او (۱۱۰ق) احتمال داده است حوادثی مانند قتل عثمان، واقعه صفین و نتایج آن، کنار رفتن معاویه دوم (معاویه الثانی بن یزید الاول) از خلافت و پیامدهای آن، معرکه مرج راهط، و قیام ابن‌زبیر مصادیق اصلی فتنه در نظر ابن سیرین باشد. همچنین، ترس از آشفتگی دینی (التحرج الدینی) و حرص راویان حدیث بر دقت و ضبط و تحقیق حدیث، از عوامل اصلی منجر به ظهور اسناد بود (همان‌جا). در سده دوم هجری نیز با آغاز عصر تدوین و پدید آمدن نخستین مجامع حدیثی، بدیهی بود ارزش اسناد بیش از پیش مورد توجه قرار گیرد و اعتبار روایات خالی از اسناد به نقد گرفته شود. سفیان ثوری (ف. ۱۶۱ق) اسناد را برای مؤمنان همچون سلاحی می‌شمرد (الأسناد سلاح المؤمن) (خطیب بغدادی، ۱۹۷۱: ۴۲؛ سیوطی، ۱۴۱۷ق: ۲/۹۴) و ابن مبارک (ف. ۱۸۱ق) در نقلی مشهور، اسناد را از «دین» دانسته (الاسناد عندی من الدین)، و در صورت فقدان آن، راه را بر جاعلان حدیث باز می‌دیده است (ترمذی، ۱۳۹۵ق: ۷/۷۴۰؛ خطیب بغدادی، ۱۹۷۱: ۴۲؛ سیوطی، ۱۴۱۷ق: ۲/۹۴).

در هر صورت، آنچه در اینجا برای موضوع مورد بررسی ما اهمیت دارد، آن است که اسناد به معنی ارائه سیر انتقال یک سلسله از تعالیم در خلال نسل‌ها، نه تنها در حدیث، بلکه به طور عام در همه علوم نقلی کمابیش تداول یافت. یکی از مهم‌ترین این تداولات، سلسله‌های اسناد مشابه با حدیث در کتب مشتمل بر اخبار تاریخی و قصص، چون تاریخ طبری، آثار ابن سعد، ابن اسحاق، ابن هشام و صدها متن دیگر تاریخی - حدیثی است. بنابراین، واحد خبر - اسناد تبدیل به یکی از مهم‌ترین خصوصیت‌های بخش بزرگی از تاریخ‌نگاری اسلامی شد. بنابر تفسیر رابینسون واحد خبر - اسناد به عنوان واحد بنیادی روایت تلقی شده بود. به نظر او

در این تلقی، گذشته به مثابه مجموعه‌ای از تصویرهای جدا جدا بود که هریک از تصاویر یا از یک شاهد عینی رویداد گرفته شده بود و یا از کسانی نقل شده بود که خود از شاهدان عینی دریافت کرده بودند. حکم دربارهٔ صدق این تصاویر، معمولاً بسته به سنجش آن شاهد عینی و ناقل آن و یا یکی از این دو بود تا احتمال وقوع خود آن حادث (۱۳۹۲: ۱۷۵).

مشابه آنچه در میان اصحاب حدیث رواج داشت، اسناد در تاریخ‌نگاری نیز مجموعه‌ای اسم‌هایی را دربر می‌گیرد که با گردآورنده کتاب‌ها آغاز می‌شود و از طریق نسل‌های راویان تداوم می‌یابد و معمولاً با شهادی به پایان می‌رسد. برای مثال: «فلان‌بن فلان‌بن فلان‌بن فلان به من گفت که فلان‌بن فلان‌بن فلان به او گفت: من روزی با پیامبر خدا بودم و او گفت...». البته، اسناد ممکن است کامل باشد؛ اما این امر الزامی نیست و می‌تواند با حذف شاهد و یا هر راوی، صرفاً اسم یک راوی را دربر بگیرد. بدین گونه یک خبر می‌تواند همانند این اسناد یافت شود: «به گفتهٔ سیف‌بن عمر، خلیفه عمر، خالد بن ولید را به سوره گسیل داشت». در این مورد سیف‌بن عمر راوی موثقی است؛ هر چند به هیچ شاهد یا رابط اسمی اشاره نکرده است و اسناد کاملاً ناقص است.

نکتهٔ اساسی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که اصولاً چرا اسناد تا این اندازه در تاریخ‌نگاری اسلامی اثر نهاد و چرا برخی از بزرگ‌ترین مورخان مسلمان تا این اندازه واجد گرایش روایی - نقلی بودند. هامفریز این مسئله را در پیوند با مفهوم دانش در فرهنگ دورهٔ متقدم اسلامی ارزیابی می‌کند. او تأکید می‌کند که بی‌میلی امثال طبری به بیان صریح معنا و اهمیت مطالبی که با تلاشی جان‌فرسا گرد آورده بودند

برای بسیاری از خاورشناسان مسئله‌ای غامض بوده است. گاه حتی این مسئله به این استنباط منجر شده که چنین محققانی اصولاً تصویری از جایگاه خود، به‌عنوان مؤلف، محض نداشته‌اند. اما بسیاری از آن‌ها در مقایسه با سیره‌نویسان خلوت‌گزیدهٔ صدر اسلام، دیوانیان مجربی بودند که عمیقاً در جریان‌ات سیاسی و فکری زمان خود مستغرق بودند (Humphreys, 1991: 73-75).

با در نظر گرفتن این واقعیت، ترجیح هامفریز این است که

این احتیاط ظاهری آن‌ها را نه ناشی از تواضع دینی و عینیت‌گرایی خشک، بلکه در پیوند با مفهوم دانش در فرهنگ دوره متقدم اسلامی تعبیر کند. در چنان فضایی، وظیفه اصلی مورخ انتقال واقعیت عینی آن بخش از رخداد‌های گذشته بود که عموماً دارای بار و اهمیت حقوقی، سیاسی، یا مذهبی بودند. چنین «علمی» شامل بخشی از گزارش‌های این حوادث می‌شود که می‌توان مرجع معتبر نقل آن‌ها را ردیابی کرد. در یک برداشت مطلوب، آنان شاهدانی بودند که به وثاقت شهرت داشتند؛ اما به‌طور کلی، رجال ثقه متقدم که آگاهی‌های خویش را از چنان اشخاصی کسب کرده بودند، در زمره این گروه محسوب می‌شدند (Ibid).

به باور هامفریز کار مورخ یقیناً نه تفسیر و ارزیابی گذشته، بلکه صرفاً تعیین اخبار موثق و معتبر درباره آن گذشته و تألیف این گزارش‌ها در چارچوبی منظم و مناسب بود. این مسئله، البته بعد دیگری هم دارد؛ اینکه

حوادث تاریخی به‌لحاظ مذهبی و سیاسی، محوری تلقی می‌شد. در غیر این صورت، چرا ذکر این رخدادها اولویت داشت؟ بنابراین، اگر کسی داعیه تاریخ‌نویسی داشت و این مطالب را از جانب خود روایت می‌کرد، ناگزیر وی را نه مورخی جدی، بلکه همچون مبلغ صرف و هوادار فلان دسته و فرقه قلمداد می‌کردند؛ زیرا قبول یک مورخ به‌عنوان راوی بی‌طرف واقعیت‌های معتبر و مرتبط با حوادثی برخوردار از حساسیت مذهبی، در گروی آن بود که وی هرگونه مسئولیتی را در قبال اظهاراتی که در اثرش آمده بود، انکار کند. او باید این هنر را می‌داشت که نشان دهد این اظهارات با او نسبتی ندارد و سخن کسانی است که در وثاقت و اعتبار آن‌ها جای پرسش نیست؛ یعنی همان صحابه متقدم و راویان معتبر آثارشان (Ibid).

۴. گذار از روش اسنادی

گرچه تکوین و تکامل تاریخ‌نگاری اسلامی تحت تأثیر مستقیم مکتب حدیثی مدینه صورت گرفت و همین امر در نهایت منجر به پیدایش تاریخ‌نگاری نقلی-روایی شد، در آن

سوتر، در عراق تاریخ‌نگاری اسلامی راهی دیگر پیمود. مکتب تاریخ‌نگاری عراق که در آغاز اشتراکات بسیاری با مکتب تاریخ‌نگاری مدینه داشت، اندک اندک به دلایل متعدد جغرافیایی، تاریخی، سیاسی و قومی ویژگی‌های متمایزی به خود گرفت. آثار مورخان نخستین این مکتب، تاریخی‌تر از محدث - مورخان بزرگ بود. درحقیقت، این مورخان پیش از آنکه همانند محدث - مورخان به «تحدیث» توجه کنند، به «اخبار» می‌پرداختند؛ به همین دلیل این دسته از نویسندگان مسلمان را «اخباری» نامیدند. «خبر» نزد اخباریان، «دیگر مترادف با حدیث نبود و معنا و مفهومی کاملاً تاریخی یافت» و درنهایت به شکل‌گیری تاریخ‌نگاری خبر منجر شد (برای بحث بیشتر نک. روزنتال، ۱۳۶۸: ۸۱/۱ - ۸۲ و ۸۴). البته این «خبرنگاری» هنوز تا تکامل به تاریخ‌نگاری فاصله داشت؛ باوجوداین اخباریان را باید نخستین مورخان - به معنای واقعی‌تر کلمه - دانست.

اما در کنار همهٔ تمایزات و تفاوت‌های تاریخ‌نگاری عراقی با تاریخ‌نگاری مدنی، بی‌شک «تساهل در اسناد» مهم‌ترین مشخصهٔ مورخان و اخباریان عراقی بود. تساهلی که درنهایت به گذار از اسناد انجامید و زمینهٔ تکوین گرایش انتقادی و تحلیلی در تاریخ‌نگاری اسلامی را فراهم کرد. البته تردیدی نیست که این مسئله گذار از اسناد، برآمده از زمینه‌ای تاریخی و یا به عبارت دیگر ضرورتی تاریخ‌نگارانه بود. درحقیقت موضوع حدیث، قول و فعل پیامبر بود و موضوع تاریخ، واقعیات گذشته. این دوگانگی مانع از آن می‌شد که حدیث و تاریخ برای همیشه از روش یکسانی برای بررسی موضوع خود بهره‌گیرند؛ به‌ویژه هرچه فاصله از گذشته بیشتر می‌شد، این نکته نیز روشن‌تر می‌شد که تاریخ‌نگاری نمی‌تواند به معیارهای محدثان پایبند باشد. رایینسون این زمینه و ضرورت را به بیانی دیگر تحلیل کرده است. به باور او

اسناد ابزاری بود برای تعیین شاهدان عرصهٔ تقریباً محدود فعالیت پیامبر که حدود بیست سال در حجاز طول کشید؛ اما اسناد برای نبردهای فتوحات در اسپانیا کاملاً متفاوت بود و برای نقل رفتارهای اسکندر کبیر هم اصلاً کاربرد نداشت. آیا کسی هست که پهنهٔ تاریخ را فقط به رویدادهایی محدود کند که از طریق اسناد شاهد عینی آن را بتوان تشخیص داد و بازگو کرد؟ به‌علاوه ملاحظات هم دربارهٔ حجم و سبک اسناد وجود دارد. در آثار طولانی، اسناد کامل یا حتی اسناد ناقص

می‌تواند حجم قابل توجهی از فضای مفید کاغذی را که رایگان هم نبود، اشغال کند و وقت گرانبهای کاتبان را هدر دهد [...] به‌علاوه اسناد، خواه بزرگ و خواه کوچک، می‌توانست برای روایت مزاحمت ایجاد کند و مدام در روند به‌هم‌پیوسته مطالعه خواننده ایجاد وقفه کند. بنابراین، اسنادهای طولانی برای سازندگان کاغذ، استساخت‌کنندگان، و تمرکز ذهنی و حوصله خواننده زحمت‌آفرین بود (۱۳۹۲: ۱۸۲).

برای برون‌رفت از این مشکل دو راه‌حل فراروی مورخان قرار داشت: یکی حذف کامل اسناد بود و دیگری هم‌کرد اسناد برای ترکیب نسخه‌های مجزای یک رویداد در قالب گزارشی واحد است که مورخان جدید آن را اسناد تجمیعی یا گزارش مرکب می‌خوانند (نک. همان‌جا). به همین علت تاریخ طبری به‌جای اینکه از نظر شیوه اسناد الگو قرار گیرد، از سوی مورخان اواخر قرن سوم تلخیص شد و برخی از مورخان به حذف کامل اسناد روی آوردند. شاخص‌ترین آن‌ها ابن‌اثیر بود که مباحث مربوط به تاریخ صدر اسلام را تا حد زیادی از طبری گرفته است. بنابر نظر راینسون «دلیل این امر آن نبوده است که مورخان بعدی توان رعایت معیارها و ضوابط طبری را نداشتند، بلکه این بوده است که آن‌ها به‌خوبی پی بردند که رویکرد او دیگر عملی نبود و لذا آن را آگاهانه کنار گذاشتند» (همان، ۱۸۳).

علاوه‌براین، درباره زمینه تاریخی گذار از اسناد، مسئله دیگری نیز شایان ذکر است؛ اینکه از قرون چهارم به بعد، مورخانی ظهور کردند که دیگر محدث یا فقیه نبودند. از این دوره به بعد ادیبان، دبیران، جغرافی‌دانان، دیوانیان و حتی فیلسوفان و منجمان نیز به تاریخ‌نگاری روی آوردند؛ برای نمونه بلاذری، دینوری، یعقوبی، مسعودی، مسکویه و... هیچ‌کدام محدث و فقیه نبودند (برای بحث بیشتر نک. Melville, 2012: 57-60) و بالطبع روش محدثان یا همان اسناد را نیز به کار نیستند یا نسبت به آن تساهل ورزیدند.

اما پیشگام محدث-مورخانی که نسبت به کار بست اسناد تساهل می‌ورزیدند، واقدی بود. واقدی گرچه در تاریخ‌نگاری اسلامی جایگاهی انکارناشدنی دارد، عمدتاً به‌دلیل پایبندی‌اش به روش‌های تاریخی که متفاوت با آثار حدیثی بود، موردطعن اهل حدیث

قرار گرفته و به‌ویژه از آنجا که اسناد نقل‌ها را داخل در یکدیگر کرده و از چند سند یک متن را فراهم آورده، مورد انتقاد واقع شده است. بنابر داوری ابن‌عُدی (ف. ۳۶۵ق) نه تنها متون حدیث بلکه «متون اخبار واقدی، غیر مضبوط بوده و سستی آن‌ها آشکار است» (بی‌تا: ۴۸۴/۷). یاقوت حموی که روشی تاریخی دارد، می‌نویسد: «برخی از محدثین مانند ابن‌معین و ابی‌حاتم و النسائی و ابن‌عدی و ابن‌راهویه و الدارقطنی او را ضعیف دانسته‌اند؛ اما درباره تاریخ مردمان و سیره و فقه و دیگر فنون وی به اجماع موثق است» (۱۹۹۳: ۲۵۹۶/۶). ذهبی نیز که خود ترکیبی از نگاه حدیثی و تاریخی دارد، نوشته است: «واقدی ضعیف است؛ اما نیاز به او در مغازی و تاریخ روشن است. ما آثار وی را بدون آنکه به آن استدلال کنیم، می‌آوریم» (۱۴۰۲ق: ۴۶۹/۹). ذهبی (همان‌جا) همچنین اشاره می‌کند که واقدی در حدیث ضعیف است و با وجود صحاح سته و دیگر کتب معتبر حدیثی نیازی به استفاده از مردمان ضعیف (أناسِ ضعفاء) نداریم. دقیقاً به همین دلیل هم هست که در حالی که محدثین بزرگ از ابن‌اسحاق و ابن‌سعد روایت کرده‌اند، به واقدی ارجاع نداده‌اند. با وجود این ابن‌سید الناس (بی‌تا: ۷۱/۱-۷۲)، از مورخان برجسته سده‌های بعدی، با لحنی مدافعانه از او سخن گفته است و بر همین اساس برخی کتب تراجم و رجال به نقل از پاره‌ای محدثان او را ضعیف، متروک الحدیث، ذاهب الحدیث و حتی کذاب و جاعل دانسته و برخی دیگر به نقل از مورخان، او را نویسنده‌ای عالم، آگاه، ثقه و امین شمرده‌اند (برای این نقل قول‌های متضاد نک. یاقوت حموی، ۱۹۹۳: ۲۵۹۶/۶؛ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ۵/۴ به بعد؛ ذهبی، ۱۴۱۱ق: ۳۶۱/۴ به بعد؛ همان، ۱۴۰۲ق: ۴۵۴/۹ به بعد؛ ابن‌عدی، بی‌تا: ۲۴۷/۶؛ حافظ مزی، ۱۴۱۳ق: ۱۸۰/۲۶ به بعد).

اما، چرا واقدی در یک فرهنگ به شدت حدیثی، این چنین خود را در معرض اتهام ضعف و تساهل قرار می‌داد؟ بی‌شک این اقدام واقدی پاسخی بود به ضرورت تاریخ‌نگارانه و زمینه تاریخی پیش‌گفته. برای نمونه یکی از دلایل مهم او، لزوم رعایت اختصار برای بهره‌مندی بیشتر مخاطبان بود. داستان زیر که خطیب و ذهبی ذکر کرده‌اند، به روشنی گویای این ضرورت بوده است:

ابراهیم حربی می‌گوید: مسیبی گفت: «روزی واقدی را دیدیم که در مسجدالنبی به اسطوانه‌ای تکیه داده و تدریس می‌کرد». گفتیم: «چه تدریس می‌کرد؟» گفت: «دو جزء از مغازی را». یک روز به او گفتیم: «چرا احادیث افراد را داخل هم کرده، یک متن از آن درست می‌کنی؟ اگر حدیث تک تک آن‌ها را می‌گفتی، بهتر بود». واقدی گفت: «طول می‌کشد». گفتیم: «ما راضی هستیم». یک جمعه نیامد، بعد غزوه احد را آورد که در بیست جلد بود. ما گفتیم: «به همان روش اول برگردیم» (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ۱۰/۴-۱۱؛ ذهبی، ۱۴۰۲ق: ۴۶۰/۹).

بنابراین، به نظر می‌رسد واقدی به دلیل ضرورت‌ها و نیازهای موجود درباره نگارش و تدوین روایات تاریخی، نخستین گام‌های استفاده از روش تاریخی و نه صرفاً حدیثی را برداشته است و از این منظر در سنت تاریخ‌نگاری اسلامی نقطه عطفی محسوب می‌شود. همچنین، از آنچه گفته شد، مشخص می‌شود او نخستین گام را نیز در حذف و یا تساهل در کاربرد اسناد در روایات تاریخی دیده و تا آنجا که می‌توانسته، بدان عمل کرده است. اما این سنت‌شکنی واقدی در مورخان مدنی (حدیثی-روایی) چندان تأثیری نهاد و این اخباریان عراقی بودند که راه او را ادامه دادند و تقریباً همگی آن‌ها نیز همانند واقدی متهم به ضعف و تساهل در اسناد شده‌اند. از مهم‌ترین این اخباریان می‌توان از ابو مخنف لوط بن یحیی آزدی (ف. ۱۵۷)، شیخ اخباریان و بزرگ‌ترین شخصیت اخباری کوفه و مرجعی مهم در تاریخ و فتوح عراق، نام برد. وی تک‌نگاری‌های مهمی درباره رویدادهای صدر اسلام، از وفات پیامبر تا اواخر دوره اموی، داشته است که می‌توان آن‌ها را در زنجیره‌ای زمانی تنظیم کرد (نک. ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۱۵۷-۱۵۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۰؛ دوری، ۱۴۲۰ق: ۴۱ به بعد). عناوین برخی از تک‌نگاری‌های او در تعدادی از کتب تراجم مانند کتاب *الرده*، *فتوح الشام*، *فتوح العراق*، *کتاب الجمل*، *کتاب صفین*، *کتاب النهر و ان*، *کتاب الغارات*، *کتاب الشوری و مقتل عثمان*، *کتاب مقتل الحسین* و... ثبت شده است (صفدی، ۱۴۲۰ق: ۳۰۶/۲۴). اما، آنچه درباره او به عنوان یک اخباری در تراجم به‌ویژه در نزد اصحاب حدیث آمده است، متهم شدنش به تسامح در اسناد است. «متروک الحدیث» و «اخباری ضعیف» صفت‌هایی است که به او داده شده است (ابن عدی، بی تا: ۲۴۱/۷؛ ابن شاکر، بی تا:

۲۲۵/۳؛ صفدی، ۱۴۲۰ق: ۳۰۶/۲۴). پرواضح است عدم توجه به اسناد تا چه اندازه نزد محدثان ناپسند شمرده می‌شد. البته، بی تردید متروک و ضعیف دانستن ابومخنف بی ارتباط با گرایش شیعی او نیست.

عوانه بن حکم (ف. ۱۴۷ یا ۱۵۸ق)، دیگر اخباری کوفی، اخبار امویان را در کتاب‌هایی مانند سیره معاویه و بنی امیه و کتاب التاریخ گرد آورد (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۱۰۳؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۳: ۲۱۳۳/۵-۲۱۳۴). احتمالاً لحن جانبدارانه وی در روایات موجب متهم شدنش به جعل گزارش‌هایی به سود امویان شده و به همین جهت هم عمدتاً دارای گرایش‌های عثمانی دانسته شده است (یاقوت حموی، ۱۹۹۳: ۲۱۳۵/۵). نصر بن مزاحم منقری (ف. ۲۱۲ق) دیگر اخباری کوفی و مورخ شیعی است که حوادث عراق مانند جنگ‌های جمل و صفین و مقتل حسین (ع)، موضوع تک‌نگاری‌های اوست (نک. ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۱۵۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۲۷-۴۲۸). از او کتابی به نام وقعه صفین باقی مانده است که مجموعه‌ای از اخبار پیاپی و مشتمل بر اشعار و گفت و گوها و خطبه‌ها و مراسلات است و تواریخ و اسناد در آن ضعیف و سهل‌انگارانه است (دوری، ۱۴۲۰ق: ۴۴). به همین دلیل او نیز مانند ابومخنف متهم به ضعف و تساهل در اسناد و ملقب به «واهی الحدیث» و «متروک الحدیث» شده است (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ۳۸۲/۱۵؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۳: ۲۷۵۰/۶؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۳ق: ۲۶۷/۸). آثار هیثم بن عدی (ف. ۲۰۷ق)، اخباری کوفی، نیز شامل تک‌نگاری‌های خبری و اطلاعات نسب‌شناسی و شعر و ادب می‌شود (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۱۶۷). آثار او از منابع مورخان بزرگ پس از وی بوده است. البته، او نیز همانند بسیاری دیگر از اخباریان متهم به تسامح در اسناد و ضعف و حتی کذب در حدیث شده است (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ۸۰/۱۶). تاریخ‌نگاری در شکل خبر با ظهور ابوالحسن مدائنی (ف. ۲۲۵ق) به اوج رسید. وی از موالی بصره بود که در مداین و سپس بغداد اقامت گزید (سمعی، ۱۴۰۵ق: ۱۹۶/۱۱؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۳: ۱۸۵۲/۴). تألیفات فراوان مدائنی از دوره جاهلی تا عصر عباسی را دربر می‌گیرد؛ اما بیشتر درباره دوره اسلامی و موضوعاتی مانند سیره پیامبر، فتوح، عرب، اشراف، زنان، خلفا و شعراست (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۱۶۸ به بعد؛ فهد، ۱۹۷۵: ۱۴۱-۱۴۲؛ ناجی، ۱۹۹۰: ۲۱۳-۲۱۵).

در قرن سوم تاریخ‌نگاری اسلامی وارد مرحله‌ای دیگر شد. تا این زمان مورخان اخباری انبوهی از روایات تاریخی حاوی اطلاعات سیاسی و اداری و فرهنگی دارای علایق ادبی و لغوی و نسب‌شناختی را فراهم کرده بودند و از اینجا بود که «اندیشه وحدت بخشیدن به تاریخ اسلام و فراهم ساختن روایتی یکپارچه از داده‌های پراکنده شکل گرفت. بدین سان تاریخ‌نگاری نظمی نو یافت و صورت وقایع‌نگاری، صورت خبر را در خود مستحیل کرد» (روزنتال، ۱۳۶۸: ۸۵-۸۶). در وقایع‌نگاری دوره اسلامی رویدادهای گوناگون به صورت سال‌شمار یا براساس دوران حکومت خلفا شرح داده می‌شود. شاید بتوان هیشم‌بن عدی، چهره برجسته اوایل سده سوم، را حلقه اتصال دو شیوه تاریخ‌نگاری، یعنی تک‌نگاری‌های خبری و وقایع‌نگاری، به‌شمار آورد. *التاریخ علی السنین* او نخستین تاریخ با عنوان و مبنای سال‌شمار است که می‌شناسیم. پس از او نویسندگانی مانند ابوجعفر محمدبن زهر اخباری (ف. ۲۷۹ق) و ابن‌زولاق (ف. ۳۸۶ق) کتاب‌هایی با عنوان *التاریخ علی السنین* تألیف کردند (یاقوت حموی، ۱۹۹۳: ۷۹۲/۲ و ۸۰۸، ۲۴۱۸/۶). به‌رغم این تحول، نه‌تنها در وقایع‌نگاری روش تساهل در اسناد رایج در تاریخ‌نگاری خبر‌کنار گذاشته نشد، بلکه با اتمام و شدت بیشتری استمرار یافت و وقایع‌نگاران بزرگ همچنان در مسیر حذف اسناد پیش می‌رفتند.

تا اینجا روشن شد پیدایش مکتب تاریخ‌نگاری عراق، دست کم در بخش بزرگی از تاریخ‌نگاری اسلامی، سیطره روش اسنادی-حدیثی را به میزان قابل ملاحظه‌ای متزلزل کرده بود؛ اما گذار واقعی از اسناد را مورخان بزرگ بعدی انجام دادند. برای نمونه می‌توان به یکی از کهن‌ترین تواریخ عمومی ایرانی-اسلامی، یعنی *اخبارالطوال* دینوری اشاره کرد. ابوحنیفه دینوری (ف. ۲۸۲ق)، مورخ، ادیب و دانشمند ایرانی، در *اخبارالطوال* به تاریخ ایران پیش از اسلام و تاریخ اسلام به‌ویژه در ایران و عراق پرداخته و سیر حوادث را از داستان آفرینش و انبیا و تاریخ کهن آغاز و حوادث دوره اسلامی را، از عصر فتوح تا روزگار معتصم عباسی (۲۱۸-۲۲۷ق)، دنبال کرده است. در تمام کتاب *اخبارالطوال* (نک. دینوری، ۱۳۶۴: سراسر کتاب)، فقط نام ۲۱ راوی و نام دو کتاب آمده است. این مسئله گویای حذف کامل اسناد از بخش بزرگی از تاریخ‌نگاری اسلامی است.

اثر مهم دیگر تاریخ یعقوبی است. یعقوبی هم مانند هم‌عصرش دینوری به‌جای نگارش تاریخ بر محور سال‌نگاری، به فصل‌بندی تاریخ بر حول موضوعات و مقولات روی آورد. یعقوبی شیوه تاریخ‌نگاری موضوعی را به‌گونه‌ای با تاریخ‌نگاری مبتنی بر حویلیات پیوند داده است. علاوه بر آن او شیوه نقلی - روایی در تاریخ‌نگاری و کاربرد روش اسنادی را کنار گذاشت و برخلاف مورخان این‌گرایش همانند طبری، از ذکر سلسله اسناد خودداری کرد و بدین‌سان گذار از اسناد را یک گام مهم به پیش برد. بنابراین، او به‌ویژه از این نظر که در حذف کامل اسناد گام مهمی برداشت و راه را برای اخلافتش هموار کرد، بسیار حائز اهمیت است. درحقیقت، اینجا می‌توان با رابینسون هم‌رأی شد که اگر از منظر تغییرات آشکار قرن سوم در ادبیات تاریخ‌نگارانه، یعنی «گذار به عصر روایت تاریخی» جدید (حذف اسناد) بنگریم، تاریخ یعقوبی مسلماً یک تاریخ «سنت‌شکن» خواهد بود (۱۳۹۲: ۸۵). رابینسون در جای دیگر نیز اشاره می‌کند: «یعقوبی به‌نوعی وصله ناجور زمانه خود بود. او [...] با حذف اسنادها و به‌جای آن افزودن مقدمه‌ای درباره کتاب‌شناسی کوتاه منابع اصلی مورد استفاده در کتاب، راه خود را از جریان‌های تاریخ‌نگارانه زمانه خود جدا کرد» (همان، ۲۴۶).

روش تاریخی یعقوبی را مسعودی ادامه داد و به تکامل رساند. او در مروج الذهب همانند تاریخ یعقوبی، اسناد را به‌طور کامل کنار گذاشت و برای نمونه حداکثر نخستین منبع خود را این‌چنین ذکر می‌کند: «از وهب بن منبه حکایت کرده‌اند که ذوالقرنین که همان اسکندر است، از پس مسیح به دوران فترت بود» (۱۳۷۸: ۵۷/۱). روش تاریخ‌نگاری مسعودی برای مورخان بزرگ گرایش تحلیلی - انتقادی آن اندازه جذاب بود که از سوی ابن‌خلدون مورد اقتباس قرار گیرد و او خود را در افق مشترکی با مسعودی ببیند. وی در مقدمه تصریح می‌کند:

هنگامی که عادات و احوال بشر یک‌سره تغییر یابد، چنان است که گویی آفریدگان از بن و اساس دگرگونه شده‌اند و سرتاسر جهان دچار تحول و تغییر شده است؛ گویی خلق تازه و آفرینشی نوینیا و جهانی جدید پدید آمده است. این است که عصر ما به کسی نیازمند بود تا کیفیات طبیعی و کشورها و نژادهای گوناگون را تدوین کند و عادات و مذاهبی را که به‌سبب قبول احوال مردم

دگرگون شده است، شرح دهد و روشی را که مسعودی در عصر خود برگزیده، پیروی کند تا به منزله اصل و مرجعی باشد که مورخان آینده آن را نمونه و سرمشق خویش قرار دهند (۱۳۶۶: ۶۰/۱).

۵. نتیجه

در صفحات گذشته مشخص شد که کاربرد روش اسناد در تاریخ‌نگاری اسلامی پیامد اجتناب‌ناپذیر تاریخ‌نگاری حدیثی بود؛ چراکه اسناد در کانون توجه اصحاب حدیث قرار داشت؛ به گونه‌ای که حتی آن را جزئی از دینداری می‌دانستند. اسناد در نگاه محدثان تنها روش مطمئن برای تدوین کتب و مجامع حدیثی بود و هرگونه تسامح و تساهل در آن، نتیجه‌ای جز متهم شدن به ضعف در حدیث نداشت. به همین دلیل هم بود که شاهد گرایش غالب نقلی-روایی در تاریخ‌نگاری اسلامی در دو سده نخستین هستیم. اما موضوع حدیث، قول و فعل پیامبر بود و موضوع تاریخ، واقعیات گذشته. این دوگانگی مانع از آن می‌شد که حدیث و تاریخ از روش یکسانی برای بررسی موضوع خود بهره گیرند. از همین رو بود که از اواخر سده دوم در جایی بسیار دورتر از مدینه و بیرون از فضای فکری-فرهنگی حجاز و تحت تأثیر بافت فکری-فرهنگی رأی‌گرای عراق، به تدریج جوانه‌های گرایشی روید که نخستین هدفش رها شدن از قیدوبندهای حدیثی در تاریخ‌نگاری بود. اولین گام این رهایی نیز کنار گذاشتن تدریجی روش حدیثی و کاربرد اسناد بود. طی همین فرایند بود که در نهایت گذار از اسناد روی داد.

بی‌شک گذار از اسناد نه تنها اولین گام ظهور و تکوین گرایش تحلیلی-انتقادی در تاریخ‌نگاری اسلامی، بلکه مهم‌ترین آن نیز بود؛ زیرا گرچه نمی‌توان تردید داشت مشخصه‌های مهم و اصلی گرایش تحلیلی-انتقادی مؤلفه‌هایی همچون روح جستجوگری و مشاهده‌گری، سنجش عقلانی روایات تاریخی، دیدگاه‌های انتقادی و تحلیل و تعلیل است، درواقع، بدون کنار گذاشتن و گذار کامل از کاربرد اسناد و حذف قیدوبندهای حدیثی، این مشخصه‌ها نمی‌توانست مجال بروز و ظهور بیابد. مورخان بزرگی مانند یعقوبی و مسعودی هیچ‌گاه همانند طبری، مورخ-محدث اسنادگرا، مسئولیت آنچه را که می‌نوشتند و روایت می‌کردند، برعهده راویان آن‌ها نهادند و تقریباً در بسیاری از مواقع

دست کم دست به نوعی سنجش عقلانی روایت‌های تاریخی می‌زدند و یا اینکه تلاش می‌کردند روایت عقلانی تری از یک رویداد تاریخی به دست دهند. به همین ترتیب و براساس همین روش بود که ابن مسکویه برای نمونه روایات تاریخی پیش از توفان نوح را به کناری نهاد. بنابراین، نمی‌توان انکار کرد که کنار گذاشتن روش اسنادی تا چه اندازه در آزادی عمل مورخان برای سنجش عقلانی و تحلیلی - تعلیلی گزاره‌های تاریخی مؤثر بوده است.

درحقیقت، ابن خلدون در مورد روش مسعودی و مورخان همانند او در اشتباه نبود. او در زمانه‌ای می‌زیست که مکتب تاریخ‌نگاری مصر به شدت تحت تأثیر فرهنگ حدیثی قرار داشت و آثار مورخان بزرگ این مکتب مانند مقریزی، سخاوی، ابن جوزی، ابن حجر عسقلانی، ابن تغری بردی و سیوطی گویای این امر است. او به درستی تشخیص داده بود که زمانه او به روشی مانند روش غیراسنادی مسعودی نیاز داشت تا به منزله اصل و مرجعی باشد برای ترویج گرایش تحلیلی - انتقادی در تاریخ‌نگاری اسلامی.

منابع

- ابن جماعه، محمد بن ابراهیم (۱۴۰۶ق/۱۹۸۶). *المنهل الروی فی مختصر علوم الحدیث النبوی*. تحقیق محی‌الدین عبدالرحمن رمضان. دمشق: دارالفکر.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۲۳ق/۲۰۰۲). *لسان‌المیزان*. تحقیق سلمان عبدالفتاح أبوغده. ج ۸. بیروت: مکتب المطبوعات الاسلامیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۶). *مقدمه ابن خلدون*. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن خلکان، احمد بن محمد [بی تا]. *وفیات الأعیان و انباء ابناء الزمان*. تحقیق احسان عباس. ج ۴. بیروت: دار صادر.
- ابن سعد، محمد بن سعد (۱۳۷۹). *طبقات*. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. ج ۱ و ۶. تهران: فرهنگ و اندیشه.

- ابن سید الناس الیعمری، **أبی الفتح محمد [بی تا]. عیون الأثر فی فنون المنازی و السمائل و السیر**. تحقیق محمد العید الخطراوی و محی الدین مستو. ج ۱. المدینه المنوره: مکتبه دارالتراث و دمشق- دار ابن کثیر.
- ابن شاکر کتبی، محمد بن شاکر [بی تا]. **فوات الوفیات**. تحقیق احسان عباس. ج ۳. بیروت: دار صادر.
- ابن عدی، عبدالله بن عدی [بی تا]. **الکامل فی ضعف الرجال**. تحقیق عادل أحمد عبدالموجود و علی محمد معوض. ج ۶ و ۷. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عماد، عبدالحی بن محمد (۱۴۰۶ق/۱۹۸۶). **شذرات الذهب فی أخبار من ذهب**. تحقیق عبدالقادر الأرناووط و محمود الأرناووط. ج ۲. دمشق- بیروت: دار ابن کثیر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۸ق/۱۹۹۸). **البدایه و النهایه**. تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن الترکی. ج ۱۳. بی جا: دار هجر.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). **الفهرست**. ترجمه رضا تجدد. تهران: اساطیر.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۱۴۱۶ق/۱۹۹۶). **حلیه الاولیاء و طبقات الأصفیاء**. الجزء الثالث. قاهره: دارالفکر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۳ق/۲۰۰۲). **صحیح البخاری**. دمشق- بیروت: دار ابن کثیر.
- پاکتچی، احمد (۱۳۶۷). «اسناد». **دایره المعارف اسلام**. ج ۸. تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۳۹۵ق/۱۹۷۵). **سنن الترمذی**. تحقیق ابراهیم عطوه عوض. ج ۲، ۳ و ۵. [بی جا]. شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبی.
- حافظ مزی، یوسف بن عبدالرحمن (۱۴۱۳ق/۱۹۹۲). **تهذیب الکمال فی اسماء الرجال**. تحقیق بشار عواد معروف. ج ۲۴، ۲۵ و ۲۶. بیروت: مؤسسه الرساله.

- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۲۴ق/۲۰۰۳). **معرفة علوم الحدیث**. تحقیق احمد بن فارس السلولم. بیروت: دار ابن حزم.
- خضر، عبدالعلیم عبدالرحمن (۱۳۸۹). **مسلمانان و نگارش تاریخ پژوهشی در تاریخ‌نگاری اسلامی**. ترجمه صادق عبادی. تهران: سمت.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۹۷۱). **شرف اصحاب الحدیث**. به کوشش محمد سعید خطیب اوغلی. آنکارا. [بی‌نام].
- _____ (۱۴۲۲ق/۲۰۰۱). **تاریخ مدینه السلام** (بغداد). تحقیق بشار عواد معروف. بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن (۱۴۳۴ق). **المسند الجامع**. تحقیق نبیل بن هاشم الغمری. مکه المکرمه. [بی‌نام].
- دوری، عبدالعزیز (۱۴۲۰ق/۲۰۰۰). **نشأت علم التاریخ عند العرب**. [بی‌جا]. مرکز زاید للتراث و التاریخ.
- دینوری، احمد بن داود (۱۳۶۴). **اخبار الطوال**. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۲ق/۱۹۸۲). **سیر أعلام النبلاء**. تحقیق شعیب الأرنؤوط و کامل الخراط. ج ۵، ۷ و ۹. بیروت: مؤسسه الرساله.
- _____ (۱۴۱۱ق/۱۹۹۱). **تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام**. تحقیق عمر عبدالسلام تدمری. ج ۴، ۸ و ۱۶. بیروت: دارالکتاب العربی.
- رابینسون، چیس. اف (۱۳۹۲). **تاریخ‌نگاری اسلامی**. ترجمه محسن الویری. تهران: سمت.
- روزنتال، فرانتس (۱۳۶۸). **تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام**. ترجمه اسدالله آزاد. ج ۱. مشهد: آستان قدس رضوی.
- سمعانی، عبدالکریم بن محمد (۱۴۰۵ق/۱۹۸۴). **الانساب**. تحقیق ریاض مراد و مطیع الحافظ. ج ۱۱. قاهره: مکتبه ابن تیمیه.

- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۷ق/۱۹۹۶). **تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی**. شرح الفاظه و علق علیه ابو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عویضه. ج ۱ و ۲. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شاخت، جوزف (۱۳۸۳). «ارزیابی مجدد احادیث اسلامی». ترجمه محمدحسن محمدی مظفر. **علوم حدیث**. ش ۳۴. صص ۱۱۸-۱۲۸.
- شولر، گریگور (۱۳۹۱). **شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی**. ترجمه نصرت نیل‌ساز. تهران: حکمت.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۳۲ق/۱۳۹۰ش). «الرعاية لحال البدایة فی علم الدرایة و البدایة فی علم الدرایة». **رسائل فی درایة الحدیث**. اعداد ابوالفضل حافظیان البابی. الجزء الأول. قم: دارالحدیث للطباعة و النشر.
- صفدی، خلیل بن ایبک (۱۴۲۰ق/۲۰۰۰). **الوافی بالوفیات**. تحقیق احمد الأرناؤوط و ترکی مصطفی. ج ۲، ۵ و ۲۴. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳). **المصنّف**. تحقیق حبیب الرحمن اعظمی. ج ۵ و ۱۱. بیروت. [ابی‌نام].
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۳). **تاریخ طبری**. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۱. تهران: اساطیر.
- فهد، بدری محمد (۱۹۷۵). **شیخ الاخباریین ابوالحسن مدائنی**. نجف. [ابی‌نام].
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۸). **مروج الذهب و معادن الجواهر**. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۱. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- معروف، بشار عواد (۱۳۸۶ق). «أثر الحدیث فی نشأه التاریخ عند المسلمین». **مجله الأقالام**. السنه الثانيه. الجزء ۲۱. صص ۱۱۶-۱۴۰.
- _____ (۱۳۸۴ق). «مظاهر تأثیر علم الحدیث فی علم التاریخ عند المسلمین». **مجله الأقالام**. السنه الأولى. الجزء ۵. صص ۲۲-۴۱.

- موتسکی، هارالد (۱۳۸۴). «حدیث پژوهی در غرب». ترجمه مرتضی کریمی نیا. **علوم حدیث**. ش ۳۷ و ۳۸. صص ۳-۳۱.
- _____ (۱۳۸۵). «مصنف عبدالرزاق صنعانی». ترجمه زهرا نفیسی. **علوم حدیث**. ش ۴۰. صص ۹۵-۱۲۲.
- ناجی، عبدالجبار (۱۹۹۰). *اسهامات مؤرخى البصرة فى الكتابة التاريخية حتى القرن الرابع الهجرى*. بغداد. [بی‌نام].
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق). *فهرست اسماء مصنفى الشيعة المشتهر برجال النجاشى*. [بی‌جا]. چاپ موسی شبیری زنجانی.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۳). *معجم الادب* (أرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). تحقیق احسان عباس. ج ۲، ۴، ۵ و ۶. بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- Azami, Muhammad Mustafa (1985). *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Riyadh: King Saud University.
- _____ (1978). *Studies in Early Hadith Literature*. Indianapolis: American Trust Publication.
- Gibb, H. A. R (2008). "Tarikh". In *Gibb, H. A. R. Studies on the Civilization of Islam*, ed. Stanford J. Shaw and William R. Polk. London and New York: Routledge. Pp. 233-245.
- Goldziher, Ignaz (1971). *Muslim Studies (Muhammedanische Studies)*. Vol.2. London: Georg Allen Unwin.
- Humphreys, R. Stephen (1991). *Islamic History a Framework for Inquiry*. New Jersey: Princeton University Press.
- Khalidi, Tarif (1996). *Arabic historical thought in the classical period*. Cambridge University Press.
- Melville, Charles (2012). *Persian Historiography* (a History of Persian Literature, X). General Editor Ehsan Yarshater. London, New York: I.B Tauris.
- Morgan, David (1997). "The evolution of two Asian historiography traditions". In *Bentley, Michael, Companion to Historiography*. Routledge. Pp. 11-23.