

تاریخ به مثابه فرایند اندیشه

در مروج الذهب و التنبيه و الاشراف مسعودی

علی‌رضا واسعی / محمد مهدی سعیدی**

چکیده

اصطلاح «تاریخ جدید» یا «تاریخ جامع» ناظر بر تغییر و تحولی است که در دو حوزه روش و موضوعات علم تاریخ رخ داده است. البته این طرز نگاه به تاریخ بیشتر گویای رویکرد مورخان غربی به مقوله علم تاریخ است. در این پژوهش سعی بر آن است تا با بازخوانی آثار موجود مسعودی اثبات شود که آنچه امروزه به تاریخ جدید موسوم شده که بارزترین مشخصه آن تنوع موضوعات و نگاه تحلیلی به رویدادهاست، سابقه‌ای دست‌کم هزار ساله در تمدن اسلامی دارد. در این نگارش به رویکردهای گوناگون مسعودی پرداخته شده است، هم در حوزه روش تاریخ‌نگاری که نگاهی تحلیلی به رویدادها و امور واقع داشته و هم در حیطه موضوعات علم تاریخ که در اینجا به عمده‌ترین آن موضوعات از قبیل علوم، جغرافیا، محیط زیست، فرهنگ و اجتماع اکتفا شده است. البته درباره رویه‌های نظری وی نیز به اجمال بحث شده است. کلید واژه‌ها: تاریخ جدید، تاریخ جامع، روش‌های تاریخ‌نگاری، تاریخ زیست محیطی، فلسفه نظری تاریخ، تاریخ اجتماعی و فرهنگی، تاریخ علوم و تاریخ جغرافیایی.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. دریافت: ۸۹/۱۰/۹ - پذیرش: ۸۹/۴/۱۵

E-mail: Mmsaidi1000@gmail.com

** دانش‌پژوه کارشناس ارشد تاریخ تمدن اسلامی جامعه‌المصطفی العالمیه.

تاریخ زمانی شکل گرفت که انسان از سیر زمان آگاه شد و مفهوم حال، آینده و گذشته را با توجه به تغییرات محیط درک نمود. سپس بشر خود را شناخت و حوادث گذشته را به خاطر سپرد. نتیجه این شناخت و رویدادها به شیوه‌ها و قالب‌های مختلفی در جامعه ساری و جاری گردید که بارزترین نمونه‌های آن، اسطوره‌ها و قصه‌هاست که به تدریج از شکل شفاهی خارج شد و بعد از آشنایی بشر با خط و نگارش، ثبت و ضبط گردید. بدیهی است که موضوع این سطح از تاریخ، رویدادهایی بسیار مهم بود که در سرنوشت انسان‌ها و جوامع، مؤثر بودند؛ حوادثی مانند جنگ‌ها، نبردها، حماسه‌ها و قهرمانی‌ها، از این رو تاریخ نیز معنا و مفهوم ثبت و ضبط رویدادهای نظامی، سیاسی و حماسی پیدا کرد.^۱ و مفهوم «بررسی رویدادهای گذشته» مهم‌ترین معرف این حوزه معرفتی بشر قلمداد گردید.^۲ و به همین دلیل بود که در این مرحله، تاریخ هم‌سنگ با قصه سنجیده می‌شد، زیرا قصه نیز در واقعیت‌های حیات بشری ریشه داشت. در ادبیات مسلمانان نیز بین روایات تاریخ با قصه، بسیار نزدیکی است، حتی قرآن از سرگذشت بشر به «قصص» تعبیر آورده است، از این رو به نظر ولتر، تاریخ قصه‌ای است که به عنوان حقیقت روایت می‌شود.^۳

به هر حال آنچه اتفاق افتاده بود، دستیابی بشر به سطحی از آگاهی بود که در پرتو آن رویدادها و آنچه در نظرشان مهم جلوه می‌نمود را ثبت و ضبط می‌کردند. اما بشر به این اکتفا نکرد و با تجربه‌اندوزی از سرگذشت پیشینیان به حوزه درک و فهم خود وسعت بخشید و کم‌کم وارد صحنه خود آگاهی شد، ولی تاریخ همچنان تحت سیطره نگاه جزئی با موضوع و حوزه بررسی محدود قرار داشت.

آنچه مشهور است این است که این روند، یعنی نگرش جزئی به رویدادها و به طور کلی به تاریخ تا قرن‌های ۱۷ و ۱۸ میلادی همچنان ادامه داشت. در این دوران بود که نگاه بشر، به علوم اجتماعی و از جمله تاریخ، تحت تأثیر رویکردهای سنت‌شکنانه و در سایه اعتقاد به قدرت و تسلط بر خود، و محیط و آگاهی از حق خود بر وضع قوانین حاکم بر زندگانی‌اش متحول شد. نتیجه این نگرش جدید در حوزه موضوع تاریخ، نگاه جامع آن به کلیه تحولات حیات بشری است، اعم از تولیدات مادی و غیر مادی. در این دیدگاه، تاریخ، تمام عرصه‌های فعالیت انسان‌ها را در برمی‌گیرد و آنچه فاعل آن انسان محسوب می‌شود در حیطه موضوع خود می‌پندارد. محور اصلی و ستون فقرات تاریخ، «نوع انسان» است (نه چون تاریخ سنتی «انسان خاص»);^۴ انسانی که عمیقاً درگیر کنش و واکنش با دیگران و محیط خود است و محصول این کنش‌ها شکل‌گیری جامعه، ساختارها، نهادهای معرفتی و غیرمعرفتی است که حاصل آن، معرفت بشری

است و تاریخ، همین معرفت و فرایند تحول و دگرگونی است که برآیند آن ترقی و تکامل است. موضوع تاریخ با این تعبیر طبیعتاً حیات اجتماعی بشر در بستر زمان خواهد بود؛ یعنی آن بخشی از رفتارها، عملکردها، کنش و واکنش‌های انسانی که با رفتارها و عملکردهای دیگر انسان‌های زمانه یا ادوار بعد پیوند یافته و مجموعه‌ای بسیار پیچیده از ساختار و رفتار اجتماعی و حیات انسانی و انسان تاریخی را پدید آورده است.^۴

به این ترتیب، تاریخ جدید به تحلیل نظام‌ها، به دگرگونی‌های اقتصادی و اجتماعی در دراز مدت و به تغییرات جغرافیایی - تاریخی در دورانی بس طولانی می‌پردازد و رویداد چون کفی خواهد بود بر این ساختارها.

طبق این دیدگاه، تاریخ دیگر جولانگاه شرح و بسط رویدادهای سیاسی - نظامی و نقش آفرینی‌های مردان بزرگ نبود، بلکه تاریخ به تحول اساسی دست یافته بود و به تعریف و تبیینی جدید که حوزه و گستره موضوعات مورد بررسی‌اش را - همان‌طور که بیان شد - به تمامی تطورات و تغییرات آنچه مربوط به بشر می‌شد، تخمین داده بود و پایه‌های سایر علوم حرکت می‌کرد، حتی زمانی تحت تأثیر تجربه‌گرایان، رویه‌های چون روش علمای طبیعی را در پیش گرفته بود. و این همه متأثر از تحولاتی بود که در افق بینش و نگرش انسان به جهان و انسان رخ داده بود.

هرگاه نظریه‌ای در حوزه‌های مختلف علمی سر برمی‌آورد مورخان از آن غفلت نمی‌ورزیدند. برای مثال، زمانی که داروین نظریه تکاملی خود را در مورد جانوران مطرح کرد؛ جامعه‌شناسان و مورخان با در نظر داشت جامعه به مثابه موجودی زنده، جامعه بشری را «رو به تکامل» تلقی کردند.^۵ بدین گونه بود که علوم اجتماعی و تاریخ وارد حیطه «علمیت» شدند و البته این مسئله زمانی قوت گرفت که تعریف از علم متحول شده و از مسائل و موضوعات ایستا و بی‌قید زمان به مسائل متغیر و متحول تغییر ماهیت داده بود. با این تحولات و تطورات، «تاریخ سنتی» جای خود را به تدریج به قرائتی جدید از تاریخ می‌سپرد. آنچه امروزه در غرب از آن به عنوان «تاریخ جدید» یاد می‌شود، حوزه‌ای وسیع از موضوعات مختلف را در برمی‌گیرد و تقریباً به همه فعالیت‌های بشری می‌پردازد. در این دیدگاه هر چیزی گذشته‌ای دارد که به طور اصولی می‌توان آن را بازسازی کرد و به دیگر چیزهای گذشته پیوند زد و بدین ترتیب، موضوعات گوناگون در حیطه مطالعات تاریخی قرار گرفت؛ از تاریخ اندیشه گرفته تا تاریخ جنون، مرگ، آب و هوا، و حتی سکوت؛ یعنی هر چیزی که زمینه پذیرش تغییر را در زمان و مکان دارد.^۶

همه این تحولات و تطورات، جریان و سیر تاریخی این علم را در غرب نشان می‌دهد. در واقع، تفاسیر تعابیر و مفاهیم جدید از تاریخ عملاً بر منابع تاریخی جهان غرب بنا شده و

مسلمانان عادتاً چندین قرن است که پیرو و دنباله‌رو غرب در همه زمینه‌ها و از آن جمله، معارف تاریخی است. آنچه آنها با توجه به وضعیت ذخایر تاریخی خود نگاشته‌اند - درست یا غلط - در همه جوامع، از جمله جامعه مسلمانان تعمیم داده شده است. متأسفانه اندیشمندان اسلامی هنوز نتوانسته‌اند خود را از سیطره فکری - پژوهشی غرب رها سازند و مسائل علمی و جاری جامعه‌شان را با توجه به وضعیت فرهنگی - اجتماعی و دیگر مسائل جوامع مسلمانان بررسی کنند.

آنچه در این گفتار بیان شد سیر تطور علم تاریخ، دقیقاً از منظر غربیان بود و کسی نمی‌تواند ادعا کند که همین مراحل و سیر تطور در حوزه معارف تاریخی بر جامعه مسلمانان قابل تطبیق است.

در این نگارش سعی بر آن رفته است که اثبات شود این الگوی غربی قابل خدشه و تشکیک است. این سهم و این هدف در صورتی محقق می‌شود که منابع تاریخی و خبری جوامع اسلامی، بازخوانی شود. تلاش نگارنده بر دستیابی به همین هدف استوار شده و با در نظر داشت آثار گران سنگ مورخ و جهانگرد اندیشمند ابوالحسن علی بن حسین بن علی مسعودی، به نام‌های *مروج الذهب و معادن الجواهر و التنبيه و الاشراف* این مسئله پیگیری خواهد شد که تاریخ آن گونه که در جوامع غربی از تصور آن یاد شده، صرفاً به وضعیت تاریخی جوامع غربی اختصاص دارد، اما در جوامع اسلامی، حدود هزار سال قبل از این دوره و زمانی که مسعودی آثارش را نگاشت، تاریخ صرفاً جنبه نقل حوادث و رویدادهای سیاسی - نظامی، زندگی نخبگان و حاکمان نداشته، بلکه هم بُعد اجتماعی آن پر رنگ بود و هم موضوعات و معارف مطروحه در آن متنوع، و مهم‌تر اینکه برای بررسی علل و عوامل و تحلیل رویدادها دیدی جامع و ساختاری، فراتر از رویدادهای صرفاً تاریخی به پدیده‌های اجتماعی داشته است.

در واقع، می‌توان گفت که مفهوم تاریخ جدید به وضوح بر آثار مسعودی قابل تطبیق است. مسعودی به آنچه مرتبط با فعالیت، اندیشه و فکر بشر است، نگاهی جامع دارد. به عبارت دیگر، «آنچه بشر از خود بر جای نهاده» موضوع تاریخ است و تاریخ عبارت است از: «ثبت و ضبط فرایند اندیشه بشر». اگر انسان آنچه می‌اندیشید «ثبت و ضبط نمی‌کرد، آغاز علم نابود، و آخرش ضایع می‌شد، چرا که هر علمی را از اخبار [تاریخ] استخراج و هر حکمی را از آن استنباط کنند. فقه از آن مایه گیرد و فصاحت از آن فایده اندوزد و اصحاب قیاس بر آن بنا نهند و بر اصل مقالات بدان احتجاج و استدلال کنند. دانش و معرفت مردم از آن اخذ گردد و امثال حکیمان در آن یافت شود. مکارم و فضایل اخلاق از آن اقتباس گردد، آداب سیاست و مملکت داری و دوراندیشی را در آن جویند و نکته‌های غریب از آن آموزند و دقایق عجیب از آن گلچین کنند».^۷

به هر حال، متن یاد شده، مبین این امر است که نتیجه فعل و فکر بشر، آنچه در خور ثبت و ضبط است همان فرایند و جریان اندیشه بشر از آغاز تا انجام است که به آن «تاریخ» گویند. آیا این همان چیزی نیست که بشر امروز از دست یافتن به این تعبیر از تاریخ برخوردار می‌باشد و از «تاریخ جامع» سخن می‌راند؛ تاریخی که گذشته از تنوع در موضوعات و بررسی زوایای مختلف زندگی جمعی و فردی بشر، وجه همت خود را کشف و تبیین و تحلیل ساختارها و نظام‌های حاکم بر جوامع بشری قرار داده، که این امر صرفاً بر اساس مطالعه کلی و فراگیر جامعه و بهره‌مندی از علوم مختلف انسانی و با در نظر داشت رویکردهای گوناگون تاریخ (تاریخ اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و...) و جغرافیا میسر است. به عبارت دیگر، در این دیدگاه، آثار دگرگونی‌های اقتصادی - اجتماعی (درازمدت)، جغرافیایی و اقلیمی (در دوره‌ای بس طولانی) بر شکل‌گیری ساختارها و تغییرات آن بررسی می‌شود؛^۱ رویه‌ای که در آثار مسعودی دقیقاً به آن عمل شده و گذشته از طرح و بررسی موضوعات گوناگون و متنوع تاریخی (تاریخ دایرة المعارفی) به آثار متقابل دگرگونی‌های مذکور بر شکل‌گیری پدیده‌ها به کرات توجه شده است. توجه ایشان به تأثیر محیط و جغرافیا بر سبک زندگی افراد و حتی فیزیولوژی اقوام و نژادها، شکل‌گیری تمدن‌ها و جوامع، تفاوت فکری و فرهنگی آنها در همین راستا قابل بررسی است. اصولاً صحبت ایشان از مباحث مختلفی چون دریاها، اقیانوس‌ها، کوه‌ها، رودها، اقلیم‌ها، جزر و مدها و بسیاری از پدیده‌های اقلیمی و جغرافیایی دیگر و مورد توجه ایشان، براساس همین ایده، قابل پیگیری است که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد.

از نظر مسعودی تاریخ بدین معنا جامع است که افضل و مرجع علوم به حساب می‌آید، به طوری که «هر سخنی با آن پیوند می‌یابد و در هر مقامی با آن زینت می‌جویند و تجمل از آن می‌خواهند و هر محفل و انجمنی به آن محتاج می‌باشد و فایده‌ای تام بر آن مترتب می‌گردد و مخاطب عالم‌گیری می‌یابد، عالم و جاهل از استماع آن بهره‌مند می‌گردند، احمق و عاقل از آن خشنود می‌شوند و با آن انس می‌گیرند، خاص و عام بدان راغب می‌شوند و عرب و عجم به روایت‌های آن رو می‌آورند»^۱.

براساس همین طرز فکر، آثار مسعودی، اعم از دو اثر موجود و کتاب‌های مفقوده ایشان در زمینه تاریخ (اخبار الزمان و الاوسط)، حاوی مطالبی است که به‌رغم انتظار زمانه ما صرفاً رنگ و بوی سیاسی - نظامی نمی‌دهند، بلکه مطالب متنوع و گوناگونی دارند و حوزه وسیعی از موضوعات مختلف را دربر گرفته‌اند، مانند:

- تاریخ زیست‌محیطی و جغرافیایی: کیفیت زمین و شهرها و شگفتی‌های آن، دریاها، دریاچه‌ها، رودها، مصب‌ها، کوه‌ها، معادن، جزایر، بنادر، تغییرات سطح آب‌ها، پیشروی و پسروی دریاها در خشکی، جابه‌جایی رودها و علل آنها، اختلافات اقلیم و عوامل آنها و وسعت مناطق.

- تاریخ اجتماعی و فرهنگی: طوایف و نژادها، آداب و رسوم، عقاید و باورها، سلوک حاکمان و سرگذشت آنها، پیامبران و آموزه‌هایشان.

- تاریخ تمدن و علم: علوم و فنون، بناهای مهم و متبرک، ابداعات ملل و ملوک و ذکر تقویم و ماه‌ها.

همه این مضامین را آنجا که از انگیزه‌های خود درباره تألیف کتابش می‌نویسد (وکان ما دعانی الی تألیف کتابی هذا فی التاریخ و اخبار العالم...^{۱۱}) از آن به «تاریخ» تعبیر می‌آورد. رویه وی در معرفی آثار مورخان نیز مبین این مطلب است، آثاری که عناوین آن صراحت در تاریخ ندارد، ولی ایشان آنها را جزء کتاب‌های تاریخی دانسته است:

الحیل و المکاید فی الحروب اثر جلیل بن هیثم، الاغانی نگاشته اسحاق بن ابراهیم موصلی، ابیات العرب نوشته ابوسعید سکری، المسالک و الممالک از ابن خرداد به، تاریخ الجامع لفنون من الاخبار و الکوائن فی الاعصار قبل الاسلام و بعده اثر ابی عبدالله محمد بن حسین بن سوار، المعارف نوشته ابوعبدالله مسلم بن قتیبه دینوری، تاریخ طبری از ابوجعفر محمد بن جریر طبری که به قول مسعودی در مقایسه با همه کتاب‌ها و تألیفات دیگر سر است که اقسام حوادث و سرگذشت‌های گوناگون را فراهم آورده و از علوم مختلف سخن دارد.^{۱۱}

در این پژوهش، فشرده‌ای از رویکردهای مسعودی در خصوص موضوعات فوق با استناد به بخش تاریخ جهانی دو اثر *گران‌بهای وی، مروج الذهب و معادن الجوهر و التنبیه والاشراف* عرضه می‌شود؛ آنچه از گفتار خود مسعودی برمی‌آید.^{۱۲}

دست‌کم چهار اثر وی که عبارت است: *از اخبار الزمان، الاوسط، مروج الذهب و التنبیه و الاشراف طبق طرح و چارچوب واحدی به نگارش درآمده که عمده وجه تمایز آنها اجمال و تفصیل آنهاست، از این‌رو، در این پژوهش به مروج الذهب که مفصل‌تر و کامل‌تر از التنبیه و الاشراف است، توجه شده، هر چند التنبیه والاشراف در بعضی از موضوعات، جمع‌بندی، دسته‌بندی و تفصیل بیشتری در مقایسه با مروج الذهب دارد که در جای خود مورد استفاده قرار گرفته است.*

رویکرد تحلیلی در تاریخ‌نگاری:

اصولاً در بحث روش‌های تاریخ‌نگاری دو رویکرد قابل طرح است: رویکرد روایی و رویکرد تحلیلی (علمی)

در رویکرد روایی، توجه مورخ به امور جزئی، شخصی و فردی است نه علم به کلیات و یک سلسله قواعد و ضوابط و روابط که در حیطه رویکرد تحلیلی و علمی مطرح هستند.

در رویکرد روایی، علم به بودن‌هاست نه شدن‌ها که همگی به گذشته تعلق دارند.^{۱۳} به عبارت دیگر، رویکرد روایی، یعنی نوشتن آنچه انجام شده نه آنچه اندیشیده شده است که به

صورت تاریخ افکار و عقاید نمود می‌یابد.^{۱۴} در واقع، تاریخ‌نویسی روایی، دانشی است که به گزارشِ حوادث، بدون ارائه تحلیل، می‌پردازد، هرچند ممکن است داوری‌هایی هم داشته باشد،^{۱۵} ولی برآیند گزارش‌ها، مبین صرف حوادث است.

اما رویکرد تحلیلی، علم به قواعد و سنن حاکم بر زندگی‌های گذشته است که از مطالعه، بررسی و تحلیل حوادث و وقایع گذشته به دست می‌آید.

آنچه محتوا و مسائل «تاریخ نقلی» را تشکیل می‌دهد (حوادث و وقایع گذشته) به منزله مبادی و مقدمات این علم به شمار می‌رود، و از آنها برای کشف طبیعت حوادث گذشته و روابط علی آنها بهره‌برداری می‌شود.

در رویکرد تحلیلی، مورخ سعی می‌کند به یک سری قواعد و ضوابط عمومی و قابل تعمیم به همه موارد مشابه در حال و گذشته دست یابد.^{۱۶} بنابراین آنچه زیربنای تاریخ‌نگاری تحلیلی است «به کارگیری نیروی اندیشه و تعقل در کشف حقایق و رموز حاکم بر جریان تاریخ» است؛ همان عنصری که مسعودی آن را بستر و محور تدوین آثارش قرار داده و همیشه بر این باور است که «هرگز از رأی صواب که عقل بر آن بنا گردیده، نباید منحرف شد که هرکس رأی صواب و ثمره عقل را رها کند به هلاکت افتد».^{۱۷}

به عقیده مسعودی رفتار مغایر با نظام طبیعی و ارگانیکی بدن باعث بیماری و درد است؛ یعنی آنچه مهم است و غالب، افعال و اعمال ناشی از تعقل است نه رؤیاهای و آداب و عادات و سنن مردم. تلاش وی بر آن است که مردم رویه‌ای در پیش گیرند که موافق عقل باشد، هر چند سنن و رویه‌های اجتماعی ناشی از جهالت زیرپا نهاده شود.^{۱۸} به این ترتیب، مسعودی رویکردی تعلیلی و تحلیلی در پیش می‌گیرد و آثار خود را بر آن استوار می‌سازد، و برای صحت و سقم باورها و گزارش‌های متقدمانش از پدیده‌ها و رویدادها، همواره از میزان عقل بهره می‌گیرد و به روش‌های گوناگون آنها را می‌آزماید و بدین وسیله درصدد اصلاح عقاید سلف خود برمی‌آید. این رویه در سراسر آثارش قابل بازبینی است؛ هر جا لازم دیده از آن نهایت بهره را برده است تا واقعیت‌ها را آن چنان که هست نشان دهد. آیا این سبک، همان روشی نیست که امروزه به نام «روش تاریخ‌نگاری تحلیلی» از آن یاد می‌کنیم یا همان رویکردی نیست که ابن‌خلدون چندین قرن بعد از وی به ضرورت آن تأکید کرد و مورخان را به پای‌بندی به آن ترغیب نمود؟

مسعودی از این رویه، هم در بررسی پدیده‌های طبیعی و جغرافیایی استفاده کرده است و هم در بررسی عقاید، باورها، افکار، گزارش‌های مورخان و در یک کلام رویدادهای فرهنگی – اجتماعی.

وی تلاش وافری می‌کند تا ریشه پدیده‌هایی چون حوادث افکار، ایده‌ها، رویدادها، اقوام و بسیاری دیگر از چیزها را بنمایاند. آنجا که صحبت از وجود «نسناس» و سایر موجودات افسانه‌ای در افواه عموم یا در گزارش نویسندگان است،^{۱۹} آن را با دلیل نفی نموده و ساخته ذهن عوام می‌داند.

وی بنا دارد هرگونه نقلی را نپذیرد، بلکه معتقد است باید گزارش‌های را مورد بررسی قرار داد. برای نمونه، وی به گزارش عمرو بن جاحظ در مورد چگونگی تغذیه نوزاد کرگدن شک نموده، از آن تفحص کرده و نظریه وی را رد می‌کند.^{۲۰} همچنین در مورد قوم ثمود با توجه به آثار تمدنی بر جای مانده آنها که در مقیاس و اندازه معمول زمان خود ایشان است، نتیجه می‌گیرد که نباید از لحاظ جثه و پیکره با مردم زمانه‌شان تفاوتی داشته باشند. برعکس در مورد قوم عاد، عظمت جسمی آنها را با توجه به اینکه ابنیه‌شان غیرعادی است، تأیید می‌کند.^{۲۱}

نقادی وی حتی حوزه عقاید و افکار عامه را نیز در برمی‌گیرد و سعی می‌کند علت واقعی آنها را روشن سازد. وی به ویژه درباره علت روی‌آوری مردم به عقایدی چون بت، آتش و ستاره پرستی به تفصیل سخن می‌گوید،^{۲۲} همچنان که باورهای مردم را درباره کیفیت اژدها و علل بروز و ظهور آن به تفصیل بیان می‌دارد. مسعودی زمانی که حکایت عمران بن جابر را (که در جست‌وجوی «عین الشمس» و «سرچشمه نیل» در امتداد نیل به حرکت افتاد) نقل می‌کند آن را از قبیل خرافات محدثان قشیری می‌داند؛^{۲۳} راویان و محدثانی که صرفاً نقل می‌کنند و تعقل به خرج نمی‌دهند. وی پس از نقل پاره‌ای از عقاید عجیب مردم که از افواه و منابع مختلف گرفته است، می‌گوید:

آنچه گفتم نه ممتنع است و نه واجب، بلکه ممکن و جایز است، چرا که طریق روایت آن، خبر واحد است و به تواتر و استفاضه نرسیده است تا موجبات علم و یقین را فراهم سازد. البته اگر به دلایلی که موجبات صحت را فراهم می‌سازند قرین گردند می‌بایست آن را مسلم پنداشت.^{۲۴}

دغدغه مسعودی این است که باید در میان انبوه گزاره‌ها روزنه‌ای برای رسیدن به واقعیت باز نمود؛ راهی منطقی و مبتنی بر عقل که کمترین خطا را برای ما به ارمغان آورد. بر این اساس، - ظاهراً متأثر از علمای علم اصول فقه - یکی از ملاک‌های پذیرش خبر واحد را تواتر آن می‌داند که هم موجب علم به واقع است و هم در مقام عمل، شایسته به کار بستن و رافع تکلیف است، اما خبر واحد معتبر را مانند اصولیون صرفاً شایسته عمل و به کار بستن می‌داند، ولی یقین آور نمی‌داند. از سوی دیگر به نظر ایشان برخی از اخبار ویژگی‌هایی دارد که حتی در مقام عمل نیز شایسته به کار بستن نبوده، حد نصاب لازم را برای جهت‌دهی و سامان‌دهی زندگی ندارد، بلکه صرفاً احتمال صحت را به همراه دارد.^{۲۴}

سند و شاهد تاریخی برای این تأثیرگذاری

ولی آنچه مهم است ضرورت تفکیک «سره» از «ناسره» می‌باشد که ایشان به مسئله مهم در گزاره‌های تاریخی پی برده است. مسعودی در جایی که گزاره‌ها خبر واحد است برای رسیدن به واقعیت، قوه تعقل و تحلیل را به کار می‌گیرد. به طور مثال، درباره اتصال دریاها به همدیگر، با استفاده از این روش، به این نتیجه می‌رسد که همه دریاها جز دریای حبشه با هم مرتبط هستند؛^{۲۵} یعنی با استدلال ثابت می‌کند آن پاره چوب‌های کشتی که با الیاف به هم متصل شده‌اند، متعلق به محل کشف (دریای روم) نیست، زیرا در دریای حبشه صرفاً با چنین الیافی کشتی‌ها را به هم وصل می‌کنند، از این رو، وجود این پاره چوب‌ها را مبین وجود ارتباط مستقیم این دو دریای به ظاهر نامرتب می‌داند. همچنین از کشف «عنبر» در این گونه کشتی‌ها به این نتیجه می‌رسد که دریای مدیترانه و چین باید با هم ارتباطی داشته باشند.^{۲۶}

رویکرد نظری در بررسی‌های کلان تاریخی (فلسفه نظری تاریخ)

مسعودی علاوه بر تحلیل رویدادها و پدیده‌های جزئی، در خصوص پدیده‌های کلان اجتماعی، شکل‌گیری جوامع و مدنیت‌ها و احیاناً افول جوامع مترقی و متمدن نیز اشاره‌هایی دارد که مبتنی بر همان رویکرد تحلیلی و تعقلی است. برای مثال، به علل صحرائنشینی می‌پردازد و برای پاسخ‌گویی به این پرسش که چرا اقوامی چون ترک و کرد و بجه و بربر صحرائنشینی برگزیده‌اند، اقوال مختلفی را به عنوان علت یا علل بیان می‌دارد. از جمله اینکه می‌گوید نسل اولی بشر همه صحرائشین بوده‌اند و عده‌ای از آنها ساکن شدند و مسکن ساختند و عده‌ای دیگر همچنان صحراگرد باقی ماندند آن‌هم به ضرورت تغییر چراگاه‌ها و نیازهای معیشتی که تابع شرایط طبیعت بود. نظر دیگری که مطرح می‌کند اشاره دارد به رواج این مسئله بعد از طوفان نوح^ع با همان رویه فوق. و پذیرش این شیوه زندگی را از سوی عرب‌ها به این دلیل می‌داند که به آنها آزادی و اختیار بیشتری می‌بخشید.^{۲۷}

مسعودی همچنین به نقش و تأثیر محیط بر روحیه و اخلاق انسان‌ها می‌پردازد و روایات و دلایلی برای اثبات آن ذکر می‌کند. اخلاق خشن و ناهنجار اقوام ساکن در کوه‌ها و دره‌ها را متناسب با پستی و بلندی زیستگاه‌هایشان می‌داند که اعتدال در آنجا نیست و موجب می‌شود اخلاق ساکنانش تند و ناهنجار شود. وی برای این منظور، نمونه‌هایی از نواحی مختلف آب و هوایی ذکر می‌کند. برای مثال، در مورد حجاز، و خراسان می‌نویسد: حجاز حجاب و حاجز بین شام، یمن و تهامه است. هوایش در روز داغ، و شبش رنج آور است. جسم را لاغر و نحیف سازد و دماغ را خشک و قلب را شجاعت بخشد. همت را بلند گرداند و کینه را برانگیزد و آن سرزمین، محل قحطی، بی حاصلی و مشقت است. یا در مورد خراسان معتقد است که سر را

بزرگ، جسم را عظیم، حلم و بردباری را لطیف سازد، مردمانش عاقل و بلند همت‌اند و فهم و درک عمیق و رأیی روشن و حُسن تشخیص دارند. در نهایت، بهترین سرزمین را مناطقی معتدل می‌داند که بر هوش، عقل، طبع، قریحه، رنگ، جسم و به طور کلی بر میزان توانمندی مردمانش در سازندگی مؤثر است.^{۲۸}

از سوی دیگر به علل نابودی یا عقب‌ماندگی برخی از اقوام می‌پردازد؛^{۲۹} همان چیزی که امروزه با عنوان علل و عوامل صعود یا سقوط تمدن‌ها از آنها بحث می‌شود. مسعودی در این خصوص علت انحطاط تمدن یونان را به صراحت سلطهٔ دین مسیحیت بر یونان و روم می‌داند و می‌نویسد:

... بازار علوم رونق داشت، قلمرو آن روشن و آثار آن نیرومند و بنای آن والا بود تا اینکه دیانت نصرانی در روم ظاهر گشت، آثار حکمت را از بین برد و رسوم آن را زایل ساخت و راه‌های آن را مسدود کرد و آنچه را یونانی‌ها عیان کرده بودند به تاریکی کشانند و آنچه را قدمای یونان توضیح داده بودند، تغییر دادند.^{۳۰}

مجموع این بیانات، متضمن سه نکته است:

اولاً: اینکه ایشان نگاهی جامع و ساختاری به رویدادها داشته و برای تبیین مسئله گذشته از روایات تاریخی و شفاهی و از شرایط اقلیمی و محیطی که در یک بستر طولانی از زمان اثر می‌گذارند، نهایت استفاده را برده است، ثانیاً: تمدن‌ها در هر مکانی شکل نمی‌گیرند، بلکه شرایطی می‌خواهند که از نظر مسعودی یکی از شرایط اصلی آن، وضعیت جوی و آب و هوایی است، ثالثاً: در کنار این زمینه محیطی و طبیعی به نقش مدیریت در شکل‌گیری و به وجود آمدن عناصر تمدنی اشاره‌هایی دارد، به عملکرد شاهانی می‌پردازد که مبدع آداب، رسوم، آثار صنعتی و... بوده‌اند.^{۳۱}

رویکرد تاریخی در بررسی‌های علمی

هدف اصلی مسعودی از مطرح نمودن مسائل علمی، بیان روند علم و مباحث آن و روشن نمودن سیر جریان حرکت‌های علمی است؛ اینکه چه مسائلی مطرح بوده و چه پاسخ‌هایی به آن داده شده است آن هم به میزانی که یک اثر تاریخی ظرفیت آن را داشته باشد. البته وی تحت تأثیر اشتیاق درونی یا آن توانایی علمی که درخود سراغ داشت از اظهار نظر در آن موارد نیز غفلت نورزیده و به نقد آنها توجه کرده است. بر این اساس، با بررسی آثار مسعودی تصویری کوچک، ولی گویا از مباحث جاری و مطرح علمی تا دوران نگارش اثرش به دست می‌آید.

برای نمونه، مباحث علمی که ایشان به آنها توجه نموده است، عبارت‌اند از:

۱- کروییت زمین،

۲- جایگاه زمین در دل فلک همانند جایگاه زرده در تخم مرغ،

- ۳- وجود جاذبه برای زمین همانند مغناطیس،^{۳۲}
 - ۴- مطرح نمودن دیدگاه‌های بطلمیوس در مورد آبادی‌های مسکون زمین،^{۳۳}
 - ۵- علل مرگ و میر در دوره‌ای خاص و از جمله وبا،
 - ۶- اشاره به عقاید نجومی مذاهب و جابه‌جایی ستارگان و قرار گرفتن آنها در نقطه‌ای خاص که بر آبادانی یا ویرانی زمین مؤثر می‌دانستند.
- مسعودی به خاصیت آهنربا نیز توجه نموده و تعجب خود را از آن مخفی نمی‌کند و ادعا دارد که بوی سیر، آن را از ربایش می‌اندازد.^{۳۴}
- به منشأ شکل‌گیری علوم نیز می‌پردازد و آن را به جای مانده از پیامبران می‌داند که به عنوان نشانه نبوت خود (معجزات) آورده بودند.^{۳۵}
- در *التنبيه و الاشراف* مهم‌ترین مباحث علمی را مطرح نموده و به تفصیل و نظم بیشتر و بهتری به آن پرداخته است. برای مثال، می‌توان به مطالب موارد ذیل اشاره داشت:^{۳۶} ذکر افلاک و هیئت و نجوم و تأثیرات آنها، عناصر و ترکیبات آنها؛ انواع باد و جهت‌های وزش آنها، زمین و شکل و مقدار مساحت آن در این مباحث به نکته‌های ظریف و دقیقی چون مسئله تبادل گرما و سرما در سطح و عمق زمین و نقش آن در بروز بادهای می‌پردازد.^{۳۷}

رویکرد زیست محیطی و جغرافیایی

مسعودی در اصل، خود یک جغرافی‌دان و جهانگرد بود. نگاه وی به پدیده‌های زیست محیطی و جغرافیایی بر منوال گذشته است؛ با همان رویه در مورد تغییرات خشکی‌ها، دریاها و رودخانه‌ها مطالبی ارائه می‌کند. حتی برای بستر رودها عمری در نظر می‌گیرد و آن را صاحب دوره‌های عمر می‌داند؛ درست همان چیزی که امروزه در علم جغرافیا با عناوین جوانی، بلوغ و پیری بستر رودها از آن یاد می‌شود وی می‌نویسد: بستر رودها مانند حیوانات، نباتات، جوانی و پیری، زندگی و مرگ، پیدایش و نشور و... دارند.^{۳۸}

مهم‌ترین مباحث مسعودی در زمینه جغرافیا، تغییر و تحول و مباحث مربوط به رودها و دریاهاست. وی به بررسی رودهای مهمی چون نیل، گنگ، جیحون، فرات و دجله می‌پردازد و گزارش‌های مفصل از دریاهایی چون هند و حبشه دارد.^{۳۹} در این بررسی تأثیر و تأثرات انسان، دریا و رود به وضوح مورد کنکاش قرار گرفته و به طور مفصل درباره آن، بحث شده است؛ همان چیزی که امروزه در مجموعه تاریخ زیست محیطی قابل طرح است.

یافتن راز پدیده‌های طبیعی و جغرافیایی چیزی است که مسعودی آنها را با شیوه‌های مختلف بیان نموده است. سرچشمه رودها، دریاچه‌ها، نقش رودهایی چون نیل بر حیات و معیشت مردم و بسیاری از مسائل دیگر که در حوزه جغرافیا قابل طرح است.

مسعودی اندازه طول رود نیل، مسافت قابل کشتیرانی، اماکن، آبادی‌های مسیر حرکت رود، مقصد و محل ریزش نهایی نیل، وضعیت و رابطه رود نیل با شهر اسکندریه را که بندری پر رونق بوده است، به خوبی ترسیم می‌کند، به گونه‌ای که محققان به راحتی می‌توانند توسعه یا رکود این شهر را با مطالعه تغییرات آب رود نیل تحلیل یا توجیه کنند.^{۴۰}

در بررسی پدیده‌های طبیعی و جغرافیایی مثل رود، صحرا، کوه و بیابان، اشاره‌هایی نیز به پدیده‌ها و مسائل جغرافیایی انسانی و شهری دارد. به طور مثال، وقتی از رودهایی چون جیحون صحبت می‌کند، گزارش‌هایی درباره آبادی‌های مسیر و شهرها و مردمان آنجا، ارائه می‌نماید که در کمتر آثاری به چشم می‌خورد.

مسعودی اهتمام خاصی به محصولات، صیدها و تولیدات دارد؛ موضوعاتی که امروزه بخشی از جغرافیای اقتصادی را در برمی‌گیرد. حتی بادها و انواع و اقسام آن را در دریا از یاد نمی‌برد.^{۴۱} وی آنچه به نظرش مهم رسیده را بیان نموده است، از مسافتات و مساحت گرفته تا معابر، تنگه‌ها، پل‌ها، جزیره‌ها، بندرها و اقیانوس ناشناخته‌ای چون اقیانوس محیط که امروزه به اقیانوس اطلس معروف است و از کسانی که خطر کرده‌اند و در آن پا گذاشته و با غنایم بازگشته‌اند.^{۴۲} وی از مقیاس‌ها که برای شناخت افزایش یا کاهش آب رود نیل استفاده می‌شد و نیز از لایروبی خلیج‌ها و تعداد آن‌ها سخن می‌گوید.^{۴۳}

مسعودی دقت نظر و جزئی‌نگری خود را در توصیف غواصان به حد اعلا رسانده است. شرح مسافتات، نام دریاها و گذرگاه‌های دریایی یک امر عادی در اثر مسعودی است وی دقت نظر خود را به سلسله جبال زیر دریاها نیز کشانده است و اینکه این سلسله جبال چه حوادثی را برای کشتی‌ها فراهم می‌سازد.^{۴۴}

مسعودی برای نام‌گذاری اماکن و مناطق و نیز اصطلاحات جغرافیایی از لغات و زبان بومی بهره می‌برد^{۴۵} که گویای اشراف وی بر زبان‌های محلی و مشاهده‌های مستقیم وی است.

مسعودی از وحوش و پرندگان نواحی مختلف، یعنی از حیات وحش مناطق مختلف غفلت نمی‌کند^{۴۶} وارد دنیای آنها می‌شود، از توانایی‌های بوم زیست، ویژگی‌های رفتاری آنها، زاد و ولدشان و ... به ویژه در مورد بوزینه و «باز» داد سخن سر می‌دهد؛^{۴۷} اعم از توانایی‌هایی چون شکار و بهره‌دهی اقتصادی آنها.^{۴۸}

صنعت استفاده از باد در سیستان توجه مسعودی را به خود جلب کرده است که طبق گفته وی از آن برای چرخاندن آسیاب‌ها، کشیدن آب از چاه و آبیاری باغ‌ها استفاده می‌شده است.^{۴۹}

رویکرد فرهنگی و اجتماعی

مسعودی آینه تمام نمای عقاید، آداب و رسوم جوامع مختلف در زمینه‌های گوناگون است. وی به اقتضای حجم آثارش در جای جای آن به اجمال یا تفصیل به آنها پرداخته است. مسعودی

آثار خود را طبق معمول، از آغاز و انجام خلقت و پیدایش مخلوقات شروع می‌کند. نه اینکه بحث، جنبه علمی داشته باشد، بلکه واگویی‌های است از افکار و باورهای عامه مردم در آن زمینه‌ها که البته تا جایی که توانسته دلایل دینی آنها را نیز ارائه کرده است.^{۵۰} وی تصریح دارد آنچه نوشته، عقاید رایج در بین مردم حال و گذشته است: «آنچه درباره آغاز خلقت گفتیم همانست که شریعت آورده، سلف از خلف و بازمانده از رفته، نقل کرده و ما همچنان که نشان دریافته و در کتاب‌هایشان یافته‌ایم بیان کردیم».^{۵۱} وی ضمن بیان داستان خلقت حضرت آدم ابوالبشر و زاد و ولد فرزندان آدم و حوا سعی کرده است آن را برای توجیه و تفسیر عقاید زمانه خودش به کار گیرد. برای مثال، به مسئله ازدواج با محارم در آیین زرتشت اشاره دارد و آن را برداشتی سوء از ازدواج پسران و دختران حضرت آدم ﷺ با همدیگر می‌داند. و البته از توجیه و تعلیل ازدواج فرزندان آدم با همدیگر نیز غفلت نمی‌ورزد و آن را به حکم اضطرار و ضرورت می‌داند.^{۵۲} جالب است که مسعودی ریشه اسباب و لوازم لهو و لعب را نیز معین کرده و سازنده آن را قابیل (قاین) می‌داند و ادامه نزاع و درگیری را به فرزندان قابیل نسبت می‌دهد. یک نمونه از ادامه نسل قابیل را طبقه‌ای از هندوان که در سرزمین قمار در دیار هند اقامت دارند، می‌داند.^{۵۳}

برای فرزندان نوح (سام، حام، و یافث) بازماندگانی از سه نژاد بشری در سه نقطه جغرافیایی زمین معرفی می‌کند و در عین حال به تنوع زبانی و ریشه این اختلاف‌های زبانی اشاره دارد. برای فرزندان سه فرزند نوح: (سام، حام و یافث) به ترتیب ۱۹، ۱۷ و ۳۶ زبان قائل می‌شود.^{۵۴} حتی در *التنبيه و الاشراف* به ساختار واژه و معانی آنها در زبان‌های مختلف اشاره‌هایی دارد.^{۵۵} مسعودی توجه ویژه‌ای به تعیین زمانی تأسیس یا ابداع یا پا گرفتن ایده، ابزار یا رواج عقیده‌ای دارد. برای مثال، پرستش بت‌ها، به وجود آمدن فرقه‌ها و شکل‌گیری پارهای از مشاغل و ابزارها را از زمان ساوغ بن عور می‌داند.^{۵۶}

وی به حد فاصل دوره حضرت عیسی و پیامبر اسلام حضرت محمد ﷺ نیز پرداخته و سیر و جریان اندیشه را در این دوره، پیگیری می‌کند، از عقاید و کسانی که آنها را ترویج می‌کردند، سخن می‌راند و ضمن ذکر تک تک حکمای عجم و عرب این دوره، مفاهیم بلند فکری آنان را ترسیم می‌کند.^{۵۷}

مسعودی برای بیان عقاید و افکار عامه مردم به قالب‌های مختلفی تمسک جسته است که بارزترین آنها را تمثیل و حکایت تشکیل می‌دهد؛ حکایت‌هایی که بیشتر به اسطوره می‌ماند، ولی حاوی حقایق است که دست‌کم سیر اندیشه انسان برای رسیدن به کنه حقایق را بیان می‌کند.^{۵۸} در واقع، این رویه، بخشی از تلاش‌های اوست تا ریشه پدیده‌هایی چون حوادث،

افکار، ایده‌ها و حتی اقوام و بسیاری از امور دیگر را بنمایاند. حکایت‌ها یا واقعی است و یا تخیلی و اسطوره‌ای و برگرفته از دیگر منابع یا افواه عموم. این رویکرد با دقت و تیزبینی وی موفقیت بی‌نظیری را در امر نگارش آثارش برایش به ارمغان آورده است. وی به دقت درباره وجه استعمال عبارت «باسمک اللهم» یا مسئله نژادپرستی در دوران خودش پرداخته است.^{۵۹} وی نظام «کاست» هندو را فراموش نمی‌کند و از عقاید دوری کردن هندوان از شراب و زنا سخن می‌راند.^{۶۰}

مسعودی از رویکرد جمعی افراد یک جامعه به منظور رسیدن به هدفی مشخص، چون رسیدن به تفوق سیاسی بر سایر جوامع یا موفقیت آنان در زمینه شکل‌گیری عناصر تمدنی، مانند اسلحه‌سازی، ابنیه و معماری، استخراج آهن، روی آوردن به علومی چون نجوم، به وجود آوردن زیج‌ها، ابداع حساب و... نیز غفلت نکرده است.^{۶۱}

مسعودی ساخت بازی «نرد» را به هندی‌ها نسبت می‌دهد و فلسفه آن را بیان می‌دارد: «توفیق به هوشمندی و زرنگی نیست. رزق و روزی با زبردستی به دست نمی‌آید و جز با کمک اقبال و بخت به چنگ نمی‌آید». شطرنج نیز که به دست هندی‌ها ساخته شد به قول مسعودی بازی نرد را بی‌اعتبار کرد تا نشان دهد که توفیقات ناشی از هوشمندی است. بازی شطرنج را تمثیلی از رویدادهای اجتماعی و فلکی می‌پندارد. شاه را نشان تدبیر و سیاست و دیگر مهره‌ها را نمونه پیکره‌های علوم و اجسام سماوی در نظر می‌گیرد و در ادامه، سایر رمز و رازهای مربوط به شطرنج را می‌شمارد.^{۶۲}

نسب شناسی و قوم شناسی مسعودی تابع همان عقیده معروف است که نسل بشر از سه فرزند نوح منشعب شده است: سام، حام و یافث. اقوام را یک یک نام برده و به آنها منتسب می‌سازد، همچنان که سرزمینشان را مشخص و عقاید مذهبی‌شان را بر ملا می‌کند و ویژگی‌های جسمی و روحی‌شان را می‌شمارد. به طور مثال، برای سیاه‌پوستان از قول جالینوس دست کم ده خصلت ذکر می‌کند و اقوال رایج در عصر خود را به عنوان علل این تفاوت ظاهری و رنگ بیان می‌کند. وی از حرمت نیاکان و اجداد در فرهنگ عامهٔ چینیان می‌نویسد: آنچه امروزه نیز وجه ممیزه آنان با سایر ملل است.^{۶۳} مسعودی به شکل‌گیری و ضرورت نهادهای اجتماعی اشاره‌هایی دارد و در این زمینه از قول حاکم چین می‌نویسد: «مردم باید پیرو دیانتی گردند که مایهٔ همگرایی است و باعث استقرار نظام، زیرا مُلک بدون شریعت از علل و آفت ایمن نیست و فساد و تباهی در آن داخل خواهد شد».

مسعودی ادامه می‌دهد که حاکم مذکور برای مردم شریعتی را بنا نهاد و مقرراتی را وضع کرد تا روابطشان منظم شود. قصاص نفس و اعضا را وضع نمود و ترتیبات نکاح را فراهم ساخت

تا تمتع از زنان سامان یابد و نسبها درست گردد. رعایت مقررات را درجه بندی کرد. «واجب» که ترک آن موجب زحمت بود، «مستحب» که انجام آن آن مرجح باشد. برای زناکاران حد معین کرد و بر زنانی که اراده فاحشه‌گری داشتند، مالیات وضع نمود (در عین حالی که آن عمل را جایز نمی‌دانست)، وقت کارشان را محدود ساخت و اگر از این کار دست بر می‌داشتند باج و مالیات را از آنها مرتفع می‌ساخت.^{۶۴}

مسعودی مسئله‌ای ظریفی چون قهرمان پرستی جوانان چینی را نیز فراموش نکرده که تصویر فرد محبوبشان را روی پیراهنشان نقش می‌کردند.^{۶۵} حتی به نیت‌های مردم در خصوص عبادت و تعظیم بت‌ها نیز اشاره دارد و می‌نویسد:

مردم چین در پرستش بت‌ها دو گونه بوده‌اند: یک دسته خردمندان که نیتشان از تعظیم بت‌ها آفریدگار جهان بوده است و دسته دیگر، عوام الناس که بتان را مایه تقرب به آفریدگار و شریک او می‌دانستند.^{۶۶}

در ادامه، زمینه شکل‌گیری دیانت و عقاید چینی‌ها را بررسی می‌کند و آن را ناشی از مجاورت با هندوان می‌داند و همچنین مذهب ثنویان و دهریان را نیز در شکل‌گیری دیانت آنها بی‌نقش نمی‌داند و علت آن را مجاورت با اقوام «طغرغر» می‌شمارد.

یکی از راه‌های مطلوب شناخت جامعه که مطلوب جامعه‌شناسان و مورخان اجتماعی است، توجه به قصه‌ها و داستان‌ها و تمثیل‌هاست که مملو از باورها و اندیشه‌ها، پیوندها، امیال و آرزوهاست. مسعودی با واقف بودن به این سهم، برای رساندن مقاصد و مفاهیم خود از این مسئله به خوبی بهره می‌برد و مطالبش را در قالب داستان و حکایت بیان می‌کند. بنابراین، دست‌کم در بازخوانی این حکایات ما با شمه‌ای از باورهای دینی، فرهنگ عامه، کار و پیشه و ... آشنا می‌شویم. البته به نظر می‌رسد که مسعودی در پی هدف دیگری از طرح چنین قالبی برای بیان مطالبش می‌باشد و آن عبارت است از پندآموزی و الگوبرداری از سوی حاکمان و زبردستان. برای مثال، ضمن بیان داستان تاجر سمرقندی که به چین می‌رسد، خواننده را هم با جریان تجارت و مسیرهای طی شده آشنا می‌سازد و هم در باطن این هدف را می‌پروراند که چگونه حاکمان چینی با رعیت و شاکیان برخورد می‌کردند تا نمونه‌ای از رویه عدالت محوری آنها و نظم و نسق مملکت‌داری‌شان را عرضه کرده باشد.^{۶۷} در نقل سایر رویدادها نیز از این امر غفلت نمی‌ورزد، چنان که در گزارش خود از کشتار بندر «خانقوا» به آمار کشتگان و سیستم آمارگیری حاکمان چینی اشاره می‌کند تا نشان دهد که دیگران با ما چه فاصله‌ای دارند.^{۶۸}

سراسر نقل‌های مسعودی در خود حکمتی نهفته دارند و خواننده با یک سلسله رویدادها و حوادث خام و سرگرم‌کننده روبه‌رو نیست، بلکه حکایت‌ها و گزارش‌های هدفمند آورده شده

است. بنابراین، می‌توان گفت که آثار مسعودی، کتب حکمت و دانش‌اند. هر جا سخن از حادثه‌ای دارد در پی اثبات حکمتی و روشن شدن مسئله‌ای است. وقتی صحبت از شاهان پنجگانه از نظر چینی‌ها می‌کند، این جهت‌گیری، بیشتر هویدا می‌شود: ملک‌الملوک (خلفای اسلامی)، ملک الناس (شاهان چینی)، ملک السباع (شاهان ترک)، ملک الحکمه (شاهان هندی) و ملک الرجال (شاهان رومی). آیا این تقسیم‌بندی مبتنی بر رویه عمومی حاکمان و حکومت‌ها و روحیات و خلقیات جمعی حاکم بر جوامع و سرزمین‌ها نیست؟

مسعودی به مسئله روحیه عمومی ملل توجه خاصی دارد و مهم‌تر اینکه آن را متأثر از آب و هوا و محیط پیرامون می‌داند. حتی محیط را بر ساخت و فیزیولوژی اقوام نیز مؤثر می‌داند، مانند تأثیر سرزمین ترکان در چهره‌ها و تنگی چشمانشان، کوتاهی پای و کلفتی گردن و پشم سفید در شترانسان.^{۶۹}

در نگارش مسعودی از عقاید، افکار و گفته‌ها و نقل قول‌های مردم عامی و عادات و سنن رفتاری مردم و باورهایی که رفتارشان از آنها نشأت می‌گیرد، یاد شده است. بیان عقاید دینی مردم در جای جای کتاب مشهود است، از جمله در مورد عقاید هندوان آورده است که خود را در ساحل رود گنگ قربانی می‌کنند یا می‌دزدند و در نهایت، خود را در خرمی از آتش می‌سوزانند.^{۷۱}

البته مسعودی شاهان و حاکمان را از قلم نینداخته و توجه خاصی به عملکرد و نقش تمدنی آنها دارد و اعمال و رفتار و آثار و صنعتی را که از خود به یادگار گذاشته‌اند، یادآور می‌شود، از قبیل ساخت شمشیر، بنا، شهرسازی، تقسیم‌بندی ممالک به ولایات، کشف و استخراج معادن، حفر کانال و نهرها، سازمان‌دهی سپاه، استفاده پرچم‌ها در جنگ و...^{۷۲} البته آن بخشی از سرگذشت پادشاهان برایش مهم است که تمدن‌ساز و فرهنگ آفرین بوده است و صحبت از رویه‌های حکیمانه یا ظالمانه و نابود کننده است. بر این اساس، جنبه‌های پندآموزی و سازندگی بررسی‌های تاریخی او پر رنگ‌تر است و در واقع آن قسمت از رویدادها برایش جالب و جذاب و در خور توجه است که سازنده باشد. وقتی از کیومرث پادشاه ایرانی شرحی می‌دهد، به آن جنبه از سخنان او می‌پردازد، که پیامدهای مدنی و فرهنگ‌سازی دارد:

از او (خداوند) زیادت‌ی نعمات می‌خواهیم و می‌خواهیم در کاری که به ما محول نموده ما را یاری نماید و ما را به عدل که پراکندگی را مجتمع سازد و زندگی را صفا بخشد، هدایت کند، به عدالت ما اعتماد داشته باشید و با ما با انصاف رفتار کنید تا شما را به مرحله بالاتر از آنچه در اندیشه دارید برسانیم...^{۷۳}

از حوادث و رویدادهای زمانه سلاطین نیز به آنهایی می‌پردازد که جنبه اجتماعی و فکری دارد،

مثل بزرگداشت و مراسم نوروز و جشن مهرگان و شکل‌گیری صناعات و ابنیه و پیشه‌ها که به گفته وی در زمان پادشاهی جمشید اتفاق افتاد.^{۷۴}

مسعودی صراحتاً بیان می‌دارد که در تمام آثارش توجه صرف و انحصاری به سرگذشت حاکمان و اخبار جنگ‌ها ندارد، بلکه علاوه بر آنها و به طور مفصل‌تر یا دست‌کم هم‌سنگ آنها به مسائل فرهنگی، علمی و اجتماعی نیز توجه دارد: ما سرگذشت شاهان، سیر و سیاحتشان، اخبار جنگ‌ها و همچنین اخبار و سرگذشت فلاسفه، حکما، عقاید، آراء و نظریات و دیگر اسرار و عجایب اخبارشان را در کتاب‌های سابق‌مان یاد کرده‌ایم.^{۷۵}

از نظر مسعودی هر قومی، ویژگی‌های روحی و اخلاقی خاص خودشان را دارند که آنها را از سایرین متمایز می‌سازد. برای مثال، مردم مصر را این‌گونه توصیف می‌کند که «طاعتشان از روی ترس باشد و صلح‌شان با فتنه قرین».^{۷۶} این همان چیزی است که گوستاولوبون روی آن انگشت نهاده و ساختمان روحی ملل را وجه تمایز جوامع و اقوام از همدیگر قلمداد می‌کند.^{۷۷}

از دیگر مطالب درخور توجه وی باورها و افکار وهمی و خیالی مردم مناطق مختلف است، از قبیل اعتقاد به طلسم، حالات روحی و روانی طبقات اجتماعی خاص،^{۷۸} نفس، روح، غول، جن، هاتف، قیافه‌بینی و فال‌گیری، اعتقاد به سانج و بارح، کهنات و رؤیاهای که اقوال مختلف را درباره صحت و سقم آن بیان می‌دارد.^{۷۹}

از دیگر مطالب اجتماعی و فرهنگی که مورد توجه نویسنده قرار گرفته می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

مسأله تغییر و تبدل زبان، مثل زبان پهلوی (فارسی اولیه) به فارسی ثانویه.^{۸۰}

بزهکاری‌های اجتماعی چون قمار، که گاهی بر سر قطع اعضای بدن خود شرط می‌بستند.^{۸۱}

علل نابودی اقوام یا عقب‌ماندگی آنها که در جای‌جای آثارش ذکر می‌کند.^{۸۲}

بررسی وضعیت پرستش‌گاه‌ها و بررسی بعضی از فرقه‌ها.^{۸۳}

پرداختن به ریشه اختلاف بین جوامع و قبایل.^{۸۴}

به هر حال، آنچه در خصوص رویکردهای اجتماعی و فرهنگی مسعودی مهم است، توجه و اهتمام ایشان به این نگرش و روش در تاریخ‌نگاری است، آن هم در دوره‌ای که جو حاکم بر نگارش تاریخی صرفاً نقل رویدادهای سیاسی - نظامی و مذهبی است. ایشان در *مروج الذهب* در مقایسه با *التنبيه و الاشراف* گسترده‌تر بحث می‌کند. البته اینکه این سلسله مباحث را در بیشتر آثار خود، به خصوص در *اخبار الزمان و الاوسط* نیز مطرح می‌کند، نشان از توجه جدی وی به جامعه است که زیر بنای تمام رویدادهای فکری - فرهنگی، اقتصادی، سیاسی است. اگر

آثاری را که خود از نگارش آنها اطلاع می‌دهد امروزه در دست داشتیم، بی‌شک مایه کم‌نظیری برای ترسیم تصویری واضح از وضعیت جامعه آن روز و حتی قرن‌های قبل از عصر نویسنده بود.

نتیجه

در خصوص علم تاریخ دو رویکرد وجود دارد: تاریخ سنتی یا کلاسیک که صرفاً به بعد سیاسی و نظامی جوامع بشری می‌پردازد و تاریخ جدید یا جامع که مهم‌ترین وجه تمایز آن با تاریخ سنتی پرداختن به موضوعات مختلفی است که جوامع بشری را در خود محصور نموده است. این تقسیم - آن‌گونه که مشهور است - مربوط به دو قرن اخیر است، ولی تمدن اسلامی با این دو مفهوم از بدو شکل‌گیری علم تاریخ در جوامع اسلامی با آن آشنا بود، چرا که فرهنگ و تمدن اسلامی و از آن جمله، علم اخبار و تاریخ، بر بستری از فرایند اندیشه و آموزه‌های دینی - اسلامی بنا گردیده است. بدیهی و طبیعی خواهد بود که علم تاریخ نیز محتوایی از این سنخ بیابد و موضوعات آن فراتر از آن گردد که در قالب سنتی به آن می‌نگریستند.

بهترین گواه بر این مدعا آثار مسعودی است که طیف وسیعی از موضوعات قابل بررسی را در بردارند، اعم از تاریخ علم، تاریخ اجتماعی، فرهنگی، جغرافیای تاریخی، تاریخ زیست محیطی و فلسفه نظری تاریخ، که برای بررسی رویدادها و پدیده‌های اجتماعی از همه این موضوعات و گرایش‌ها به گونه‌ای دقیق بهره برده است. روش نگارش مسعودی نیز طبق اقتضائات موضوعی است؛ یعنی وی به همان سبکی عمل نموده که امروزه آن را تاریخ‌نگاری تحلیلی می‌دانند که مشخصه بارز آن عقل‌گرایی و بررسی‌های تعلیلی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. حسینعلی نوذری، فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، ص ۱۰۹؛ دکتر رافت الشیخ، تفسیر مسار التاريخ، ص ۷.
۲. فاطمه قدوره الشامی، علم التاريخ تطور مناهج الفكر و كتابه البحث العلميين اقدم العصور الى قرن العشرين، ص ۱۲.
۳. عبدالحسین زرین کوب، تاریخ در ترازو، ص ۲۸.
۴. حسن حضرتی، تأملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، ص ۱۸ و ۱۵.
۵. نبی‌اچ کار، تاریخ چیست؟، ترجمه دکتر حسن کامشاد، ص ۹۲ و ۹۱.
۶. سهیلا ترابی فارسانی، «مقاله تاریخ جدید، گذشته و آینده»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، دی و بهمن ۱۳۸۶، ص ۶.
۷. ابوالحسن علی‌بن حسین‌بن علی مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۲، ص ۲۹۸ و ۲۹۷.
۸. سهیلا ترابی فارسانی، «مقاله تاریخ جدید، گذشته و آینده»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، دی و بهمن ۱۳۸۶، ص ۶.
۹. مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۹۸ و ۲۹۷.
۹. همان، ج ۱، ص ۹.
۱۰. همان، ج ۱، ص ۹.
۱۱. همان، ج ۱، ص ۹ و ۱۰ و ۱۱.
۱۲. همان، ج ۱، ص ۷ و ۸؛ مسعودی، تنبيه الاشراف، ص ۱۶۵، ۱۷، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۳ و ۳۶۳.
۱۳. مرتضی مطهری، جامعه و تاریخ، ص ۷۰ و ۷۱.
۱۴. مایکل استنفورد، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ترجمه احمد گل محمدی، ص ۱۷ و ۱۸.
۱۵. حسن حضرتی، تأملاتی در علم تاریخ، همان، ص ۷۸ و ۷۷.
۱۶. مرتضی مطهری، جامعه و تاریخ، ص ۷۱.
۱۷. مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۱۹۳.
۱۸. همان، ج ۱، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.
۱۹. مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۵۰ و ۴۹.
۲۰. همان، ج ۱، ص ۱۱۷.
۲۱. همان، ج ۲، ص ۲۸۱.
۲۲. همان، ج ۱، ص ۸۴ و ج ۲، ص ۴۱۵ و ۴۱۴.
۲۳. همان، ج ۱، ص ۸۵ و ۸۴.
۲۴. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۴۰۸ و ۴۰۹.
۲۵. همان، ج ۱، ص ۸۵ و ۸۴.
۲۶. همان، ج ۱، ص ۱۱۲ و ۱۱۱.
۲۷. همان، ج ۲، ص ۳۳۵ و ۳۳۴.
۲۸. همان، ج ۲، ص ۲۹۴ الی ۲۹۷ و ۳۲۷ و ۳۲۶ و ۳۳۵.
۲۹. همان، ج ۲، ص ۲۹۱ و ۲۹۰ و ۲۸۸.
۳۰. همان، ج ۱، ص ۲۱۴.
۳۱. همان، ج ۱، ص ۱۴۸ و ۱۴۷.
۳۲. همان، ج ۲، ص ۴۰۰.
۳۳. همان، ج ۱، ص ۶۰ و ۶۱ و ۶۲.
۳۴. همان، ج ۱، ص ۲۴۰.
۳۵. همان، ج ۱، ص ۲۴۱.
۳۶. مسعودی، التنبيه و الاشراف، ص ۲۲ الی ۴۴.
۳۷. همان، ص ۲۶ و ۲۷.

۳۸. مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۶.
۳۹. مسعودی، التنبيه والاشراف، ص ۶۱ الى ۸۳؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۷ الى ۷۵.
۴۰. مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۸.
۴۱. همان، ج ۱، ص ۷۵.
۴۲. همان، ج ۱، ص ۸۰.
۴۳. همان، ج ۱، ص ۲۲۹.
۴۴. همان، ج ۱، ص ۱۰۳ و ۱۰۳.
۴۵. همان، ج ۱، ص ۱۰۳.
۴۶. همان، ج ۱، ص ۱۲۸ و ۱۲۷.
۴۷. همان، ج ۱، ص ۱۳۴ و ۱۳۳.
۴۸. همان، ج ۱، ص ۲۵۹ و ۲۵۳ و ۲۵۲.
۴۹. همان، ج ۱، ص ۱۴۱.
۵۰. همان، ج ۱، ص ۲۲ و ۲۱.
۵۱. همان، ج ۱، ص ۲۳.
۵۲. همان، ج ۱، ص ۲۵.
۵۳. همان، ج ۱، ص ۲۸.
۵۴. همان، ج ۱، ص ۳۰.
۵۵. مسعودی، تنبيه الاشراف، ص ۸۵ و ۸۴ و ۵۰ و ۴۷.
۵۶. مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۱.
۵۷. همان، ج ۱، ص ۴۸.
۵۸. همان، ج ۱، ص ۴۹ و ۵۰.
۵۹. همان، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۰ و ۴۹.
۶۰. همان، ج ۱، ص ۵۷.
۶۱. همان، ج ۱، ص ۵۳ و ۵۲.
۶۲. همان، ج ۱، ص ۵۵.
۶۳. همان، ج ۱، ص ۹۱ و ۹۰ و ۵۶.
۶۴. همان، ج ۱، ص ۹۲.
۶۵. همان، ج ۱، ص ۹۳.
۶۶. همان، ج ۱، ص ۹۳.
۶۷. همان، ج ۱، ص ۹۶.
۶۸. همان، ج ۱، ص ۹۶ و ۹۴.
۶۹. همان، ج ۱، ص ۱۱۰ و ۱۰۹ و ۱۰۴.
۷۰. همان، ج ۱، ص ۱۱۸ و ۱۱۱.
۷۱. همان، ج ۱، ص ۱۴۲ و ۱۴۱.
۷۲. همان، ج ۱، ص ۱۴۸ و ۱۴۷.
۷۳. همان، ج ۱، ص ۱۵۰.
۷۴. همان، ج ۱، ص ۱۵۱.
۷۵. همان، ج ۱، ص ۲۰۵.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۷۶. همان، ج ۲، ص ۲۷۳ و ۲۸۳ و ۳۲۶.
۷۷. گوستاولوبین، *تطور ملل*، ترجمه علی دشتی، ص ۱۲ الی ۲۵.
۷۸. مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۱، ص ۲۳۹.
۷۹. همان، ج ۲، ص ۳۵۷ الی ۳۷۴.
۸۰. همان، ج ۱، ص ۲۴۳.
۸۱. همان، ج ۱، ص ۲۵۴.
۸۲. همان، ج ۲، ص ۲۹۱ و ۲۹۰ و ۲۸۸.
۸۳. همان، ج ۲، ص از ۴۱۶ الی ۴۳۴ و ج ۱، ص ۱۷۳، ۲۱۳، ۱۷۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۴۹، ۱۳۸، ۱۳۷.
۸۴. همان، ج ۱، ص ۱۶۵ و ۱۶۴.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

منابع

- استنفورد مایکل، *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، بی‌جا، نشر نی، ج سوم، ۱۳۸۷.
- ترابی فارسانی، سهیلا، «مقاله تاریخ جدید، گذشته و آینده»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، دی و بهمن ۱۳۸۶ش.
- حضرتی، حسن، *تأملاتی در علم تاریخ و تاریخنگاری اسلامی*، بی‌جا، نقش جهان، ۱۳۸۰.
- شیخ، رأفت، *تفسیر مسار التاريخ*، بی‌جا، نشر عین للدراسات و البحوث الانسانیه و الاجتماعیه، ۲۰۰۰ م
- زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ در ترازو*، تهران، امیر کبیر، چاپ یازدهم، ۱۳۸۶ش.
- قدوره الشامی، فاطمه، *علم التاريخ تطور مناهج الفكر و کتابه البحث العلمی من اقدم العصور الی قرن العشرين*، بیروت، دار النهضه العربیه، ۲۰۰۸ م، چاپ دوم
- کار ئی اچ، *تاریخ چیست؟*، ترجمه دکتر حسن کامشاد، بی‌جا، خوارزمی، چاپ پنجم، ۱۳۷۸.
- گوستاولوبن، *تطور ملل*، ترجمه علی دشتی، بی‌جا، اساطیر، چاپ دوم ۱۳۷۷ش
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین بن علی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، اهتمام و تحقیق دکتر یوسف البقاعی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۲۰۰۲ م
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین بن علی، *التنبیه و الاشراف*، به تحقیق لجنة تحقیق لتراث، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۳ م
- مطهری، مرتضی، *جامعه و تاریخ*، تهران، صدرا، چاپ هشتم، بی‌تا.
- نوذری، حسینعلی، *فلسفه تاریخ، روش شناسی و تاریخ نگاری*، بی‌جا، نشر طرح نو، ۱۳۷۹ش.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی