

هندوشاه و تجارب السلف

محمد دشتی^{۳۱}

درآمد

تاریخ به معنی حوادث و تحولات گذشته بشر، یکی از کهن‌ترین موضوعات مورد توجه و علاقه بشر بوده است. تمایل بشر به دانستن احوال گذشتگان بر اساس هر انگیزه‌ای که توجیه شود - کسب تجربه و عبرت، حس کنجکاوی و یا هر امر دیگر - امری بدیهی و بی‌نیاز از استدلال است. اما دست یافتن به این هدف، یعنی شناخت احوال گذشتگان، در وهله نخست نیازمند داشتن منابع کافی و موثق است؛ این در حالی است که جمع‌آوری منابع و شناخت صحیح و سقیم آنها کار آسانی نیست. افزون بر این، ایجاد نظم و انسجام طبیعی - از حیث زمان و مکان و تقدم و تأخر - میان موضوعات پراکنده برگرفته از منابع مختلف و تحلیل داده‌های منابع و ایجاد نظم منطقی میان وقایع گوناگون و کشف علل حوادث و بررسی پیامدهای آنها، سعی و تلاشی وافر و ذوق و استعدادی در خور را می‌طلبد. این‌جا است که پیدایش یک رشته از علوم انسانی، یعنی علم تاریخ رقم می‌خورد و مجموعه اقدامات مورد اشاره، وظیفه و رسالت مورخ را ترسیم می‌کند. با توجه به تذکار فوق، خاطر نشان می‌شود آنچه در گفتار حاضر پیش رو داریم، به بخش نخست کار مورخ، یعنی شناخت منابع مربوط می‌شود. در توضیح مسأله این پژوهش و ابعاد آن یادآور می‌شود که، یکی از منابع تاریخی و ادبی گران سنگ زبان فارسی کتاب «تجارب السلف» می‌باشد که به سال ۷۱۴ ق توسط هندوشاه صاحبی نخبجویی تألیف گردیده است. در رابطه با هندوشاه و تألیف وی، موضوعات عدیده‌ای قابل طرح و بررسی است که از جمله می‌توان به مواردی چون: شخصیت و آثار مؤلف، ارزش ادبی و ارزش تاریخی تجارب السلف، نگاه هندوشاه به فلسفه تاریخ و منابع مؤلف اشاره کرد. در مورد اغلب این مسایل تاکنون کوشش‌هایی ارزشمند صورت گرفته است. در رابطه با

تجارب السلف، مرحوم عباس اقبال از پیشگامان این تلاش‌گران محسوب می‌شود. هم‌چنان‌که «تعلیقات و حواشی بر تجارب السلف» نوشته مرحوم استاد حسن قاضی طباطبایی عمده‌ترین کاری است که تاکنون درباره تجارب السلف انجام گرفته است. در عین حال به نظر می‌رسد که پژوهش درباره «هندوشاه و تجارب السلف» در ابعاد مورد اشاره هنوز به پایان نرسیده و راه نایموده بسیاری پیش روی ما است صفحات آینده صحت این مدعا را اثبات خواهد کرد.

اینک، پس از این توضیحات اجمالی، به بررسی زندگی و شخصیت هندوشاه و مهم‌ترین و مشهورترین اثر او، «تجارب السلف» می‌پردازیم.

۱. نام و نسب، القاب، موطن و مولد

نام و نسب مؤلف تجارب السلف، بر اساس آنچه خود وی در مقدمه کتابش اظهار نموده و آنچه برخی صاحبان تراجم و بعضی پژوهش‌گران آورده‌اند، عبارت است از: فخرالدین ابوالفضل، هندوشاه ابن سنجر بن عبدالله صاحبی کیرانی.

راجع به لقب «صاحبی» هندوشاه، جداگانه و در ارتباط با مشاغل وی سخن خواهیم گفت. اما لقب «کیرانی» وی نمایانگر موطن او و خاندانش می‌باشد؛ بدین ترتیب که «کیران» شهری بوده است از توابع نخجوان، میان تبریز و بیلقان^۲ و این لقب، صفتی است در انتساب به این شهر.

به نظر استاد دکتر نوایی اسم این شهر باید «گیران» - باگاف - باشد؛ ولی چون روش و سلیقه استنساخ‌کننده و یا خود هندوشاه این نبوده که میان کاف و گاف در کتابت تفکیک نماید، تصور شده که نام این شهر «کیران» - باکاف - است. با وجود متین بودن تحلیل استاد، به نظر می‌رسد این توجیه با متن «معجم البلدان» جور نمی‌آید؛ چراکه متن معجم البلدان عربی است و قاعدتاً اگر اسم این شهر «گیران» - باگاف - بود، بایستی

۱. ابن الفوطی: عبدالرزاق، معجم الآداب فی معجم الألقاب، تحقیق دکتر مصطفی جواد، ج ۳، ص ۲۳۷. ش ۲۵۲۱ هندوشاه، صحاح العجم، به اهتمام دکتر غلامحسین بیگدنی، ص ۵؛ هندوشاه، تجارب السلف، تصحیح و اهتمام عباس اقبال، ص ۱.

۲. حموی، یاقوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۹۷؛ تجارب السلف، همان، ص ۱۶.

تعریب می‌شد و به صورت «جیران» نوشته می‌شد؛ در حالی که چنین نیست و در این منبع عربی نیز «کیران» - با کاف - ضبط شده است.

مرحوم داعی الاسلام نیز که اسم و نسب هندوشاه را به طور کامل و به عربی آورده، این لقب هندوشاه را «قیرانی» ضبط کرده است: «هندوشاه بن سنجر بن عبدالله الصاحبی القیرانی»،^۱ که مؤید مطلب فوق است؛ چرا که در لغت عرب، معمولاً کاف را قاف و گاف را جیم تعریب می‌کنند، چنان‌که کاشان پس از تعریب می‌شود قاشان و گرگان می‌شود جرجان. طبیعاً نظر داعی الاسلام نیز این بوده که این لقب هندوشاه با کاف است نه گاف.

در مورد دوران حیات هندوشاه، صاحبان تراجم و پژوهش‌گران، تاریخ تولد وی را مسکوت گذاشته‌اند. برخی محققان از روی پاره‌ای قرائن به طور ضمنی تاریخ تولد وی را حدود ۶۴۵ ق تخمین زده است.^۲ در مورد تاریخ وفات وی نیز منابع، اطلاع دقیقی به دست نمی‌دهند؛ با این وجود، تاریخ تقریبی درگذشت وی مشخص گردیده، به طوری که برخی، تاریخ وفات وی را گاه «حدود ۷۳۰ ق»^۳ و گاه دقیقاً در سال ۷۳۰ ق گزارش کرده^۴ و برخی او را در ۷۳۰ ق در قید حیات دانسته‌اند.^۵

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۲. تحصیلات

بنا به گفته خود هندوشاه، وی از دانش‌آموختگان مدرسه «مستنصریه» بغداد بوده که به رغم انقراض حاکمیت خلفای عباسی بر بغداد، این مدرسه هم‌چنان رونق علمی خود را حفظ کرده بوده و در آن کلیه دانش‌های متداول آن روزگار تدریس می‌شده است.^۶ از گفتار هندوشاه در مورد اساتید مدرسه مستنصریه که برخی از ایشان را به عنوان استاد

۱. داعی الاسلام [لازبجانی] سید محمد علی: فرهنگ نظام، ج ۵، ص ۶ و نیز رک: صحاح العجم، همان، ص ۶.

۲. تجارب السلف، همان، مقدمه، ص ۵.

۳. کاتب چلبی (حاجی خلیفه) مصطفی، کشف الظنون عن اسامی الکتب الفنون، ج ۱ ص ۳۴۴.

۴. همان، ج ۲، ص ۱۰۷۴. و نیز رک: صحاح العجم، همان، ص ۵.

۵. کتاله عمورضا، معجم المؤلفین، ج ۱۳، ص ۱۵۵.

۶. تجارب السلف، همان ص ۳۴۷؛ بیات عزیزالله، شناسایی منابع و مآخذ تاریخ ایران، ص ۲۲۸.

خود یاد نموده و نیز از ارتباطی که با مورخان معروف زمان خود داشته^۱، هم‌چنین از تألیفات وی در رابطه با موضوعاتی چون: فن‌کتابت، فرهنگ لغت فارسی به ترکی، دستور زبان فارسی، تاریخ^۲ و ترجمه سلیس و روان متن عربی «منیة الفضلا» و دیگر منابع عربی به فارسی، چنین برمی‌آید که عمده تحصیلات وی در زمینه ادبیات فارسی و عربی و تاریخ بوده و او در این زمینه‌ها استاد بوده است.

ابن الفوطی، دانشمند معاصر هندوشاه که در سال ۶۷۹ ق در مدرسه نظامیه بغداد با وی ملاقات کرده، مقام علمی هندوشاه را فراتر از این توصیف نموده، چنین نوشته است: «فخرالدین، ابوالفضل، هندوشاه ابن سنجر صاحبی، حکیم و منجم و ادیب و از زمره افاضل علما است... وی به آموختن علم نجوم و ریاضی و انواع حکمت و فنون ادب همت گماشت...»^۳. بنابراین، هندوشاه در حکمت - که متبادر از آن فلسفه است - و علم ریاضی و نجوم نیز خبره بوده است. نیاز به توضیح نیست که گزارش ابن الفوطی با توجه به معاصر بودنش با هندوشاه، ارزش بالایی دارد.

به هر حال، تحصیلات و مهارت‌های هندوشاه نقش مستقیمی در اشتغالات و مشاغل وی داشته است.

۳. اشتغالات

بر اساس قراین، خاندان هندوشاه، دست کم از زمان پدر هندوشاه، با دستگاه‌های حکومتی مرتبط بوده و اعضای این خانواده متناسب با ذوق و استعدادشان شغل حکومتی داشته‌اند.^۴ در خصوص هندوشاه، قراین و شواهد گویای آن است که عمده

۱. تجارب السلف، همان ص ۲۰۱، ۳۲۵، ۳۴۷.

۲. کتال، همان، ج ۱۳، ص ۱۵۵؛ حاجی خلیفه، همان، ج ۱، ص ۳۴۴، ج ۲، ص ۱۰۷۴.

۳. ابن الفوطی، همان، ج ۳، ص ۴۳۷، ۴۳۸.

۴. بر روی صفحه اول نسخه اصلی «تجارب السلف» به معنی نسخه هرات که به تاریخ ۸۴۶ هـ ق استنسخ شده با خطی همانند خط متن و پیش از عنوان کتاب، در مقام معرفی مؤلف چنین آمده است: «تصنیف المولی الأعظم التحریر... هندوشاه ابن المرحوم الأمير السعید، بدرالدین سنجر...». شاهد سخن توصیف پدر هندوشاه به وصف «امیر» است. (ر.ک: تجارب السلف، به اهتمام سید حسن روضاتی و با مقدمه و ملحقات محمد علی روضاتی، نشر نفایس مخطوطات اصفهان.) گفتنی است که ابن عبارت که احتمالاً بر روی نسخه پیش از نسخه هرات نیز وجود داشته، در نسخه چاپ، مرحوم اقبال نیامده است.

دوران نشاط و کار و تلاش وی در ارتباط با کارهای حکومتی و آن هم اغلب در سمت «منشی‌گری» سپری شده است. او در همین رابطه در دستگاه افراد مختلف حضور یافته و گاه به مناسبت این حضور، کتابی نیز تألیف و پیش‌کش نموده است. در این جا حضور او در دستگاه‌های مختلف حکومتی را بررسی می‌کنیم:

الف) حضور در دستگاه خاندان جوینی

از منابع چنین بر می‌آید که نخستین دوره اشتغالات هندوشاه در دستگاه‌های حکومتی، ورود وی به دستگاه خاندان جوینی بوده که در دربار ایلخانان مغول سمت وزارت و صاحب دیوانی داشتند.^۱ ابن الفوطی، معاصر هندوشاه می‌نویسد: «... هندوشاه از کسانی است که در خدمت صاحب سعید تربیت شد و مؤدب به آداب او گردید و مشغول به کار شد و به تحصیل پرداخت و کتابت کرد و محاسبه نمود...».^۲ یادآوری می‌شود که عنوان «صاحب سعید» هم بر عطا ملک جوینی و هم بر برادرش، شمس الدین اطلاق گردیده است؛^۳ لیکن در این جا ظاهراً منظور ابن الفوطی عطا ملک جوینی است که در بُعد علمی نیز ممتاز بوده است. عبارت دیگر در متن فوق که قدری نیاز به توضیح واژه «تحصیل» است. این واژه هم به معنی «تحصیل علم» و هم به معنی «تحصیل مال و یا هر شیء دیگر» آمده است، لیکن در این جا با توجه به قرینه مقام، ظاهراً به معنی «تحصیل مالیات» است.

مؤید دیگر این امر، لقب «صاحبی» هندوشاه می‌باشد. هندوشاه در عصری می‌زیسته که القاب اشخاص، به ویژه القاب دارای معانی سیاسی - اجتماعی، نشان‌گر موقعیت اجتماعی و وضعیت شغلی صاحبان آن القاب بوده است؛ چنان‌که خواجه شمس‌الدین محمد جوینی که رئیس دیوان اموال حکومت ایلخانان بود و نیز برادرش عطا ملک که رئیس دیوان بغداد بود، ملقب به «صاحب دیوان» بودند^۴ و یا برادر هندوشاه که حکومت

۱. مصاحب، غلامحسین. دائرة المعارف، ج ۲، بخش دوم، ص ۳۲۹۸.

۲. ابن الفوطی، همان ج ۳، ص ۴۳۷، ۴۳۸.

۳. تجارب السلف، به اهتمام عباس اقبال، ص ۳۴۶.

۴. همان، ص ۵، ه و ص ۳۴۶.

کاشان را داشته به لقب «امیر» و «سیف الدوله» ملقب بوده است.^۱ از این رو، همان‌گونه که مرحوم اقبال استظهار نموده،^۲ عنوان «صاحبی» ظاهراً اشاره به ارتباط کاری هندوشاه با خواجه شمس‌الدین محمد جوینی، صاحب دیوان اموال هولاکو و اباقا - مقتول به سال ۶۸۲ ق - و یا ارتباط کاری وی با عطا ملک جوینی - متوفی به سال ۶۸۱ هـ ق، عهده دار منصب دیوانی بغداد و عراق عرب از طرف دو ایلخان مزبور، می‌باشد.^۳

قرینه دیگر در رابطه با خدمتگزاری هندوشاه به خاندان جوینی این است که، وی در سال ۶۷۴ هـ ق. به نیابت از برادرش، سیف الدوله امیر محمود، بر کاشان حکومت می‌کرده است. و این در حالی بود که در این زمان، اغلب نواحی جبال - عراق عجم - و از جمله اصفهان و کاشان، تحت حاکمیت خواجه بهاء‌الدین محمد، پسر خواجه شمس‌الدین جوینی بوده است.^۴

قراین حاکی از آن است که هندوشاه در قبال خدمت‌گزاری به خاندان جوینی، متقابلاً مشمول عنایات این خاندان بوده و در دستگاه ایشان حضوری رضایت‌مندانه داشته است؛ از جمله این قراین این است که هندوشاه، از خاندان جوینی با القاب فخیمه تجلیل نموده است؛ برای نمونه، از جمله از خواجه شمس‌الدین با عنوان «صاحب سعید» و «الصاحب الشهید» و از عطا ملک با عنوان «صاحب دیوان» و «صاحب سعید» یاد کرده است.^۵

(ب) حضور در دستگاه اتابکان سلغری / آل‌زنگی (۴)

از اظهارات هندوشاه در مقدمه تجارب السلف، چنین بر می‌آید که وی، به جز حضور در دستگاه خاندان جوینی، دست کم در دستگاه دو امیر و حاکم دیگر نیز وارد شده است. یکی از این دو مورد، حضور در دستگاه «زنگی شاه بن حسن بن احمد دامغانی» است. در این زمینه، او به مناسبت بیان نحوه تألیف «تجارب السلف» و ذکر منابع خود می‌نویسد:

۱. همان، ص ۱، ج ۳۰.

۲. همان، ص د.

۳. بیات، همان، ص ۱۲۹؛ تجارب السلف؛ همان، ص د، ه؛ جوینی، المنجد فی الاعلام.

۴. تجارب السلف، همان، ص ه و ۳۰۱.

۵. همان، ص ۱۶، ۳۴۶.

... اکثر آن را از کتاب «منیة الفضلاء فی تواریخ الخلفاء و الوزراء» از مصنفات... محمدبن علی العلوی الطقطقی رحمه الله تعالی که جهت دار الکتب مخدوم و مربی این ضعیف، صاحب اعظم، خدیو معظم، مالک ممالک اسلام،^۱ زبده اللیالی و الأيام، أعقل الملوک و أفضلهم، اکمل الولاة و أعدلهم... جلال الحق و الدنيا و الدین، زنگی شاه بن الصباح السعید، بدر الحق و الدین حسن بن احمد الدامغانی، أعزّ الله أنصاره و ضاعف أقداره^۲ و خلّد جلاله و مدّ علی المسلمین^۳ ظلّاله ساخته است... نقل کرده شد.^۴

از دعاهایی که هندوشاه در حق زنگی شاه نموده، چنین پیدا است که وی در این تاریخ - سنه ۷۱۴ ق، سال نگارش تجارب السلف -^۵ در قید حیات و در اوج اقتدار بوده است. هم چنین از عبارات هندوشاه می توان برداشت نمود که پدر شخص ممدوح شغل صاحب دیوانی داشته و شخص ممدوح، امیر و والی شهر و ولایتی بوده و از شغل وزارت و صاحب دیوانی نیز ظاهراً بهره ای داشته، ولی ذکر القابی که گویای ملوکیت و سلطنت وی می باشد، ظاهراً از روی مبالغه بوده است؛ چنان که ابن طقطقی نیز والی شهر موصل را با اوصافی چون «الملیک المعظم، أفضل الملوک و اعظمهم و اکرم الحکام» ستوده است.^۶

به هر حال، هندوشاه این شخصیت صاحب قدرت و دولت را «مخدوم و مربی» خویش معرفی می کند که بیانگر حضور هندوشاه در دستگاه وی می باشد. لحن هندوشاه اخباری است و ظاهراً به دوره ای از اشتغال خود اشاره می کند که پیش از زمان نگارش تجارب السلف که تصمیم عزیمت به دستگاه اتابکان لر بزرگ را داشته، بوده است. طبعاً، این دوره شغلی هندوشاه دوره دوم اشتغالات وی، یعنی پس از دوران

۱. در نسخه منتشره از سوی «نشر نفایس مخطوطات اصفهان» - ص ۴ -، «ملک اسلام» آمده است.

۲. در نسخه نفایس مخطوطات اصفهان - ص ۴ -، «اقتداره» آمده است.

۳. در نسخه نفایس مخطوطات اصفهان، «المخلصین» آمده است.

۴. تجارب السلف، به اهتمام عباس اقبال، ص ۳.

۵. همان، به اهتمام سیدحسن روضاتی و مقدمه سیدمحمدعلی روضاتی، ص ۱۵ (مقدمه روضاتی)، ص ۲۶۷ (متن).

۶. ابن الطقطقی، محمدبن علی، الفخری فی الآداب السلطانیة و الدوله الاسلامیة، ص ۸.

خدمت وی در دستگاه خاندان جوینی و پیش از دوره حضور در دستگاه اتابکان لر بوده است.

شخصیت زنگی شاه در پرده ابهام

در مورد شخصیت سیاسی زنگی شاه بن حسن بن احمد دامغانی و عصر وی، عبارت هندوشاه گویا است، اما این که او متعلق به کدام دستگاه و سلسله حکومتی بوده و بر کدام سرزمین و ایالت حاکمیت داشته، از عبارت هندوشاه چیزی به دست نمی آید.

عزاوی در مقام توصیف «منیة الفضلا» نوشته ابن طقطقی، می نویسد: «ابن طقطقی این کتاب خود را به صاحب اعظم، جلال الدین، زنگی شاه بن حسن بن احمد دامغانی، یکی از ملوک دولت سلغری از آل زنگی تقدیم کرد.»^۱ بدین ترتیب، عزاوی، زنگی شاه را یکی از ملوک دولت سلغری از آل زنگی دانسته است.

کاربرد رایج و مشهور عنوان «سلغری» در مورد اتابکان فارس است. لیکن، این دولت توسط هولاکو در سال ۶۶۳ ق منقرض گردید.^۲ طبعاً ابن طقطقی که متولد سال ۶۶۰ ق است،^۳ با دولت سلغریان ارتباط کاری نداشته است. به علاوه اساساً در میان سلاطین سلغری شخصی به نام زنگی شاه بن حسن دامغانی وجود ندارد. افزون بر این، چنین شخصی در دیگر منابع که مظان معرفی وی می باشد، از قبیل: دائرة المعارف الاسلامیه، الوافی بالوفیات «صفدی»، الاعلام «زرکلی» فرهنگ دهخدا و فرهنگ معین - بخش اعلام - نیز قابل شناسایی نیست.

در رابطه با نام «زنگی» گفتنی است که در میان اتابکان سلغری فارس، دومین اتابک از این سلسله «زنگی بن مودود» است که از ۵۵۸ تا ۵۷۰ ه.ق. بر فارس حکومت کرده است و^۴ غیر از او شخص دیگری بدین نام در میان اتابکان سلغری فارس وجود ندارد. و اما عنوان «آل زنگی»؛ این اسم بر اتابکان حاکم بر شام و جزیره و از جمله موصل،

۱. عزاوی، عباس، التعریف بالمورخین، ج ۱، ص ۱۳۳.

۲. اقبال، عباس، تاریخ مغول، ص ۳۷۹ و ۳۹۱ و ۳۹۲.

۳. هوار، «ابن ططفتی»، دائرة المعارف الاسلامیه، ج ۱، ص ۲۱۷.

۴. اقبال، همان، ص ۳۹۹، ۴۰۰؛ فرهنگ فارسی، محمد معین، بخش اعلام، ج ۵، «سلغریان».

اطلاق می‌شود. آنان بدین مناسبت که مؤسس این سلسله «زنگی بن ستقر» بوده، بدین نام شهرت یافته‌اند.^۱ از سوی دیگر، با توجه به این‌که «آل زنگی» از عموزادگان سلغریان فارس بوده‌اند و حتی در مورد حاکمیت بر فارس نیز نسبت به زنگی بن مودود - دومین اتابک سلغری فارس - مدعی بوده‌اند و^۲ ظاهراً «سلغر» از اجداد مشترک اتابکان شام و جزیره و اتابکان فارس بوده است، شاید بتوان اتابکان آل زنگی حاکم بر شام و جزیره را نیز با عنوان «سلغری» توصیف نمود تا بدین گونه زمینه دیگری برای جستجوی هویت «زنگی شاه دامغانی سلغری آل زنگی» فراهم گردد.

لیکن این تلاش نیز ناکام می‌ماند؛ چرا که در میان «سلغریان (۴) آل زنگی» حاکم بر شام و جزیره نیز فردی به نام زنگی شاه و معاصر هندوشاه و ابن طقطقی وجود ندارد. از طرفی، اساساً حاکمیت آل زنگی در طولانی‌ترین شاخه این خاندان، در سنه ۶۴۸ ق پایان یافته است.^۳ طبعاً، هندوشاه و ابن طقطقی معاصر آل زنگی نبوده‌اند تا با دستگاه ایشان مرتبط گردند.

بدین ترتیب، شخصیت «زنگی شاه بن حسن بن احمد دامغانی» در پرده ابهام باقی می‌ماند.

ج) حضور در دستگاه اتابکان لر بزرگ

چنان‌که قبلاً اشاره شد، مورد دیگر از موارد حضور هندوشاه در دستگاه امرا را نیز خود وی بیان نموده است. او در مقام بیان انگیزه نگارش «تجارب السلف» بدین نکته اذعان می‌کند که چون تصمیم گرفته وطن مألوف خود، نخجوان را ترک گفته، وارد دستگاه نصره الدین، احمد بن یوسف شاه، از اتابکان لر بزرگ -^۴ از ۶۹۵ یا ۶۹۶ تا ۷۳۰ یا ۷۳۳ ق - گردد، در صدد بر آمده تا هدیه‌ای معنوی درخور شأن این امیر به وی تقدیم کند. از این رو

۱. ک. و تسترشتین، «زنگی»، دائرةالمعارف الاسلامیه، ج ۱۰، ص ۴۳۹-۴۳۷؛ معین، همان، «زنگی».

۲. ت. و. هیک، «سلغریه»، دائرةالمعارف الاسلامیه، ج ۱۲، ص ۱۰۱.

۳. سجادی، صادق، «آل زنگی»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۷. زیر نظر کاظم موسوی بجنودی؛ معین، محمد، همان، ج ۵، «زنگی».

۴. «لر کوچک» ناحیه خرم‌آباد و بر وجود را شامل می‌شد و «لر بزرگ» مشتمل بر کهنکلیویه و بویراحمد و چهار محال و بختیاری بود. (معین، محمد، همان، ج ۶، «لر».)

«تجارب السلف» را به نام این اتابک نگاشته و تقدیم نموده است.^۱ بر این اساس، ورود هندوشاه به دستگاه اتابکان لر بزرگ، هم زمان با نگارش تجارب السلف بوده است. دربارهٔ زمان تألیف تجارب السلف، هندوشاه در اثنای کتاب به مناسبتی، به طور ضمنی تاریخ تألیف آن را بیان نموده است. عبارت مربوط به تاریخ نگارش کتاب در نسخهٔ هرات - مربوط به سال ۸۴۶ ق که مهم‌ترین نسخهٔ خطی تجارب السلف می‌باشد و دیگر نسخ خطی موجود و از جمله نسخی که مرحوم اقبال بدان دسترسی داشته، توسط افراد مختلف و طی دو، سه قرن اخیر از روی نسخهٔ هرات استنساخ شده، قدری مغلوط است - از این قرار است: «سنه اربع و عشر و سبعمائه».^۲

مشکله به خاطر وجود «و» بین «اربع» و «عشر» است؛ اگر منظور از این عبارت، سنهٔ ۷۱۴ باشد، وجود «و»، اضافی و بر خلاف دستور زبان عربی است، و اگر مقصود ۷۲۴ باشد، حرف «و» لازم است، ولی در این صورت باید «عشرین» باشد، نه «عشر». لذا، بنا به هر یک از دو فرض، عبارت مغلوط است. لیکن، همان‌گونه که آقای روضاتی ترجیح داده^۳ و بر خلاف نحوهٔ تصحیح و ضبط مرحوم اقبال،^۴ به نظر می‌رسد چنانچه «و» را زاید و از اضافات نسخه‌برداران فرض کنیم و رقم «۷۱۴» منظور باشد، آسان‌تر است از فرض دیگر که لازمهٔ آن اسقاط «ین» پس از «عشر» می‌باشد.

بنابراین، هندوشاه از تاریخ ۷۱۴ ق وارد دستگاه اتابکان لر بزرگ گردیده است.

از طول مدت اقامت هندوشاه در این دستگاه اطلاعی در دست نیست. احمد بن یوسف شاه دست کم تا سنهٔ ۷۳۰ ق که مقارن وفات هندوشاه است، بر سر کار بوده و پس از وی نیز حکومت اتابکان مزبور تا سنهٔ ۸۲۷ هـ ادامه یافته است.^۵ طبعاً بعید می‌نماید که هندوشاه پس از حضور در دستگاه اتابکان لر، این دستگاه و احمد بن یوسف شاه را ترک گفته باشد.

در مجموع، به نظر می‌رسد که عمدهٔ کار و تخصص هندوشاه، متناسب با تحصیلات

۱. تجارب السلف، به اهتمام عباس اقبال، ص ۳۰۱.

۲. تجارب السلف، به اهتمام سیدحسین روضاتی، ص ۲۶۷.

۳. همان، ص ۱۵ (مقدمه).

۴. مرحوم اقبال «سنهٔ اربع و عشرین و سبعمائه» ضبط کرده است. (همان، به اهتمام اقبال، ص ۳۰۱).

۵. معین، محمد، همان، ج ۶، «لر».

وی، منصب «منشی گری» بوده^۱ و چنانکه پیش از این در ضمن عبارتی از ابن فوطی ملاحظه گردید، او رشد و تعالی و شهرت خود در این منصب را مرهون خاندان جوینی بوده است. هم چنانکه در سال ۶۷۴ ق نیز در منطقه کاشان که جزو نواحی تحت فرمان بهاء الدین محمد بن خواجه شمس الدین جوینی بوده، عنوان نایب الحکومه داشته است. ظاهراً او در پی فوت عطا ملک جوینی به سال ۶۸۱ ق و قتل خواجه شمس الدین جوینی به همراه تنی چند از فرزندانش توسط ارغون شاه به سال ۶۸۲ ق^۲ و زوال اقتدار خاندان جوینی، چند گاهی به خدمت دستگاه زنگی شاه بن حسن بن احمد دامغانی در آمده که از طول این دوره اطلاعی در دست نیست. از توضیحی که هندوشاه در رابطه با نگارش تجارب السلف می دهد، پیدا است که او به هر دلیل، مدتی از اشتغالات حکومتی معزل و در وطن مألوف خود، نخجوان، اقامت داشته^۳ تا این که در سال ۷۱۴ ق به دستگاه اتابکان لر بزرگ پیوسته است. احتمالاً، هندوشاه برخی از تألیفات خود مانند «صحاح العجم» را در همان دوران فراغت از کارهای حکومتی و اقامت در نخجوان به رشته تحریر در آورده است.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۴. آثار

چنانکه پیش از این اشاره شد، عمده تحصیلات هندوشاه که بعضاً نقش مستقیمی در اشتغال وی در دستگاه های حکومتی داشته، عبارت بوده است از: ادبیات فارسی و عربی، فن کتابت، تاریخ؛ هم چنانکه با توجه به زادگاهش، زبان ترکی نیز زبان مادری وی بوده است. در نتیجه، آثار و تألیفات هندوشاه نیز در همین زمینه ها است.

هندوشاه، علاوه بر نگارش «تجارب السلف» که جلوه ای از استادی وی در ادبیات فارسی و عربی و فن کتابت و تاریخ نگاری است، دست کم دو اثر ارزش مند دیگر نیز تألیف نموده است: نخست، کتابی تحت عنوان «سواره الأدب» که محقق مصری، عمر رضا

۱. بیات، همان. ص ۲۲۸. تربیت، محمدعلی، دانشمندان آذربایجان، ص ۳۹۹؛ عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، مفاخر آذربایجان، ج ۳، ص ۱۱۵۸۱؛ تجارب السلف، به اهتمام اقبال، ص الف؛ صنایع، ذبیح الله، تاریخ ادبیات ایران، ج ۲، ص ۲۳۶.

۲. المنجد، اعلام، جوینی، بیات، همان، ص ۱۴۹؛ خیری، سید محمود، اسلام در چهارده قرن، ص ۱۹۱.

۳. تجارب السلف، به اهتمام اقبال، ص ۲.

کحاله از آن نام برده،^۱ که ظاهراً در فن کتابت و دستور زبان است؛^۲ مورد دوم، فرهنگ لغت دو زبانه‌ای است به صورت فارسی به ترکی، تحت عنوان «صحاح العجم» یا «تحفة العشاق»^۳ که توضیح بیشتر درباره آن را ذیل عنوان بعدی خواهیم آورد.

صاحبان تراجم و پژوهش‌گران، غیر از سه مورد فوق اثر دیگری برای هندوشاه ذکر نکرده‌اند؛ لیکن، از این‌که فرزند هندوشاه، محمد شمس منشی در «صحاح الفرس» در موارد متعدد برای تبیین معنی لغات فارسی، به اشعار پدرش که با عنوان «پدرم گفت» آنها را مشخص نموده، استشهد کرده است،^۴ چنین بر می‌آید که هندوشاه دارای «دیوان اشعار» نیز بوده که به صورت مستقل به ما نرسیده و تنها در ضمن «صحاح الفرس» ابیاتی از آن به مناسبت آمده است. ظاهراً شمس منشی نسخه‌ای از این دیوان را در اختیار داشته است.

گفتار این فوطی نیز مدعای فوق را تأیید می‌کند. او در ذیل ترجمه هندوشاه می‌نویسد: «... من او را در سال ۶۷۹ در مدرسه نظامیه [بغداد] دیدم، ولی مطلبی از وی ننوشتم و روایت نکردم. وی دارای شعر فارسی نیکو می‌باشد. هم‌چنین شنیدم که او به عربی نیز شعر سروده است، ولی شعر عربی وی به دست من نرسیده است.»^۵ از لحن این فوطی به خوبی استفاده می‌شود که او مجموعه‌ای مکتوب از اشعار فارسی هندوشاه را در اختیار داشته و دست کم آن را مشاهده کرده است.

پندار ناروا

چنان‌که ملاحظه گردید، یکی از آثار هندوشاه، فرهنگ لغتی است به نام «صحاح العجم» یا «تحفة العشاق». هم‌چنین فرزند هندوشاه به نام محمد، معروف به «شمس منشی» در

۱. کحاله، همان، ج ۱۳، ص ۱۵۵.

۲. تا آن‌جا که بنده جستجو کردم، ظاهراً در ایران نسخه‌ای از این کتاب وجود ندارد. احتمالاً، کحاله در کتابخانه‌های مصر به نسخه‌ای از آن دست یافته است.

۳. حاجی خلیفه، همان، ج ۲، ص ۱۰۷۴؛ «صحاح العجم یا تحفة العشاق» به اهتمام غلام‌حسین بیگلری، ص ۱۳؛ تجارب السلف، به اهتمام سیدحسین روضانی، ص ۱۵ (مقدمه محقق).

۴. هندوشاه، «صحاح العجم» همان، ص ۸ (پیشگفتار محقق)؛ محمد بن هندوشاه نخجوانی، «صحاح الفرس» به اهتمام دکتر عبدالعلی طاعتی، ص ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸ و... (چنان‌که ملاحظه می‌شود در اکثر صفحات این فرهنگ و گاه چند مورد در یک صفحه، به شعر هندوشاه استشهد شده است).

۵. ابن الفوطی، همان، ج ۳، ص ۲۳۸.

باب فرهنگ لغت، تألیفی دارد به نام «صحاح الفرس». لیکن، همان گونه که دکتر غلام حسین بیگدلی در پیشگفتار خود بر «صحاح العجم» یادآور شده، برخی پژوهندگان که ظاهراً به مسموعات اکتفا کرده و اصل این دو فرهنگ لغت را ملاحظه نکرده‌اند، در شناسایی و معرفی این دو اثر، یکی از پدر و دیگری از پسر، دچار خلط و اشتباه شده‌اند. در این رابطه، برخی مانند داعی الاسلام - مؤلف فرهنگ نظام - صحاح العجم و صحاح الفرس را یکی دانسته و از آن تحت عنوان «صحاح الفرس» یاد کرده و آن را تألیف محمد بن هندوشاه شمرده است.^۱ برخی دیگر مانند مرحوم عباس اقبال، محمد علی تربیت و عقیقی بخشایشی، «صحاح العجم» را عنوان نموده و آن را تألیف محمد بن هندوشاه - شمس منشی - قلمداد کرده‌اند.^۲

همان گونه که آقای دکتر بیگدلی یادآوری نموده، واقع قضیه این است که هر یک از پدر و پسر فرهنگ لغتی مستقل و با محتوا و اهداف جداگانه تألیف کرده‌اند؛ چنان‌که صحاح العجم نوشته هندوشاه، برای ترک زبانان مشتاق زبان فارسی نگاشته شده و دو زیانه و «فارسی به ترکی» است و لذا هندوشاه نام دیگر این فرهنگ را «تحفة الشعاق» قرار داده، در صورتی که صحاح الفرس، نوشته فرزند هندوشاه، برای فارسی زبانان تألیف گردیده و «فارسی به فارسی» است.^۳

تفاوت دیگر دو فرهنگ مزبور این است که، صحاح العجم، افزون بر اشتغال بر یک دوره دستور زبان فارسی به زبان ترکی و تکرار آن توسط مؤلف به زبان عربی همراه با توضیحاتی به زبان ترکی، نسبت به «صحاح الفرس» نوشته محمد بن هندوشاه، از حجمی به مراتب بیشتر برخوردار است؛ بدین ترتیب که صحاح الفرس دارای ۲۳۰۰ واژه^۴ و صحاح العجم مشتمل بر دو جلد و دارای ۱۶۰۰۰ واژه است.^۵ به علاوه، صحاح العجم، افزون بر واژه‌های فارسی دری، شمار قابل توجهی از واژه‌های فارسی پهلوی را نیز آورده و به ترکی ترجمه کرده است.

۱. داعی الاسلام، همان، ج ۵، ص ۶ و نیز ر.ک: هندوشاه، صحاح العجم، همان، ص ۶ (پیشگفتار محقق).

۲. تجارب السلف، به اهتمام اقبال، ص ۱ (مقدمه)؛ تربیت، همان، ص ۵۷۲؛ عقیقی بخشایشی، همان، ج ۳، ص ۱۵۸۲.

۳. هندوشاه، صحاح العجم، همان، ص ۱۱ (پیشگفتار محقق).

۴. محمد بن هندوشاه، همان، ص ۱۴ (دیباچه مؤلف).

۵. هندوشاه، همان، ص ۱۱، ۱۲ (پیشگفتار محقق).

در این جا لازم است اشتباه دیگری را که از اشتباه فوق حاصل گردیده نیز یادآور شویم و آن این که، برخی پژوهش‌گران با تصور یگانگی «صاحح العجم» و «صاحح الفرس» از یک سو و تصور تألیف صاحح العجم توسط پسر هندوشاه - محمد شمس منشی - از سوی دیگر، تألیف صاحح العجم را در حدود ۷۴۰ ق و به نام خواجه غیاث الدین محمد رشیدی، وزیر ایلخان مغول، ابوسعید بهادرخان (۷۱۶ - ۷۳۶ ق)^۱ دانسته‌اند.^۲ این در حالی است که، نه در مقدمه «صاحح العجم» و نه در مؤخره آن و نه در تراجم، سخنی از تاریخ تألیف «صاحح العجم» و یا نگارش آن به نام امیر یا وزیری نیامده است؛ بلکه هندوشاه انگیزه خود از تألیف فرهنگ گران‌قدر صاحح العجم را چنین ابراز می‌دارد: «... چون دیدم اکثر کتب معتبره از مصنفات بزرگان به لغت فارسی نگاشته شده و اکثر طالبان این فرهنگ لغت‌ها غیر فارسی زبانان هستند، این مجموعه را [که فارسی به ترکی است] بر وجهی که فهم آن بر جوینده آسان باشد، فراهم کردم.»^۳ مؤلف هم چنین در صفحه پایانی صاحح العجم که دکتر بیگدلی آن صفحه را به صورت زیراکس از نسخه خطی، به آغاز کتاب آورده، نوشته است: «تمت الصحاح العجیه - بحسن التوفیق والتیسیر - التي لا ید منها لكل طالب الفارسی من الصغیر و الکبیر.» بنابراین، تصور تألیف صاحح العجم به سال ۷۴۰ ق و به نام خواجه غیاث‌الدین وزیر نیز ناصواب است، به خصوص که بنا به گفته کاتب چلبی، هندوشاه در ۷۳۰ ق درگذشته است.^۴ ضمن این که تعیین تاریخ ۷۴۰ به عنوان سال تألیف صاحح الفرس توسط محمد شمس منشی نیز صحیح نیست؛ چرا که بر اساس مقدمه مفصل مؤلف، صاحح الفرس در زمان وزارت خواجه غیاث‌الدین محمد رشیدی و به نام وی تألیف گردیده،^۵ و این در حالی است که این وزیر در سال ۷۳۶ ق به قتل رسیده است.^۶ با توجه به توضیحاتی که گذشت، هندوشاه از ناحیه تألیف «صاحح العجم» به هیچ

۱. اقبال، همان، ص ۳۲۵ و ۳۳۵ و ۳۳۶.

۲. تجارب السلف، همان، ص ی (مقدمه اقبال)؛ تربیت، همان، ص ۵۷۲.

۳. صاحح العجم، همان، صفحه «اول» از دیباچه مؤلف.

۴. حاجی خلیفه، همان، ج ۱، ص ۳۲۴، ج ۲، ص ۱۰۷۴.

۵. صاحح الفرس، همان، ص ۳۰۱.

۶. اقبال، همان، ص ۳۵۰.

دستگاه حکومتی وارد نشده وصله و انعامی دریافت ننموده و موارد اشتغال وی در دستگاه‌های حکومتی همان سه مورد است که در محل خود گذشت.

۵. ارزش ادبی و تاریخی و سبک ادبی و تاریخی «تجارب السلف»

مقتضی است از این پس، پیرامون مشهورترین اثر هندوشاه، یعنی تجارب السلف، سخن را قدری بسط داده، ابعادی از این تألیف را مورد مطالعه و بررسی قرار دهیم.

الف) ارزش و سبک ادبی

نثر سلیس و جذاب تجارب السلف به گونه‌ای است که پس از گذشت ۷۰۰ سال از تاریخ نگارش آن، هم‌چنان هر خواننده صاحب ذوقی را مجذوب و شیفته خود می‌سازد. عبارات و جملات منسجم و دلکش این اثر، دانه‌های شفاف مروارید را ماند که بر صفحه ذهن خواننده عبور می‌کند و طبع هر صاحب قریحه‌ای را به وجد می‌آورد و البته از ادیب و دانشمندی چون هندوشاه جز این انتظار نمی‌رود. اثبات این مدعا را به مطالعه خود این متن حواله می‌دهیم، که هر کس بدان دست یازد تصدیق این گفته نماید.

مزید بر این، داوری تنی چند از اندیشمندان صاحب ذوق در رابطه با شخصیت ادبی هندوشاه و اثر وی، تجارب السلف، شاهد صدق مدعای فوق است. ابن الفوطی که خود از ادبای بزرگ عصر خویش و معاصر هندوشاه است و از نزدیک با شخصیت و آثار وی آشنا بوده، شخصیت علمی و ادبی او را مورد تجلیل قرار داده، می‌نویسد: «فخرالدین ابوالفضل، هندو بن سنجر صاحبی، حکیم منجم ادیب، از زمره افاضل علما و از جمله کسانی است که در خدمت صاحب سعید پرورش یافته و به آداب وی مؤدب گشته... او به آموختن علم نجوم و ریاضی و انواع حکمت و فنون ادب همت گماشت... او دارای اشعار فارسی نیکویی است. شنیدم که او به عربی نیز شعر سروده است ولی به دست من نرسیده است.»^۱

مرحوم عباس اقبال که عمر خود را صرف مطالعه و احیای متون تاریخ و ادب فارسی نموده، در رابطه با ارزش ادبی تجارب السلف می‌نویسد:

۱. ابن الفوطی، همان، ج ۳، ص ۴۳۷-۴۳۸.

یکی از کتب بسیار معتبر... تجارب السلف است... که هم از جهت جلالت مقام آن در انشاء فارسی و هم از جهت دلکشی موضوع که تاریخ خلفا و وزرا و سلاطین معاصر ایشان می‌باشد، در میان کتب نثری فارسی کمتر نظیر دارد. مخصوصاً، چون هندوشاه، نگارنده آن منشی با ذوق و زبردستی بوده، کتاب خود را در قالب عباراتی سلیس و فصیح و سهل الفهم ریخته و در آوردن حکایات جذّاب و داستانهای دلپذیر بنهایت درجه مهارت و خوش سلیقگی بخرج داده است، به طوری که خواننده همینکه به قرائت قسمتی از آن شروع کرد، چنان مسخر و مفتون قلم نویسنده سحر آن می‌شود که با اختیار نمی‌تواند رشته مطالعه را قطع کند و چنان در قرائت این نگارش ممتع مفرح از خود بیخود می‌شود که گذشته از آن که از صرف وقت غافل می‌گردد، پس از اتمام مطالعه، بر کوتاهی کتاب و نادر بودن امثال آن در زبان فارسی تأسف می‌خورد و این هنر مخصوص انشاء کسانی است که با داشتن ملکه فصاحت و ذوق سلیم که نعمتی خدادادی است، سرمایه وافر نیز از معلومات علمی و ادبی بکسب و تعلّم و تحقیق و مطالعه فراهم آورده و آئینه ذوق و قریحه خود را بدین وسیله جلا و صیقلی تمام بخشیده‌اند.^۱

عبارت فوق را با همه تفصیل آن نقل کردیم؛ چرا که همگان به استادی مرحوم اقبال اذعان دارند و طبعاً، سخن او می‌تواند معیاری مورد قبول همگان باشد. سید محمد علی روضاتی که نسخ تجارب السلف را مورد مطالعه و تحقیق قرار داده، نثر و انشای تجارب السلف را «پارسی شیوا و منشیانه، مختصر و مفید... بی سابقه و بی نظیر... اثری با همه صلاحیت و اهمیت خاص از نظر تاریخی و ادبی» معرفی می‌کند.^۲ آقای عقیقی بخشایشی از هندوشاه به عنوان «نویسنده خوش قلم و منشی باذوق و زبر دست آذربایجان» که «کتاب خود - تجارب السلف - را در قالب عباراتی سلیس و فصیح تألیف نموده» یاد می‌کند.^۳

۱. تجارب السلف، همان، ص الف.

۲. همان، به اهتمام سید حسن روضاتی، ص ۵، ۶ (مقدمه محقق).

۳. عقیقی بخشایشی، همان، ج ۳، ص ۱۵۸۱.

محمدعلی تربیت نیز هندوشاه را «از ادبا و منشیان معروف قرن هشتم هجری» معرفی نموده است.^۱

دکتر بیگدلی، هندوشاه را «یکی از دانشمندان، مورخان، نویسندگان و مترجمان جامع الأطراف و توانای عصر خود» دانسته است.^۲

استاد حسن قاضی طباطبایی که حواشی و تعلیقات ارزشمندی بر کتاب تجارب السلف دارد، می‌نویسد: «این کتاب - تجارب السلف - نظر به اختصاری که دارد... و از همه مهم‌تر، به مناسبت اینکه با انشائی روان و صحیح به رشته تحریر در آمده است، از آغاز انتشار خود توجه و عنایت ادبا... را به سوی خود جلب کرده و بالأخره... مقام ارحمند چشم‌گیری را در میان کتب تاریخ و متون ادب فارسی به دست آورده است.»^۳

دکتر ذبیح الله صفا می‌نویسد: «هندوشاه... از منشیان معروف و از مؤلفان قرن هفتم و هشتم است. اثر معروف او کتاب تجارب السلف... انشاء این کتاب مقرون به سلاست و روانی و سهولت است و آثار تکلف در آن مشهود نیست.»^۴

محمدتقی بهار، ادیب و شاعر و سیاستمدار عصر مشروطه می‌نویسد: «در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم، چند نویسنده و مورخ پاکیزه‌نویس مانند خواجه رشید الدین... و هندوشاه نخجوانی مؤلف تجارب السلف... که اگر چه بنا به عادت آن عصر نثر فارسی را از تصنعات و تکلفات به سادگی و سهولت سوق دادند، لیکن باز آن را از حلیه ادب و لطف بیرون نبرده و به سنت ادبای بزرگوار رفتار کردند.»^۵

ب) ارزش و سبک تاریخی

پیش از پرداختن به اصل موضوع، از باب مقدمه یادآوری می‌شود که، در رابطه با بعد ادبی یک اثر، مسأله «ارزش ادبی» با مسأله «سبک ادبی» در طول یکدیگر قرار می‌گیرند؛ بدین معنی که، وقتی از «سبک ادبی» یک اثر بحث می‌کنیم، در حقیقت از «ارزش ادبی»

۱. تربیت، همان، ص ۵۷۱.

۲. صحاح العجم، همان، ص ۵.

۳. تعلیقات و حواشی بر تجارب السلف، ص هفت و هشت.

۴. صفا، همان، ج ۲، ص ۲۳۶.

۵. بهار، محمدتقی، سبک‌شناسی، ج ۳، ص ۱۷۹.

آن نیز سخن گفته‌ایم؛ لیکن، «ارزش تاریخی» یک اثر با «سبک تاریخی» آن، این ویژگی را ندارند؛ چراکه، وقتی از «ارزش تاریخی» سخن می‌گوییم، عمده توجه ما به اعتبار و ارزش گزارش‌های موجود در یک منبع و به عبارت دیگر، انطباق گزارش‌های آن با واقعیت‌های رخ داده در خارج است؛ در صورتی که وقتی از «سبک تاریخی» یک اثر سخن می‌گوییم، منظور شیوه نقل مطالب است که آیا به صورت «تاریخ نقلی» و به عبارتی «وقایع نگاری» است و یا به صورت «تحلیلی» و کشف علل حوادث تاریخی؛^۱ و این در حالی است که یک منبع، به هر یک از دو سبک مزبور تألیف شده باشد، از نظر «اعتبار و ارزش تاریخی» ممکن است مورد قبول (معتبر) و یا این‌که مردود (غیرمعتبر) شناخته شود. بنابراین، بحث «ارزش تاریخی» یک منبع از بحث «سبک تاریخی» آن جدا است. اینک، پس از این مقدمه به اصل بحث می‌پردازیم:

کتاب «تجارب السلف» تاریخ اسلام تا پایان خلفای عباسی، یعنی تا سال ۶۵۶ ق را مورد بررسی قرار داده است، دوره‌ای که حتی پایان آن، قریب ۶۰ سال پیش از تاریخ تألیف تجارب السلف می‌باشد. طبعاً، هندوشاه معاصر هیچ مقطعی از دوران مورد بحث خود نیست. این در حالی است که در رابطه با موضوعات مطرح شده در تجارب السلف، به ویژه در رابطه با حوادث قرن اول تا ربع اول قرن هفتم هجری، آثار متعددی توسط عالمان و مورخان بزرگی چون: ابن اسحاق، ابن هشام، واقدی، یعقوبی، بلاذری، طبری، مسعودی، ابن اثیر، ابن ابی الحدید و نظایر ایشان تألیف گردیده و هندوشاه مطالب خود را از منابع پیشین برداشت نموده است. لذا، تجارب السلف در رابطه با هیچ‌یک از موضوعات مطرح در آن، یک منبع دست اول محسوب نمی‌شود؛ مخصوصاً که، به گفته خود هندوشاه، در نگارش این کتاب، وی عمدتاً به یکی از منابع فراهم آمده در زمان خودش، یعنی «منیة الفضلا»، تألیف ابن طقطقی، متکی بوده است.^۲

با این وجود، معاصر نبودن یک مؤلف با موضوعات مورد بحث خود و اتکای وی به منابع پیشین، با معتبر بودن تألیف وی منافاتی ندارد. بلکه، چنان‌چه یک مؤلف در نقل

۱- ر.ک: مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، ص ۵۸-۶۰؛ حسینی، علی اکبر، تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام، ص ۳۲-۱.

۲- تجارب السلف، به اهتمام اقبال، ص ۳.

گزارش‌های پیشینیان امانت را رعایت کرده، بدون پیش‌داوری و غرض‌ورزی به سراغ منابع برود، بی آن‌که گزارش‌ها را به صورت یک سویه و دست‌چین شده نقل و توجیه کند، چنین نوشته‌ای نیز خود منبعی معتبر شمرده خواهد شد. مگر نه این است که، یک گزارش، چه با پنج واسطه و چه با ده واسطه به دست ما برسد، آنگاه که همه روایان و گزارش‌گران موثق باشند، آن گزارش و خبر، حتی در مسایل فقهی و احکام شرعی که از حساسیت خاصی برخوردار است، گزارشی معتبر و قابل استناد تلقی می‌شود؟

به علاوه، بسیاری از منابع تاریخی ما که به طور عموم جزو منابع معتبر شمرده می‌شوند، دست‌کم در رابطه با بخش اعظم مطالب آنها، این‌گونه‌اند؛ یعنی مؤلف تنها در رابطه با بخش محدودی از موضوعات کتاب خود معاصر بوده است.

از سوی دیگر، هر چند معاصر نبودن مؤلف با حوادث مورد بحث خویش، در مقایسه با منابع معاصر آن حوادث، یک نقطه ضعف محسوب می‌شود؛ لیکن این موضوع حسنی هم دارد و آن این‌که، در این‌گونه منابع شائبه کمتری نسبت به وابستگی مؤلف به جریان‌ها و شخصیت‌های ذی نفع در حوادث و موضوعات مورد بحث و نگارش یک سویه حوادث تاریخی، پیش می‌آید.

پس از این توضیحات، خاطر نشان می‌شود که، گاهی گذرا به مطالب و گزارش‌های مطرح شده در تجارب السلف و مقایسه آن با منابع معتبر پیش از آن، گویای امانت‌داری و حفظ بی‌طرفی از سوی هندوشاه می‌باشد، به گونه‌ای که می‌توان گفت هندوشاه عصاره منابع گذشته را با عباراتی موجز و شیوا به کتاب خود منتقل نموده است.

در رابطه با مدعای فوق، افزون بر آنچه ذیل عنوان «تعصب مذهبی یا اعتدال» خواهد آمد و آنچه به طور ضمنی در ذیل عنوان «ارزش ادبی» گذشت، ارزیابی برخی پژوهش‌گران در این خصوص نیز مؤید آن است. آقای طباطبایی که اشراف قابل توجهی نسبت به منابع تاریخ اسلام دارد، می‌نویسد: «تجارب السلف... یکی از منابع عمده و مأخذ معتبر در موارد تحقیقات تاریخی به شمار می‌رود... این‌جانب در صحت این ادعاها که به عرض خوانندگان گرامی می‌رسد، هرگز نه شک و تردید را به خود راه می‌دهد و نه راه گزافه و اغراق می‌رود، بلکه قولی است که جملگی بر آنند.»^۱

دکتر توفیق سبحانی نیز می‌نویسد: «کتاب نفیس تجارب السلف... در نوع خود از مأخذ متقن و معتمد شمرده می‌شود و در عین اختصار، مطالب سودمند و مستندی از تاریخ اسلام را در بردارد و علاوه بر ارزش تاریخی، مزایای ادبی فراوانی را نیز شامل است.»^۱

عباس عززوی نیز که اشراف خاصی نسبت به منابع تاریخی دارد، با وجود این‌که راجع به «الفخری» انتقاداتی دارد، دربارهٔ تجارب السلف به عنوان ترجمهٔ «منیة الفضلا» می‌نویسد: «در میان مطالب و مباحث آن هیچ مطلب مورد اشکالی وجود ندارد و مطالب آن تفاوتی با دیگر منابع ندارد، جز این‌که مؤلف، مطالب را گردآوری و تلخیص کرده و با زبانی ادبی بیان نموده است... مباحث و مطالب این اثر، لب و مغز مطلب و گزیده و عصارهٔ آنها است و هیچ نکته‌ای که بشود آن را نقد کرد، در آن یافت نمی‌شود.»^۲

بنابراین، گرچه تجارب السلف از نظر ثبت وقایع تاریخی، منبع دست اول به شمار نمی‌رود، ولی از آن‌جا که در نقل گزارش‌های تاریخی رعایت امانت و بی‌طرفی را نموده منبعی معتبر و ارزشمند به شمار می‌رود. وجود مواردی معدود از اشتباهات تاریخی و رجالی در این منبع^۳ - که به گفتهٔ مرحوم اقبال، شاید غالب آنها ناشی از نادرستی نسخه‌های مورد استناد هندوشاه از منابع پیشین و یا بی‌سوادگی نسخه‌برداران از روی کتاب «تجارب السلف» بوده است، به طوری که «نمی‌توان آنها را جازماً به نگارندهٔ فاضل آن نسبت داد»^۴ - موضوعی است که کم و بیش به هر منبعی ممکن است راه یابد و این موضوع به اعتبار کلی یک منبع خدشه وارد نمی‌کند.

و اما از بعد سبک تاریخی و به تعبیر رساتر، سبک تاریخ‌نگاری، تجارب السلف از اهمیت و امتیاز ویژه‌ای برخوردار است؛ لیکن، از آن‌جا که تجارب السلف از این نظر وام‌دار «ابن طقطقی» است، در این جا نیازی به بسط سخن نیست. در این فرصت، اجمالاً یادآوری می‌شود که، در رابطه با سبک تاریخ‌نگاری، ویژگی ممتاز تجارب السلف به تبع

۱. تجارب السلف، به اهتمام سبحانی، ص ۳۶۹.

۲. عززوی، همان، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۳.

۳. قاضی طباطبائی، همان، ص هشت و نه.

۴. تجارب السلف، به اهتمام اقبال، ص یا، پب.

از «منية الفضلا» نوشته ابن طقطقی، تحلیل و ریشه‌یابی و به عبارت دیگر، علت‌یابی حوادث است، که این موضوع در منابع تاریخ اسلام و ایران پدیده‌ای کمیاب به شمار می‌رود. این ویژگی ارزش فوق‌العاده‌ای به دو اثر مزبور بخشیده؛ چرا که سبک تاریخ‌نگاری در این دو منبع به سبک تاریخ‌نگاری علمی و تحلیلی دوران معاصر، بسیار نزدیک است و این موضوع شگفتی صاحب‌نظران را برانگیخته است.

۶. تعصب مذهبی یا اعتدال

بدون تردید، یکی از لغزش‌گاه‌های بزرگ مورخ، افتادن در دام تعصب است و آن عبارت است از، پیش‌داوری پژوهش‌گر تاریخ براساس عقاید و ارزش‌ها و تمایلات مذهبی، ملی، قبیله‌ای و خانوادگی خود در رابطه با یک شخص، حادثه و یا جریان فکری و غیره، به گونه‌ای که این پیش‌داوری، محقق را از تحقیق بی‌طرفانه و قضاوت براساس مجموعه اسناد باز دارد و او را به جستجوی یک طرفه در جهت گردآوری اسناد مؤید دیدگاه عقیدتی یا ملی و قومی خویش و توجیه ناصواب اسناد مخالف سوق دهد. به طور خلاصه، می‌توان گفت که، تعصب عبارت است از «ارزش‌داوری»^۱.

با توجه به تذکار فوق، سؤالی که در این مجال به ذهن متبادر می‌کند این است که، آیا هندوشاه در تجارب السلف مورخی متعصب است یا معتدل؟

در پاسخ به سؤال فوق، برخی پژوهش‌گران، هندوشاه را به تعصب بارز مذهبی و اعمال عقاید خاص مذهبی‌اش در تاریخ خود، متهم نموده و همین امر را مانع جدی طبع و نشر کتاب وی طی قرن سیزدهم هجری، به رغم رونق صنعت چاپ در ایران طی این دوره، دانسته است.^۲

واقع امر این است که، چنان‌چه این اثر را با منابعی چون تألیفات یعقوبی، طبری، مسعودی، ابن اثیر و ابن طقطقی مقایسه کنیم، تفاوت خاصی با آنها ندارد و حتی گاه بیش از آنها حقایق را بیان کرده است. طبعاً، از فردی چون هندوشاه به عنوان یک سنی‌مذهب، نمی‌توان انتظار داشت که دیدگاه‌های تاریخی مورد قبول مورخان بزرگ اهل

۱. زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ در ترازوی، ص ۱۱۲، ۱۲۳، ۱۲۸.

۲. تجارب السلف، به اهتمام روضاتی، ص ۵ (مقدمه محقق).

سنت را نپذیرد. حتی اگر مورخان چون طبری و ابن اثیر را متعصب بدانیم، این و صف در مورد مورخان سنی مذهب نسل‌های بعدی که پا جای پای امثال طبری و ابن اثیر نهاده‌اند، صادق نیست؛ چرا که مورخان بعدی خواه ناخواه و بی آن‌که قصد و غرضی در کارشان باشد، منابعشان همان تألیفات امثال طبری و ابن اثیر خواهد بود و در چنین شرایطی، همان‌گونه که دکتر زرین کوب اظهار داشته، «تاریخ همین اندازه که خود آگاهانه از تبعیض، از تعصب و از کتمان حقیقت دور باشد، جنبه عینی دارد، هر چند جنبه عینی آن مطلق نیست، [بلکه] نسبی است.»^۱

این‌که هندوشاه به عموم صحابه احترام می‌گذارد، ویژگی خاص وی نیست، بلکه همه منابع فوق‌الذکر و از جمله مورخان شیعه مذهبی چون یعقوبی، مسعودی و ابن طقطقی نیز به عموم صحابه احترام می‌گذارند و برای ایشان خشنودی خدا را طلب می‌کنند. از طرف دیگر، همان‌گونه که امثال طبری و ابن اثیر و یعقوبی و مسعودی موضوعاتی چون: نزاع و اختلاف صحابه بر سر خلافت و جانشینی پیامبر ﷺ، و یا رفتار و سیاست قابل انتقاد خلیفه سوم و نقش مثبت و ارزشمند و کریمانه امام علی علیه السلام و حسین علیه السلام در جهت حمایت از عثمان و نجات جان وی را مطرح کرده‌اند، در تجارب السلف نیز این موضوعات با عباراتی شفاف و رسا مطرح گردیده است؛^۲ در حالی که یک سنی متعصب طرح موضوعاتی از این دست را خوش نمی‌داند و از ذکر آن صرف نظر می‌کند.

جالب این است که، با وجود این‌که ابن طقطقی شیعی، جریان سقیفه و کشمکش میان صحابه بر سر خلافت را مطرح نکرده^۳ و از سوی دیگر، خلفای را شدید بن را به طور عموم مورد ستایش و تمجید قرار داده و حتی عثمان را نیز استثنا نکرده،^۴ هندوشاه به طور نسبتاً مفصلی جریان نزاع صحابه در سقیفه و تمایل انصار به امام علی علیه السلام و ادله ایشان را مطرح نموده است.^۵ هندوشاه هم‌چنین قضیه «کلاب حوآب» و تصمیم عایشه

۱. زرین کوب، همان، ص ۱۲۳.

۲. تجارب السلف، به اهتمام اقبال، ص ۸، ۹، ۳۳، ۳۴.

۳. ابن طقطقی، همان، ص ۷۲.

۴. همان، ص ۷۳.

۵. تجارب السلف، همان، ص ۸، ۹.

برای بازگشت به مدینه به خاطر یادآوری هشدار پیامبر ﷺ و نیز قضیه هشدار امام علی علیه السلام به زبیر در رابطه با حدیث پیامبر ﷺ که خطاب به زبیر فرمود: «با علی مقاتله کنی و تو ظالم باشی» و انصراف زبیر از جنگ با علی علیه السلام در خلال جنگ جمل را ذکر نموده،^۱ هم چنان که ابن طقفی نیز این دو قضیه را نقل کرده است.^۲

افزون بر این، هندوشاه از شخصیت های شیعه نیز بسیار با احترام یاد می کند؛ چنان که او از خواجه نصیرالدین طوسی با عبارت «حجة الحق، خواجه نصیرالدین طوسی قدس الله روحه العزیز»^۳ و از ابن طقفی با عبارت «مرتضی سعید، ملک المحققین، صفی الحق و الملة و الدین، محمد بن علی العلوی الطقفی رحمه الله تعالی»^۴ یاد کرده است.

هندوشاه هم چنین از امام حسین علیه السلام به عنوان «خلیفه پنجم امیرالمؤمنین حسن بن علی...» یاد نموده،^۵ و این در حالی است که ابن طقفی آن حضرت علیه السلام را به عنوان خلیفه پنجم مطرح نکرده و تنها به هنگام بررسی دولت بنی امیه، به طور گذرا مسأله بیعت مردم را با آن حضرت علیه السلام پس از شهادت امام علی علیه السلام و این که آن حضرت پس از چند ماه به خاطر مصالحی با معاویه صلح نمود، عنوان نموده است.^۶

نیز هندوشاه از واقعه عاشورا تحت عنوان «شهادت امام حسین علیه السلام» یاد کرده و در ذیل آن با عباراتی دردمندانه می نویسد: «در شرح این قصه بسط سخن نمی توان کرد، چه در اسلام واقعه صعب تر از این نیفتاده است... مجمل قصه آن است که چون یزید تخت را ملوث کرده...»^۷

هندوشاه دولت بنی امیه را به شدت مورد انتقاد قرار داده، از آنان به عنوان «ملوک بنی امیه» یاد می کند^۸ و حاضر نمی شود هیچ یک از سلاطین اموی را خلیفه یا

۱. همان، ص ۴۳-۴.

۲. ابن طقفی، همان، ص ۸۶-۸۷.

۳. هندوشاه، همان، ص ۱۱.

۴. همان، ص ۳.

۵. همان، ص ۵۲.

۶. ابن طقفی، همان، ص ۱۰۳.

۷. هندوشاه، همان، ص ۶۷.

۸. همان، ص ۵۷.

امیرالمؤمنین بنامد.^۱ او هم چنین، خلفای بنی امیه، حتی آن تعداد از ایشان نظیر معاویه دوم و عمر بن عبدالعزیز را که خود آنان را افرادی نیک سیرت و دین دار می دانند^۲ نیز دعا نمی کند و برای هیچ یک از ایشان خشنودی خداوند را طلب نمی کند، بلکه با لعنت فرستادن بر لعن کنندگان امام علی علیه السلام - «لعن الله لاعن علی» -^۳ به طور ضمنی، معاویه و دیگر خلفای اموی پیرو معاویه پیش از عمر بن عبدالعزیز را لعن می کند. و این در حالی است که ابن طقطقی معاویه را «امیرالمؤمنین» می نامد و خشنودی خداوند را برای او طلب می کند.^۴

مطلب آخر این که، همین موضوع که هندوشاه برای نگارش کتاب خود، نوشته یک مورخ شیعه را منبع اصلی خود قرار می دهد و متعهد می شود که هر آنچه را در آن هست بیاورد، هر چند مطالبی نیز بر آن بیفزاید،^۵ می تواند دلیل قابل قبولی بر بی طرفی و اعتدال هندوشاه باشد.

بنابراین، هندوشاه را نمی توان به عنوان مورخی متعصب معرفی نمود، و عدم طبع و نشر «تجارب السلف» طی قرن سیزدهم هجری نیز دلایلی غیر از مسأله تعصب هندوشاه دارد. چنان که می دانیم، بسیاری از متون فارسی و عربی دوره اسلامی را نخستین بار غربی ها و مستشرقان چاپ کرده اند. طبعاً، این که غربی ها تا همین اواخر از وجود کتاب «تجارب السلف» بی اطلاع بوده اند و هیچ نسخه ای از آن در کتابخانه های مغرب زمین نبوده است،^۶ می تواند یکی از ادله فراهم نشدن زمینه طبع و نشر این اثر باشد. هم چنین، عدم احساس نیاز جامعه عمدتاً شیعه ایران که معمولاً به منابع شیعی اکتفا می کند، به چنین اثری که برخی مطالب و دیدگاه های آن مورد قبول شیعیان نیست، می تواند دلیل دیگر تأخیر در چاپ و نشر تجارب السلف باشد.

۱. همان، ص ۸۵، ۵۸.

۲. همان، ص ۷۱، ۷۹.

۳. همان، ص ۷۹.

۴. ابن طقطقی، همان، ص ۱۰۳، ۱۰۴.

۵. هندوشاه، همان، ص ۳.

۶. قاضی طباطبایی، همان، ص نه.

۷. نگاه هندو شاه به فلسفه تاریخ

الف) پیشینه بحث فلسفه تاریخ

بحث درباره فلسفه تاریخ، چه در بعد نظری - فلسفه نظری تاریخ - و چه در بعد انتقادی - فلسفه انتقادی تاریخ / فلسفه علم تاریخ -^۱ در سیر تحول اندیشه بشری قدمت زیادی دارد. شاید نخستین اندیشمندانی که در این رابطه اظهار نظر نموده‌اند، متکلمان آیین یهود بوده‌اند.^۲ می‌توان گفت که تقریباً هم‌زمان، در آیین زرتشت نیز به این مقوله پرداخته شده است.^۳ هم‌چنان‌که کلیسا نیز طی دوره‌های مختلف حیات خود، به این مقوله اهتمام ورزیده است.^۴

دیدگاه‌های ابراز شده از سوی اهل کتاب در این زمینه، ناظر به تفسیر حرکت کلی تاریخ، یعنی از مقوله فلسفه نظری تاریخ است. البته، آنان این مباحث را نوعاً در قالب علوم دینی و قاعدتاً در طی مباحث کلامی بیان می‌کردند؛ چرا که در توجیه عدل و حکمت الهی در ارتباط با سیر تحولات جهان و سرنوشت جامعه بشری از اهمیت خاصی برخوردار بوده است.

در حکمت یونان نیز این موضوع - چه در بعد فلسفه نظری تاریخ و چه در رابطه با فلسفه انتقادی تاریخ - مورد توجه بوده است.^۵

ب) مایه‌های فلسفه تاریخ در سنت اسلامی

در سنت اسلامی نیز مایه‌ها و مقولات فلسفه تاریخ، چه در بعد نظری و چه در بعد انتقادی، در قالب‌ها و اشکال متعدد و تحت عناوین مختلف، در قرآن کریم و روایات

۱. جهت توضیح بیشتر رجوع کنید به: والش، دیلمو. اچ. مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه ضیاء‌الدین علامه طباطبایی، ص ۱۶-۳۰.

۲. همان، ص ۱۳۳؛ زرین کوب، همان، ص ۱۹۸.

۳. زرین کوب، همان، ص ۱۹۹.

۴. ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، ص ۲۴۰، ۲۴۱؛ زرین کوب، همان، ص ۱۹۹، ۲۰۰؛ والش، همان، ص ۱۳۳؛ کلمن جانن «آوگوستینوس قدیس»: از افلاطون تا نانو، به اهتمام برایان ردهد، ترجمه مرتضی کاخی و اکبر افسری، ص ۸۴-۸۲.

۵. زرین کوب، همان، ص ۱۹۹؛ کار، ای. اچ. تاریخ چیست؟، ترجمه دکتر حسن کامشاد، ص ۹۳.

معصومان علیهم‌السلام و کتب کلامی و کتب مربوط به علم اصول مطرح گردیده است؛^۱ عناوین و مقولاتی از قبیل: قضا و قدر، جبر و اختیار، مشیت الهی و سرنوشت ایده آل جهان با ظهور آخرین منجی بشریت، حضرت مهدی علیه‌السلام و نزول حضرت عیسی علیه‌السلام - که مورد اتفاق شیعه و سنی است -^۲ و حاکمیت مستضعفان بر زمین و پر شدن زمین از قسط و عدل - که جملگی در قالب فلسفه نظری تاریخ می‌گنجد - و نیز مقولاتی چون: انواع خبر و گزارش و شروط «راوی» و ضوابط تعادل و تراجیح اخبار، یا به تعبیری، جرح و تعدیل روایات، و فواید تاریخ و نظایر آن، که از مقولات فلسفه انتقادی تاریخ است. طبعاً، موضوعات یاد شده که هر یک به نحوی با مقوله‌ای از مقولات فلسفه تاریخ ارتباط پیدا می‌کند، زمینه توجه و تنبّه اندیشمندان مسلمان و تألیف آثار تخصصی در زمینه فلسفه علم تاریخ - فلسفه انتقادی تاریخ - و فلسفه نظری تاریخ توسط ایشان گردیده، که در ذیل عنوان بعدی بیشتر بدان خواهیم پرداخت.

ج) مورخان مسلمان و فلسفه تاریخ

باید اذعان نمود که به رغم وجود مایه‌های اولیه هر دو شاخه فلسفه تاریخ - فلسفه نظری و فلسفه انتقادی تاریخ - در منابع اسلامی، به ویژه در قرآن کریم، آنچه در مجموعه منابع تاریخی و حتی منابع تاریخ‌نگری - فلسفه تاریخ - دوره اسلامی به چشم می‌خورد، جز در مورد ابن‌خلدون^۳، از محدوده فلسفه انتقادی تاریخ فراتر نمی‌رود.

به نظر می‌رسد که دلیل تیرداختن مورخان مسلمان به فلسفه نظری تاریخ، محتوا و بار اعتقادی این شاخه از فلسفه تاریخ بوده است. این ویژگی، از سویی موجب گردیده تا مقولات مربوط به فلسفه نظری تاریخ در علم کلام مطرح گردد و طبعاً، مورخان و

۱. ر.ک: قرآن کریم، ذیل ماده «عبر»: سوره مبارکه قدر؛ سوره مبارکه دخان: ۴، ۵؛ نهج البلاغه، خطبه‌های: ۱۰۶، ۱۶۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۲؛ نامه‌های: ۲۸، ۳۱، ۴۹؛ قصار: ۷۸؛ شهرستانی، محمدبن عبدالکریم. الملل و النحل، ص ۳۶، ۲۸، ۲۱، ۹.

۲. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدأ و التاریخ، ج ۱، ص ۱۳.

۳. در مورد ابن‌خلدون نیز اختلاف است که آیا وی در رابطه با آنچه در مقدمه «العبر»، معروف به مقدمه ابن‌خلدون، آورده، یک جامعه‌شناس است یا یک فیلسوف تاریخ و یا هم جامعه‌شناس است و هم فیلسوف تاریخ. (ر.ک: آزاد ارمکی، تقی، جامعه‌شناسی ابن‌خلدون، ص ۴۲، ۵۶، ۷۵، ۹۲، ۹۱، ۲۰۸).

تاریخ‌نگران نیازی به طرح آن در آثار خود نمی‌دیده‌اند، و از سوی دیگر، صبغه اعتقادی این بعد از فلسفه تاریخ، به خصوص با وجود صراحت سنت اسلامی - آیات و روایات - در زمینه موضع اسلام در قبال این مسأله، زمینه نظریه‌پردازی و چند و چون کردن پیرامون آن را از میان برده و یا بسیار محدود کرده است.

با این وجود، چنان چه بتوان نقل این روایت را از سوی طبری و ابن اثیر، مبنی بر این‌که «اولین مخلوق خداوند قلم بود و آن‌گاه خداوند به قلم فرمود: بنویس! و قلم همه حوادث گذشته و حال و آینده را تا ابد نوشت»^۱ به معنی طرح دیدگاه این دو مورخ در مورد عامل حرکت تاریخ به حساب آورد، می‌توان گفت که مورخان مسلمان پیش از این خلدون نیز اجمالاً به فلسفه نظری تاریخ هم پرداخته‌اند. لیکن، چنین برداشتی از گزارش دو مورخ مزبور، چندان روا به نظر نمی‌رسد و رواتر آن است که بگوییم، از آن‌جا که تصنیف این دو مورخ در قالب تاریخ عمومی بوده، آنان در مقام بیان اولین حادثه‌ای که در رابطه با انسان رخ داده، این روایت را نقل کرده‌اند.

به هر حال، پرداختن به فلسفه انتقادی تاریخ نیز خود گام بلندی در تاریخ‌نگاری دوره اسلامی محسوب می‌گردد که همه مورخان مسلمان بدان راه نیافته‌اند و آنان‌که به این مرحله قدم نهاده‌اند نیز از سطح یکسانی برخوردار نیستند.

ظاهراً، ابوعلی مسکویه رازی (۳۲۰-۴۲۱ ق.) پیشگام مورخان مسلمان در پرداختن به فلسفه انتقادی تاریخ است. مسکویه، با این‌که آغازگر این راه و در ابتدای آن بوده، با روشن‌بینی و خودآگاهی قابل‌تحسینی به این مقوله پرداخته و زوایایی که وی بدان اشاره نموده، همه آنچه را که دیگران طی چند قرن بدان راه یافتند، در بردارد؛ با این تفاوت که، آنچه را که مسکویه به اجمال و اشاره برگزار کرده، برخی از اخلاف وی، مانند ابن خلدون در مقدمه «العبر»^۲ شمس‌الدین سخاوی در «الأعلان بالتوبیخ لمن ذم اهل

۱. طبری، محمد بن حریرا تاریخ الامم و الملوک، ج ۱، ص ۲۱، ۲۲؛ شیبانی (ابن اثیر)، عز الدین، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۱۶.

۲. گرچه ابن خلدون در زمینه فلسفه نظری تاریخ - از دید کسانی که وی را فیلسوف تاریخ دانسته‌اند - به مرحله نظریه‌پردازی رسیده، ولی ابوعلی مسکویه به این مرتبه نرسیده و هم از ابن رو، وی را به عنوان مورخی که به فلسفه نظری تاریخ پرداخته، نمی‌شناسیم. با این وجود، عبارات مسکویه از اشاراتی در زمینه فلسفه نظری تاریخ

التاریخ»، محیی‌الدین کافجی در «المختصر فی علم التاریخ» و آملی در «نقایس الفنون» به شکل مبسوط‌تری مطرح نموده‌اند.^۱

طرح و بررسی دیدگاه‌های تاریخ‌نگاران تاریخ‌نگر مسلمان از حوصله این مقال خارج است و در این باره به همین اشاره اکتفا می‌کنیم.

د) هندوشاه و فلسفه تاریخ

هندوشاه نیز هم‌چون نوع تاریخ‌نگاران و تاریخ‌نگران (فیلسوفان تاریخ) مسلمان، به برخی از مقولات فلسفه انتقادی تاریخ پرداخته است. ویژگی هندوشاه این است که او یکی از سه مورخ مسلمان و از نظر توالی زمانی، دومین مورخی است که با گزیدن عنوانی گویا برای تألیف خویش - تجارب السلف - و هم‌با بر شمردن فواید علم تاریخ در مقدمه کتابش، حال و هوای فلسفه تاریخ را در اثر خود به شکلی بارز برجسته ساخته است.

هندوشاه برای علم تاریخ پنج فایده بر می‌شمارد که عبارتند از: ۱. کسب تجربه از سرگذشت دیگران بدون نیاز به پرداخت هزینه؛ چرا که گذشتگان هزینه آن را پرداخته‌اند؛ ۲. کسب ملکه صبر و بردباری در برابر مشکلات و ناملازمات از طریق آگاهی بر زیر و بم‌های زندگی مردمان به ویژه با ملاحظه این‌که، چه بسیار بزرگان و توان‌گرانی که به خواری و ضعف مبتلا گردیده‌اند؛ ۳. حفظ روحیه نشاط و امید به آینده بهتر و دور نمودن یأس از خود از طریق مطالعه حکایاتی که گویای فراهم شدن گشایش و وسعت در پی شدت و محنت است؛ ۴. فراهم شدن اسباب تفریح و تفریح و بسط روحی از طریق مطالعه حوادث عجیب و نادر؛ ۵. فارغ شدن از غم‌ها و غصه‌های ناشی از ناکامیها در زندگی از طریق اشتغال ذهن به حوادث گذشتگان.^۲

چنان‌که قبلاً نیز اشاره شد، فلسفه انتقادی تاریخ موضوعات و ابعاد مختلفی را در

→ نیز خالی نیست. (ر.ک: مسکویه رازی، ابوعلی: تجارب الامم: به تحقیق دکتر ابوالقاسم امامی: ج ۱، ص ۳۰ - مقدمه مصحح و ص ۱ - متن مؤلف.)

۱. ر.ک: روزنآل، فرانتس، تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه دکتر اسدالله آزاد، ص ۵۲، ۵۳.

۲. تجارب السلف، به اهتمام اقبال، ص ۲، ۳.

ارتباط با علم تاریخ مورد بررسی قرار می‌دهد؛ در این میان، بی‌تردید مهمترین آنها که با فلسفه وجودی این علم در ارتباط است و قرآن کریم نیز بر روی این کارکرد مطالعات تاریخی تکیه دارد، مسأله سودمندی تاریخ است. لذا در منابع تاریخی مسلمانان، عمدتاً به همین موضوع پرداخته شده و گاه تصریح شده است که طرح این مسأله جهت پاسخ به کسانی است که علم تاریخ را کم‌ارزش می‌شمارند و از آن روی می‌گردانند.^۱ البته، مسأله سودمندی تاریخ، به ویژه فایده نخست آن که در عبارت هندوشاه گذشت، خود مبتنی بر مسأله دیگر فلسفه انتقادی تاریخ، یعنی تکرارپذیری حوادث و تجارب تاریخی است،^۲ چنان‌که برخی مورخان مسلمان نیز به صراحت این مسأله را بیان نموده‌اند.^۳

موضوعات دیگری نیز در ارتباط با فلسفه انتقادی تاریخ در منابع اسلامی مطرح گردیده است که این مقال را مجال آن نیست.^۴

۸. منابع هندوشاه در تألیف تجارب السلف

یادآوری می‌شود که این بحث را مرحوم اقبال و به نوعی دکتر توفیق سبحانی نیز مطرح نموده‌اند؛ لیکن نظر به اهمیت آن در ارتباط با این نوشتار ما نیز به طرح آن می‌پردازیم. چنان‌که در بحث «ارزش تاریخی تجارب السلف» یادآور شدیم، نظر به دوره حیات هندوشاه (حدود ۶۵۰ تا ۷۳۰ ق) و از طرفی، با توجه به دوران تاریخی مورد بررسی هندوشاه در تجارب السلف که با انقراض خلافت عباسی به سال ۶۵۶ ق پایان می‌یابد، به ناچار هندوشاه در تألیف این اثر متکی به آثار پیشین بوده است. این‌که هندوشاه از چه منابعی استفاده نموده، خوشبختانه پاسخ این سؤال را تا حدودی خود هندوشاه می‌دهد. وی در مقدمه کتابش می‌نویسد: «این کتاب را که موسومست بتجارب السلف در علم

۱. ابن اثیر، همان، ج ۱، ص ۶.

۲. کار، همان، ص ۹۲، ۹۳، ۹۵.

۳. مسکویه، همان، ج ۱، ص ۱، ۲؛ ابن اثیر، همان، ج ۱، ص ۱۷ جلال‌الدین سیوطی، *الشماریغ فی علم التاریخ*، ص ۱۰.

۴. جهت مطالعه بیشتر در این زمینه رجوع شود به: آئینه‌وند، صادق، *علم تاریخ در اسلام*، ص ۳۳ - ۳۷؛ عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه، ص ۴، ۸، ۲۹، ۲۷؛ روزنثال، همان، ص ۵۴ - ۵۵، ۷۴، ۱۷۶؛ زرین کوب، همان، ص ۶۸ - ۷۱؛ ابن اثیر، همان، ج ۱، ص ۲ و ص ۸۶؛ مسکویه، همان، ص ۲.

تواریخ، جمع کرده آمد و اکثر آن از کتاب منیة الفضلاء فی تواریخ الخلفاء و الوزراء از مصنفات مرتضی سعید ملک المحققین صفی الحق و الملة و الدین محمد بن علی العلوی الطقطقی رحمه الله تعالی... نقل کرده شد.^۱

مؤلف در ادامه عبارت فوق به نحوه و میزان نقل مطالب از «منیة الفضلاء» پرداخته، می نویسد: «بشرط آنکه هر چه در آن کتاب [منیة الفضلاء] موجود است، درین نسخه [- تجارب السف] هم موجود باشد، مع الزواید الملتقطه من غیره [با اضافاتی که از دیگر منابع جمع آوری شده است].^۲ بنابراین، تجارب السلف اقتباسی است از «منیة الفضلاء».

گفتنی است که «منیة الفضلاء» تاکنون به دست نیامده و احتمالاً، نسخه منحصر به فردی از این اثر موجود بوده که در دسترس هندوشاه قرار داشته و پس از او از میان رفته است؛ لیکن کتاب دیگری از مؤلف «منیة الفضلاء» به نام «الفخری فی الآداب السلطانیة والدول اسلامیة» در دست است که با مقایسه آن با متدرجات «تجارب السلف» به عنوان ترجمه‌ای اقتباسی از «منیة الفضلاء» می توان اطمینان یافت که، به جز بخش نخست، این اثر (الفخری) معادل «منیة الفضلاء» است؛ لذا برخی پژوهش‌گران، به طور احتمال، منیة الفضلاء را تحریری دیگر از کتاب الفخری یا اندکی تصرف به زیاده و نقصان توسط خود مؤلف دانسته‌اند.^۳ به هر حال، قرابت و مشابهت میان الفخری و تجارب السلف به حدی است که این موضوع زمینه و انگیزه مقابله متن تجارب السلف با الفخری را فراهم نموده است.

در مورد این که دیگر منابع هندوشاه در تجارب السلف چه بوده، پاسخ این سؤال را نیز می توان با مراجعه به سراسر متن تجارب السلف، تا حد زیادی به دست آورد؛ چرا که هندوشاه، گرچه معتمد نشده است که هر جا مطلبی بر متن «منیة الفضلاء» می افزاید، منبع آن را ذکر کند، با این وجود، معمولاً در مواردی که مطلبی از غیر منیة الفضلاء آورده منبع آن را نیز ذکر کرده است.

۱. هندوشاه، همان، ص ۳.

۲. هندوشاه، همان، ص ۳.

۳. همان، ص ۳ (مقدمه اقبال)؛ همان، به اهتمام روضائی، ص ۷ (مقدمه سیدمحمدعلی روضائی).

در این زمینه، پیش از همه مرحوم اقبال با مراجعه به متن تجارب السلف و البته نه به صورت استقصای کامل، مواردی از دیگر منابع مورد استفاده هندوشاه را برشمرده است.^۱ پس از مرحوم اقبال، دکتر توفیق سبحانی در چاپ سومی که از تجارب السلف به عمل آمده، تحت عنوان «فهرست اسامی کتب و رسالات» این کار را تکمیل نموده است. وی در این ارتباط، اسامی ۳۵ منبع را فهرست کرده است.^۲

چنانچه بخواهیم به طور تقریب، حجم، مطالب افزوده شده توسط هندوشاه بر متن اصلی، یعنی منیة الفضلا را به دست آوریم، می‌توان بخش دوم «الفخری» را با «تجارب السلف» مقایسه کرد. در این رابطه باید یادآور شویم که، این بخش از الفخری که از نظر موضوع تقریباً موازی «تجارب السلف» است،^۳ مشتمل بر ۲۶۸ صفحه و هر صفحه با گنجایش ۲۴ سطر و هر سطر، صرف نظر از حروف عطف، معمولاً مشتمل بر ۱۳ کلمه املائی^۴ به زبان عربی است.

اما تجارب السلف، در نسخه خطی هرات، مشتمل بر ۳۲۳ صفحه^۵ و هر صفحه مشتمل بر ۲۷ سطر و هر سطر، صرف نظر از حروف عطف، مشتمل بر حدود ۱۳ کلمه است.

گفتنی است که در بسیاری موارد، یک کلمه املائی عربی با بیش از یک کلمه املائی فارسی برابری می‌کند. از سوی دیگر، صفحات تجارب السلف پرتراست، به این معنی که، در اکثر قریب به اتفاق صفحات آن، همه ۲۷ سطر آن پر و مکتوب است، در حالی که در متن الفخری معدودی از صفحات پیدا می‌شود که همه سطرهای آن پر و مکتوب باشد.

۱. هندوشاه، همان، به اهتمام اقبال، ص ۱، یا.

۲. همان، به اهتمام سبحانی، ص ۲۴۵-۲۴۶.

۳. جز در مورد خلاصه‌ای از زندگانی پیامبر ﷺ مشتمل بر ۶ صفحه که در آغاز تجارب السلف آمده است؛ ولی بنا به تصریح هندوشاه، این بخش از مطالب در منیة الفضلا نبوده و او خود بر آن افزوده است. (رک: تجارب السلف؛ همان، ص ۴).

۴. منظور از «کلمه املائی» مجموعه‌هایی است که متصل به هم نوشته می‌شود، هر چند از نظر صرفی و نحوی، چه بسا مرکب از دو یا سه کلمه باشد؛ مانند «أعطنی» که مشتمل بر یک فعل امر - أعط - یک نون و قایه - ن - و یک یای متکلم - ی - می‌باشد.

۵. نسخه چاپ مرحوم اقبال مشتمل بر ۳۶۰ صفحه قطع وزیری است و هر صفحه مشتمل بر ۲۳ سطر می‌باشد.

۹. وضعیت تصحیح و تعلیقه و چاپ و نشر

با توجه به انحصار نسخ خطی تجارب السلف به ایران، قهراً چاپ و نشر این کتاب نیز منحصر به ایران است. از سوی دیگر، طبع و نشر این منبع در ایران نیز پیشینه زیادی ندارد؛ چرا که، به گفته مرحوم اقبال، این کتاب «در میان فضلاء سابق ایران... اشتهازی نداشته و تا آن جا که نگارنده تفحص کردم، کس به آن کتاب و مؤلف آن در هیچ جا ظاهراً اشاره‌ای نکرده است. فقط... اول بار حضرت علامه مفضل، آقای قزوینی - دام افضاله - [متوفای ۱۳۶۸ ق] این کتاب را با مختصر اشاره‌ای در مقدمه جلد اول جهانگشا به عامه اهل فضل معرفی کرده‌اند.^۱ البته حاجی خلیفه - متوفای ۱۰۶۸ ق - در کشف الظنون، تجارب السلف و مؤلف آن را معرفی نموده است؛^۲ لیکن، یا مرحوم اقبال بر این مورد اطلاع نیافته و یا این که آن معرفی به دلیل بعد زمانی نمی‌تواند دلیل بر وجود منبع مزبور در زمان مرحوم اقبال باشد.

متأسفانه، کارهایی که در زمینه چاپ و نشر تجارب السلف صورت گرفته نیز وضعیت مطلوبی ندارد. نخستین چاپ این منبع توسط مرحوم اقبال و به سال ۱۳۱۳ ش. با مقدمه‌ای در چهارده صفحه انجام گرفته است؛ لیکن این چاپ، به رغم انجام پاره‌ای اصلاحات در رابطه با متن کتاب توسط مرحوم اقبال، دارای دو اشکال عمده است؛ نخست این که مرحوم اقبال تنها به سه مورد از نسخه‌های خطی غیر اصیل، یعنی نسخ مربوط به اواخر قرن سیزدهم - مربوط به سال‌های: ۱۲۷۷، ۱۲۸۰ و ۱۲۹۸ ق - دسترسی داشته که به اقرار خود وی «این سه نسخه بسیار مغلوط و سقیم است و اتفاقاً مثل این است که هر سه از روی یک نسخه استنساخ شده باشند...»^۳ بر این اساس، ایشان به تنها نسخه اصلی، یعنی نسخه سال ۸۴۶ ق، معروف به نسخه هرات، دسترسی نداشته است.

دوم این که، مرحوم اقبال به اعتراف خودش، به علت ضیق مجال، فرصت آن را نیافته تا میان تجارب السلف و الفخری - به عنوان مهم‌ترین منبع هندوشاه در نگارش تجارب

۱. همان، به اهتمام اقبال، ص بیج.

۲. حاجی خلیفه، همان، ج ۱، ص ۳۴۴.

۳. هندوشاه، همان، ص بد.

السلف - مقابلهٔ کاملی صورت دهد و موارد اختلاف آن دو را متعرض شود.^۱ با این وجود، سعی و تلاش مرحوم اقبال قابل تقدیر و ستودنی است. وی در حد و وسع خود جهت تصحیح متن کوشیده و طی مقدمه‌ای مشتمل بر چهارده صفحه به معرفی این منبع و بیان اهمیت تاریخی و ادبی و برخی از دیگر ویژگی‌های آن پرداخته و غبار غربت و گمنامی را از چهرهٔ این کتاب و مؤلف آن زدوده و سنگ بنای پژوهش و تحقیق بیشتر پیرامون این منبع و مؤلف آن را نهاده است.

دومین چاپ «تجارب السلف» توسط کتابخانه طهوری و به سال ۱۳۴۴ ش صورت گرفته که بی‌کم و کاست همان چاپ مرحوم اقبال است، که البته با کسب اجازه از ورثهٔ مرحوم اقبال، این چاپ انجام گرفته است.

چاپ سوم این منبع نیز توسط کتابخانهٔ طهوری و به سال ۱۳۵۷ صورت گرفته که در این چاپ نیز در رابطه با متن تجارب السلف هیچ‌گونه تغییر و تصحیحی انجام نشده و تنها توسط دکتر توفیق سبحانی، مجموعه‌ای از فهرستها - «فهرست آیات»، «احادیث و امثال و عبارات»، «فهرست اشعار عربی»، «فهرست مصراع‌های عربی»، «فهرست آیات و مصراع‌های فارسی»، «فهرست اسامی اشخاص و قبایل»، «فهرست اعلام جغرافیایی»، «فهرست اسامی کتب و رسالات» و «سرانجام فرهنگ پاره‌ای از لغات» مشتمل بر لغات مشکل متن و ترجمهٔ آنها - تهیه گردیده و به کتاب ضمیمه شده است.

چهارمین و تا آن‌جا که بنده جستجو کردم، آخرین چاپ تجارب السلف، در اصفهان، به سال ۱۳۶۱ ش توسط نشر نفایس مخطوطات اصفهان، به اهتمام سید حسن روضاتی و با مقدمهٔ سید محمد علی روضاتی - در دوازده صفحه - انجام شده است. حسن این چاپ این است که مربوط به نسخهٔ مادر، یعنی نسخهٔ هرات یا نسخهٔ صارم الدوله می‌باشد. لیکن در رابطه با تصحیح و مقابلهٔ آن با «الفخری» و دیگر منابع، هیچ‌گونه اقدامی صورت نگرفته، بلکه همان نسخهٔ خطی به صورت افست چاپ شده است.

اقدام دیگری که در این چاپ صورت گرفته این است که، آقای سید محمد علی روضاتی در جهت معرفی هندوشاه و فرزندش - محمد شمس منشی - و ابن طقطقی، مؤلف «منیة الفضلا»، مجموعه‌ای از مقالات محققان و متن برخی کتب تراجم را بی‌کم و

کاست و طی شصت صفحه زیراکس گرفته، به همراه فهرستی از نام و مشخصات صاحبان نوشته‌های مزبور، در پی متن تجارب السلف آورده است.

مهم‌ترین کاری که در رابطه با تجارب السلف در قالب «حواشی و تعلیقات» صورت گرفته، کاری است که توسط مرحوم حسن قاضی طباطبایی تحت عنوان «تعلیقات و حواشی بر تجارب السلف» به انجام رسیده و به سال ۱۳۵۱ ش. توسط انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز چاپ شده است. حجم تعلیقات و حواشی، به جز مقدمه و فهرست‌های آخر آن، ۳۵۴ صفحه است که با متن تجارب السلف چاپ مرحوم اقبال که مشتمل بر ۳۶۰ صفحه است، تقریباً برابر است.

آقای قاضی، همان‌طور که خود در مقدمه «تعلیقات و حواشی...» اظهار داشته، در مقام مقابله متن تجارب السلف با «تواریخ مهم» بر آمده تا «موارد اشتباه مؤلف... [و موارد] صحیح از سقیم پیدا گردد.»^۱ در این راستا، وی «۶ سال مدام متحمل زحمت» گشته و به بیش از صد و پنجاه منبع تاریخی، ادبی، معاجم و تراجم از قدیم و جدید مراجعه نموده،^۲ که قطعاً هندوشاه به بسیاری از آنها هرگز مراجعه نکرده است.

آنچه از تعلیقات و حواشی آقای قاضی برمی‌آید این است که، وی در این اقدام خود سه هدف را تعقیب نموده است:

نخست، ذکر پاره‌ای توضیحات اضافی و فشرده در رابطه با موارد قابل توجهی از حوادث مهم تاریخی مندرج در متن تجارب السلف.

دوم، مستندسازی موارد فوق با منابع دیگر با ذکر شماره جلد و صفحه به منظور پی‌گیری تفصیل مطلب در منابع مزبور، از سوی خوانندگان.

سوم، اشاره به برخی اشتباهات تاریخی که هندوشاه مرتکب شده و یا توسط نسخه‌برداران به تجارب السلف راه یافته و یا این‌که مغلوپ بودن نسخ منابعی که مورد هندوشاه استفاده کرده، زمینه ورود آن اغلاط به تجارب السلف گردیده است.

نکته‌ای که در تعلیقات و حواشی آقای قاضی رخ می‌نماید، این است که وی در صدد مقابله «تجارب السلف» با «الفخری» که تقریباً معادل «منیة الفضلا» - عمده‌ترین منبع

۱. قاضی طباطبایی، همان: ص ۵.

۲. همان، ص ۳۷۳، ۳۷۴.

هندوشاه - است، بر نیامده و تنها به طور پراکنده و شاید بتوان گفت به ندرت، از تاریخ «الفخری» هم یاد نموده و آن در خصوص مواردی است که مطلبی در الفخری بوده که مؤلف تجارب السلف از آوردن آن غفلت ورزیده و یا این که اساساً در «منیة الفضلا» - بر خلاف الفخری - وجود نداشته و آقای قاضی مناسب دیده که آن مطلب را بیاورد.

این که چرا مرحوم قاضی بسیار کم از «الفخری» یاد کرده، به نظر می رسد دلیل این امر این نکته بوده که، یکی از اهداف آقای قاضی چنان که گذشت، آوردن توضیحات اضافی و نیز راهنمایی خوانندگان تجارب السلف جهت پی گیری تفصیل مطالب در دیگر منابع بوده، و از آن جا که کتاب «الفخری» خود مختصرتر از تجارب السلف می باشد، کمتر زمینه برای مطرح کردن الفخری پیش آمده است.

همان گونه که از توضیحات فوق بر می آید و آقای قاضی نیز خود بدین نکته توجه داشته، حال و هوا و محتوای «تعلیقات و حواشی» می طلبد که متن «تجارب السلف» در بالای صفحه قرار گیرد و این حواشی و تعلیقات در ذیل صفحه آورده شود. آقای قاضی تصریح می کند که در صدد بوده تا حواشی و تعلیقات را همراه متن یک جا منتشر سازد؛ ولی از آن جا که تنها نسخه «تجارب السلف» که در دسترس وی بوده، همان چاپ مرحوم اقبال بوده که اشتباهات زیادی بدان راه یافته، از این کار منصرف گردیده، تنها خود حواشی و تعلیقات را مستقلاً به دست چاپ سپرده است.^۱

در خاتمه یاد آور می شود که، بر اساس آنچه گذشت، جای مقابله «تجارب السلف» با «الفخری» هم چنان خالی است و می طلبد که مقابله ای کامل میان اصل - الفخری - و فرع - تجارب السلف - صورت گیرد.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. آئینه وند، صادق؛ علم تاریخ در اسلام؛ ج اول؛ [بی جا]: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۰.
۴. آزاد ارمکی، تقی؛ جامعه شناسی ابن خلدون؛ [بی جا]: نیان، ۱۳۷۶.
۵. ابن اثیر، عز الدین علی بن محمد شیبانی؛ الکامل فی التاریخ؛ بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م.
۶. ابن خلدون، عبدالرحمن؛ مقدمه ابن خلدون؛ ج اول؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۳ م.
۷. ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبای؛ الفخری فی الآداب السلطانیة و الدول اسلامیة؛ ج اول؛ الاسلامیه؟ قم: شریف رضوی، ۱۴۱۴ ق / ۱۳۷۲ ش.
۸. ابن القوطی، کمال الدین عبدالرزاق؛ الحوادث الجامعة و التجارت النافعة فی المائده السابعة؛ بیروت: دارالفکر الحدیث، ۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۷ م.
۹. اقبال، عباس؛ تاریخ مغول؛ ج ششم؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۵.
۱۰. بهار، محمد تقی؛ سبک شناسی؛ ج هشتم؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷.
۱۱. بیات، عزیز الله؛ شناسایی منابع و مآخذ تاریخ ایران؛ ج اول؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۱۲. تربیت، محمد علی؛ دانشمندان آذربایجان؛ به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، [بی تا].
۱۳. تربیت، محمد علی؛ دانشمندان آذربایجان؛ ج اول؛ تهران: مطبعة مجلس، ۱۳۱۴.
۱۴. چلبی، مصطفی بن عبدالله القسطنطینی الملائکاتب؛ کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۲ ق / ۱۹۸۲ م.

۱۵. حسینی، علی اکبر؛ تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام؛ ج اول؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۱۶. حموی، یاقوت، معجم البلدان؛ بیروت: دارصار، ۱۹۷۹ م.
۱۷. خیری، سید محمود؛ اسلام در چهارده قرن؛ ج سوم، تهران: نوید، ۱۳۶۲.
۱۸. دائرة المعارف الاسلامیة (برگردان از روی متن انگلیسی و فرانسوی)؛ مترجمان: احمد السننناوی، ابراهیم زکی خورشید، عبدالحسین یونسی؛ [بی جا]: دارالفکر، ۱۹۳۳ م.
۱۹. دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ به اهتمام سید کاظم موسوی بجنوردی؛ ج دوم؛ تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۰.
۲۰. دائرة المعارف فارسی؛ به سرپرستی غلامحسین مصاحب؛ ج اول؛ تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۵.
۲۱. داعی الاسلام، سید محمد علی لاریجانی؛ فرهنگ نظام؛ ج دوم؛ [بی جا]: دانش، ۱۳۶۴.
۲۲. دورانت، ویلیام جیمز؛ لذات فلسفه؛ ترجمه عباس زریاب؛ ج یازدهم؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
۲۳. ردهد، برایان؛ از افلاطون تا ناتو؛ ترجمه مرتضی کافی و اکبر افسری؛ ج سوم؛ تهران: آگه، ۱۳۷۷.
۲۴. روزنتال، فرانتس؛ تاریخ نگاری در اسلام؛ ترجمه اسدالله آزاد؛ ج دوم؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶.
۲۵. زرین کوب، عبدالحسین؛ تاریخ در ترازو؛ ج دوم؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۲۶. سیوطی، جلال الدین؛ الشماخ فی علم التاریخ؛ تحقیق محمد بن ابراهیم شیبانی؛ کویت: الدار السلفية، ۱۳۹۹ ق.
۲۷. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم؛ الملل والنحل؛ ج اول؛ بیروت: مؤسسة ناصر الثقافت، ۱۹۸۱ م.
۲۸. صاحبی نخجوانی، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله؛ تجارب السلف؛ به اهتمام عباس اقبال؛ ج دوم؛ تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۴۴.

۲۹. صاحبی نخجوانی، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله؛ تجارب السلف؛ با مقدمه و ملحقات سید محمد علی روضاتی و به اهتمام سید حسن روضاتی؛ اصفهان: نفایس مخطوطات اصفهان، (چاپ عکسی)، ۱۴۰۲ ق / ۱۳۶۱ ش.
۳۰. صاحبی نخجوانی، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله؛ تجارب السلف؛ به اهتمام توفیق سبحانی؛ چ سوم؛ تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷.
۳۱. صاحبی نخجوانی، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله؛ تجارب السلف؛ به اهتمام غلامحسین بیگدلی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱.
۳۲. صفاء، ذبیح الله؛ تاریخ ادبیات ایران؛ تلخیص محمد ترابی؛ چ دهم؛ تهران: بیدیه، ۱۳۷۴.
۳۳. طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ الأمم والملوک؛ چ پنجم؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م.
۳۴. عزاوی، محامی عباس؛ التعریف بالمؤرخین فی عهد مغول و الترمکمان؛ بغداد: شركة التجارة والطباعة، ۱۳۵۱.
۳۵. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم؛ مفاخر آذربایجان؛ چ اول تبریز: نشر آذربایجان، ۱۳۷۵.
۳۶. قاضی طباطبایی، حسن؛ تعلیقات و حواشی بر تجارب السلف؛ تبریز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۵۱.
۳۷. کار، ای. اچ. تاریخ چیست؟ ترجمه حسن کامشاد؛ [بی جا] خوارزمی، ۲۵۳۶ / ۱۳۵۶ ش.
۳۸. کخاله، عمر رضا؛ معجم المؤمنین؛ چ اول؛ بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ ق / ۱۹۹۳ م.
۳۹. مسکویه رازی، ابوعلی؛ تجارب الأمم؛ چ اول؛ به تحقیق ابوالقاسم امامی؛ تهران: سروش، ۱۳۶۶.
۴۰. مطهری، مرتضی؛ جامعه و تاریخ؛ قم: صدرا، [بی تا].
۴۱. معین، محمد؛ فرنگ فارسی (متوسط)؛ چ پنجم؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۴۲. مقدسی، محمد بن طاهر؛ البدأ والتاریخ؛ قاهره: مكتبة الثقافة الإسلامية، [بی تا].

۴۳. المنجد فی الأعلام؛ [مؤلف مشخصی ندارد]؛ ج بیست و یکم؛ بیروت: دارالمشرق، ۱۹۷۳ م.
۴۴. نخجوانی، محمد بن هندوشاه؛ صحاح الفرس؛ به اهتمام عبدالعلی طاعتی؛ ج دوم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۵ / ۱۳۵۵ ش.
۴۵. والش، دبلیو. اچ مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ؛ ترجمه ضیاءالدین علایی طباطبایی؛ ج اول؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳.

