



2050
۳
۱
۳۱۹
سجانی

تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری اسماعیلیان

(۱۴۸-۱۴۹۴ ه. ق.)

دکتر علی بابایی سیاب

(دانش‌آموخته دکتری تاریخ اسلام از دانشگاه تربیت مدرس)



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

تابستان ۱۳۹۸

بابایی سیاب، علی، ۱۳۶۴ -
 تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری اسماعیلیان (۱۴۸-۶۵۴ق) / مؤلف علی بابایی سیاب - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۸.
 هفت، ۳۰۷ ص. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ۴۸۳: تاریخ: ۱۰۹)
 بها: ۳۱۰۰۰ ریال
 فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیفا.
 کتابنامه، ص. [۲۷۳] - ۲۸۵؛ همچنین به صورت زیرنویس.
 نمایه.
 ۱. اسماعیلیه -- تاریخ‌نویسی. ۲. Ismailites -- Historiography. ۳. اسماعیلیه -- تاریخ. ۴. Ismailites -- History.
 ۵. تاریخ‌نویسان. ۶. Historians. الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ب. عنوان.
 ۱۳۹۷ ت ۲ ب ۲ / DSR۸۵۵
 ۹۵۵/۰۵۴
 شماره کتابشناسی ملی
 ۵۴۸۰۲۷۹



تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری اسماعیلیان (۱۴۸-۶۵۴ق)

مؤلف: علی بابایی سیاب (دانش‌آموخته دکتری تاریخ اسلام از دانشگاه تربیت مدرس)

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

صفحه‌آرایی: اعتصام

ویراستار: سعیدرضا علی‌عسگری

چاپ اول: تابستان ۱۳۹۸

تعداد: ۳۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم-سبحان

قیمت: ۳۱۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، نبش میدان علوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۲۲۱۱۱۰۰

(انتشارات ۳۲۱۱۱۳۰۰) شماره: ۳۲۸۰۳۰۹۰، ص. پ. ۳۷۱۸۵-۳۱۵۱

تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰

www.rihu.ac.ir

info@rihu.ac.ir

مرکز پخش: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه همکف، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۲۶۳۵-۶

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و هدایت پدیده‌های انسانی در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر است و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی، فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع شرط اساسی پویایی، واقع‌بینی و کارایی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی «ره» بینگذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری «دفتر همکاری حوزه و دانشگاه» را در سال ۱۳۶۱ فراهم کرد و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت استادان حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جامعه علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار بیش از ۴۵۰ عنوان کتاب و شش نشریه علمی اشاره کرد.

این اثر به عنوان منبع درسی و کمک درسی برای استادان و دانشجویان رشته های تاریخ در مقاطع تحصیلات تکمیلی و علاقه مندان به حوزه تاریخ نگاری و فلسفه تاریخ قابل استفاده است.

از استادان و صاحب نظران ارجمند تقاضا می شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می داند از تلاش های مؤلف محترم اثر، جناب آقای دکتر علی بابایی سیاب و نیز از ارزیاب گرامی جناب آقای دکتر عبدالله ناصری طاهری سپاسگزاری کند.

فهرست مطالب

۱	مقدمه
۱	الف) رواری بر تاریخ‌نگاری مسلمانان در قرون نخستین
۱۳	ب) مختصری در تاریخ اسماعیلیان قرون نخستین
۲۳	ج) تاریخ‌نگاری اسماعیلیان و لزوم پژوهش در این حوزه
۲۷	د) ضرورت‌های روش‌شناختی
۲۸	— روش پدیدارشناسی
۳۱	— روش نظریه زمینه‌ای (GTM)
۳۲	— تکنیک تحلیل محتوای کیفی
۴۱	فصل اول: شناخت منابع و تحقیقات
۴۱	الف) معرفی منابع این پژوهش
۵۰	— منابع تاریخ‌نگری اسماعیلیان
۶۰	— منابع تاریخ‌نگاری اسماعیلیان
۶۸	ب) گونه‌شناسی تحقیقات جدید
۷۰	— شناسایی، تصحیح و معرفی منابع اسماعیلی
۷۶	— بازسازی تاریخ کروئولوژیک اسماعیلیان
۷۹	— تحقیقات مسئله‌محور
۸۳	پیشینه تحقیقات در تاریخ‌نگری اسماعیلیان
۸۶	پیشینه تحقیقات در تاریخ‌نگاری اسماعیلیان
۸۹	فصل دوم: تاریخ‌نگری اسماعیلیان
۹۰	الف) جهان‌شناسی اسماعیلیان و مبانی فلسفه نظری تاریخ
۹۶	۱. عامل محرک تاریخ
۹۶	نظریه‌های انسان‌گرایانه

۹۸	نظریه‌های غیرانسان‌گرایانه
۱۰۱	دیدگاه اسماعیلیان: نگاه مشیت‌انگارانه و نقش محوری امام در تاریخ
۱۰۷	۲. الگوی حرکت تاریخ
۱۰۷	حرکت دوری
۱۰۸	حرکت دوری - خطی
۱۰۹	دیدگاه اسماعیلیان: سیر دوری - خطی تاریخ
۱۱۶	۳. اندیشه پیشرفت: آغاز، مسیر و پایان تاریخ
۱۲۱	دیدگاه اسماعیلیان: پیوستگی میان تاریخ و فراتاریخ
۱۲۳	ب) معرفت تاریخی و جایگاه آن در طبقه‌بندی علوم
۱۲۷	دیدگاه اسماعیلیان: تاریخ به‌عنوان دانشی در خدمت مکتب

فصل سوم: تاریخ‌نگاری اسماعیلیان

۱۳۱	موضوع و هدف در تاریخ‌نگاری اسماعیلی
۱۳۲	الف) اسماعیلیان پیشافاطمی و مبانی نظری تاریخ
۱۴۵	ب) حاکمیت سیاسی و تاریخ‌نگاری فاطمیان
۱۴۷	- تاریخ‌نگاری و مهدویت
۱۵۵	- تاریخ‌نگاری و مشروعیت
۱۷۲	- تاریخ‌نگاری و جانشینی
۱۸۹	ج) استعار امام و تاریخ‌نگاری طبیعی
۱۹۷	د) ظهور حقیقت باطنی و تاریخ‌نگاری نزاری
۱۹۹	- مرحله شکل‌گیری
۲۰۵	- مرحله تثبیت
۲۰۸	- مرحله فروپاشی
۲۱۳	رویکرد و روش در تاریخ‌نگاری اسماعیلی
۲۱۳	الف) رویکرد کلامی در نگارش تاریخ
۲۲۲	ب) روش و منابع نگارش تاریخ
۲۲۲	- اسناد رسمی و آثار مدون
۲۳۰	- مشاهدات عینی و روایان معاصر
۲۳۳	عنصر زمان و انواع تاریخ‌نگاری اسماعیلی
۲۳۶	الف) تک‌نگاری‌های فرد / رویداد محور
۲۳۹	ب) سیره‌نگاری و تراجم
۲۴۳	ج) شعر به‌مثابه تاریخ

۲۴۹	 فصل چهارم: سخن آخر
۲۴۹	 الف) مروری بر نتایج این پژوهش
۲۵۰	 -فوائد این تحقیق
۲۵۱	 - مؤلفه های نگرشی در تاریخ نگاری اسماعیلی
۲۵۲	 - مؤلفه های نگرشی در تاریخ نگاری اسماعیلی
۲۵۶	 ب) جایگاه تاریخ نگاری در ادبیات مکتوب اسماعیلیان
۲۵۸	 - عوامل عام
۲۶۱	 اهمیت بُعد باطنی تاریخ
۲۶۵	 - عوامل خاص

منابع و مأخذ

۲۷۳	 الف) کتاب های فارسی و عربی
۲۸۴	 ب) مقالات فارسی و عربی
۲۸۴	 ج) لاتین

نمایه ها

۲۸۷	 نمایه آیات
۲۸۸	 نمایه روایات
۲۸۹	 نمایه اشخاص
۳۰۴	 نمایه مکان ها

مقدمه

تاریخ‌نگاری، وصف مکتوب احوال و اعمال انسان‌ها از طریق ثبت حوادث و تحولاتی است که در اندیشه و حیات آدمی رخ می‌دهند. این ثبت تاریخی، بسته به هر دستگاه نظری و نگرش تاریخی حاکم بر هر مکتب تاریخ‌نگاری، به گونه‌های مختلفی انجام می‌پذیرد؛ از این رو، موضوع اصلی تاریخ، انسان و جنبه‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی اوست. رابطه میان نگرش تاریخی در یک مکتب تاریخ‌نگارانه با نگرش تاریخی مورخان آن مکتب، از موضوعات بسیار اساسی در این حوزه است که بررسی آن در بابت تاریخ‌نگاری اسماعیلیان قرون نخست هجری (۱۴۸-۶۵۴ق) موضوع اصلی در این پژوهش است. در این راستا، نگاهی گذرا به روند مسلط تاریخ‌نگاری مسلمانان از نظر مبانی، مراحل تکوین و اشکال تاریخ‌نگارانه، حائز اهمیت است.

الف) مروری بر تاریخ‌نگاری مسلمانان در قرون نخستین

نخستین انگیزه‌های تاریخ‌نگاری مسلمانان را باید در قرآن و حدیث جستجو کرد؛ زیرا اشاره‌های تاریخی این دو منبع به اقوام گذشته، سبب ترغیب مسلمانان در گردآوری اطلاعات بیشتر و دقیق‌تر درباره آن اقوام شد. دیدگاه قرآن درباره امت‌های گذشته، مسلمانان را نسبت به موقعیت خاص خود در تاریخ آگاه ساخت. از دیگر سو، بسط اندیشه «امت اسلامی» و توصیه به پیروی از سیره پیامبر ﷺ در همه شئون فردی و اجتماعی زندگی مسلمانان، بزرگ‌ترین انگیزه برای ثبت و ضبط سیره و مغازی پیامبر ﷺ و برداشتن نخستین گام‌ها در تکوین و تدوین تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری مسلمانان شد. هدف از تدوین سیره پیامبر ﷺ در آغاز به منظور استفاده سیاسی، اجتماعی و اعتقادی بود که بعدها اهمیت آن در ثبت و ضبط و تدوین تاریخ

آشکار شد و از همین جا، سیره‌نویسی به عرصه تاریخ‌نگاری پای نهاد. از این‌رو، تاریخ‌نگاری دوران نخستین اسلامی پیوندهایی عمیق با سیره، حدیث و تفسیر داشت. میراث عرب جاهلی از دیگر عوامل تأثیرگذار در تکامل تاریخ‌نگاری مسلمانان بود. دو مقوله «ایام العرب» و «انساب»، فارغ از ذهنیت و شعور تاریخی راویان آنها، آغاز نوعی روش روایی در تاریخ‌نگاری بود که به‌ویژه در روایات مربوط به فتوح تأثیر بسیاری گذاشت. ایام العرب، به دلیل مطرح شدن آن در قالب شعر، توجه ادبا و شاعران را به خود جلب کرد^۱ که همین مسئله از عوامل مؤثر در تقسیم‌بندی تاریخ از سوی مسلمانان، ذیل علوم مربوط به زبان‌شناسی و ادبیات بود.

علم انساب نیز به رغم اهمیت کمتر نسبت به ایام العرب، به یکی از شیوه‌های تدوین تاریخ نزد مسلمانان تبدیل شد. از دیدگاه عملی نیز اطلاع از سنن مالیاتی کهن، انساب و احوال خاندان‌ها و امثال آنها برای تدوین دیوان عطایا و اداره سرزمین‌های جدید، اهمیت حیاتی داشتند. در این میان، بروز کشمکش‌های سیاسی-عقیدتی و پیدایش فرق و مذاهب مختلف به ظهور دیدگاه‌ها و روش‌های تدوین تاریخی گوناگونی انجامید.

پس از عصر فتوح و پیوستن اقوام دیگر به اسلام؛ به سبب اختلاط فرهنگی، تاریخ‌نگری مسلمانان تکامل یافته و اهمیت تاریخ در درک موارد ضعف و قوت اقوام مختلف، علل ظهور و سقوط دولت‌ها بر مسلمانان آشکار شد. تاریخ‌نگاری ایرانی، ادبیات یهودی و مسیحی و امثال آنها، از عوامل بیرونی مؤثر بر تکوین تاریخ‌نگاری اسلامی در دوران پس از فتوحات بود. آثار ایرانی پیش از اسلام که بیشتر مشتمل بر اخبار و اخلاق فرمانروایان، سازمان اداری دولت و مانند آنها بود؛ هم از نظر روش و هم از نظر مواد و مضمون‌های تاریخی در شیوه تدوین تاریخ دودمانی و سیره‌نگاری در میان مسلمانان تأثیرگذار بود (ابن‌الکدیم، ۱۸۷۲، ص ۱۰۵ و ۱۱۸). برخی آثار بیزانسی و سریانی، مانند کتاب‌های مورخانی چون یوسس (قرن ۴م) و اندرونیوکوس (قرن ۶م) نیز از سوی مسیحیان وارد جهان اسلام شدند که به نظر می‌رسد شیوه تدوین سال‌شمارانه نزد مسلمانان از آن اقتباس شده است. افزون بر این، تلاش مسلمانان برای تفسیر آیات قرآن نیز آنان را به سمت منابع یهودی سوق داد. با وجود این، این قرآن و سنت پیامبر خدا ﷺ بود که در نهایت با نگرشی غایت‌گرایانه به داستان‌های گذشتگان، مسلمانان را

۱. محمد بن سلام در طبقات الشعراء، ابن عبد ربّه در عقد الفرید، و ابوالفرج اصفهانی در الأغانی به ایام العرب استناد کرده‌اند.

به نگارش در این عرصه و تلفیق دیگر عناصر تاریخ‌نگاری در راستای هدفی مشخص، واداشت. تاریخ‌نگاری مسلمانان از نظر شکلی و موضوعی دارای انواعی چون سیره و مغازی؛ تک‌نگاری (مقاتل، فتن و حروب)؛ فتوح؛ تاریخ‌های عمومی؛ تاریخ‌های دودمانی؛ تاریخ‌های محلی؛ انساب؛ طبقات؛ آثار مربوط به وزارت و دیوان‌سالاری؛ فرهنگ‌نامه‌های تاریخی؛ تاریخ فرق و مذاهب و مانند آنها بود. از حیث روشی نیز روش روایی، ترکیبی و تحلیلی روش‌های غالب در تاریخ‌نویسی مسلمانان بود. در تاریخ‌نگاری اسلامی، میان انواع و روش‌های تدوین تاریخی نیست عام و خاص برقرار بود؛ برای مثال، کتاب تجارب الامم، اثر مسکویه، یک تاریخ عمومی، سال‌شمارانه و مبتنی بر روش ترکیبی-تحلیلی است. حتی ممکن است دو گونه تدوین و تنظیم تاریخی نیز در یک کتاب با هم جمع شده باشد، مانند کتاب تاریخ بیروت و اخبار الامراء البیاضین من بنی العرب، از صالح بن یحیی که تاریخی دودمانی و در عین حال محلی است. به همین منوال در یک اثر فرهنگ‌نامه‌ای نیز اگرچه سال‌شمارانه نیست، ولی آنچه ذیل نام کسان یا حوادث و اماکن می‌آید، می‌تواند برحسب زمان تنظیم شود. شیوه تنظیم سال‌شمارانه، رایج‌ترین شیوه تدوین تاریخی است که در آن تسلسل زمانی میان حوادث حفظ می‌شود، به همین دلیل، یکپارچگی موضوعی ممکن است دچار اختلال شود. به علاوه، تعیین جای حوادثی که تاریخ حدوث آنها به درستی معلوم نیست، در تاریخ‌های سال‌شمارانه دشوار است. برخی معتقدند این شیوه از راه آثار ایرانی یا سریانی یا تماس مسلمانان با مسیحیان، به تاریخ‌نگاری مسلمانان وارد شده است.

از نظر روش‌های تاریخ‌نگاری نیز روش روایی (حدیثی-خبری) از کهن‌ترین و مهم‌ترین روش‌های ارائه اخبار تاریخی در تاریخ‌نگاری مسلمانان به شمار می‌رود، از این‌رو، باید محدثان را نخستین پایه‌گذاران تاریخ‌نگاری مسلمانان به شمار آورد. برجسته‌ترین نماینده این روش، طبری است که اساساً پیشی حدیثی داشت. ابوریحان بیرونی نیز در این باره با طبری موافق بود، اما در عین حال سعی داشت تا از راه مقایسه روایات و به کمک عقل و محتوای احادیث را ارزیابی کرده و درست را از نادرست تشخیص دهد. در روش ترکیبی نیز سررخ به جای آوردن روایات مختلف درباره یک حادثه، با ترکیب روایات، از راه مقایسه و استدلال ضمنی، گزارشی جامع از آن حادثه به دست می‌دهد. به کار بردن جملاتی چون «قالوا» یا «عن مشایخ من اهل الشام» از سوی بلاذری در فتوح البلدان، بیانگر کاربست این روش است.

کسانی چون دینوری در الاخبار الطوال و یعقوبی نیز در تاریخ خود از این روش استفاده کرده‌اند. اما در روش تحلیلی، مورخ افزون بر عرضه مواد تاریخی، به تحلیل، تبیین و بررسی علل و نتایج حوادث می‌پردازد. کتاب الکامل ابن اثیر و تجارب الامم مسکویه، از نمونه‌های این روش هستند.

در تاریخ‌نگاری مسلمانان می‌توان از مکاتب مختلفی نام برد که از حیث نوع دیدگاه‌ها، اندیشه‌ها، مقاصد، مواد، مضمون‌ها و موضوعات مورد توجه مورخ در عرضه تاریخ، با هم متفاوت بودند. مهم‌ترین مکاتب تاریخ‌نگاری مسلمانان عبارت بودند از: مکاتب مدینه، عراق، ایران، شام، یمن و مصر که هر کدام از آنها وجوه تمایز خاص خود را دارند.

مکتب مدینه، در آغاز با هدف اهتمام به نگارش سیره و مغازی نبوی پیدا شد و به تدریج تکوین یافت. هدف این مکتب در شروع کار به دست دادن الگویی برای امت اسلامی بود که به زودی خصایصی تاریخ‌نگارانه یافت و نخستین مکتب تاریخ‌نگاری را پدید آورد. عروه بن زیبر، ابان بن عثمان بجللی، مغیره بن عبدالرحمان، شحیل بن سعد و زهری، از افراد شاخص این مکتب‌اند.

مکتب تاریخ‌نگاری عراق در بصره و کوفه ظاهر شد. تدوین تک‌نگاری‌هایی مانند اخبار تمیم، کتاب قریش، کتاب نوافل و سبعة اخبار ثقیف و امثال آنها، در نتیجه رقابت‌های قبائلی و برای حفظ اخبار و انساب قبیله‌ای، از ویژگی‌های این مکتب بود. موضوع نگارش‌ها در این مکتب، نمایانگر ادامه روایات ایام و انساب عرب از سوی دایان شعر و اخبار است که با حفظ خصائص قبیله‌ای (مبالغه و تفاخر) به جنگ‌های فتوح اسلامی هدایت شد. ابو عمرو شعبی، عوانه بن حکم، ابو مخنف لوط بن یحیی، سیف بن عمر، نصیر بن مزاحم، هیثم بن عدی، ابوالحسن علی مدائنی از نمایندگان برجسته اخباریان به شمار می‌آیند.

تاریخ‌نگاری شام را می‌توان به نوعی برانند دو مکتب مدینه و کوفه (سیره مغازی)، انساب و فتوح) دانست که عروه بن زیبر، زهری و عوانه بن حکم از رجال مشترک آن با مکتب عراق بودند.

منظور از مکتب تاریخ‌نگاری ایرانی نیز تأثیری است که تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری ایران پیش از اسلام بر انواع و مضمون‌های تاریخ‌نگاری اسلامی در نخستین دوران آن گذاشته است.

آثار مربوط به سیره سیاسی فرمانروایان ساسانی، به‌ویژه در سیاست و آداب کشورداری، مورخان مسلمان را به تألیف آثاری در این زمینه برانگیخت که از آن میان می‌توان از تاریخ سنی ملوک الارض، از حمزه اصفهانی نام برد. بسیاری از آثاری که در این دوران درباره علم سیاست،

اخلاق و ادب سیاسی پدید آمدند، بر پایه همان آثار ایرانی پیش از اسلام بنیاد نهاده شد و البته بسیاری از نویسندگان آن هم ایرانی بودند که از آن میان می‌توان به کتاب *السیاسة الکبیر و السیاسة الصغیر*، از ابوزید بلخی و آداب السلطان، از مدائنی اشاره کرد. تأثیر متقابل دو جریان اصلی تاریخ‌نگاری (حدیثی-اخباری) بر یکدیگر به شکل‌گیری جریان واحدی از تاریخ‌نگاری اسلامی انجامید که از قرن سوم هجری به این سو در آثار کسانی چون بلاذری، یعقوبی، ابن قتیبه و طبری به منصفه ظهور رسید.

بررسی مکتب تاریخ‌نگاری مصر در این کتاب بنا به دلایلی نیازمند تفصیل بیشتری است که از میان مهم‌ترین دلایل می‌توان به شکل‌گیری حکومت فاطمیان در آن منطقه اشاره کرد. از این رو، بررسی پیشینه تاریخ‌نگاری مسلمانان در آن منطقه از حیث اثرگذاری احتمالی آن بر تاریخ‌نگاری فاطمیان دارای اهمیت است. فتح مصر و مهاجرت شمار زیادی از مسلمانان، به‌ویژه اصحاب پیامبر ﷺ به آن ناحیه، سبب بروز تحولات فکری، دینی، زبانی و جمعیتی فراوانی شد و زمینه را برای رواج علوم اسلامی فراهم آورد. در این میان، شاخه‌هایی از علم تاریخ، مانند سیره نبوی و سوانح، فتح مصر و مغرب و اندلس، قصص وعظی، ملاحم و فتن و امثال آنها رشد کرده و گروه‌هایی از مورخان را به خود مشغول ساخت. ویژگی‌های متمایز تاریخی و جغرافیایی مصر و حضور نسبتاً اندک صحابه و تابعین در این منطقه در قیاس با عراق و شام، از جمله عواملی بود که به شکل‌گیری تخصص‌های ویژه در تاریخ‌نگاری مصر منجر شد. این مکتب مانند دیگر مکاتب تاریخ‌نگاری مسلمانان از دو گروه عمده تشکیل شده بود: یکی صحابه و تابعانی که در زمان فتوحات و پس از آن بدین سرزمین آمدند و در شمار محدثان و فقهای مصر قرار گرفتند، اما بیشتر آنان صاحب تألیفات نبودند؛ دیگری مورخان و سران این مکتب پس از صحابه و تابعین هستند که بیشتر از احادیث و روایات صحابه و تابعین استفاده کرده و با توجه به شرایط زمانی، در تدوین تاریخ تلاش داشته‌اند.

عبدالله بن عمرو بن عاص (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۹۷)، ابو عمرو یحیی بن میمون حضرمی مصری (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۳۱۰ و ۵۰۳)، علی بن رباح لخمی مصری (همان‌جا)، ابوحنیس عامر بن یحیی معافری (سمعانی، ۱۳۸۲، ج ۱۲، ص ۳۳۰)، عبدالله بن هبیره سبائی حضرمی (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۳۵۵)، یزید بن عبدالله بن عمرو بن عاص (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۴۵۰)، شراحیل بن یزید معافری مصری (همان، ج ۸، ص ۱۲۹)،

حمید بن هانی خولانی، عبدالرحمن بن زیاد بن انعم (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۲۱۳)، عبدالرحمن بن هرمز اعرج (قفطی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۱۷۳؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۱۶؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۱۷)، عبدالرحمن بن شماسه مهری (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۱۴۸)، یحیی بن ایوب غافقی (همان، ج ۱۰، ص ۵۰۸)، حنش بن عبدالله صنعانی، بکر بن عمرو خولانی، ابوصالح باذام (کلبی، ۱۳۶۴، ص ۱۴)، از مهم‌ترین محدثان مکتب تاریخ‌نگاری مصر از میان صحابه و تابعین به شمار می‌روند.

ملاحم، فتن، فتوح مصر و مغرب و آفریقا و اندلس، و خطط‌نگاری، از مهم‌ترین محورهای نگارش در تاریخ‌نگاری مصر بودند. در این مکتب، قصص دینی که بخشی از آن مقتبس از رهبانیت مسیحیان بود، با قصص اسلامی در هم آمیخته شدند. بخشی از تجارب سیره‌نگاری مکتب مدینه نیز به واسطه مکتب مالکی و شافعی حجاز به مصر راه یافت. تأثیرگذاری مکتب عراق بر تاریخ‌نگاری مصر نیز از طریق حضور برخی رجال این مکتب مانند ابن هشام، و شاء فارسی، ابن وثیمه فارسی و دیگران انجام پذیرفت. از دیگر موارد تأثیرگذار بر تاریخ‌نگاری مصر می‌توان از تاریخ‌نگاری مغرب و اندلس و نیز برخی تجربه‌های یونانی-مسیحی، از طریق کسانی چون نحوی اسکندرانی و همچنین برخی منابع قبطی نام برد. مهم‌ترین حوزه‌های تاریخ‌نگاری مصر در نخستین سده‌های اسلامی عبارت بود از: تاریخ‌نگاری محلی با عنایت به تاریخ مصر، خطط‌نگاری، شرح حال نویسی و سیره بزرگان مصر، تصنیف در مظاهر تمدنی، اداری، حکومتی و شیوه‌های حیات اجتماعی که در مبنای نیاز مسلمانان آن دیار پا به عرصه ظهور گذاشت (آینه‌وند، ۱۳۸۷، ص ۴۴۱-۴۵۹).

از میان مهم‌ترین سران تاریخ‌نگاری در مصر نیز می‌توان از افرادی نام برد: ابورجاء یزید بن ابی حبیب (ت ۵۳ق)،^۱ ابوعبدالکریم حارث بن یزید حضرمی،^۲ ابوبکر عبدالله بن ابی جعفر

۱. ظاهراً وی کتابی در فتوح مصر داشته که به دست ما نرسیده است ولی پراکنده‌هایی از آن در آثار طبری و واقدی و ابن اسحاق بر جای مانده‌اند. قبل از وی در مصر بیشتر به مباحث ملاحم و فتن پرداخته می‌شد (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۳۰۶-۳۰۷).

۲. وی نیز ظاهراً کتابی در تاریخ مصر داشته است که باقی نمانده است و تنها بخش‌هایی از آن در فتوح مصر، از ابن عبدالحکم و الولاة و القضاة، از کندی نقل شده‌اند. وی در حدود سال ۱۳۰ق، در مصر وفات یافته است (آینه‌وند، ۱۳۸۷، ص ۴۴۷). وی از فقها و محدثان معروف مصر و مولی عروه بن شمیم لیشی، یا به نقل برخی دیگر مولی امویان بوده است. وی در سال شصت هجری به دنیا آمد و غیر از اجتهاد در فقه، در حدیث و تاریخ

فقیه،^۱ جبر بن نعیم بن مرة حضرمی مصری (م ۱۳۷ق)،^۲ ابوامیه عمر بن حارث بن یعقوب انصاری (م ۱۴۷ق)،^۳ موسی بن علی بن رباح لخمی (م ۱۶۳ق)،^۴ ابوعبدالرحمن عبدالله بن عقبه بن لهیعه حضرمی مصری (م ۱۷۴ق)،^۵ لیث بن سعد فهمی مصری (ت ۹۴ق)،^۶ ابوالعباس یحیی بن ایوب غافقی مصری (م ۱۶۸ق)،^۷ منصور بن عمار سلمی (م ۲۲۵ق)،^۸ ابومحمد عبدالله بن وهب بن مسلمه (م ۱۹۷ق)،^۹ عبدالملک بن مسلمه (م ۲۲۴ق)،^{۱۰}

۱. هم سرآمد بود. کندی در آثارش از وی نقل روایت کرده و واقدی او را بعد از ابوحیب، دومین مورخ مصر دانسته است. وی در سال ۱۳۱ یا ۱۳۶ق، در واسط به دست منصور به قتل رسیده است (ذهبی ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۴۷۸).
۲. او از جمله محدثان مصر به شمار می‌رود و ظاهراً کتابی در تاریخ مصر داشته است که باقی نمانده و تنها بخش‌هایی از آن در فتح مصر، از ابن عبدالحکم و الولاة و القضاء، اثر کندی نقل شده‌اند. وی در حدود سال ۱۳۱ق، در مصر وفات یافته است (آینه‌وند، ۱۳۸۷، ص ۴۴۷).
۳. او قاضی مصر بوده. ابن لهیعه و لیث از وی روایت کرده‌اند (همان‌جا).
۴. او از محدثان و راویان بزرگ شعر و تاریخ عصر اموی به شمار می‌رود. از جمله شاگردان وی می‌توان به لیث بن سعد اشاره کرد. براساس کتاب تاریخ ابن یونس، وی در تاریخ مصر و فتوحات آن کتابی داشته که ابن یونس از آن بهره برده است (همان، ص ۴۴۸).
۵. وی معروف به ابوعبدالرحمن اللخمی و از جمله مورخان مکتب تاریخ‌نگاری مصر به شمار می‌رود که اطلاعات وی در زمینه تاریخ مصر و اندلس منبع اطلاعاتی مورخان پس از او بوده است. واقدی و ابن عذاری در آثار خود از وی استفاده کرده‌اند. ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۲۴؛ ابن الجوزی، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۲۷۰؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۶۱، ص ۴-۱۰.
۶. وی از قضات و محدثان مصر بود که از کسانی چون عمرو بن دینار، أعرج و دیگران روایت کرده و ثوری، أوزاعی، شعبه، و ابن مبارک و دیگران نیز از او روایت کرده‌اند. وی در سال ۱۷۴ق، در زمان خلافت هارون در مصر درگذشت (ابن عماد، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۳۸؛ ابن عساکر، همان‌جا، ج ۶۱، ص ۱۳۹).
۷. بخش مهمی از مکتب تاریخ‌نگاری مصر وام‌دار اوست. آثار وی در کتاب‌های ابن عبدالحکم، ابن حیب، مقریزی، ابن تغری بردی و سیوطی نقل شده‌اند. کتاب ولایة مصر و قصصها را نخستین کتاب تاریخی در نوع خود است که در مصر نگارش یافته است. در واقع معلوماتی که او درباره مصر، آفریقا، اندلس و رجال آن به دست می‌دهد، نخستین بار از سوی خود او جمع‌آوری شده و مورخان بعدی از آثار وی استفاده کرده‌اند (همان؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۵-۱۰).
۸. در کتب تاریخ به وی لقب «عالم اهل مصر» داده شده است. وی ظاهراً کتابی در تاریخ مصر تألیف کرده که اصل آن به دست ما نرسیده است، اما بخش‌هایی از آن را می‌توان در کتاب‌های ابن عبدالحکم و کندی پیدا کرد (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۵۰۹-۵۱۰؛ ابن عماد، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۲۸۸).
۹. آثار تاریخی وی را شاگردش ابن حیب اندلسی جمع‌آوری می‌کرده است (ذهبی، همان، ج ۱۳، ص ۲۶۵-۲۶۶).
۱۰. وی از موالی بنی‌امیه و جزء فقهای مالکی مصر است (ذهبی، همان، ج ۱۶، ص ۲۷۱؛ سیبانی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۳۵۸).

ابومحمد عبدالملک بن هشام بن ایوب حمیری (م حدود ۲۱۳ق)،^۱ ابومحمد عبدالله بن عبدالحکم بن اعین قرشی مصری (م ۲۱۴ق)،^۲ ابویحیی عثمان بن صالح بن صفوان سهمی (م ۲۱۹ق)،^۳ ابوعبدالله محمد بن رمح بن مهاجر تجیبی مصری (م ۲۴۲ق)،^۴ ابوحمید خالد بن حمید مهری (م ۱۶۹ق)،^۵ اسد بن موسی بن ابراهیم بن ولید بن عبدالملک اموی،^۶ سعید بن ابی مریم حکم بن محمد بن سالم (م ۲۲۴ق)،^۷ ابوعثمان سعید بن کثیر بن عفیر مصری،^۸ ابونکریا یحیی بن عبدالله بن بکیر مخزومی مصری (م ۲۳۱ق)،^۹ ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحکم (م ۲۵۷ق)،^{۱۰} ابوعبدالله محمد بن عبدالحکم (م ۲۶۲ق)، ابویزید

۱. وی مورخ، محدث، نسابه و نحوی معروف است که شهرت خود را بیشتر مدیون تهذیب سیره ابن اسحاق است. از آثار وی می‌توان به التیجان لمعرفة ملوک الزمان فی اخبار قحطان اشاره کرد. تاریخ دقیق مرگ این مورخ معلوم نیست.

۲. او را از پیش از آن فقه مالکی در مصر می‌دانند (ابن عماد، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۷۰). آنچه را که وی درباره فتوح مصر و مغرب روایت کرده، می‌توان در کتاب فتوح المصر و المغرب، نوشته فرزندش عبدالرحمن یافت. از تألیفات وی کتاب الصغیر که مختصری است از احادیثی که از ابن قاسم، ابن وهب و أشهب روایت کرده است. از دیگر آثار وی، می‌توان کتاب الاهل، کتاب مناقب عمر بن عبدالعزیز و کتاب المناسک را نام برد (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۳۹؛ ذهبی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۲۲).

۳. بخاری و کندی در تألیفاتشان از روایات او بسیار استفاده کرده‌اند (ذهبی، همان، ص ۲۹۲).

۴. وی از محله تجیب مصر بود و به همین دلیل به تجیب معروف شده است (سمعانی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۲۲).

۵. وی از دیگر مورخان و محدثان مشهور مکتب مصر است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۱۶۳؛ ابن الجوزی، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۳۱۴).

۶. وی را در زمره شاعران محدث مکتب مصر به شمار آورده‌اند. بخاری بیان کرده که تألیفی نداشته است، ولی ابن حجر کتابی به نام فضائل الشیخین را از تألیفات او می‌داند (زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۲۹۹؛ ذهبی، همان، ج ۱۵، ص ۷۰).

۷. برخی وی را قدری مذهب و برخی نیز شیعه می‌دانند و به همین دلیل برخی روایات وی را مورد اعتماد شمرده و بعضی دیگر آنها را درخور اعتنا نمی‌دانند (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۱۶۷؛ ذهبی، همان، ج ۱۶، ص ۱۷۳-۱۷۴).

۸. وی در شمار سرشناس‌ترین چهره‌های علمی در فقه، تاریخ و نسب است که کتابی به نام تاریخ المملاک دارد (آینه‌وند، ۱۳۸۷، ص ۴۵۴).

۹. وی از منابع عمده روایات تاریخی ابن عبدالحکم به شمار می‌رود. با توجه به مکتوبات ابن عبدالحکم به نظر می‌رسد وی کتابی در تاریخ تألیف کرده باشد (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۷، ص ۴۰۲).

۱۰. وی کتاب فتوح مصر و اخبارها را براساس روایت پدرش، ابن بکیر، عثمان بن صالح و برخی منابع مانند آثار واقدی تصنیف کرده است (ذهبی، همان، ج ۱۹، ص ۱۹۵). این کتاب تاریخ مصر را از دوران پیش از اسلام تا فتح آن از سوی مسلمانان و توطن اعراب در آنجا پی می‌گیرد. مورخان مصری پس از ابن عبدالحکم، مثل

وثیمه بن موسی بن فرات فارسی و شاء (م ۲۳۰ ق)،^۱ سعید بن اسد بن موسی اموی (م ۲۲۷ ق)،^۲ ابوالقاسم عبدالله بن عبدالعزیز ضریر نحوی، معروف به ابوموسی،^۳ ابوزکریا یحیی بن عثمان بن صالح قرشی سهمی (م ۲۸۲ ق)،^۴ ابورفاعه عماره بن وثیمه بن موسی فارسی.^۵

تا قرن سوم هجری، شاهد نگارش اثر تاریخی مهمی در حوزه مصر و شام نیستیم. از دلایل این مسئله می‌توان به مهاجرت علمای این نواحی به بغداد اشاره کرد. به مدت بیش از یک قرن پس از فتوحات اسلامی در مصر، تاریخ این فتوحات همچنان بر روایات شفاهی استوار بود. تنها از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری بود که روایات کتبی در مصر پدیدار شد. از قرن سوم هجری به این سو بود که آثار متعددی در تاریخ محلی و دودمانی و نیز تکنگاری‌هایی درباره فرمانروایان و شهرهای این مناطق به نگارش درآمدند. با وجود این، بیشتر آثار تاریخی جامعی که درباره اخشیدیان، طولونیان شام و فاطمیان نوشته شدند، در دسترس نیستند و بیشتر اطلاعات در این زمینه به آثار مورخان قرن هفتم به بعد باز می‌گردند. درباره اواخر عصر فاطمی، دوره ایوبیان و ممالیک برخی نوشته‌های تاریخی در قالب تاریخ‌های محلی، دودمانی، تکنگاری درباره فرمانروایان، تاریخ‌های عمومی و فرهنگ‌نامه‌های تاریخی باقی مانده است (سجادی، ۱۳۸۶، ص ۸۷). در این دوران، شهرهای دمشق، حلب و قاهره به مراکز فرهنگی تبدیل شدند و آثار تاریخی بزرگی در آنها پدید آمدند. از میان تاریخ‌نگاران بزرگ مصر تا پایان قرن هفتم هجری می‌توان به ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحکم

کندی، ابن زولاق، قضاعی، ابن دقماق، مقریزی، ابن تغری بیهی، سوطی و ابن الیاس، همه در بیان تاریخ مصر از این کتاب نقل می‌کنند، به همین دلیل می‌توان این کتاب را پایه و اساس مکتب تاریخ‌نگاری مصر به شمار آورد (آیینه‌وند، ۱۳۸۷، ص ۴۵۵).

۱. وی تألیفی به نام کتاب الرده داشته که بخش‌هایی از آن در آثار ابن حجر عسقلانی آمده است. کتاب سرایا ابی‌بکر و نیز اخبار خالد بن ولید مع مالک بن نویره و قتله له و همچنین مراثی محمد بن نویره فی اخیه، نیز از دیگر آثار وی بوده است (زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۱۱۰؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۳۹۵).

۲. وی کتابی با نام فضائل التابعین تألیف کرده که ابن حجر عسقلانی در آثارش از آن استفاده کرده است (ذهبی، همان، ج ۱۶، ص ۱۷۳).

۳. دو کتاب با نام‌های الفرق و نیز الكتابه و الكتاب از تألیفات وی می‌باشد.

۴. وی کتابی در تاریخ مصر داشته که کندی در تألیفاتش از آن استفاده کرده و ظاهراً نام آن اخبار المصرین بوده است.

۵. وی کتاب‌هایی در تاریخ به شیوه سال‌نگاری تألیف کرده و کتابی با نام بدأ الخلق و الأنبياء داشته است (ابن الجوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۱۴).

(م ۲۵۷ق)،^۱ ابو عمر کندی (م ۳۵۰ق)،^۲ ابو محمد الحسن بن ابراهیم بن الحسین الیشی، معروف به ابن زولاق (م ۳۸۷ق)،^۳ ابو محمد عبدالله بن محمد البلوی (قرن ۴ق)،^۴ احمد بن الحسین بن احمد الروذباری (قرن ۴ق)،^۵ ابو محمد عبدالله بن احمد فرغانی (قرن ۴ق)،^۶

۱. شاید بتوان به عنوان نخستین اثر تاریخ‌نگارانه مرتبط با تاریخ مصر از کتاب فتوح مصر و اخبارها، از ابن عبدالحکم (م ۵۷ق) نام برد که در هفت جزء تنظیم شده و تاریخ مصر را از ورود قبطیان و داستان حضرت یوسف علیہ السلام تا فتوح اسلامی و ورود اصحاب پیامبر ﷺ به مصر، گزارش می‌کند (شاکر، ۱۹۷۸، ج ۲، ص ۱۱۶۴).
۲. از آثار وی می‌توان از تسمیه ولایة مصر و تسمیه قضاة مصر نام برد. کتاب نخست نوعی تاریخ اداری، شامل تاریخ والیان حکومت مصر تا زمان نویسنده است و کتاب دوم تاریخ قضات این ناحیه، از زمان فتح مصر تا نیمه قرن سوم هجری است. وی برخلاف ابن عبدالحکم که در سطح گزارش رویدادهای فتح اسلامی، نظام‌های آغازین حکومت، با یکداری فسطاط و خطط آن باقی می‌ماند؛ تاریخ مصر و اخبار والیان آن را از زمان فتح مصر تا زمان نویسنده (۳۲۵ق) ادامه می‌دهد. کتاب الخطط، اخبار السری بن الحکم، مروان الجعدی و کتاب الموالی، از دیگر آثار کندی‌اند که به دست ما نرسیده و تنها منقولاتی از آنها در کتاب‌های متأخران برجای مانده‌اند. وی در برخی آثار خود، منابع مکتوب و اسناد رسمی استفاده کرده است (خضرم، ۱۳۸۹، ص ۱۵۳-۱۵۴).
۳. وی در زمان خلافت الحاکم بالله می‌زیست. مهم‌ترین آثار وی عبارتند از: خطط مصر، تاریخ مصر و فضائلها، کواکب در احوال خاندان اذراعی. اتمام کتاب اخبار أمراء مصر للکندی، معروف به ذیل الولاية و القضاة که ابن حجر عسقلانی بسیار از آن روایت کرده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۲). پسر او، ابوالحسین و سپس نوه‌اش ابن ابی الحسین (م ۴۱۵ق) در کتاب تاریخ مصر وی ذیل نوشته و آن را الموازنة بین مصر و بغداد نامیده‌اند (المسبحی، ۱۹۸۵، ص ۱۶۶). وی همچنین سیره‌هایی درباره حکام معاصر یا نزدیک به زمان خود نوشته است که از آن میان می‌توان از سیره محمد بن طغج الاخشید، سیره کافور (یا قوت الحموی، ۱۹۹۳، ج ۲، ص ۸۰۸)، سیره المعز الدین الله، سیره للقائد جوهر، سیره للعزیز بالله، سیره احمد بن طولون (از مصادر ابن عدیم در بُغیة الطلب) نام برد (ابن عدیم، ۱۹۹۶، ج ۸، ص ۲۶۰). وی در سیره معز، به اخبار معز از زمان ورودش به مصر تا زمان مرگ وی پرداخته است. معز او در نگارش این سیره، مشاهده‌های شخصی وی، در کنار اطلاعات برگرفته از مراجع مسبق دولت فاطمی است (مقریزی، ۱۹۶۷-۱۹۷۳، ج ۱، ص ۲۳۲). از ابن زولاق به جز کتاب اخبار سیبویه المصری و فضائل مصر و اخبارها که به احتمال خلاصه‌ای از کتاب بزرگ‌تر او در تاریخ مصر بوده، چیزی به دست ما نرسیده است.
۴. سیره احمد بن طولون، نوشته وی در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، از کهن‌ترین اثری است که درباره تاریخ و سیره یکی از حاکمان دوره اسلامی نگاشته شده است.
۵. ابن مورخ فارسی الاصل، متولد قاهره و از نزدیک شاهد بسیاری از حوادث زمان العزیز بالله بوده است. وی کتابی در تاریخ خلفای مصر با نام بَلشَکَر الادیاء داشته که تا زمان مرگ نویسنده موجود بوده است. مقریزی با واسطه ابن سعید المغربي از این کتاب نقل کرده است (مقریزی، ۱۹۶۷-۱۹۷۳، ج ۲، ص ۱۲۰).
۶. وی تكملة‌ای بر تاریخ طبری نوشت، تحت عنوان الصلة یا المذیل لتاریخ الطبری که پسرش ابومنصور احمد آن را با نام صلة الصلة تکمیل کرد (برای اطلاع از آثار و زندگی این دو، ر.ک: العیون و الحقائق فی أخبار الحقائق، ۱۹۷۳، ج ۲، ص ۳۹۹؛ ابن خلکان، ۱۹۶۹-۱۹۷۲، ج ۱، ص ۱۷۴؛ ج ۳، ص ۱۰۱؛ ج ۵، ص ۴۱۶).

ابوالفرج یحیی بن سعید بن یحیی الانطاکی (م ۴۰۴ق)،^۱ عزّ الملک مسیحی (م ۴۲۰ق)،^۲ ابو عبد الله قضاعی (م ۴۵۴ق)،^۳ ابوالوفاء مبشر بن فاتک (م ۵۰۰ق)،^۴ تاج الرئاسة، امین الدین ابی القاسم علی بن منجب بن سلیمان الکاتب، معروف به ابن صیرفی (م ۵۴۲ق)،^۵ قاضی مرتضی ابی عبد الله محمد بن حسن طرابلسی، معروف به المحنک (م ۵۴۹ق)،^۶ عمارة الیمنی، نجم الدین ابومحمد عمارة بن علی بن زیدان الحکمی (م ۵۶۹ق)،^۷ ابوالمظفر مؤید الدین أسامة بن مرشد بن علی بن مقلد الشیزری (م ۵۸۰ق)،^۸ ابن المأمون

۱. وی از مورخان مسیحی است که چهل سال نخست زندگی خود را در مصر گذرانیده است (سید، ۲۰۰۷، ص ۴۰).
۲. کتاب های تاریخ الکبیر، التلویح و التصریح، الراح و الارتیاح، الفرق و الشرق و نیز الطعام و الإدام، از جمله آثار اویند (خضر، ۱۳۸۹، ص ۱۵۴). افزون بر این، سالنامه های متعلق به پنجاه سال اول حکومت فاطمیان در مصر، از مهم ترین تألیفات نخستین فاطمی است که مسیحی آنها را گرد آورده است. این سالنامه ها شامل مذاکرات روزانه مرتبط به دورانی است که معاصر او بوده اند. وی در اثر خود اطلاعات دقیقی از طبقات مختلف، مشاغل و اعمالشان به دست می دهد که منبع مهمی در شناخت رسوم خلافت فاطمی در آغاز کار آن است. از دلایل اهمیت این اثر آن است که مؤلف خود در بسیاری از حوادث حضور و مشارکت داشته است. وی افزون بر ذکر حوادث مصر، به دلیل ارتباط با دولت های مجاور دولت فاطمی، مانند شام و حجاز، به ذکر حوادث آنها نیز پرداخته است (سید، همان، ص ۴۱).
۳. وی دارای آثاری از جمله: الإنباء عن الأنبياء، تاریخ الخفاء، المختار فی ذکر الخطط والآثار، و مناقب الإمام الشافعی است که منابعی مهم برای مورخان مسیحی تا امروز بوده اند (خضر، ۱۳۸۹، ص ۱۵۴).
۴. کتاب وی تحت عنوان سيرة المستنصر که یاقوت حموی بدان اشاره کرده در سه جلد بوده که به دست ما نرسیده است (یاقوت حموی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۲۲۷۱).
۵. کتاب الإشاره الی من نال الوزارة وی (ابن میسر، ۱۹۸۱، ص ۱۳۸)، المقریزی، ۱۹۶۷-۱۹۷۳، ج ۳، ص ۱۸۵) نخستین کتابی است که درباره وزارت مصر نوشته شده و تحت خرد را با ذکر ابن کلس، نخستین وزیر فاطمی در مصر آغاز و با وزارت مأمون بطانچی وزیر الأمر با حکام الله (حک، ۵۱۵-۵۱۹ق) به پایان می برد. وی کتاب خود را به خلیفه الأمر اهدا کرد.
۶. کتاب تاریخ خلفای مصر، نوشته وی حاوی اطلاعاتی ارزشمند درباره دورانی بود، است که منابع اصلی آن از میان رفته است (ابن میسر، همان، ص ۱۵۳؛ المقریزی، همان، ج ۳، ص ۲۲۳). مورخان چون ابن میسر و ابن ظافر الأزدی به این تاریخ اعتماد کرده اند (سید، ۲۰۰۷، ص ۴۸).
۷. وی از شاعران و مورخان مشهور یمن بود که در سال ۵۵۰ق، به عنوان فرستاده امیر مکه به مصر آمد و خلیفه فائز (حک: ۵۴۹-۵۵۵ق) و وزیرش صالح الطلائع را مدح گفت و با جواب نامه اش بازگشت. وی بار دیگر به مصر بازگشت و از جمله خادمان دولت فاطمی شد. وی در کتاب خود تحت عنوان النکت المصرية فی أخبار الوزراء المصرية، پنجاه سال آخر حکومت فاطمی در مصر را به تصویر کشیده و اطلاعات ارزشمندی را درباره عوامل حقیقی سقوط خلافت فاطمی به دست می دهد (سید، همان، ص ۵۲-۵۳).
۸. وی خود زیست نامه ای با نام الإعتبار نوشته است که در آن به حوادث دربار فاطمی از زمان ورود خود به قاهره در سال ۵۳۹ق، اشاره کرده است (سید، همان، ص ۵۲).

(م ۵۸۸ق)،^۱ ابوالصلت أمیه بن عبدالعزيز الأندلسی (قرن ۶ق)،^۲ ابومحمد عبدالسلام بن حسن قیصرانی (قرن ۶ق)،^۳ ابوعبدالله محمد بن سعد القرطی (قرن ۶ق)،^۴ قاضی رشید بن زبیر ابی الحسن علی بن ابراهیم،^۵ ابن ظافر ازدی (م ۶۱۳ق)،^۶ ابن طویر (م ۶۱۷ق)،^۷ محمد بن علی بن حماد (م ۶۲۸ق)^۸ و شهاب‌الدین نویری (م ۷۳۲ق)^۹ اشاره کرد که آثارشان از منابع دست اول برای بررسی تاریخ فاطمیان است.

۱. الأمير سرف الخلافة جمال‌الدین ابوعلی موسی بن الوزير المأمون ابوعبدالله محمد بن فاتک بن مختار الطائنجی. وی کتابی دارد با نام تاریخ که دارای اهمیت بسیاری درباره حوادث میان سال‌های ۵۰۱ تا ۵۳۱ق، است. حوادث دوران وزارت الأفضل بن بدرالجمالی و وزارت مأمون بطائنجی را گزارش می‌کند. مقریزی در گزارش حوادث سال ۵۳۱ق، ۵۳ مورد را از این کتاب نقل کرده است (مقریزی، ۱۸۵۳، ج ۱، ص ۱۱۱). غیر از مقریزی، ابن میسر، ابن سعید و نویری نیز از این کتاب استفاده کرده‌اند (سید، همان، ص ۴۹).
۲. از جمله آثار وی می‌توان از رسالة المصریه نام برد که در سال ۵۲۹ق، نوشته شده است و در آن به شرح مشاهدات خود در مصر و احوال اهالی آن میان سال‌های ۴۸۹ تا ۵۰۶ق پرداخته است که مصادف است با سال‌های وزارت شاهنشاه. یاقوت حمیری، عماد اصفهانی (در کتاب الخریده) و مقریزی از این رساله استفاده کرده‌اند (ابن خلکان، ۱۹۶۹-۱۹۷۲، ج ۱، ص ۴۳؛ سید، همان، ص ۴۷).
۳. وی از صاحب‌منصبان اواخر عهد فاطمان مصر بود. از زندگی او اطلاع چندانی در دست نیست و کتاب وی نیز از میان رفته است، اما بسیاری از مورخان از جمله مقریزی، ابوالمحاسن و قلقشندی از آن نقل قول می‌کنند (قلقشندی، ۱۹۱۳، ج ۱، ص ۱۰۳؛ ج ۲، ص ۱۰۳ و ۱۱۵، ج ۳، ص ۴۷۶ و ۵۱۸).
۴. وی که در زمان عاضد، آخرین خلیفه فاطمی، می‌زیست، کتابی به نام تاریخ مصر نوشت و آن را به وزیر شاور السعدی (۵۵۸-۵۶۴ق) تقدیم کرد. در این کتاب به تاریخ مصر از آغاز تا زمان نویسنده پرداخته شده است. مقریزی در کتاب الخطط و الإعتاظ به واسطه ابن سعید الخمری از این کتاب استفاده کرده است (مقریزی، ۱۹۶۷-۱۹۷۳، ج ۲، ص ۳۶۷؛ همو، ۱۲۷۰، ج ۱، ص ۲۹۷).
۵. کتاب الذخائر و التحف از او مهم‌ترین منابع مقریزی در الخطط و الإعتاظ بوده است (سید، ۲۰۰۷، ص ۴۴).
۶. در کتاب اخبار الدول المتقطعه، تاریخ مصر و شام را در دوران دولت‌های اخشیانی، غولونجی، حمدانی و فاطمی آورده است. این کتاب به کوشش آندره فریه، در سال ۱۹۷۲م، در قاهره چاپ شده است.
۷. از مهم‌ترین آثار وی می‌توان به کتاب نزیه المقلتین فی أخبار الدولتین اشاره کرد. ابن خلدون در کتاب خود کتاب ابن طویر را اساس کار خود قرار داده، می‌نویسد: اخبار فاطمیان را از کتاب ابن اثیر و تاریخ دولت فاطمیان، تألیف ابن طویر و اندکی هم از نوشته ابن مسیحی برگرفته‌ام (ابن خلدون، ۱۹۸۸، ج ۴، ص ۱۷۴).
۸. وی صاحب کتاب اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم است.
۹. وی صاحب دائرةالمعارف بزرگ نه‌ایه‌الارب فی فنون الادب است که کتابش حاوی اطلاعات ارزشمندی از معارف ادبی و تاریخی است (خصر، ۱۳۸۹، ص ۱۵۴).

ب) مختصری در تاریخ اسماعیلیان قرون نخستین

آغاز پیدایش اسماعیلیان با اختلاف شیعیان امامی بر سر جانشینی امام جعفر صادق (علیه السلام) مصادف بود. گروهی اعتقاد داشتند که امام صادق (علیه السلام) پیش از رحلت، فرزند بزرگش اسماعیل را به عنوان جانشین، منصوب خویش معرفی کرده است. نکته ای که درباره اسماعیل مطرح است آن است که وی در دوره زندگی امام صادق (علیه السلام) درگذشته است. این مسئله سبب تردید برخی پیروان در اصل امامت و جدایی آنان از صف شیعیان شد (نوبختی، ۱۹۳۱، ص ۵۵). در مجموع شیعیان امامی به شش گروه تقسیم می شدند که دو گروه از آنها اسماعیلی بودند (قمی، ۱۹۶۳، ص ۷۹-۸۰). یک گروه منکر مرگ اسماعیل در زمان حیات پدرش بودند و اعتقاد داشتند که وی سرانجام به عنوان «مهدی» ظهور خواهد کرد. این گروه معتقد بودند امام صادق (علیه السلام) مرگ اسماعیل را از روی تقیه و برای حفظ جان وی اعلام کرده است. برخی ملل و نحل نویسان، این گروه را «اسماعیلیه خالصه» و گروهی دیگر «اسماعیلیه واقفه»^۱ می نامند (نوبختی، ۱۹۳۱، ص ۵۷-۵۸). گروه دیگر، ضمن اذعان به مرگ اسماعیل، پسرش محمد را به عنوان امام بر حق می شناختند. این گروه نزد ملل و نحل نویسان به «مبارکيه»^۲ موسوم اند (قمی، ۱۹۶۳، ص ۸۰-۸۱). بسیاری از منابع، از ارتباط نزدیک میان اسماعیلیه نخستین و خطایه سخن گفته اند (کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۴۴-۲۴۵). قمی و نوبختی در کتاب های خود خطایه را همان اسماعیلیه خالصه می دانند (قمی، ۱۹۶۳، ص ۸۱؛ نوبختی، ۱۹۳۱، ص ۵۸-۵۹). بیشتر منابع از ارتباط اسماعیل با گروه های تندرو شیعی، از جمله کسانی چون مفصل جعفری خبر داده اند (کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۱۷-۲۱۸ و ۳۵۴-۳۵۶). مفصل جعفری راوی برخی جنایات گنوسی و اعتقاد به دوری بودن تاریخ است که ریشه آن را به کیسانیان ارتباط می دهند. وی باقی فرقه مفصلیه از شاخه های خطایه بود (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۲۱-۳۲۹). برخی منابع امامیه و نیز محققانی چون لویی ماسینیون و هانری کوربن خطایه را با اسماعیلیه یکی دانسته اند (دفتری، ۱۳۷۶، ص ۱۱۸). این نظر بر پایه چند استدلال مطرح می شود؛ از جمله اینکه: اینها هر دو در دوران خویش دارای عقایدی غالیانه بوده و در هر دو آنان رگه هایی از انقلابی گری دیده می شود. ارتباط نزدیک اسماعیل با این جریان ها نیز که برخلاف میل باطنی امام صادق (علیه السلام) بود، دلیلی دیگر بر این ادعاست.

۱. زیرا سلسله امامان را در اسماعیل متوقف ساخته بودند.

۲. منسوب به رهبرشان، مبارک.

اطلاعات تاریخی چندانی درباره محمد بن اسماعیل وجود ندارد. برخی اخبار مربوط به او را عمادالدین ادریس^۱ در کتاب خود ذکر کرده است (عمادالدین ادریس، ۱۹۷۳-۱۹۷۸، ج ۴، ص ۳۵۱-۳۵۶). در کتاب دستور المنجمین نیز اشاراتی به او شده است که در کتاب جهانگشای جوینی آمده است (جوینی، ۱۹۱۲-۱۹۳۷، ص ۳۱۰-۳۱۲). وی پس از اقبال بیشتر شیعیان به امام کاظم (علیه السلام) از مدینه به سمت مشرق رفت و زندگی مخفیانه‌ای را برگزید (عمادالدین ادریس، ۱۹۷۳-۱۹۷۸، ج ۴، ص ۳۵۳-۳۵۴)؛ به همین جهت به «المکتوم» ملقب شد. این دوره را اسماعیلیان قدیم «دوره ستر» نامیده‌اند که با قدرت‌یابی خلفای فاطمی به پایان رسید. تاریخ وفات محمد را می‌توان در حدود سال ۱۸۰ق، تخمین زد (جوینی، ۱۹۱۲-۱۹۳۷، ج ۳، ص ۳۱۱). وی پس از هجرت، صاحب چهار پسر شد که بنا به عقیده اسماعیلیان بعدی، یکی از آنان موسوم به عبدالله، جانشین او شده است (ابن‌عنبه، ۱۹۶۱، ص ۲۳۴؛ ایوانف، ۱۹۰۹، ص ۵۵). متن کتاب استتار الامام). پس از مرگ محمد، اسماعیلیان به دو گروه تقسیم شدند: یک گروه قائل به ادامه امامت در نسل او بودند؛ و گروه دیگر، مرگ محمد را نپذیرفته و منتظر بازگشت او به عنوان «مهدی موعود» بودند. این گروه در میان ملل و نحل نویسان به قرامطه معروف شدند و نیز به دلیل توقف بر هفت امام، نام سبویه (هفت امامی) بر آنها نهاده شد. در همین دوران، سراسر دعوت اسماعیلی در سلمیه شکل گرفت که از طریق شبکه‌ای از داعیان فعالیت می‌کرد و در سال ۲۹۷ق، به شکل‌گیری خلافت فاطمی انجامید. فاطمیان نسب خود را از طریق سلسله‌ای از امامان مسطور، به محمد بن اسماعیل می‌رسانند (عمادالدین ادریس، ۱۹۷۳-۱۹۷۸، ج ۴، ص ۳۵۷-۳۶۷). براساس این روایت، محمد بن اسماعیل پیش از مرگ، پسر ارشدش عبدالله را به جانشینی خود معرفی کرد و برای در امان ماندن از آزار عباسیان به ایران پناه برد و هویت و محل زندگی خود را پنهان داشت. به گونه‌ای که تنها یاران نزدیکش از آن مطلع بودند؛ تا اینکه پس از چند بار تغییر مکان در مناطق مختلف ایران و عراق، سرانجام در هیئت یک بازرگان هاشمی به سلمیه (واقع در بخش مرکزی شام) رفت و حدود سال ۲۱۲ق، در همان جا وفات یافت (زاهد علی، ۱۹۶۳، ج ۱، ص ۴۳). از پیش از مرگ، پسرش احمد را به جانشینی خود برگزیده بود. پس از احمد، پسرش حسین جانشین او

۱. وی از تبار خاندان قرشی است. خاندانی که به مدت سه قرن رهبری دعوت طیبی یمن را بر عهده داشتند.

شد تا اینکه جانشینی به عبیدالله المهدي پسر حسین رسید که دوره او مصادف بود با تشکیل خلافت فاطمی در شمال آفریقا (ایوانف، ۱۹۳۹، ص ۹۵ متن کتاب استار الامام).

روایت تاریخ اسماعیلیان در دوره پیشا افریقیه به دلیل ابتدا بر منابع غیر اسماعیلی که بیشتر بیانگر دیدگاهی خصومت‌آمیز از تاریخ این فرقه است، و نیز به دلیل نبودن منابع اطلاعاتی دقیق و در دسترس مورخان از تاریخ و نسب امامان اسماعیلی و تحرکات آنان که دارای ماهیتی سری بودند؛ روایتی ناقص، متناقض و تا اندازه بسیاری غیر قابل اعتماد است. به همین دلیل، ضرورت مراجعه به منابع اسماعیلی در کنار دیگر منابع به منظور بازنویسی تاریخ این فرقه امری بدیهی است. نگارنده در قالب آثاری جداگانه که در آینده نزدیک منتشر خواهند شد، به تصحیح، ترجمه و تحقیق برخی منابع اسماعیلی مربوط به این دوران از جمله کتاب استار الامام و سيرة جعفر الحجاب اقدام کرده است. با وجود این، و با توجه به انتشار نیافتن آثار یادشده در زمان نگارش این مجلد، در ادامه به ارائه روایتی مختصر از تاریخ اسماعیلیان براساس منابع اهل سنت که محققان این حوزه از جمله فرهاد دفتری در کتاب تاریخ و عقاید اسماعیلیان نیز آن را پذیرفته اند پرداخته می‌شود.

براساس گزارش ابن‌رزام و روایت ابن‌ندیم، دعوت اسماعیلی در سال ۲۶۴ق، سازمان یافت. در همین سال‌ها بود که حمدان قرمط، پسر اشعث به مذهب اسماعیلیه گروید و دعوت اسماعیلی را در مناطق اطراف کوفه و جنوب عراق گسترش داد و داعیانی به مناطق مختلف فرستاد. وی در این دوره تابع رهبری مرکزی در سلمیه بود (دفتری، ۱۳۷۶، ص ۱۳۸). یکی از دستیاران اصلی حمدان، داعی عبدان بود که به جنبش اسماعیلی یاری بسیاری داد و داعیان مختلفی به نواحی مختلف فرستاد که از آن جمله زکریه بن مهران و ابوسعید جنابی بودند (ابن‌ندیم، ۱۳۴۶، ص ۳۴۹ و ۳۵۲-۳۵۴). در سال ۲۷۷ق، دارالهجراتی در نزدیکی کوفه برای قرمطیان تأسیس شد. منبع عمده مالی آنان در این دوره مالیات‌هایی بودند که مهم‌ترین آنها خمس بود. فعالیت قرمطیان در سال ۲۷۸ق، در سواد -اطراف کوفه- رو به فروشی گذاشت و در سال ۲۸۴ق، به شورش انجامید که در سال‌های بعد از سوی معتضد خلیفه عباسی با شدت تمام سرکوب شد. در همان زمان، ابوسعید جنابی از سوی قرامطه در گناوه -در جنوب ایران- فعالیت داشت و توفیقاتی به دست آورده بود. داعی فارس نیز شخصی به نام مأمون (برادر عبدان) بود که وجه تسمیه اسماعیلیان آن ناحیه به مأمونیه از همین بابت است

(دیلمی، ۱۹۳۹، ص ۲۱). دعوت یمن نیز تحت نظر مستقیم رهبری مرکزی قرار داشت (نعمان، ۱۹۷۰، ص ۳۲-۴۷). مشهورترین داعی این ناحیه، ابن حوشب، معروف به منصور الیمن بود. ابن حوشب با گسیل داشتن برادرزاده خود (هیثم) به سند، دعوت اسماعیلی را در هند نیز گسترش داد (نعمان، ۱۹۷۰، ص ۴۵ و ۴۷). مذهب اسماعیلی در منطقه جبال نیز گسترش یافت. از معروف‌ترین داعیان این منطقه فردی بود به نام «خلف الحلاج» که در ری سکنا داشت و اسماعیلیان ری به همین دلیل به «خلفیه» معروف بودند. داعیان اسماعیلی این منطقه، دعوت اسماعیلی را به خراسان و ماوراءالنهر نیز گسترش دادند (نظام‌الملک، ۱۳۴۷، ص ۲۸۲-۳۰۵). از دیگر داعیان این منطقه ابوحاتم رازی بود که یکی از مراجع مهم اسماعیلیان قلم نیز به شمار می‌آمد. نخستین داعی خراسان نیز ابوعبدالله خادم بود که دعوت اسماعیلی را رسماً در آنجا آغاز کرد. داعی دیگر خراسان حسین بن علی مروزی بود که در زمان وی مرکز دعوت، نیشابور به مرور منتقل شد (گردیزی، ۱۳۴۷، ص ۱۴۸-۱۴۹؛ میرخواند، ۱۳۳۸، ج ۴، ص ۴۰-۴۲). پس از او، محمد بن احمد نسفی جانشین شد (غالب، ۱۹۶۴، ص ۳۳۶-۳۳۸) که تلفیق فلسفه نوافلاطونی با اندیشه اسماعیلی را به او نسبت می‌دهند. پس از وی نیز دعوت اسماعیلی در خراسان از سوی کسانی چون ابویعقوب سجستانی ادامه یافت (ناصرخسرو، ۱۳۳۸، ص ۱۳۱ و ۱۳۵).

نخستین جدایی جدی در نهضت اسماعیلی در سال ۲۸۶ق، یعنی زمانی پدید آمد که حمدان قرمط تغییراتی را در فرمان‌های صادر شده از سلمیه مشاهده کرد که بیانگر تغییرات اعتقادی بود. این تغییر بدین گونه بود که رهبر اسماعیلی مستقر در سلمیه ضمن اقرار نکردن به مهدی بودن محمد بن اسماعیل، مدعی امامت برای خود بود. این مسئله باعث شد تا رؤسای قرمطی بیعت خود را با جریان مرکزی از هم بگسلند. قبل از این ادعای رهبران اسماعیلی سلمیه برای خود مقام «حجت» قائل بودند که در حکم رابط میان امام غایب و مردم بود (ابن منصور یمن، ۱۹۵۲، ص ۱۲، ۶۰ و ۱۱۹؛ شهرستانی، ۱۹۶۸، ص ۱۹۲). از دیدگاه فاطمیان، نام محمد بن اسماعیل بر همه امامانی اطلاق می‌شد که از نسل عبدالله بن محمد بن اسماعیل بودند. بدین سان، مهدویت معنایی جمعی پیدا کرد. در این نظام اعتقادی جدید، مأموریت مهدی در زمان ظهور نیز دستخوش تغییراتی شد و نسخ شریعت و شروع دور پایانی جهان جای خود را به دفاع از شریعت داد (دفتری، ۱۳۷۶، ص ۱۵۲). این اصلاح اعتقادی، جریان اسماعیلی را به

دو گروه تقسیم کرد. یک گروه بر همان اعتقادات قدیم پای می‌فشرده‌اند، و گروه دیگر که نظام اصلاحی جدید را پذیرفتند. قرمطیان عراق که پس از مرگ حمدان و عبدالنور، عیسی بن موسی آنها را رهبری می‌کرد (دیلمی، ۱۹۳۹، ص ۲۰) و قرامطه بحرین به رهبری ابوسعید جنابی در گروه مخالف اصلاحات جدید قرار داشتند (ابن حوقل، ۱۹۳۸، ج ۲، ص ۲۹۵). این گروه‌ها، با پیش‌بینی‌هایی که درباره ظهور مهدی داشتند، حوادث ویرانگری را در تاریخ آن دوره رقم زدند. در مقابل، جامعه اسماعیلی یمن به جریان اصلاحی جدید وفادار ماند و سنگ‌بنای خلافت فاطمی در شمال آفریقا با مشارکت داعیان این منطقه، نهاده شد (نعمان، ۱۹۷۰، ص ۵۴-۲۵۸).

دوره خلافت فاطمی، از سال ۲۹۷ق، و با استقرار عبیدالله المهدی بر تخت خلافت آغاز شد و تا سال ۴۸۷ق، و مرگ مستنصر ادامه یافت. در این مدت هشت تن به خلافت رسیدند.^۱ درباره روابط میان فاطمیان و قرمطیان در این دوره، نظریات متفاوتی وجود دارند. میخائیل یان دوخویه، از نخستین شرق‌شناسان این حوزه بر روابط نزدیک این دو گروه اسماعیلی تأکید می‌ورزد و معتقد است آنها همچنان تحت امر فاطمیان بوده و پس از هماهنگی با خلیفه فاطمی دست به اقدامات خود می‌زدند. لویی ماسینیون، حسن ابراهیم حسن، طه ا. شرف، هم این نظر را تأیید می‌کنند. در مقابل، برخی تحقیقات جدید وجود چنین رابطه‌ای را تصدیق نمی‌کنند. تحقیق و اظهار نظر در این زمینه به دلیل اندک بودن منابع درباره قرمطیان، مخفیانه بودن دعوت ایشان، و نیز از میان رفتن منابع مربوط، کار دشواری است (دفتری، ۱۳۷۶، ص ۱۹۲-۱۹۳).

نظام فاطمیان بر مبنای «دعوت» برقرار بود. داعی الدعوات، مسئول نصب داعیان شهرستان‌ها و ایالت‌های تحت فرمان فاطمیان بود (قلقشندی، ۱۹۱۵، ص ۲۳۹ به بعد) و در گزینش داعیان سرزمین‌های غیر فاطمی نیز نقش اساسی داشت (همان، ۱۹۱۴، ص ۴۸۳ به بعد). داعیان فاطمی از میان افرادی که دارای بالاترین سنجای تربیتی و اخلاقی و نیرو هوش بالا بودند، انتخاب می‌شدند. افزون بر این، از او انتظار آن بود که با تعالیم فرقه‌های مختلف اسلامی و ادیان دیگر نیز آشنا بوده و زبان محلی منطقه محل مأموریت و رسوم آنها را بداند. ادبیات اسماعیلی دوران فاطمی بیشتر از سوی این افراد نوشته شده است.

پس از مرگ مستنصر خلیفه فاطمی در ذی حجه سال ۴۸۷ق، اختلاف‌هایی بر سر جانشینی

۱. عبیدالله المهدی، القائم بأمر الله، المنصور بالله، المعز لدين الله، العزيز بالله، الحاكم بأمر الله، الظاهر لإعزاز دين الله، المستنصر بالله.

پدید آمد. مستنصر نخست پسر ارشد خود -نزار- را به جانشینی معرفی کرده بود؛ با وجود این، افضل پسر بدر الجمالی وزیر قدرتمند دولت فاطمی یک روز پس از مرگ مستنصر، احمد را با لقب المستعلی بالله به خلافت نشاند. به دنبال این رویداد، نزار به همراه برادر ناتنی‌اش عبدالله و گروهی از پیروانش به اسکندریه رفت و در آنجا با لقب المصطفی لدین الله، سر به شورش برداشت. وی سرانجام در اواخر سال ۴۸۸ق، دستگیر شد و به دستور مستعلی به قتل رسید (المستنصر بالله، ۱۹۵۴، ص ۱۰۹-۱۱۸؛ ابن‌آبیک دواداری، ۱۹۸۲، ص ۴۴۳؛ ابن‌تغری بردی، ۱۹۷۲، ج ۵، ص ۱۴۲-۱۴۵). امامت مستعلی از سوی اسماعیلیان مصر، اسماعیلیان یمن، بیشتر اسماعیلیان شام، و جماعت اسماعیلی مغرب هند که به یمن وابسته بودند، پذیرفته شد. از سوی دیگر، اسماعیلیان ایران به رهبری حسن صباح، نزار را به‌عنوان امام بر حق شناخته و برای همیشه پیوند خود را با دعوت فاطمی در مصر گستند.

مستعلویان با سال ۵۲۴ق در مصر، یمن و شام گروه واحدی را تشکیل می‌دادند که از نزاریه متمایز بودند. مستعلی و آمر ده امام مورد قبول این گروه بودند. با مرگ آمر در سال ۵۲۴ق، و ادعای امامت از سوی ابوالمیسون عبدالمجید (پسر عمو و جانشین آمر)، جماعت مستعلویه به دو گروه حافظیه (مجدیه) و طیبیه تقسیم شد. طیبی‌ها معتقدند چند ماه پیش از مرگ آمر، پسر او -طیب- به دنیا آمده است که برخی اسناد تاریخی نیز مؤید این مسئله است (ابن‌میسر، ۱۹۸۱، ص ۱۰۹-۱۱۰). پس از مرگ آمر، ابوالیمون عبدالمجید پسر محمد بن مستنصر قدرت را در دست گرفت، اما زمام حاکمیتی دولت فاطمی در دست دو تن از رجال دوره آمر (هزاربُند و بزغش) بود. عبدالمجید که به نیابت از طیب قدرت را در اختیار گرفته بود (ابن‌تغری بردی، ۱۹۷۲، ج ۵، ص ۲۴۰-۲۴۱) به مرور زمان، وجود طیب را پنهان کرد و این آخرین خبری است که از شخصیت تاریخی طیب در دست است (ابن‌میسر، ۱۹۸۱، ص ۱۱۳). طولی نکشید که ابوعلی احمد، پسر افضل بن بدر الجمالی (معروف به کُیَاف) به کمک لشکریان روی کار آمد و هزاربُند، به قتل رسید. مدتی بعد، یعنی زمانی که انتظار به دنیا آمدن فرزندی پسر برای آمر که بتواند ولیعهد شود منتفی شد، کُتیفات، عبدالمجید را عزل و سلسله فاطمی را مخلوع، و حکومت امام دوازدهم شیعیان اثناعشری را اعلام کرد. خود وی بر مسند قدرت نشست و نام خود را بر سکه‌های ضرب شده به‌عنوان خلیفه امام غایب حک کرد. به فاصله کمتر از دو سال، در نتیجه شورش بخش کتامي سپاه اسماعیلی، عبدالمجید به قدرت

بازگشت و کتیفات به قتل رسید (مقریزی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۴۸؛ ج ۴، ص ۸۶ و ۳۹۵). سه ماه بعد، عبدالمجید با لقب الحافظ لدین الله به خلافت و امامت رسید. او نخستین خلیفه فاطمی است که پدرش پیش از او مقام امامت و خلافت نداشته است. این مسئله باعث شد که در هنگام خلافتش سجلی منتشر شود که توضیحاتی در باب مشروعیت خلافتش دربر داشت (قلقسندی، ۱۹۱۶، ص ۲۹۱-۲۹۷).

اعلام خلافت حافظ، نخستین جدایی مهم را در جامعه مستعلوی پدید آورد. فرقه حافظی از سوی دعوت فاطمی در قاهره تأیید شد و بیشتر پیروانش در مصر و شام بودند. در یمن نیز سلسله زریعی عدن و همدانی‌های صنعاء بدان پیوستند. از زمان بدرالجمالی، وزرای فاطمی به اربابان واقعی حکومت تبدیل شده بودند. این مسئله از زمان حافظ تشدید شد و رقابت بر سر کسب مقام وزارت به پیدایش حالت اضطراب دائمی در مصر منجر شد. سه خلیفه آخر فاطمی^۲ نیز که مورد قبول حافظ بودند، همگی در دوران حکومت خود بازیچه دست وزرا بوده و در جوانی از دنیا رفتند (ابن میسر، ۱۹۸۱، ص ۱۴۱-۱۵۷؛ ابن آیبک الدواداری، ۱۹۷۲، ص ۵۵۷-۵۷۲؛ ابن تغری بردی، ۱۹۷۲، ج ۵، ص ۲۸۸-۳۸۹). سرانجام، آخرین وزیر فاطمی (صلاح الدین) با ایجاد یک نیروی نظامی وفادار به خود از میان قوای فاطمی و به کارگیری گسترده شامیان به جای مسریان در مشاغل مهم و حساس، به مرور سیاستی ضد فاطمی در پیش گرفت تا اینکه سرانجام در محرم سال ۵۶۷ق در قاهره خطبه به نام مستضیء خلیفه عباسی (حک: ۵۶۶-۵۷۵ق) خواند. این ماجرا پایانی بود بر دعوت حافظی در مصر. ویرانی کتابخانه‌های معروف فاطمیان - مانند دارالحکمه - در مصر منجر شد تا امروزه هیچ متن درخور توجهی از حافظی‌ها در دسترس نباشد (دفتری، ۱۳۷۶، ص ۳۱۲-۳۱۳).

طیبیان (= آمریه) نیز نوزاد آمر - طیب - را امام بر حق می‌دانستند. شمار کمی از مستعلویان شام و مصر، و نیز شمار زیادی از اسماعیلیان یمن، از جمله سلسله صلیحیون^۳ به این فرقه

۱. منبع عمده تاریخ زریعیان، کتاب تاریخ یمن، نوشته علی بن عماره یمنی است. وی تاریخ خود را در سال ۵۶۳ق، به درخواست قاضی الفاضل نوشت که در آن زمان رئیس کتابخانه خلیفه عاضد بود.
۲. الظافر بأمر الله (حک: ۵۴۴-۵۴۹ق)، الفائز بنصر الله (حک: ۵۴۹-۵۵۵ق)، العاضد لدین الله (حک: ۵۵۵-۵۶۷ق).
۳. این سلسله در سال ۴۲۹ق، از سوی داعی علی بن محمد صلیحی در مسار پایه گذاری شد و تا سال ۵۳۲ق دوام آورد. این سلسله به عنوان دست‌نشانده فاطمیان بر یمن حکومت می‌کردند. صلیحیون با تفویض

ملحق شدند. بعدها یمن پایگاه اصلی طیبیه شد و داعیان طیبی یمن موفق شدند با انتشار دعوت خود به هند، پیروان بسیاری را در میان بهره‌های گجرات و دیگر جاها به‌ویژه در هند غربی پیدا کنند (همان، ص ۲۹۳). دعوت طیبی در یمن تحت رهبری یک داعی مطلق قرار گرفت که در غیاب امام، همه امور دعوت و مردم را رتق و فتق می‌کرد. این دور از تاریخ طیبی یمن خود در پایان قرن دهم به دو شعبه داوودی و سلیمانی تقسیم شد (همان، ص ۲۹۴-۲۹۵). بیست و هفتمین داعی مطلق سلیمانی، سلیمان بن حسن که یک نفر هندی بود، به‌عنوان نایب داوود بن عجب‌شاه، آخرین داعی طیبی که مورد قبول همه بود، به یمن فرستاده شد. به تدریج اختلاف‌هایی بر سر منصب داعی مطلق میان آنان پدید آمد که در این میان بهره‌های طیبی جانب داوود بن قطب‌شاه را گرفتند و طیبی‌های یمن پیرو سلیمان بن حسن شدند که سلسله داعیان سلیمانی را پدید آوردند. داعیان سلیمانی در یمن یکی پس از دیگری و بی‌هیچ مشاجره‌ای بر مسند داعی مطلق نشستند و نفاقی در میان آنان پدید نیامد (همان، ص ۲۶۱-۲۶۲). تنها اختلاف میان این دو گروه تبعیت از سلسله داعیان مختلف است. نوشته‌های تاریخی اسماعیلیان درباره مستعلویان، حافظیان، و طیبی‌های قدیم یمن بسیار اندک است.^۱ (همان، ص ۲۹۴-۲۹۵).

با این حال، شاید بتوان گفت که بزرگ‌ترین شقاق و جدایی در نهضت اسماعیلی در سال ۴۸۷ق (پس از مرگ مستنصر) رخ داد. این در حالی بود که دعوت اسماعیلی در ایران با موفقیت در حال گسترش بود. گروه‌های بسیاری از اسماعیلیان شام و نیز جماعات اسماعیلی یمن و مغرب هند - که مستقیم زیر نظر دولت فاطمی بودند - مستعلی را به‌عنوان جانشین پدرش به رسمیت شناختند. در مقابل، اسماعیلیان قلمرو سلجوقی، به‌ویژه اسماعیلیان ایران و

حکومت عدن به دو برادر، به نام‌های عباس و مسعود بن الکریم، سلسله اسماعیلی زیردستان را پدید آوردند که از سال ۴۷۶ تا ۵۶۹ق، پایدار بود. صلیحیون همچنین نقش بارزی در اشاعه مذهب اسماعیلی در شبه‌قاره هند داشتند. پس از تار و مار اسماعیلیان هند از سوی مسعود غزنوی، آنان همچنان به صورت پراکنده به حیات خود ادامه دادند و به مرور زمان با قطع ارتباط با دعوت فاطمی، دروزی‌ها در میان ایشان نفوذ کردند (بیهقی، ۱۳۵۶، ص ۷۱-۷۲ و ۲۲۰-۲۳۶). با وجود این، دعوت اسماعیلی هند همچنان ارتباط نزدیک خود را با یمن حفظ کرد.

۱. مهم‌ترین مرجع در این زمینه داعی ادریس است که در کتاب خود - عیون الاخبار - از بسیاری از آثار متقدم اسماعیلی که امروزه در دسترس نیستند، استفاده کرده است. کتاب دیگر داعی ادریس، نزهة الافکار، کامل‌ترین مرجع تاریخ یمن (پس از سقوط صلیحیون) و نیز دعوت اسماعیلی در هند است.

عراق و بخشی از شام، نزار را نوزدهمین امام خود می‌دانستند. حسن صباح که در این زمان به جای عبدالملک بن عطّاش، ریاست نهضت اسماعیلی را در قلمرو سلجوقیان به دست گرفته بود، به‌عنوان پیشوای این گروه شناخته شد. در زمان ورود حسن صباح به قزوین، فردی به نام مهدی علوی حسینی از سوی ملک‌شاه بر اَلْمُوت حکمرانی می‌کرد (حکیمیان، ۱۳۴۸، ص ۱۰۶). حسن صباح با موفقیت در دعوت برخی از سپاهیان و اهالی اَلْمُوت به آیین اسماعیلی از سوی داعیان خود و نیز فراخواندن اسماعیلیان از دیگر جاها، توانست الموت را تسخیر کند (کاشانی، ۱۳۴۳، ص ۱۲۵-۱۲۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۶۴، ص ۱۹۴). وی پس از تثبیت موقعیت خود در الموت، داعیان خود را برای نشر دعوت به مناطق مختلف فرستاد و موفق شد دولتی خودمختار تشکیل دهد (حافظ ابرو، همان، ص ۲۰۰-۲۰۲). از جمله چالش‌های مهمی که نزاریان با آن روبه‌رو بودند آن بود که نزار هنگام مرگ، هیچ‌یک از پسران خود را به جانشینی انتخاب نکرده بود. در چنین اوضاعی، حسن صباح به‌عنوان «حجت امام» شناخته می‌شد. این لقب و اصطلاح، یکی از مراتب بالایی تشکیلات دعوت فاطمی نیز بود، و در دوران اسماعیلیان پیشافاطمی نیز رهبران مرکز نهضت اسماعیلی را حجت‌های امام مستور می‌دانستند. در آن زمان، در جامعه نزاری نیز حسن صباح نمایی تام الاختیار امام بود. نخستین رهبر نزاریان شام نیز یک داعی به نام حکیم منجم بود که از الموت فرستاده شده و در حلب سکنا گزیده بود (دفتری، ۱۳۷۶، ص ۴۰۲ و ۴۱۱).

دولت نزاری سه مرحله اساسی را در تاریخ خود پشت سر گذاشت؛ مرحله نخست، از زمان تأسیس این دولت در سال ۴۸۳ تا سال ۵۵۷ ق، (پایان حکومت سومین خداوند الموت) را دربر می‌گیرد. مرحله دوم، از سال ۵۵۷ تا ۶۰۷ ق، که با دوران حکومت چهارمین و پنجمین خداوندان الموت مصادف است. در همین مرحله بود که جامعه نزاری پا به عرصه قیامت نمادین گذاشت. مرحله سوم نیز از سال ۶۰۷ تا ۶۵۴ ق، را دربر می‌گیرد که مصادف با دوران سه نفر آخر از خداوندان الموت است. در این مرحله، آنان بار دیگر به جهان متولد شده و به عبارتی، دوران کشف به پایان رسید و دور ستری دیگر آغاز شد. با مرگ حسن صباح، کیایزرگ امید، به جانشینی او منصوب شد (کاشانی، ۱۳۴۳، ص ۱۵۷). وی در مدت چهارده سال حکومت خود سیاست‌های حسن صباح را ادامه داد. در زمان او بود که نزاریان به‌گونه‌ای واضح، صاحب یک حکومت مستقل شدند (دفتری، ۱۳۷۶، ص ۴۳۴). پس از وی، پسرش

محمد جانشین او شد (کاشانی، ۱۳۴۳، ص ۱۶۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۶۴، ص ۲۳۷). پس از محمد و در دوران جانشین او - حسن - بود که انقلابی دینی در سرزمین‌های تحت حکومت نزاری رخ داد، انقلابی موسوم به اعلام قیامت و پایان شریعت ظاهری (کاشانی، همان، ص ۱۸۴-۱۸۸؛ حافظ ابرو، همان، ص ۲۵۲-۲۵۳). این قیامت و معاد، براساس تأویل اسماعیلیه، تعبیری مجازی و روحانی داشت (سجستانی، ۱۹۴۹، ص ۸۳-۹۶؛ ناصر خسرو، ۱۳۷۷، ص ۲۷-۴۵). حسن دوم سرانجام جان بر سر این عقیده نهاد و پسرش محمد به جانشینی او نشست و ۴۴ سال حکومت کرد (کاشانی، ۱۳۴۳، ص ۱۹۲-۱۹۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۶۴، ص ۲۵۹-۲۶۱). وی سیاست‌های پدرش را تأیید و سراسر عمر خود را صرف تبیین عقیده قیامت کرد. در زمان وی بود که برای خداوندان الموت - از حسن دوم به بعد - ادعای امامت شد (کاشانی، ۱۳۴۳، ص ۱۰۴؛ حافظ ابرو، ۱۳۶۴، ص ۱۶۹-۱۷۰). محمد دوم، در ربیع الاول سال ۶۰۷ ق، درگذشت و پسرش حسن سوم، با لقب جلال‌الدین، جانشین او شد (جوینی، ۱۹۱۲-۱۹۳۷، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۴۹). در دوران محمد سوم که ۳۴ سال حکومت کرد، سرزمین‌های نزاری گسترش درخور توجهی یافتند. پس از او پسرش رکن‌الدین خورشاه، جانشین وی شد. در زمان وی بود که حکومت نزاریان الموت در سال ۶۵۴ ق، به دست هلاکوخان مغول از میان رفت (جوینی، ۱۹۱۲-۱۹۳۷، ص ۲۵۹-۲۷۸).

نزاریان ایران برخلاف تصور جوینی، از صفحه تاریخ محو نشدند، بلکه شمار درخور توجهی از آنان در رودبار و قهستان، از قتل عام غولان - جان سالم به در برده و شمس‌الدین محمد - پسر و جانشین خورشاه - را به عنوان نخستین امام نزاری پس از سقوط الموت، مخفی کردند. در این دوره به دلیل زندگی مخفیانه امامان نزاری، نزاریان به مدت دو قرن به امامان خود دسترسی مستقیم نداشتند. اشتراک زمینه اعتقادی نزاریان با متصوف موجب شد تا آنان در قالب تصوف به حیات خود ادامه دهند و جان سالم به در برند. در شام نیز با تسلط ممالیک - بیبرس اول - بر جامعه نزاری در سال ۶۷۱ ق، نزاریان شام عاری از هرگونه اهمیت سیاسی و بدون تماس با نزاریان ایران به عنوان رعایای سلاطین مملوک و پس از آن سلاطین عثمانی، به گونه‌ای نیمه مختار به حیات خود ادامه دادند. هم‌زمان با این جریان‌ها، یک سنت اسماعیلی دیگر نیز در منطقه بدخشان و نواحی پیرامون آن در افغانستان امروزی پدید آمده بود. اسماعیلیان این ناحیه کمی پیش از سقوط الموت به امامان نزاری ایمان آورده بودند و پس از سقوط الموت یک

سنت ادبی خاص خود پدید آوردند و بخش بسیاری از آثار دوران الموت و پس از آن را که به زبان فارسی نوشته شده بود، حفظ کردند. در این دوره بود که کیش نزاری در هند موفقیت چشمگیری به دست آورد و جامعه نزاری هند - خوجه‌ها - به پایگاه اصلی فرقه نزاری تبدیل شد (دفتری، ۱۳۷۶، ص ۴۹۷-۴۹۸).

ج) تاریخ‌نگاری اسماعیلیان و لزوم پژوهش در این حوزه

تاریخ‌نگاری اسماعیلیان با شرایط حاکم بر حیات سیاسی، اجتماعی و فکری زمانه آنان دارای ارتباطی دوسویه بود. در یک تقسیم‌بندی کلی، تا پایان قرن هفتم هجری، مکتوبات اسماعیلیه را می‌توان ذیل چهار دوره مجزا بررسی کرد: دوره نخست، از آغاز تا تشکیل دولت فاطمی در افریقیه (۱۴۸-۲۹۷ق)؛ دوره دوم، از زمان تشکیل خلافت فاطمی تا سقوط آن به دست دولت ایوبی در سال ۵۶۷ق؛ دوره سوم، از زمان شقاق مستعلوی-نزاری تا پایان حکومت نزاریان ایران در سال ۶۵۴ق، و نیز دوره نزاریان شام تا پایان قرن هفتم هجری؛ و دوره چهارم، از زمان شقاق حافظی-طیبی و جدایی طیبیان یمن از دعوت مصر تا پایان قرن هفتم هجری. از اسماعیلیان پیشافاطمی آثار چندانی به دست ما نرسیده است. علل بسیاری چون سری بودن دعوت به دلیل فعالیت متفکران این فرقه در فضای خفایان نخستین دهه‌های تأسیس دولت عباسی، عاملی اساسی در این زمینه بوده است. از این روی، در این دوره شاهد نشر آثار مجهول المؤلفی هستیم که نویسندگان آنها مشخص نیستند. به همین دلیل است که تاریخ اسماعیلیان پیشافاطمی در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. این مسئله، مهم‌ترین مانع در شناسایی آثار متعلق به نویسندگان اسماعیلی مذهب است. تنها در دو سده اخیر، شماری از محققان توانسته‌اند بر اساس پاره‌ای شواهد و قرائن، ماهیت اسماعیلی برخی منابع را تأیید کنند که از آن میان می‌توان به کشف صیغه اسماعیلی رسائل اخوان الصفا، از سوی پل کازانووا - مستشرق فرانسوی - اشاره کرد.

پس از تشکیل حکومت فاطمیان، خلفای فاطمی با حفظ و گسترش شبکه داعیان خود، اقدام به ایجاد نهادهایی برای تربیت داعیان و آموزش پیروان مذهب اسماعیلی کردند. این داعیان بنا به رسالتی که بر عهده آنان نهاده شده بود، به عالمان و مؤلفان جامعه اسماعیلی تبدیل شدند. فاطمیان با ایجاد قلمروی مستقل در حاشیه سرزمین‌های تحت تسلط خلافت عباسی و فراهم ساختن شرایط رونق سیاسی-اقتصادی از طریق برقراری روابط با دنیای مسیحیت، به

سطوحی از ثبات سیاسی و رونق اقتصادی دست پیدا کردند که امکان توجه به جنبه‌های مختلف علمی، فرهنگی و مانند آن را مهیا ساخت. خلفای فاطمی با حمایت از همه فعالیت‌های فکری و عقلانی و نیز ایجاد کتابخانه‌های بزرگ در قاهره، این شهر را به مرکزی برای تحقیقات اسلامی، علوم، هنر و فرهنگ تبدیل کردند که عالمانی از هر مذهب و عقیده را در خود جای داده بود. این شرایط پس از مرگ آخرین خلیفه مستعلوی - حافظی در مصر (۵۶۷ق) و انتقال دعوت فاطمی به طیبی‌های یمن، در آن سرزمین ادامه یافت. پس از جدایی نزاریان از مستعلویان در سال ۴۷۸ق و ایجاد حکومتی مستقل در درون قلمرو عباسی و در تضاد با سلاجقه سنی مذهب، به دلیل موقعیت جزیره‌ای نزاریان ایران و شرایط خصومت‌آمیزی که با آن روبه‌رو بودند، به‌رغم اهتمام داعیان و امامان نزاری به امر تألیف و نگارش، ادبیات درخور ملاحظه‌ای از آنها بر جای نمانده، یا پس از سقوط الموت دستخوش نابودی شد (جوبینی، ۱۹۱۲-۱۹۳۷، ج ۳، ص ۷۰-۲۶۹).

نیاز اسماعیلیان به دفاع از عقاید خویش در برابر مخالفانشان سبب شد تا بیشتر آثار بر جای مانده از آنان دارای درون‌مایه‌ای دلامی باشد که در کنار آن، از فلسفه، به‌عنوان ابزاری اساسی در تئوریزه کردن این اعتقادات استفاده شد. با همین دلیل، بیشتر آثار اسماعیلیان به‌ویژه در نخستین دوران حیات آنان، آثار کلامی - فلسفی است. آثار مربوط به عقاید اسماعیلیه (= حقائق) به لحاظ فراوانی در مرتبه دوم قرار دارند. این مسئله نشانگر تلاش اسماعیلیان در راستای شرح عقاید و پایه‌ریزی یک مبنای اعتقادی منسجم برای دعوت است. در مرحله بعد، به‌ویژه پس از تشکیل خلافت فاطمیان، توجه به فقه و نگارش آثار فقهی در این زمینه که نمونه بارز آن کتاب دعائم الاسلام قاضی نعمان است، بیانگر نیاز مرتبه بعدی حکومت و جامعه اسماعیلی به تدوین مجموعه اصول فقهی است که در عین متمایز ساختن آنان از اهل سنت، سبب رفع اتهام اباحیگری و نادیده گرفتن شریعت از سوی آنان شود. اتهامی که از جانب مسلمانان اهل سنت متوجه جریان اسماعیلی - قرمطی فعال در منطقه بین‌النهرین و عربستان شرقی بود و با نگاهی بدبینانه به کل اسماعیلیان تعمیم داده می‌شد. با مراجعه به کتاب‌شناسی‌های آثار اسماعیلی می‌توان گفت که تقریباً هیچ متن تاریخ‌نگارانه درخور توجهی از دوران نخستین اسماعیلیه به دست ما نرسیده است. در دوران خلافت فاطمی در شمال آفریقا و نیز نزاریان ایران، اندک توجهی به تاریخ‌نگاری صورت گرفت که صرف نظر از چند مورد

معدود، چیزی جز تعدادی شرح حال، سیره، تاریخ‌های دودمانی، سفرنامه، نسب‌نامه‌های حکومتی، وقایع‌نامه‌های رسمی و امثال آنها، آن هم با رویکرد کلامی نبود. با نگاهی به اوضاع سیاسی-مذهبی آن زمان در دنیای اسلام و نیاز جدی حکومت‌ها به اقتناع اذهان عمومی در مسئله مشروعیت، وجود این‌گونه گزارش‌های تاریخی در کنار دیگر مکتوبات اسماعیلیان قابل درک است. با مراجعه به کتاب‌شناسی ادبیات اسماعیلیه در آثار ایوانف، پوناوالا، دفتری و کتاب‌های فهرست‌ابن‌ندیم و المجدوع می‌بینیم که از میان شمار چشمگیر مکتوبات اسماعیلیه در این کتاب‌شناسی‌ها، تنها تعداد انگشت‌شماری نوشته‌های تاریخی یافت می‌شوند. این در حالی است که شمار بسیاری از آثار اسماعیلیان در گذر حوادث یا به دست دشمنان سنی‌مذهبشان از میان رفته‌اند (مقریزی، ۱۹۶۷-۱۹۷۳، ج ۲، ص ۲۹۴؛ جونی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۷۸۱؛ Halm, 1997: pp. 91-93). همه این عوامل در کنار فرضیه وجود یک سنت تاریخ‌نگاری در میان اسماعیلیان که بخشی از نمونه‌های مربوط به آن از گذر حوادث مصون مانده‌اند، ما را به واکاوی در این سنت تاریخ‌نگاری با گفتمان مسلط تاریخ‌نگاری اسلامی در هفت قرن نخست هجری واداشته است.

جریان فکری-مذهبی اسماعیلی در نخستین دهه‌های شکل‌گیری، با اثرپذیری از برخی جریان‌های داخلی و خارجی جهان اسلام به ویژه جریان فکری غلات و فلسفه نوافلاطونی، سعی در پایه‌ریزی مبانی فکری-فلسفی و عقیدتی خاص خود کرده و درباره مهم‌ترین مباحث هستی‌شناسی و جهان‌شناسی به اظهار نظر پرداخت. درک متفاوت اسماعیلیان از نظام هستی و چگونگی پیدایش آن، آغاز و انجام و مسیر حرکت تاریخ، هدف و غایتی که تاریخ بشری به سوی آن در حرکت بود، در آثار مهم‌ترین متفکران این فرقه آشکار است. وجود چنین دغدغه‌ای، و نیز ساختار فکری متناسب با آن در میان اسماعیلیه از یک‌سو؛ و فقدان چنین مبانی فکری منسجمی در حوزه فلسفه تاریخ در میان دیگر نحله‌ها و جریان‌های فکری-مذهبی جهان اسلام، هر محقق علاقه‌مند به این حوزه را به بررسی روابط میان این نظام فکری با گزارش تاریخی پیروان آن راغب می‌سازد. از این‌رو، مسئله اصلی درخور بررسی در این پژوهش، استخراج تاریخ‌نگاری اسماعیلیان براساس مهم‌ترین مبانی فکری و فلسفی نهفته در آثار آنان، تبیین رابطه این تاریخ‌نگاری با تاریخ‌نگاری اسماعیلیه، و کشف اصلی‌ترین شاخصه‌های این تاریخ‌نگاری در گفتمان مسلط تاریخ‌نگاری اسلامی در نخستین قرن‌های هجری است. به نظر

می‌رسد تاریخ‌نگری اسماعیلیان به عنوان بخشی از عقاید این فرقه در حوزه هستی‌شناسی و جهان‌شناسی آنان، تأثیری مستقیم بر نگارش تاریخی مورخان اسماعیلی از حیث موضوع، روش و هدف تاریخ‌نگاری آنان داشته است.

ضرورت انجام این پژوهش به این دلیل است که محققان حوزه اسماعیلی بنا به دلالتی از جمله قِلّت منابع تاریخ‌نگارانه اسماعیلیان، تاکنون به طرح تحقیقی مستقل، علمی و جامع در این زمینه مبادرت نکرده‌اند. بیشتر تلاش‌ها در این حوزه را می‌توان در شناسایی، تحقیق و تصحیح متون تاریخی اسماعیلی در راستای برنمودن تصویری روشن‌تر از تاریخ این فرقه محدود دانست. هدف از انجام این پژوهش، مواجهه با موضوع تاریخ‌نگاری اسماعیلیان از حیث بررسی رابطه آن با درک نظری متفکران این فرقه از تاریخ و معرفت تاریخی است که لازمه آن اتخاذ دیدگاهی مستقل، جامع و علمی در برابر تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری اسماعیلیان است. نتایج این تحقیق می‌تواند دستاوردهای تازه‌ای در حوزه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری به همراه داشته و دریچه‌های تازه‌ای به روی محققان این حوزه به‌ویژه در زمینه مطالعات اسماعیلی بگشاید.

با عنایت به هدف این پژوهش در واکاوی رابطه میان فلسفه نظری تاریخ با نگارش تاریخی اسماعیلیان؛ منابع تاریخ‌نگارانه بررسی شده در این کتاب نسبت به تعریف پیش‌ساخته مبتنی بر درکی درون‌پارادایمی از تاریخ‌نگاری اسلامی بسط داده شده و وجود هرگونه جنبه‌های غالب تاریخ‌نویسی در آثار فلسفی، کلامی، عقاید و حتی اسناد حکومتی را شامل می‌شود. این بسط حوزه آثار تاریخ‌نگارانه بنا به دلایل مهمی صورت می‌گیرد؛ از جمله، اینکه آثار تاریخ‌نگارانه به معنای اخص کلمه در تاریخ‌نگاری اسماعیلیان اندک‌اند. تعداد اندک آثار تاریخ‌نگارانه اسماعیلیان از یک‌سو بنا به دلالتی چون بروز حوادث متعدد داخلی و خارجی است که سبب امحای شمار بسیاری از آن آثار شده است، و از سوی دیگر ممکن است بنا به دلالتی مهم‌تر، مانند برخی شاخصه‌های پارادایمی حاکم بر تاریخ‌نگری اسماعیلیان باشد که از این رو، پس از تبیین مهم‌ترین مؤلفه‌های تاریخ‌نگری اسماعیلیه براساس متون باقی‌مانده از متفکران این فرقه، به منظور بررسی رابطه میان شاخصه‌های تاریخ‌نگری با نگارش تاریخی آنان، ضروری به نظر می‌رسد که ابطال‌پذیری آن شاخصه‌ها در معرض نمونه‌های وسیع‌تری از داده‌های تاریخی ارائه شده در آثاری قرار گیرد که در آنها به نوعی اقدام به ثبت تاریخ صورت گرفته است.

از مهم‌ترین مفاهیم به کار برده شده در این کتاب، مفاهیم «تاریخ‌نگاری اسماعیلیان» و

«مورخ اسماعیلی» است. منظور از مورخ اسماعیلی الزاماً همه مورخان مرتبط با قلمرو سیاسی یا دربار حکومت اسماعیلیان نیست؛ بلکه منظور از مورخ اسماعیلی در وهله نخست، مؤمن اسماعیلی و آن شخصی است که به مهم‌ترین زیربناهای اعتقادی این فرقه واقف است. تشخیص چنین فردی با رجوع به مهم‌ترین تألیفات باقی‌مانده از وی، یا حتی اسامی آن آثار امکان‌پذیر است. این بدان دلیل است که به دلیل تسامح اعتقادی شایع، به‌ویژه درون دربار خلفای فاطمی، بسیاری از صاحب‌منصبان لشکری و دیوانی آنان که ممکن است صاحب آثاری نیز باشند، از بیروان دیگر ادیان و مذاهب بوده و تنها به دلیل مصالح سیاسی-اقتصادی به فاطمیان گرایش داشتند؛ به همین دلیل، در آثار بعدی به اشتباه به‌عنوان شیعه اسماعیلی شناخته شده‌اند. چنین تحدید معنایی درباره مورخ اسماعیلی، ناشی از موضوع و هدفی است که در این کتاب دنبال می‌شود. فرض وجود برخی مؤلفه‌ها در تاریخ‌نگاری اسماعیلیان که در آثار فلسفی و عقیدتی این فرقه مستور هستند و بررسی رابطه آن شاخصه‌ها با تاریخ‌نگاری اسماعیلیان، مستلزم وجود قشری از مورخان اسماعیلی است که آگاه به آن مبانی فکری و عقیدتی باشند. این قبیل مورخان اسماعیلی بیشتر در کنار آثار تاریخی، آثاری در آن زمینه‌ها (فلسفه و حقایق) نیز تألیف کرده‌اند. به همین دلیل، چنین به نظر می‌رسد که بیشتر مورخان و نویسندگان اسماعیلی در حلقه داعیان این فرقه قرار دارند. به تبع این تعریف از مورخ اسماعیلی، «تاریخ‌نگاری اسماعیلیان» به تاریخ‌نگاری‌ای اطلاق می‌شود که از سوی مورخ اسماعیلی نگاشته شده است. مقصود از «تاریخ‌نگاری» در این پژوهش درک نظری مؤمنان اسماعیلی از تاریخ بشر و پاسخ‌هایی است که مهم‌ترین متفکران این فرقه به اساسی‌ترین پرسش‌ها در حوزه فلسفه نظری و تحلیلی تاریخ داده‌اند که از منظر رابطه آن با تاریخ‌نگاری اسماعیلیان، مبنای اصلی بررسی در این پژوهش خواهد بود.

د) ضرورت‌های روش‌شناختی

در مطالعات مربوط به ادیان و مذاهب، روش، به‌عنوان حفاظ اصلی در برابر دخیل کردن مفروض‌های پژوهشگر، در درجه نخست قرار دارد. شیوه پژوهش در این کتاب، بنابر ضرورت‌های روش‌شناختی، بر یک روش ترکیبی مبتنی است. در این راستا، نخست مهم‌ترین مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری اسماعیلیان براساس روشی پدیدارشناسانه متکی بر تکنیک تحلیل

محتوای کیفی و در بستر نظریه‌های موجود در این زمینه بررسی شده و ابطال‌پذیری نتایج به دست آمده از این بررسی در معرض نمونه‌های تاریخی قرار می‌گیرند؛ آنگاه مهم‌ترین مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری اسماعیلیان بر آن اساس توصیف و تبیین می‌شوند. نتایج این بررسی به تأیید، رد یا کشف ضرورت اصلاح نظریه‌های موجود کمک می‌کند. در صورت رد یا تطبیق نداشتن کامل نظریه‌های پیشین با موضوع مورد بررسی؛ در گام بعدی، با کاربرست روش نظریه‌زمینه‌ای به ارائه نظریه‌ای جدید در این حوزه پرداخته می‌شود. نتایج نهانی این تحلیل به معرفی مهم‌ترین مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری اسماعیلیان خواهد انجامید. در ادامه ضمن معرفی و ارزیابی مهم‌ترین رهیافت‌ها و رویکردهای موجود در روش‌های یادشده، به تشریح رهیافت‌ها و رویکردهای به کار برده شده در این تحقیق، متناسب با موضوع، هدف و پرسش‌های پژوهش، پرداخته می‌شود.

— روش پدیدارشناسی

پدیدارشناسی^۱ واژه‌ای یونانی^۲ مرکب از دو واژه phenomen به معنای «پدیده» و logy به معنای «شناخت» است که عبارت است از «آنچه که خود را نشان می‌دهد» یا «آنچه که ظاهر می‌شود». پدیدارشناسی به عنوان کاوشی کاملاً و نظام‌مند در آگاهی، به دنبال پژوهش و آگاهی مستقیم از پدیدارهایی است که بی‌واسطه در تجربه ما ظاهر می‌شوند. البته آنچه که باید پدیدار شود ممکن است نهان باشد؛ به همین دلیل ما به پدیدارشناسی نیاز داریم؛ زیرا ممکن است پدیدارها به طرق گوناگون مستور باشند. در موجودیت چنین پدیداری، نه شناختی وجود دارد، نه عدم شناختی. هگل در کتاب پدیدارشناسی روح، از این اصطلاح برای نشان دادن حقایق خاصی استفاده می‌کند که پیشرفت فکر را از پایین‌ترین و ابتدائی‌ترین اشکال تجربه تا عالی‌ترین مرحله فکر مطلق توصیف می‌کند. این اصطلاح قبل از هگل نیز به کار رفته است، اما معروف شدن آن با کتاب هگل است. هرچند در هیچ‌کدام از موارد، معنای واحدی از آن استنباط نمی‌شود. در ادبیات فلسفی کنونی از این اصطلاح برای اشاره به فلسفه ادموند هوسرل استفاده می‌شود و معنای دقیق آن برای نخستین بار در کتاب تحقیقات منطقی وی به کار رفت. تفاوت این اصطلاح در زمان هوسرل با دوران پیش از وی در آن است که پدیدارشناسی در ادبیات پیشاهوسرل، به‌ویژه در اثر

1. phenomenology.

2. phainomenon.

هگل، به عنوان یک دانش پسینی و حاصل فرایند شناخت است؛ در حالی که نزد هوسرل و متأخران از وی، یک علم پیشینی، پیشا تجربی و ضروری است.

جنبش پدیدارشناسی غیر از حوزه معرفت‌شناسی و فلسفه، در حوزه‌های دیگری چون تاریخ، ادیان، هنر، روان‌شناسی و حتی پزشکی کاربرد دارد. دیگر چهره‌های برجسته پدیدارشناسی عبارتند از: مارتین هایدگر مورش،^۱ مرلو پونتی،^۲ ژان پل سارتر،^۳ نیکلای هارتمان،^۴ رومن اینگاردن،^۵ آدولف رایناخ^۶ و ماکس شلر،^۷ که به توسعه آن پرداختند. به همین جهت، باید میان پدیدارشناسی استعلانی ادموند هوسرل، پدیدارشناسی وجودی ژان پل سارتر و موریس مرلو پونتی و پدیدارشناسی هرمنوتیک هایدگر و پل ریکور^۸ تفاوت گذاشت. هایدگر در این نکته با هوسرل مشترک است که آنچه پدیدارشناسی برمی دارد، حجاب‌هایی اند که مانع ظهور اصل بنیادی‌تر و اصیل‌تر هستند. تفاوت آن در این است که آنچه هوسرل آن را «حیات سرشار از آگاهی» می‌داند، نزد هایدگر «راز» است، که هر دو آنها آزمودنی بوده و باید آنها را تجربه کرد تا آنچه از ما پنهان است برای ما آشکار شود. هایدگر در پدیدارشناسی خود اعلام می‌کند که یک موجود می‌تواند خود را به روش‌های متعدد، حتی به عنوان چیزی که بی‌نفسه آن نیست، نشان دهد.

پرسش اصلی در فلسفه اگزیستانسیالیسم (وجودی) بر سر ماهیت و وجود و تقدم و تأخر آنهاست. ماهیت یا وجود؟ پاسخ فلسفه به این پرسش ناسده نوزدهم میلادی، تأکید بر تقدم ماهیت است، اما فلسفه اگزیستانسیالیسم جدید به تقدم وجود بر ماهیت معتقد است. این بدان معنا است که بشر ابتدا وجود می‌یابد، متوجه وجود خود می‌شود، سپس خود را می‌شناسد. سارتر از مهم‌ترین افراد جریان اگزیستانسیالیسم، با این فرض اصلی شروع می‌کند که خدایی وجود ندارد، در نتیجه قید و بند خارجی برای انسان در کار نیست و جهان هستی، معنا و مفهومی ندارد، بنابراین آدمی آزاد است هر آنچه را که می‌خواهد انجام دهد. این تعبیر انسان‌محور و الحادی را اگزیستانسیالیسم در آثار کسانی چون سارتر، هایدگر و دیگران در مقابل اگزیستانسیالیسم حداباور قرار دارد که قائل به محوریت خدا در وجود است، چنان‌که در آثار برخی فلاسفه مسلمان، مانند ملاصدرا و نیز مسیحیانی چون یاسپرس و گابریل مارسل دیده می‌شود.

1. Martin Heidegger Maurice

3. Jean-paul Sartre

5. Roman Ingarden

7. Max Scheler

2. Merleau-ponty

4. Nicolai Hartmann

6. Adolf Reinach

8. Paul Ricoeur

پدیدارشناسی دین به‌عنوان شاخه‌ای از پدیدارشناسی به دنبال بحث از درستی یا نادرستی عقاید دین نیست؛ بلکه به دنبال پاسخ به پرسش «دین چیست؟» و تعمق بخشیدن به فهم ما از زندگی دینی است. کریستنسن، رودلف اوتو، فان درلیو، فردریک هیلر، ژوکو بکیلر و میرچا الیاده، از مهم‌ترین پدیدارشناسان دین هستند که هریک شیوه متفاوتی در این زمینه اختیار کرده‌اند. میرچا الیاده، در کتاب خود به نام مقدس و دنیوی، می‌کوشد مفهومی عام و فرافرهنگی از دین به دست دهد. او با الهام از ایده امر مقدس رودلف اوتو، دین را به مثابه «تجربه امر قدسی» تعریف می‌کند و راه شناخت آن را در درک تمایز آن با امر دنیوی می‌داند. به‌طور کلی، همه نمونه‌های پدیدارشناسی دین را می‌توان به سه گونه اصلی توصیفی، نوع‌شناختی و ذات‌شناختی تقسیم کرد. در روش پدیدارشناسی توصیفی با احتراز از نظریه‌پردازی، به گزارش هر آنچه که از دین آشکار است پرداخته می‌شود و در آن، زمانمندی و سیلان تاریخی دین مورد نظر نیست؛ در روش پدیدارشناسی نوع‌شناختی، محقق افزون بر توصیف پدیده‌های دین، درصدد شناخت نوع یا سنخ آن در میان دیگر ادیان است؛ و در روش پدیدارشناسی ذات‌شناختی، کشف ابعاد جوهری، ذاتی، تغییرناپذیر و به‌طور کلی «چیستی» آن دین مورد نظر قرار می‌گیرند.

در تحقیقاتی که مستشرقان در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی در باب تشیع انجام داده‌اند، معمولاً آن را به مذهبی فقهی، کلامی، با فقه‌ای سیاسی فروکاسته‌اند. در واکنش به این جریان، هانری کوربن نخستین کسی بود که راه پدیدارشناسی را در مطالعه تشیع باز کرد. وی سعی داشت باطن تشیع را از ظاهر آن باز شناسد که در این راه به عرفان و تصوف رسید. از نظر وی، پدیدارشناسی عبارت بود از بیان آنچه که ناپیداست از روی آنچه که پیداست؛ زیرا امر ناپیدا برای آشکار ساختن خود راهی جز تکیه بر ظاهر ناپیدا نیست. وی در این زمینه، اصطلاح «کشف المحجوب» در ادبیات اسلامی و واژه قرآنی «تأویل» را با پدیدارشناسی یکی می‌داند. خانم آن ماری شیمل^۱ در کتاب ابعاد عرفانی اسلام و محمدعلی امیرمؤمنان در کتاب راهنمای الوهی در تشیع نخستین،^۲ از دیگر کسانی هستند که روش پدیدارشناسی را در مطالعه تاریخ اسلام و تشیع به کار بسته‌اند. روش پدیدارشناسی به کار گرفته شده در این تحقیق ضمن قرابت نسبی با روش هرمنوتیک هایدگر، درصدد است تا با اتخاذ دیدگاهی ترکیبی و با کاربست تکنیک تحلیل محتوای کیفی در گردآوری و تحلیل داده‌ها، به مسئله تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری

1. Annemarie Schimmel

2. the divine guide in early shilism

اسماعیلیان نخستین (۱۴۸-۵۴۶ق) پردازد. اصول اساسی حاکم بر روش تحقیق در این پژوهش در سه اصل بنیادین ذیل خلاصه می‌شود:

– **تعلیق پیش‌فرض‌ها و توصیف مستقیم پدیدار:** در این روش، محقق ضمن توجه به نظریه‌های پیشین برای جهت‌دهی به مسیر پژوهش و تعیین حیث التفاتی یا قصدی پژوهشگر (Intentionality)؛ از پیش‌فرض‌های آزمون‌نشده رها می‌شود و آنها را در حالت تعلیق قرار می‌دهد. برخلاف مکاتب فلسفی که تنها عقلانیت را واقعی می‌پندارند؛ در این روش، بر توصیف دقیق تمامیت ظهور پدیده در تجربه انسانی تمرکز می‌شود.

– **احتراز از تحویل‌گرایی:** تحویل‌گرایی به معنای اجتناب از فروکاستن پدیدار به جنبه‌ای خاص از جنبه‌های آن است. این در حالی است که در بسیاری از مطالعات مربوط حوزه تشیع، محقق با در پیش گرفتن رویکردی از پیش تعیین شده، ناگزیر موضوع بررسی خود را در قالب نظریه‌های پیشین قرار داده و آن را به جنبه‌ای خاص از جوانب آن تقلیل می‌دهد. رویکرد طبقاتی و نگاه مارکسیستی در مطالعه ادیان را می‌توان در زمره این قبیل مطالعات به شمار آورد.

– **شهود ویژگی‌های ذاتی پدیدار ذات، همان چیزی است که به شهود ذهنی رسیده و پدیدار شده است.** این امر مستلزم شناخت پدیدارهای غیرجوهری و متغیر آن است. در بخش اول این کتاب تلاش می‌شود تاریخ‌نگری اسماعیلیان به همان صورتی که در اندیشه مهم‌ترین متفکران اسماعیلی در نخستین قرون هجری پدیدار شده خارج از ویژگی‌های عرضی آن، که برآمده از دخالت پیش‌فرض‌ها و کاربست نظریه‌های پیشین است، دیده شود.

– روش نظریه زمینه‌ای (GTM)^۱

نتایج به دست آمده از کاربست روش پدیدارشناسی در شناخت تاریخ‌نگری اسماعیلیان در صورت رد یا تعارض با نظریه‌های پیشین، به کمک روش نظریه زمینه‌ای^۲ و با رویکردی الزاماً استقرائی به پردازش نظریه‌ای جدید یا اصلاح نظریه‌های موجود خواهد انجامید. مراحل انجام تحقیق در این روش بر جمع‌آوری داده‌ها، یادداشت‌برداری، کدگذاری یادداشت‌ها، دسته‌بندی کردن، نوشتن و تشریح مبتنی است. روند تجزیه و تحلیل داده‌ها به صورت کدگذاری انجام

1. Grounded Theory Methodology

۲. آنسلم استراوس و بارنی گلیسر به‌عنوان پایه‌گذاران این روش شناخته می‌شوند.

می‌گیرد و نشانگر عملیاتی است که طی آن، داده‌ها خُرد و مفهوم‌پردازی شده و سپس به روش جدید دوباره به یکدیگر متصل می‌شوند. نمونه‌گیری نظری در نظریه زمینه‌ای با توجه به نوع کدگذاری انجام می‌پذیرد و نمونه‌گیری از حوادث و وقایعی انجام می‌شود که به نظر می‌رسد نشانگر مفاهیمی هستند که می‌توان از آنها داده‌ها را کسب کرد. در روند شکل‌گیری نظریه زمینه‌ای، آنچه همواره مورد نظر محقق است، حساسیت نظری است. منظور از حساسیت نظری، توانایی درک متغیرها و ارتباط میان آنهاست که از قضاییایی چون خواندن و مرور آثار و کاربرد تکنیک‌هایی متأثر است که حساسیت نظری را افزایش می‌دهند. ایده اصلی روش نظریه زمینه‌ای، خواندن و دوباره خواندن متون و نیز کشف کردن یا برچسب زدن بر متغیرها، تحت عنوان‌هایی چون مقولات، مفاهیم و ارتباط میان آنهاست که جزء اصول اساسی کار است.

هدف از کاربرد این روش، نه آزمودن نظریه‌ها، بلکه نظریه‌پردازی است. این روش مبنایی فراهم می‌کند تا انسجام لازم برای ارائه نظریه‌هایی منسجم که با واقعیت پیوندی تنگاتنگ دارند، را فراهم آورد. این روش تحقیق، در زمره روش‌های استقرائی قرار می‌گیرد که درست برخلاف رهیافت قیاسی که با نظریه‌های علمی شروع می‌شود و از فرضیه‌هایی برای آزمون تجربی نشئت می‌گیرد، کار خود را با مشاهده آغاز می‌کند، سپس الگوها، مضمون‌ها یا مقوله‌های عام را پیش می‌نهد. این سخن بدان معنا نیست که محققان، اندیشه‌ها یا انتظاراتی پیش پنداشته ندارند، در واقع آنچه پیشتر آموخته شده، کاوش جدید را برای رسیدن به کلیات شکل می‌دهد. اما برای تأیید یا رد فرضیه‌های خاص تحلیلی صورت نمی‌گیرد.

– تکنیک تحلیل محتوای کیفی

روش گردآوری داده‌ها در این پژوهش، بر تحلیل محتوای کیفی با رویکرد «جهت‌دار» مبتنی است که در ادامه به توصیف آن پرداخته می‌شود. «تحلیل محتوا» به عنوان یک روش/تکنیک برای تحلیل، تلخیص، طبقه‌بندی و استنباط کردن خصوصیات خاص از متن، در قرن بیستم رایج شد. تحلیل محتوا، بیانگر رویکردهای تحلیلی مختلفی از قبیل رویکردهای برداشت‌گرایانه حدسی و تفسیری، تا رویکردهای نظام‌مند است که کاربرد آنها بسته به نوع مطالعه و علاقه محقق، متفاوت است. به سخن دقیق‌تر، تحلیل محتوا، دارای دو گونه اصلی کمی و کیفی است. با انتقادهایی که در میانه قرن بیستم میلادی به تحلیل‌های سطحی کلمات،

بدون در نظر گرفتن محتوای آنها، وارد شد، رویکردهای کیفی در تحلیل محتوا گسترش یافتند. این روش که مبتنی بر تحلیل داده‌های متنی است، در تحقیقات تاریخی، پدیدارشناسی و امثال آنها کاربرد فراوان دارد.

اساس این روش، تمرکز بر مشخصات زبان به منزله شیوه‌ای برای به دست آوردن معنا و محتوای متن است. تحلیل محتوای کیفی روشی برای تفسیر محتوایی داده‌های متنی از طریق طبقه‌بندی نظام‌مند، کُدهایی و طراحی الگوهای شناخته شده است. تحلیل محتوای کیفی به فراسوی کلمات و محتوای عینی متون می‌رود و الگوهای آشکار یا پنهان را آزمایش می‌کند.

تمایز دو رویکرد کمی و کیفی در تحلیل محتوا صرفاً یک تمایز روش‌شناختی ناشی از انتخاب میان شیوه‌های نمونه‌گیری، جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها نیست، بلکه تفاوت در بنیان‌های فکری و فلسفی آنهاست که بر دو پارادایم مسلط پوزیتیویستی و تفسیری مبتنی‌اند. پارادایم تفسیری یکی از ارکان جریان نقد نگاه پوزیتیویستی به علم بود که ریشه در فلسفه ویلهلم دیلتای،^۱ جامعه‌شناسی ماکس وبر^۲ و روان‌شناسی اجتماعی جورج هربرت مید^۳ داشت. روش کمی، برگرفته از نظام اثبات‌گرایی، در مقابل روش‌های کیفی مبتنی بر نظام تفسیری و پدیدارشناختی هستند. در روش‌های کمی، محقق با ایجاد فاصله میان خود و موضوع مطالعه درصدد است به شناختی عینی از واقعیت دست یابد که بر تبیین، پیش‌بینی و آزمون متغیرهای قابل اندازه‌گیری استوار است؛ اما روش‌های کیفی بر درک معنای رویدادها استوارند، در نتیجه، نگاه به پدیده‌ها نگاهی کل‌گرایانه است که به دنبال کسب آگاهی از طریق معانی پدیده‌هاست. به‌طور کلی، چهار تفاوت بنیادین میان پژوهش‌های کیفی و کمی وجود دارند که عبارت‌اند از: ۱. مفاهیم در برابر اعداد؛ ۲. دیدگاه بینش‌مدار در برابر دیدگاه عینیت‌مدار؛ ۳. کشف در برابر اثبات؛ ۴. انسان‌محوری در برابر ابزارمحوری.

مهم‌ترین دلایل کاربرست روش تحلیل محتوای کیفی در این کتاب بدین شرح‌اند:

دلیل اول، در زمان کاربرست تحلیل محتوا، یکی از تصمیم‌هایی که باید گرفته شود، این است که آیا تحلیل، متمرکز بر محتوای آشکار است یا محتوای پنهان. هنگامی که من با جنبه‌هایی از محتوا سروکار دارد که اجزائی آشکار را توصیف می‌کند و مؤلف به‌طور روشنی به

1. Wilhelm Dilthey

2. Max Weber

3. George Herbert Mead

آنها اشاره کرده است، بحث تحلیل آشکار مطرح است؛ اما زمانی که متن با جنبه‌های ارتباطی محتوا سروکار دارد و تحلیلگر درگیر تفسیر معنای متن است، به تحلیل پنهان می‌پردازد. تحلیل محتوای کمی، بیشتر با محتوای آشکار و تحلیل محتوای کیفی، بیشتر با محتوای پنهان سروکار دارند. در واقع، تحلیل محتوای کمی به منزله شیوه‌ای که عناصر مربوط به متن را آشکار می‌سازد، کاربرد داد. در این نوع تحلیل بیشتر به ظاهر متن و شمارش کلمات یا جملات خاصی اکتفا می‌شود، و فرض بر این است که تکرار کلمات خاصی در یک بستر خاص نشان دهنده حقایقی در آن زمینه است که با بررسی نظام‌مند می‌توان به کشف آنها نائل آمد. در حالی که تحلیل محتوای کیفی بیشتر با کشف معانی بنیادین در پیام سروکار دارد.

دلیل دوم، در رویکرد کمی و کیفی در فرایند پژوهش از تکنیک‌های نمونه‌گیری متفاوتی استفاده می‌کنند. در روش کمی، نمونه‌گیری به صورت تصادفی و برحسب احتمال انجام می‌شود، اما در روش کیفی، نمونه‌ها بیشتر به صورت هدفمند انتخاب می‌شوند تا بتوان به پرسش‌های تحقیق پاسخ گفت. در حقیقت، در تحلیل محتوای کمی برای نمونه‌گیری به داده‌هایی نیاز است که با استفاده از قواعد نمونه‌گیری تصادفی که اعتبار استنتاج‌های آماری را تضمین می‌کنند، انتخاب می‌شوند؛ در حالی که در تحلیل محتوای کیفی، نمونه معمولاً در بردارنده انتخاب هدفمند مواردی است که بازتاب‌دهنده پرسش‌های پژوهش‌اند؛ بنابراین، در تحلیل محتوای کمی بیشتر (نه فقط) روش قیاسی، و در تحلیل محتوای کیفی عمدتاً (نه همیشه) روش استقرانی کاربرد دارد.

دلیل سوم، روش کمی به تولید داده‌های عددی و تحلیل آماری این داده‌ها می‌انجامد؛ اما نتیجه تحلیل کیفی، به دست دادن نوعی توصیف یا سنخ‌شناسی از معانی مستتر در متن است که در این تحقیق مورد نظر است.

دلیل چهارم، تحلیل محتوای کمی، قیاسی است؛ یعنی می‌کوشد فرضیه‌ها یا پرسش‌های تولید شده از نظریه‌ها یا پژوهش‌های پیشین را بیازماید؛ در حالی که تحلیل محتوای کیفی استقرانی است، یعنی مبتنی بر بررسی و استنتاج موضوعات از داده‌های خام است که گاه به طرح نظریه می‌انجامد. این دوگانه‌سازی روشی در مطالعات کمی و کیفی، بیشتر برای نمایش دو مسیر حرکت است، و در عمل هر پژوهشی می‌تواند ردپایی از انواع منطق‌های پژوهشی را در خود داشته باشد که البته ممکن است سهم یک منطق برجسته‌تر باشد. در واقع، زمانی که

محقق قصد بررسی صحت یک نظریه، مدل یا فرضیاتی را دارد، از روش تحلیل محتوای قیاسی استفاده می‌کند؛ و زمانی که پژوهشگر سعی دارد در حوزه‌ای جدید به فهمی تازه دست یافته و مدل یا نظریه‌ای در آن زمینه تدوین کند، از روش استقرانی بهره می‌گیرد.

دلیل پنجم، تحلیل محتوای کمی، بیشتر تابع معرفت‌شناسی اثبات‌گرایی و قائل به عینیت در پژوهش است، و تحلیل محتوای کیفی از مفروضات تفسیرگرایی بهره‌مند است. هر کدام از این دو روش جایگاه خاص خود را دارند و می‌توان از آنها برای مقاصد مختلفی بهره گرفت. زمانی که محقق به دنبال طبقه‌بندی کلمات آشکار متن و پی بردن به فراوانی اصطلاحات یک محتوای معین است و قصد گزارش آنها را از طریق اعداد داشته باشد، می‌تواند از روش تحلیل محتوای کمی بهره ببرد. و وقتی پژوهشگر از طریق طبقه‌بندی، کشف شباهت‌ها و تفاوت‌ها و برقرار کردن روابط میان کلمات و اصطلاحات، سعی در استنباط معنایی خاص از متن دارد، تحلیل محتوای کیفی بیشتر مناسب است.

امروزه رهیافت‌های موجود در زمینه تحلیل محتوای کیفی را می‌توان به سه دسته کلی تقسیم کرد: ۱. تحلیل محتوای قراردادی؛ ۲. تحلیل محتوای جهت‌دار؛ ۳. تحلیل محتوای تلخیصی یا تجمیعی. از این سه رویکرد اصلی در تحلیل محتوای کیفی، دو رویکرد نخست، به دلیل ارتباط بیشتر با موضوع این کتاب دارای اهمیت اند که یک مورد بنا به وضعیت و پیشینه تحقیقاتی موضوع، به کار بسته خواهد شد. تحلیل محتوای کیفی با رویکرد عرفی معمولاً در مطالعاتی به کار می‌رود که هدف آن شرح یک پدیده است و عمیقاً با روش استقرانی مرتبط است. این شیوه اغلب هنگامی مناسب است که نظریه‌های موجود یا ادبیات تحقیق درباره پدیده مورد مطالعه، محدودند. در این حالت، پژوهشگر از به کار بردن مقوله‌های پیش‌پنداشته پرهیز کرده و کاری می‌کند که مقوله‌ها از داده‌ها گرفته شوند. بنابراین، مقوله‌ها از طریق استقرا از داده‌ها ظهور می‌یابند. فیلیپ مایرینگ^۱ این حالت را مقوله استقرانی نامیده است. در این روش، داده‌ها به گونه‌ای چندباره، مطالعه و از طریق تداعی معنا تحلیل می‌شوند، در نتیجه نظریه‌های از پیش موجود جایگاهی ندارند. محقق براساس ادراک و فهم خود از متن مورد مطالعه، تحلیل را آغاز می‌کند تا پیش‌زمینه‌هایی برای ظهور رمز (کدها) آغاز شود. این عمل موجب ظهور طرح‌ریزی رمزها از متن شده، سپس براساس شباهت‌ها و تفاوت‌هایشان مقوله‌بندی شده و مقوله‌بندی‌ها به

صورت خوشه‌های معنا‌دار دسته‌بندی می‌شوند. در مرحله بعد، تعریفی برای هر مقوله، زیر مقوله و رمز صورت می‌گیرد و برای هر مقوله مثال‌هایی از میان داده‌ها مشخص می‌شود. امتیاز اصلی تحلیل محتوای کیفی براساس رویکرد عرفی، به دست آوردن داده‌های مستقیم و آشکار از مطالعه بدون تحمیل مقوله یا نظریه‌های از پیش تعیین شده است. از جمله انتقادهای وارد شده به این روش آن است که ضعف در ایجاد فهم جامع از محتوای متن ممکن است موجب نقصان در شناسایی مقوله‌های اصلی شده و در نتیجه تحلیلی واقعی از داده‌ها مطرح نشود.

اما گاهی نظریه‌ها یا تحقیقات قبلی درباره یک پدیده مطرح‌اند؛ اما یا کامل نیستند، یا به توصیف‌های بیشتری نیاز دارند. در این حالت از روش تحلیل محتوای کیفی با رویکرد جهت‌دار استفاده می‌شود. تمایز این رویکرد با رویکرد پیشین به دلیل نقش نظریه در آن است. هدف از این رویکرد تحلیلی، متبر ساختن و گسترش مفهومی چارچوب نظریه یا خود نظریه است. نظریه از پیش موجود می‌تواند به تمرکز بر پرسش‌های تحقیق کمک کند. این امر زمینه پیش‌بینی‌هایی را درباره متغیرهای مورد نظر یا درباره ارتباط میان متغیرها فراهم می‌سازد. این موضوع می‌تواند به تعیین رمزگذاری آغازین و ارتباط میان رمزها کمک کند که نشان‌دهنده مقوله‌بندی به شیوه قیاسی است. این رویکرد در تحلیل محتوای کیفی نسبت به دیگر روش‌های تحلیل محتوا از فرایند ساختارمندتری بهره‌مند است. با به کار بردن نظریه‌های موجود، محقق کار خود را با شناسایی متغیرها یا مفاهیم اصلی برای طبقه‌بندی رمزهای آغازین شروع می‌کند و در مرحله بعد، تعریف‌های عملیاتی برای هر مقوله با استفاده از نظریه مشخص می‌شوند. یافته‌های ناشی از تحلیل محتوای جهت‌دار می‌تواند پیشنهادهایی برای حمایت کردن یا حمایت نکردن از یک نظریه داشته باشند؛ این مدارک می‌توانند با نشان دادن رمزها و از طریق مثال‌ها معرفی شوند. بنابراین، یکی از قوت‌های تحلیل محتوایی کیفی جهت‌دار، پشتیبانی از نظریه‌های موجود و ایجاد فهمی گسترده‌تر از آن نظریه‌ها یا رد آنهاست. از جمله نقدهای وارد شده به این رویکرد آن است که نظریه‌های موجود می‌توانند گرایش به جانبداری از نظریه و تمایل به جستجوی شاهد و مدارک تأییدکننده نظریه را ایجاد کنند؛ بنابراین، رعایت اصل بی‌طرفی می‌تواند ملاکی باشد که محقق برای تعادل نسبت مفهوم به مشاهدات به کار می‌گیرد. گردآوری و تحلیل داده‌ها با استفاده از تکنیک تحلیل محتوای کیفی به کار برده شده در این پژوهش، پس از تعیین موضوع و هدف تحقیق، از یک فرایند پنج مرحله‌ای به شرح ذیل پیروی می‌کند:

۱. **تنظیم پرسش‌های تحقیق:** در این مرحله، پرسش‌های تحقیق با توجه به مسئله و اهداف پژوهش طراحی می‌شوند. نحوه طرح پرسش‌ها در تحلیل محتوا، نشان‌دهنده ماهیت مسئله و رویکرد تحقیق است. گاه محقق به دنبال کشف رابطه میان چند متغیر است، چنان‌که در این پژوهش این‌گونه است؛ و گاه صرفاً در پی توصیف یک پدیده است؛ گاه به دنبال کاربست نظریه‌ای خاص در موضوع مورد بررسی است، و گاه به دنبال نظریه‌پردازی است که در این پژوهش، تلفیقی از این دو در نظر قرار می‌گیرد؛ بدین معنا که در صورت تعارض پدیدار نمایان شده (= تاریخ‌نگری اسماعیلی) در تجربه دوران نخست اسماعیلی با نظریه‌های موجود؛ از طریق نظریه‌پردازی به توصیف دقیق ماهیت آن پرداخته می‌شود.

۲. **تعیین واحدهای تحلیل:** در این مرحله باید به دو اصطلاح «واحد تحلیل» و «واحد زمینه» اشاره کرد. واحد تحلیل، شخص یا چیزی است که مورد مطالعه قرار می‌گیرد که در تحلیل محتوا معمولاً آن را «واحد ثبت» می‌نامند و شامل پنج نوع است: کلمه یا نماد، مضمون (تم)، کاراکتر (شخصیت)، پاراگراف، مورد (آیتم) یا عنوان. در تحلیل محتوای کیفی معمولاً واحد تحلیل، مضمون است. قرار دادن واحد پاراگراف دارای این ایراد جدی است که گاه یک پاراگراف خود دارای چند مضمون است و گاه نیز یک مضمون در چند پاراگراف پراکنده است. از واحد «عنوان» زمانی استفاده می‌شود که متون کدگذاری بسیار زیاد باشد، هرچند اشکال وارد شده به واحد پاراگراف مبنی بر احتمال وجود چندین مضمون در یک پاراگراف، در این باره نیز صادق است. مضمون‌ها پرارزش‌ترین واحدهایی هستند که باید در تجزیه و تحلیل محتوا در نظر قرار گیرند. بنابراین واحد تحلیل به کار گرفته شده در این پژوهش، «مضمون‌ها» هستند.

۳. **گزینش نمونه‌ها:** پس از تعیین مجموعه واحدهای تحلیل که پژوهشگر قصد دارد از آنها یک نتیجه کلی بگیرد، نمونه‌گیری آغاز می‌شود. زمانی که با نمونه‌ای از مطالب و متون روبه‌رو هستیم، باید آگاهانه بخشی انتخاب شود و روی آن تحلیل انجام گیرد. نکته‌ای که در این بخش باید بدان توجه داشت، روشن بودن منطق انتخاب آن قسمت است. نمونه‌گیری در رویکر کیفی می‌تواند به روش‌های مختلفی چون روش نمونه‌گیری «هدفمند»، «نظری»، «در دسترس» و «گلوله برفی»^۱ انجام شود. در روش هدفمند، نمونه‌ها براساس میزان ارتباط با مسئله و اهداف پژوهش انتخاب می‌شوند؛ در روش نظری، انتخاب نمونه براساس

1. purposive, theoretical, convenience and snowball.

بینش تحلیلی که از نظریه به دست می‌آید انجام می‌شود، و این زمانی است که محقق به دنبال فرضیه‌آزمایی است و چارچوب نظری خاصی را در نظر دارد؛ در روش «در دسترس»، انتخاب نمونه براساس راحتی و در دسترس بودن نمونه انجام می‌شود، و این زمانی است که محقق دسترسی کامل به منابع مورد نظر برای تحلیل ندارد؛ گاهی هم می‌توان منابعی را که دیگر منابع مورد تحلیل به آنها اشاره می‌کنند مورد تحلیل قرار داد که در این باره باید از روش نمونه‌گیری گلوله‌برفی استفاده کرد. مهم‌ترین روش نمونه‌گیری در تحلیل محتوای کیفی، روش هدفمند و سپس روش نظری است که در این پژوهش به کار گرفته شده است. البته در رویکرد کیفی، محقق می‌تواند از نمونه‌های متنوعی برای تعمیق بخشیدن به درک پدیده مورد مطالعه بهره بگیرد. در رویکرد کمی، تعداد نمونه‌ها بر این اساس صورت می‌گیرد که نمونه انتخابی باید معرف جامعه باشد که براساس قانون احتمالات و به صورت تصادفی است. اما در رویکرد کیفی، اشباع نظری، میزان نمونه‌ها را تعیین می‌کند، به این معنا که هیچ داده بیشتری یافت نمی‌شود که پژوهشگر به وسیله آن بتواند ویژگی‌های مقوله را گسترش دهد. به موازاتی که پژوهشگر داده‌های مشابه را بارها و بارها مشاهده می‌کند، از نظر تجربی اطمینان می‌یابد که یک مقوله به کفایت رسیده است؛ سپس به سراغ داده‌های جدید در مورد مقوله دیگر می‌رود و می‌کوشد که آن مقوله نیز کفایت لازم را به دست آورد.

۴. فرایند کدگذاری و طبقه‌بندی مقوله‌ها: بروس برگ، ساختن کد را به حل یک پازل چند تکه تشبیه می‌کند که هر کد، تکه‌ای از آن پازل است. پس از تعریف عملیاتی مفاهیم، باید قواعدی شفاف برای طبقه‌بندی مقولات تدوین شود تا واحدهای کدگذاری شده در مقوله‌های مربوط قرار داده شوند. فرایند کدگذاری در تحقیق بسته به مسئله یا اهداف پژوهش، می‌تواند به صورت قیاسی یا استقرائی انجام پذیرد. در رویکرد قیاسی، کار را با توجه به یک نظریه خاص شروع می‌کنیم و الزامات آن نظریه را که به صورت فرضیه مطرح می‌شوند در نظر داریم؛ و در روش استقرائی، پژوهشگر بدون توجه به نظریه خاص، شروع به خوانش متن و تحلیل آن می‌کند که در بهترین حالت می‌تواند به تولید نظریه منجر شود. فرایند کدگذاری در این پژوهش، بنا به ضرورت‌های پژوهشی به صورت ترکیبی از هر دو روش قیاسی و استقرائی است. به جهت اهمیت ایجاد مقولات در تحلیل محتوای کیفی، باید از چند اصل اساسی در این رابطه نام برد:

«جامع بودن مقولات»؛ بدین معنا که مقولات باید به گونه‌ای ساخته شوند که همه کدها در یکی از آنها جای گیرند. اگر کدی نتواند در یکی از مقولات جای گیرد، باید مقوله‌ای جدید ساخت. «مانع بودن»؛ به این معنا که یک کد نباید هم‌زمان در دو مقوله جای گیرد. «همگنی یا استقلال»؛ به این معنا که هر مقوله هویت مشخص و جداگانه‌ای دارد و ارزش آن از ارزش دیگر مقوله‌ها جداست.

«عینی بودن»؛ به این معنا هر مرحله از انجام پژوهش باید براساس قواعد، احکام و روش‌های مشخص انجام شود.

«مطمئن بودن»؛ یعنی اینکه در تجزیه و تحلیل به همه محتوای مربوط توجه شود، و نباید تنها به انتخاب عناصری بپردازد که با نظریات وی منطبق است.

«عمومیت داشتن»؛ بدین معنا که یافته‌ها باید با یکدیگر ارتباط نظری داشته باشند؛ بنابراین، تحلیل محتوا وابسته به مقایسه است و نوع مقایسه را چهاچوب نظری پژوهشگر القا می‌کند.

۵. تحلیل نتایج، تعیین اعتبار و پایایی: در این روش، مانند هر پژوهش دیگری، پس از به دست آمدن نتایج مربوط به این روش، بر روی داده‌های آن می‌تواند در مظان داوری خود پژوهشگر و دیگران قرار بگیرند. در گام نخست، پژوهشگر به دنبال راه‌هایی برای اعتبار بخشیدن به نتایج به دست آمده است و از سوی دیگر، مخاطبان تکرار اعتبار و صحت آن نتایج هستند. در پژوهش‌های کمی، رعایت مواردی چون تعمیم‌پذیری، پایایی، روایی، عینیت، سازگاری مشاهدات با نظریه، قابلیت تکرار نتایج و امثال آن داللی بر صحت نتایج و علمی بودن آنهاست. اما در روش کیفی، هیچ دو پژوهشگری نتایج یکسانی نخواهند داشت، چون فلسفه و اندیشه‌شان با یکدیگر متفاوت است و زمینه و بافت پژوهش نیز می‌تواند در پژوهش‌هایی که در ظاهر موضوع یکسانی دارند، متفاوت باشد.

با توجه به تفاوت‌های معرفت‌شناختی میان پژوهش‌های کمی و کیفی، می‌توان از چهار معیار اصلی برای ارزیابی نتایج به دست آمده از پژوهش‌های کیفی مطرح ساخت.

«باورپذیری»، به معنای بازنمایی کافی سازه اجتماعی که محقق در پی بررسی آن است که از طریق بررسی طولانی مدت داده‌ها، تحلیل داده‌های متضاد، سه‌سوسازی (گردآوری داده‌ها از منابع و با روش‌های مختلف) و مانند آن امکان‌پذیر است؛

«انتقال‌پذیری» به این معناست که محقق به اندازه‌ای در تفسیر، تحلیل و توصیف داده‌ها با کفایت کار کند که دیگران به انتقادپذیر بودن آن در زمینه‌های دیگر قانع شوند؛

«وابستگی»، به معنای ثبات نتایج به دست آمده در طول زمان که معادل آیتم پایایی در رویکرد کمی است. اگرچه در رویکرد کیفی ممکن است نظریه‌ها از زمانی به زمان دیگر یا در مکان‌های مختلف، متفاوت عمل کنند، با وجود این، می‌توان بر ثبات نسبی آن در طول زمان اشاره کرد که مستلزم کاربست روشی واحد از ابتدا تا انتهای تحقیق است که می‌تواند به دیگر محققان در تکرار پژوهش و نه الزاماً رسیدن به نتایج مشابه کمک کند؛

«تأییدپذیر بودن»، به معنای میزان تأیید ویژگی‌های داده‌های مورد بررسی محقق از سوی خوانندگان است که از طریق انسجام درونی پژوهش قابل دستیابی است. پایایی نتایج حاصل از این پژوهش بیش از هر چیز براساس دو معیار «باورپذیری» و «تأییدپذیر بودن» آن به دست می‌آید.

در پایان این بخش بر خود لازم می‌دانم که از زحمات استادان و فرهیختگانی که با راهنمایی‌های خود بنده را در تحقیقات مرتبط با نگارش این کتاب یاری نمودند، به‌ویژه سرکار خانم دکتر فاطمه جان احمدی که مال تشکر و قدردانی را داشته باشم.