فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامهٔ تاریخ اسلام
سـال هشتم، شماره سی و یکم، پاییز ۱۳۹۷
صفحات ۲۷ – ۵۱

تحلیل رویکردهای تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی؛ با تأکید بر رویکرد اجتماعی او

مجتبی خلیفه[۱]
ستاره غفاری بیجار[۲]

چکیده

توانایی‌های ابوریحان در علوم طبیعـی شخصـیت تـاریخ‌نگـار او را تحـت‌الشـعاع قـرار داده‌است. در میان آثار متعدد وی، *الآثار الباقیة* و *تحقیق ماللهند* دو کتابی هستند کـه بـا نگاهی نو به تاریخ نگاشته شده‌اند. از آنجا که ابوریحان جـزء معـدود دانشـمندان علـوم تجربی است کـه بـه تـاریخ‌نگـاری حرفـه‌ای پرداختـه، تحلیـل جنبـه‌هـای گونـاگون تاریخ‌نگاری وی ضروری می‌نماید. هـدف اصـلی در ایـن مقالـه واکـاوی رویکردهـای ابوریحان در نگارش تـاریخ و بررسـی چگـونگی روش تـاریخ‌نگـاری او اسـت. در ایـن بررسی، رویکردهای اجتماعی، تبیینی–انتقادی، و اعتقادی در تـاریخ‌نگـاری بیرونـی، بـا مطالعه و تحلیل آثار وی، واکـاوی شـده‌اسـت. ابوریحـان، بـا دوری از سیاسـت‌زدگـی، جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی تـاریخ را بـه نمـایش گذاشـته‌اسـت. او بـا عقلگرایـی و تجربه‌محوری، تبیین و انتقاد را به تاریخ‌نگاری وارد کرده‌است.

کلیدواژه‌ها: ابوریحان بیرونی، تاریخ‌نگاری اسلامی، *الآثار الباقیة*، *تحقیق ماللهند*.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول). mkhalifeh@birjand.ac.ir
۲. کارشناس ارشد تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه بیرجند. setare.ghaffaribijar@gmail.com
تاریخ دریافت: ۹۷/۰۷/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۹/۲۵

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

مقدمه

تاریخ‌نگاری ایرانی–اسلامی در سده‌های چهارم و پنجم، دستخوش تحولات شگرفی در حوزهٔ روش، محتوا، و زبان شد. این تحولات نتایج تغییرات سیاسی و اجتماعی، به‌ویژه در سرزمین‌های شرقی خلافت، و متأثر از تشکیل حکومت‌های نیمه‌مستقل ایرانی و ترک بود. متعاقب این‌ها، تاریخ‌نگاری از قیمومت علم حدیث و سلطهٔ محدّث–مورخان خارج شد و دبیران، منشیان، و ادیبان، با حذف روش اسنادی، به آن پرداختند. هم‌زمان، در میانهٔ عصر طلایی و شکوفایی علمی در جهان اسلام، دانشمندانی مانند بوعلی سینا و ابوریحان بیرونی ظهور کردند.

ابوریحان بیرونی یکی از دانشمندان چنددانشی سدهٔ پنجم هجری بود که ازجمله به تاریخ و نگارش آن می‌پرداخت. وی، در این دانش، متمایز از دیگر مورخان هم‌عصرش بود. بیرونی بر هر دو حوزهٔ علوم طبیعی و انسانی تسلّط داشت؛ آثاری که او در موضوعات گوناگون این دو دسته نگاشته، گواه این سخن است. سدهٔ چهارم به بعد، عصر سیطرهٔ ادبیات بر تاریخ‌نگاری بوده و منشیان و دبیران عمده‌ترین مورخان این دوره به شمار می‌آمدند. از این جهت، تاریخ‌نگاری بیرونی خارج از حیطهٔ دبیر–مورخان نیز قابل بررسی و تحلیل است. بیرونی، دانشمند علوم طبیعی، با سِمت مشاور، نزد مأمونیان (حکومت: ۳۸۵–۴۰۸) و سپس، به‌عنوان منجم دربار محمود (حکومت: ۳۶۱–۴۲۱) و مسعود (حکومت: ۴۲۲–۴۳۲) غزنوی خدمت کرد. تاریخ‌نگاری او در دوره‌ای که می‌زیست، کاملاً متمایز است. اگر ویژگی‌های تاریخ‌نگاری ایرانی–اسلامی تا این عصر را عبارت از نقلگرایی و سیاست‌زدگی بدانیم، روش بیرونی در نگارش تاریخ، در نقطهٔ مقابل آن قرار می‌گیرد. تا حدی که می‌توان او را مورخی نوگرا در آن مقطع زمانی دانست. در میان آثار متعدد ابوریحان، شیوهٔ نگارشی دو کتاب *الآثار الباقیة* و *تحقیق ماللهند* را می‌توان گونه‌هایی از تاریخ‌نگاری دانست که از نظر روشی مختص او هستند. *الآثار الباقیة* نمونه‌ای از تاریخ گاهشماری جهان و *تحقیق ماللهند* تاریخ علم، مردم‌شناسی، و دین‌شناسیِ اقوام ساکن شبه‌قارهٔ هند محسوب می‌شود.

در پژوهش حاضر پرسش اصلی این است که رویکردهای اساسی ابوریحان بیرونی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

در تاریخ‌نگاری چه بوده‌است. این رویکردها در دو مبحث اجتماعی و اعتقادی، به‌عنوان رویکردهایی موضوعی، و مبحث تبیینی–انتقادی، به‌مثابه رویکردی از حوزهٔ روش تاریخ‌نگاری، شاخص است.

تخصص ابوریحان در علوم مختلف سبب شکل‌گیری مطالعات متنوعی راجع به وی شده‌است. به‌علت تسلط ابوریحان بر علوم تجربی، شخصیت تاریخ‌نگار او در پژوهش‌ها کمتر مورد توجه قرار گرفته‌است. دربارهٔ *الآثار الباقیة* و *تحقیق ماللهند*، ترجمهٔ انگلیسی زاخائو از این دو کتاب و مقدمه‌های وی بر آن‌ها حائزاهمیت است. زاخائو در مقدمهٔ خود بر *تحقیق ماللهند*، تلاش کرده تا سیر هندشناسی و منبع‌شناسی، به‌ویژه منابع سانسکریتِ ابوریحان را، برجسته سازد. از جملهٔ تحقیقات دیگر، *بررسی‌هایی دربارهٔ ابوریحان بیرونی* است که مجموعه‌مقالاتی است که به‌مناسبت هزارهٔ ولادت او چاپ شده‌است. در این مجموعه، مقالهٔ آذرنوش با عنوان «تاریخ و فرهنگ کهن ایران در *الآثار الباقیة*» با مبحث تاریخ‌نگاری ابوریحان مرتبط است. آذرنوش در این پژوهش، روش نگارشی و انتقادی ابوریحان و تاریخ، افسانه، دین‌پژوهی، و گاهشماری را در *الآثار الباقیة*، با تأکید بر تاریخ ایران، بررسی کرده‌است.

برای بررسی زندگی و معرفی کلی آثار و اندیشه‌های بیرونی، کتاب *احوال و آثار ابوریحان بیرونی*، تالیف ذبیح‌الله صفا، *ابوریحان بیرونی (افکار و آرا)*، نوشتهٔ پرویز اذکایی، و مقدمهٔ همایی بر *التفهیم* حائزاهمیت هستند. همچنین غلام‌حسین مقیمی در کتاب *اندیشهٔ سیاسی ابوریحان بیرونی*، با توجه به حضور فعال سیاسی ابوریحان در دربار ابوالعباس خوارزم‌شاه (حکومت: ۳۹۹–۴۰۷ق)، به بررسی شخصیت سیاسی و اصول تفکر بیرونی در حوزهٔ سیاست پرداخته‌است. اما در میان مقالات متعددی که دربارهٔ بیرونی نگاشته شده، سه پژوهش مرتبط با موضوع هستند. حاجی‌بابایی در مقالهٔ «رویکرد و شیوهٔ تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی»، با بررسی اصول تاریخ‌نگاری بیرونی، سعی کرده تا نزدیکی اندیشه‌های ابوریحان و شیوهٔ او را با تاریخ‌نگاری جدید، که بر تاریخ انتقادی و اجتماعی تأکید دارد، اثبات کند. در این مقاله، تکیهٔ اصلی محقق بر *الآثار الباقیة* است و نویسنده به آرای بیرونی دربارهٔ تاریخ در سایر کتب وی، و ازجمله *ماللهند*، نپرداخته‌است. اشرفی خیرآبادی نیز در مقالهٔ «مردم‌شناسی ابوریحان»، بر اساس

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

تحقیق ماللهند به تاریخ‌نگاری وی پرداخته‌است. مدخل «بیرونی» در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، نوشتهٔ یونس کرامتی نیز، زندگانی و ابعاد مختلف شخصیت علمی بیرونی و اندیشه‌های وی در باب هر علم را گذرا بررسی کرده‌است.

بررسی رویکردهای متنوع ابوریحان در تاریخ‌نگاری با تأکید بر *الآثار الباقیة* و *ماللهند*، همچنین مطالعهٔ چگونگی نگرش وی به تاریخ از دریچهٔ علوم تجربی و تاثیر آن علوم بر تاریخ‌نگاری ابوریحان، و تأکید بر رویکردهای اجتماعی او، مهم‌ترین وجوه تمایز این مقاله با پژوهش‌های پیشین است. در مقاله‌های پیشین، به هر یک از این‌ها در بخشی جزئی از ویژگی‌های تاریخ‌نگاری ابوریحان، آن هم با تأکید بر یک اثر وی، پرداخته شده‌است. از آنجا که ابوریحان از معدود دانشمندان علوم تجربی بوده که به تاریخ‌نگاری حرفه‌ای نیز پرداخته، تحلیل جنبه‌های گوناگون تاریخ‌نگاری وی ضروری می‌نماید.

زندگی ابوریحان

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی (۳۶۲-۴۴۰) در عنفوان جوانی به دربار خوارزمشاهیان قدیم، معروف به آل عراق یا آل فریغون، پیوست و در سایهٔ حمایت آل عراق، با آسودگی خاطر به تحصیل علم پرداخت (نک: سمعانی، ۳۶۳؛ حموی، ۲۳۳۱؛ بیرونی، ۲۸-۳۰، مقدمهٔ همایی). وی مدتی را نیز در دربار آل بویه و باوندیان حضور داشت. سپس به خدمت آل زیار درآمد و ظاهراً *الآثار الباقیة* را طی سال‌های ۳۹۰ یا ۳۹۱ به شمس‌المعالی تقدیم کرد. در بازگشت به خوارزم، از سال ۴۰۰ نزد ابوالعباس مأمون بن مأمون خوارزم‌شاه، در کنار بزرگانی چون ابوعلی‌سینا به خدمت مشغول شد. میان ابوریحان و ابن‌سینا مراوداتی علمی از طریق مکاتباتی که بین آن‌ها رد و بدل می‌شده، وجود داشته‌است. در این زمان، ابوریحان مقام والایی نزد ابوالعباس دانش‌دوست داشت و از مشاوران مخصوص او بود (نک: ظهیرالدین بیهقی، ۶۲؛ ابن‌ابی‌اصیبعه، ۲۰/۲؛ ابوالفضل بیهقی، ۶۴۳).

پس از قتل ابوالعباس، سلطان‌محمود غزنوی به‌بهانهٔ انتقام خون دامادش، قصد فتح خوارزم کرد. با پیروزی لشکر غزنوی و انقراض مأمونیان در ۴۰۸، ابوریحان در صف

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

اسیران عازم غزنه شد و تا آخر عمر در آن زیست. مهم‌ترین نتیجهٔ این انتقال همراهی او با لشکر محمودی در غزوات هند و آشنایی با زبان سانسکریت، علوم، عقاید، و فرهنگ هند بود که منجر به نگارش *تحقیق ماللهند* در ٤٢٢ شد (نک: حموی، ٢٣٣٤؛ نظامی، ٨٩-٩١؛ صفا، ٥٢-٥٣). ابوریحان بعداً نزد سلطان‌مسعود جایگاه ویژه‌ای یافت. یکی از دلایل این محبوبیت علاقهٔ شخص سلطان به علوم مختلف و نجوم بود (نک: حموی، ٢٣٣٣).

مورخان پس از بیرونی، همواره وی را ستایش کرده‌اند. ابوالفضل بیهقی (٦٣٨) دربارهٔ او نوشته‌است: «مردی بود در ادب و فضل و هندسه و فلسفه که در عصر او چنو دیگری نبود». ابن‌عبری نیز مانند بیهقی از شخصیت علمی ابوریحان متعجب بود و آورده‌است که بیرونی شخصیتی والاقدر بوده که در علومی مانند ریاضی، هیئت، و نجوم، در کنار علومی مانند تاریخ و جغرافیا، تبحر داشته و نگاشته‌های فراوانش در نهایت صحّت علمی تهیه نضج یافته‌است (نک: ابن‌عبری، ٢٥٤).

بینش تاریخی و روش تاریخ‌نگاری بیرونی

به‌جز کتاب *المسامرة فی اخبار خوارزم*، با موضوع تاریخ خوارزم، که تنها بخش کوتاهی از آن را بیهقی در *تاریخ مسعودی* ذکر کرده‌است (نک: ابوالفضل بیهقی، ٦٣٩)، دو اثر دیگر بیرونی، *الآثار الباقیة* و *تحقیق ماللهند* را می‌توان تاریخ‌نگاشته دانست. به‌گفتهٔ گیب (٣٠)، ابوریحان به‌کمک ریاضی و نجوم، به پالایش سال‌شماری‌ها در *الآثار الباقیة*، به‌عنوان گونه‌ای گاهشماری پرداخته‌است. با وجود آنکه بسیاری از محققان، مانند ناظم، *ماللهند* را اثری تاریخی نمی‌دانند (نک: Nazim, 6)، این کتاب تاریخی فرهنگی، علمی، اجتماعی، و مذهبی در باب هند است (نک: Khan, 86) و یکی از منابع مهم در مطالعهٔ تاریخ هند، به‌ویژه دربارهٔ شاهان هندوشاهی کابل، در آن برههٔ زمانی محسوب می‌شود (نک: باسورث، ٥٦؛ Wink, 307-308). ابوریحان در هر دو اثر، بینش معرفت‌شناختی خود نسبت به تاریخ و تاریخ‌نگاری را مطرح ساخته‌است. این بینش در تاریخ‌نگاری عبارت از تعریف تاریخ به‌عنوان «خبر» و ذکر فواید، ویژگی‌ها، و آسیب‌شناسی آن است. بیرونی تاریخ را یک علم و مجموعه‌ای از اخبار برای «دانایی» دربارهٔ پیشینیان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

می‌دانسته‌است. ابوریحان معتقد است که وثاقت خبر مانند مشاهدات عینی نیست و بااین‌همه، اذعان کرده که مشاهدات انسانی محدودیت زمانی و مکانی دارند، اما «خبر» بر عامل زمان غلبه می‌کند. ازاین‌رو، تاریخ، به‌مثابهٔ «خبر»، فایده‌مند است و به‌قول او: «اگر نبود آثاری که به همت قلم جاودانگی یافته‌اند، ما را چه دانایی بود از احوال امم پیشین؟» (بیرونی، *ماللهند*، ترجمهٔ فارسی، ۱؛ نیز نک: همو، متن عربی، ۱۳). نیز پرسیده که آیا انسان ذاتاً تمایلی به دانستن گذشته ندارد؟ (نک: بیرونی، *ماللهند*، ترجمهٔ فارسی، ۱۳). به‌نظر ابوریحان، تاریخ دریچه‌ای برای شناخت هر آنچه در گذشته روی داده و وسیلهٔ ارضای حس کنجکاوی انسان است.

ابوریحان اصلی‌ترین نقطه‌ضعف روایت تاریخی، «خبر»، را آفت دروغ دانسته که سبب بی‌اعتمادی خوانندهٔ آگاه به آن می‌شود؛ «خبر از آنچه که تحقیق آن در عادت جاری ممکن است، به‌گونه‌ای یگانه در معرض صدق‌وکذب است. و این هر دو بر آن عارض همی گردند که همّت‌ها دیگرگون‌اند و ستیزه‌جویی بر مردمان غالب» (بیرونی، *ماللهند*، ترجمهٔ فارسی، ۱؛ نیز نک: همو، متن عربی، ۱۳). بیرونی مسئولیت ورود دروغ و اشتباهات را در تاریخ مستقیماً بر دوش مورخان گذاشته و انواع عوامل تاثیرگذار بر مخدوش کردن روایات را چنین برشمرده‌است:

۱. احساسات شخصی و تعصّب مورخ به قوم و طبقهٔ خویش، که سبب خودبزرگ‌بینی و عیب‌جویی از دیگران می‌شود.

۲. ترس و پستی طبع که باعث می‌شود مورخ برای جلوگیری از آسیب‌های احتمالی حقایق را پنهان کند.

۳. نهادینه و ذاتی بودن دروغ در طبع مورخ، «بدان پایه که گویی طبیعت او بر آن دروغ سرشته‌اند و نتواند که جز این گوید».

٤. تقلید مورخ و جهل وی به آن، که باعث می‌شود نویسنده به تحلیل روایات و صحّت آنان نپردازد و فقط نقش یک تقلیدکننده از پیشینیان را ایفا کند (نک: بیرونی، *ماللهند*، ۱۳-۱٤).

در روش تاریخ‌نگاری ابوریحان دو مسئله، کلیدی به شمار می‌روند: نخست اینکه عقل‌گرایی او نشئت‌گرفته از بینش فلسفی وی و نشانهٔ تسلطش بر علوم طبیعی است؛ و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

دوم اینکه تجربه‌محوری تاریخ‌نگاری ابوریحان، به‌ویژه در *ماللهند* و قسمت‌هایی از اخبار خوارزم، حاصل تجربیات شخصی اوست. آن‌گونه که خود بیرونی ابراز می‌کند، نمی‌توان از راه «استدلال به معقولات و قیاس معقول به محسوس» تاریخ نگاشت، بلکه بایست ابتدا ذهن را از عواملی چون تعصب و هوا و هوس پاک کرد و سپس، با بازخوانی تمامی متون و مقایسهٔ آن‌ها، به مقصود اصلی، یعنی حقیقت، رسید (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی، ج؛ همان، متن عربی، ٥). «پس ما باید هر کدام از این اخبار را که نزدیک‌ترین و مشهورترین است از صاحبان آن بگیریم و تا اندازه‌ای که می‌توانیم آن را اصلاح کنیم» (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی، د؛ همان، متن عربی، ٥). از این حیث، بیرونی در نقطهٔ مقابل مورخان حدیث‌محور و نقلگرا، همچون طبری، قرار می‌گیرد که قائل به نقش مورخ در تحلیل رویدادها و روایات نیستند. طبری در آغاز تاریخ خویش (٦/١)، بر این نکته تأکید کرده و نوشته: «بینندهٔ کتاب ما بداند که بنای من در آنچه آوردم و گفته‌ام بر راویان بوده‌است، نه حجت عقول و استنباط نفوس، به‌جز اندکی. که علم اخبار گذشتگان به خبر و نقل به متأخران تواند رسید، نه استدلال و نظر. و خبرهای گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده عجب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند، از من نیست، بلکه از ناقلان گرفته‌ام و همچنان یاد کرده‌ام».

ابوریحان، به‌ویژه در *الآثار الباقیة*، بر اساس سؤالات متعددی به پژوهش تاریخی پرداخته‌است، که همان مسئله‌محور بودن تحقیق را، که امروزه در روش‌های تحقیق تاریخی مطرح است، به ذهن متبادر می‌سازد. وی در سبب تألیف *الآثار الباقیة* نوشته: «یکی از ادبا از تواریخی که ملل به کار می‌بندند و اختلافاتی را که در اصول که مبادی آنهاست و فروع که شهور و سالیان است و عللی که باعث اختلاف شده و سایر اعیاد و ایام مشهور که هر یک را برخی از امم استعمال می‌کنند از من خواست که این مسائل را با بیان واضحی که قابل‌فهم باشد برای او شرح دهم» (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، متن فارسی، ب؛ نیز نک: همان، متن عربی، ٤).

منابع اصلی ابوریحان در دو کتاب *الآثار الباقیة* و *ماللهند* به چهار دسته قابل‌تقسیم هستند: نخست، مشاهدات عینی مورخ و تحقیقات میدانی؛ دوم، شنیده‌ها و به‌عبارتی، تاریخ شفاهی؛ سوم، منابع کتبی که شامل کتب آسمانی، تواریخ عمومی، خدای‌نامه‌ها،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

منابع سریانی و عبری در *الآثار الباقیة*، و منابع سانسکریت در *ماللهند* می‌شود[1]؛ و درنهایت، منابع باستان‌شناختی، که تنها در یک مورد استفاده شده‌است (بیرونی برای اثبات وجود انسان‌های عظیم‌الجثّه در اعصار گذشته، خواننده را به توجه به استخوان‌های بزرگی از اجساد درون غارها ارجاع داده. نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ۹۳). این موارد تفاوت‌های ابوریحان را نشان می‌دهد و تاریخ‌نگاری وی را تا حدود زیادی از تاریخ‌نگاری سده‌های میانه جدا می‌کند.

نکتهٔ مهم در مبحث منابع، تسلط ابوریحان بر چندین زبان است. با این توانایی، بیرونی قادر بود تا منابع دسته‌اول و دیده‌نشده‌ای را که سایر مورخان توانایی استفاده از آن‌ها را نداشتند، به کار گیرد. وی برای بیان عقاید یهودیان و مسیحیان به تفسیر جملات عبری و سریانی پرداخته‌است (نک: همان، ۲۱-۲۲). ابوریحان از کتب لاتین نیز بهره برده‌است، هرچند به نظر می‌رسد او توانایی خواندن زبان یونانی یا لاتین را نداشته و از ترجمه‌های عربی نوشته‌های به این زبان‌ها استفاده کرده‌است (نک: Douglas, 210). ابوریحان، در مقام مترجم، آثار متعددی از زبان سانسکریت به عربی برگردانده‌است که از آن میان، تنها سه اثر *ماللهند*، *پاتنجلی*، و *راشیکات* امروزه در دسترس هستند (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، سی، مقدمهٔ داناسرشت).

تاریخ‌نگاری بیرونی را در قالب سه رویکرد اصلی اجتماعی، تبیینی-انتقادی، و اعتقادی می‌توان مورد بررسی قرار داد.

رویکرد اجتماعی ابوریحان

منظور از کاربست رویکرد اجتماعی در اینجا آن است که مورخ تا چه میزان از مسائل سیاسی فاصله می‌گیرد و به امور جامعه توجه نشان می‌دهد. براین‌اساس، این رویکرد طیف گسترده‌ای از اطلاعات، از احوال اقتصادی جامعه تا فرهنگ مردم را، شامل می‌شود. در این رویکرد، اطلاعاتی از انواع مراسم، اعیاد، شیوه و وضع زندگانی، طبقات مردم، و وضع فرهنگی آنان، بررسی می‌شود. این رویکرد اجتماعی یا به‌عبارتی، تاریخ اجتماعی بخشی از مطالعات تاریخی است و شامل مطالعهٔ زندگی توده‌های مردم،

۱. برای مشاهدهٔ فهرست کتب سانسکریت مورد استفادهٔ ابوریحان نک: Sachau, Al Biruni's India,1/xxxix.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

انسان‌شناسی، قوم‌شناسی، فرهنگ عامیانه، و تاریخ اقتصادی می‌شود (نک: موسی‌پور، ۱۴۳–۱۴۷).

ابوریحان علاقهٔ خاصی به معرفی ملل و پیروان ادیان دیگر داشته‌است. وی تمرکز خود را بر این موضوع قرار داده‌است. مردم‌شناسی نیز در آثار او شاخص است و از این منظر، می‌توان ابوریحان را با ابن‌خلدون مقایسه کرد. بیرونی در *الآثار الباقیة*، از حوزهٔ مطالعات تاریخی به محدودهٔ مطالعات مردم‌شناختی وارد شده‌است، چنان‌که ابن‌خلدون نیز بحث خود را از علم تاریخ آغاز کرده و سپس به طراحی علم جدید خود، با عنوان «علم جامعه» یا «علم عمران»، پرداخته‌است (نک: آزاد ارمکی، ۲۸). در معرفی اقلیت‌ها، ابوریحان زمینه‌های پیدایش و تکوین آیین‌ها، مقدسات و احکام مذهبی، آداب پیروان، و محل‌های سکونت آن‌ها را مورد توجه قرار داده‌است. برای نمونه، روایت‌های بیرونی دربارهٔ حرّانیان و صابئین بی‌نظیر است. به‌گفتهٔ ابوریحان (*الآثار الباقیة*، ۲۴۳–۲۴۴)، در ایران، پادشاهان پیشدادی تا زمان ظهور زردشت ستارگان و کواکب را مقدس می‌شمردند. تا اینکه ایرانیان به زردشت گرویدند و باقی‌ماندهٔ صابئین در حرّان سکنا گزیدند. ابوریحان می‌افزاید صابئین مردمی هستند که به خداوند یگانه اعتقاد دارند، ولی تدبیر عالم را به افلاک نسبت می‌دهند و از آثار ایشان قبه‌ای در بالای محراب جامع دمشق است. در ادامه، گویی بیرونی سخنان خود را دربارهٔ صابئین اصلاح کرده و حرّانیان را از صابئین تمایز داده‌است. او اضافه کرده که صابئین واقعی آنهایی هستند که از حملهٔ کوروش بازمانده‌اند و اکثرشان در واسط و سواد عراق ساکن بوده‌اند و گفته که حرّانیان گروهی بوده‌اند که خود را از سال ۲۲۸ در دولت عباسی با عنوان صابئین معرفی کرده‌اند تا در زمرهٔ اهل ذمه قرار گیرند و حقوق ایشان مراعات شود (نک: همان، ۲۴۵). به‌گفتهٔ بیرونی، صابئین در روز سه نماز داشته‌اند (هنگام طلوع خورشید، ظهر، و شامگاهان). روزه‌های متعددی نیز داشته‌اند که فقط بر کاهنانشان واجب بوده‌است. نیز اعیاد زیادی داشته‌اند و روز هفدهم از هر ماه برای ایشان عید بوده‌است (نک: همان‌جا).

سپس بیرونی پیروان آیین شمنیسم را معرفی کرده‌است. به‌گفتهٔ او (همان، ۲۴۵–۲۴۶)، این مردم پیش از ظهور ادیان الهی بت‌پرست بودند و بیشتر در جنوب‌شرقی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

زمین می‌زیستند. ابوریحان افزوده که باقی ایشان در هند و چین و تُغُزغُز بوده‌انـد. اهـل خراسان آنان را شمنیان می‌نامیده‌اند و بت‌خانه‌های آنان در مرزهـای خراسـان تـا هنـد نمایان بوده‌است.

همچنین وی، پس از شرح مبسوطی که دربارهٔ زندگی مانی و آثارش به دسـت داده، مانویان و احکام و فِرق آنان را معرفی کرده‌است. به‌گفتهٔ او (همـان، ۲۵۲–۲۵٤)، دوری از حرص و شهوت، کناره‌گیری از دنیا، زهد، اتصال روزه بـه روزهٔ دیگـر، و صـدقه از جملهٔ احکام مانی بوده‌است. نیز گفته از مردمی که به مانی پیوستند، در زمـان بیرونـی، اقلیتی باقی مانده بوده‌اند که در شهرها پراکنده بوده‌اند. به‌گزارش ابوریحان، فرقـه‌ای از مانویان در سمرقند به صابئین مشهور بوده‌اند. ابوریحان نوشته که به‌طور کلـی، مانویـان جایگاه معینی نداشته‌اند، ولی بیرون از بلاد اسـلام، بیشـتر تـرک‌هـای شـرقی، چینیـان، تبتیان، و برخی از هندیان پیرو مانی بوده‌اند. وی توضیحاتی نیز دربـارهٔ *انجیـل* مانویـان ارائه داده‌است. به‌گفتهٔ وی، پیروان مانی *انجیل* جداگانه‌ای داشته‌اند که تمامـاً بـا *انجیـل* مسیحیان متفاوت بوده و به‌اعتقاد مانویان، *انجیل* صحیح همان بوده‌است (نک: بیرونـی، همان، ترجمهٔ فارسی، ۳۳).

ابوریحان در توصیف جوامع عرب پیش از اسلام، به‌ویژه بازارهـای ایشـان را مـورد توجه قرار داده‌است. به نظر می‌رسد ابوریحان مهم‌ترین فعالیـت اجتمـاعی و فرهنگـی اعراب جاهلی را همین تشکیل بازارهای متنوع در ماه‌های مختلف سال می‌دانسته‌است. براین‌اساس، پس از بیان ماه‌های اعراب، به معرفی مشروح این بازارهـا پرداختـه‌اسـت: دومة الجندل: این بازار از آغاز ربیع‌الاول تا نیمهٔ آن بر پا بوده و طریقهٔ دادوسـتد در آن با پرتاب سنگ‌ریزه مشخص می‌شده‌است؛ بـازار مشـقر: از اول جمـادی‌الاخـر شـروع می‌شده و چون اعراب در آن قصد داشـته‌انـد از دروغ دوری کننـد، بـا اشـاره معاملـه می‌کرده‌اند؛ سوق صحار: از دهم رجب به‌مدت پنج روز برپا بوده‌اسـت؛ بـازار رابیـه و عکاظ: رابیه در حضرموت، و عکاظ در نجد، در نزدیکی عرفـات بـوده‌اسـت. ایـن دو بازار، در آخر ذی‌القعده هم‌زمان برپا می‌شـده‌اسـت. عکـاظ بـزرگ‌تـرین بـازار عـرب بوده‌است. قریش، هوازن، غطفان، عقیل، مصطلق، و جمعی از «مردم طبقهٔ سـوم» در آن گرد می‌آمده‌اند (نک: همان: [۱۳۸٦]، ۵۲۲). بیرونی دربارهٔ مردم طبقهٔ سوم در نوشته‌اش

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

اطلاعاتی نداده و ممکن است مراد از آن‌ها، موالی قبایل اعراب بوده باشد.

در نگاهی کلی، تلاش بیرونی برای شناساندن اقوام، اقلیت‌ها، و پیروان ادیان دیگر شایان‌توجه است. او در این گزارش‌ها مرزهای زمانی و مکانی اسلام را درنوردیده، زیرا در تواریخ عمومی تا آن قرن، به موضوعات پیشااسلامی توجهی نمی‌شد. بیرونی با نگارش کتاب *تحقیق ماللهند* این شیوهٔ خود را تکمیل کرده‌است. خان نیز معتقد است روشی که ابوریحان در نگارش تاریخ هند پیش گرفته، همان خط‌مشی مورخان مدرن است، زیرا او تنها تاریخ سیاسی و نظامی را اساس تاریخ‌نگاری قرار نداده‌است (نک: Khan, 86). به‌این‌ترتیب، بیگانه‌ستیزی در آثار ابوریحان به پایین‌ترین درجهٔ خود می‌رسد. او از این لحاظ، میان جهان اسلام و دیگریِ کافر تفاوت نمی‌نهد و از این منظر، شاید بتوان او را نقطهٔ مقابل کسانی چون عتبی انگاشت؛ در حالی که بخش‌هایی از *تاریخ یمینی* را جنگ‌های محمودی در هندوستان تشکیل داده، عتبی رغبتی به شناساندن هندیان، مگر در مواردی خاص و بسیار ناچیز، ندارد (برای مثال، در مواردی به توصیف بت‌خانه‌های عظیم و اعتقادات هندیان دربارهٔ قلعهٔ بیهیم پرداخته‌است. نک: عتبی، ٤٧١، ٥١٧). در نگاه عتبی، هندیان دشمنان اسلام و کافرانی بوده‌اند که باید به دست لشکر سلطان‌محمود نابود می‌شدند. چنین دیدگاهی مانع از ارائهٔ تصویری روشن از جوامع هندی در نوشتهٔ عتبی بوده‌است. برخلاف وی، ابوریحان هدفی جز مردم‌شناسی هند نداشته‌است: «این کتاب [ماللهند] محاجه و لجاج نیست که حجت‌های خصم بیاورم، بلکه کتاب حکایت است و ازاین‌رو سخن هندوان بدان‌گونه که هست ایراد کنم» (بیرونی، *ماللهند*، ترجمهٔ فارسی، ٤؛ نیز نک: همان، متن عربی، ١٥–١٦). گزارش ابوریحان از جوامع هندی مجموعه‌ای از نظام خویشاوندی، ازدواج، سنن، طبقات اجتماعی، و دین‌شناسی را شامل می‌شود (نک: اشرفی، ٨٦–٨٧).

ابوریحان، پس از بیان اعتقادات هندیان، در فصلی به معرفی نواحی مختلف هند پرداخته‌است. او، با ظرافتی خاص خود، مشاهداتش را ثبت کرده‌است. بخش اعظم این اطلاعات را داده‌های جغرافیایی تشکیل می‌دهند. مسافت‌ها و راه‌ها، مساحت‌ها، و ویژگی‌های توپوگرافی از این دست اطلاعات هستند. دراین‌میان، برخی نکات هم با رویکرد اجتماعی ذکر شده‌است. برای نمونه، بیرونی در مورد کشمیر نوشته‌است که

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

اهل کشمیر اسب و فیل نداشته‌اند و پیاده طی طریق می‌کرده‌اند. بزرگان ایشان بر «کتوت»، نوعی تخت روان که توسط مردانی حمل می‌شده، می‌نشسته‌اند. سپس افزوده که در آن نواحی، در گذشته تعدادی از یهودیان می‌زیسته‌اند، اما در زمان وی دیگر هندیان غریبه‌ها را به آن راه نمی‌داده‌اند. نیز دربارهٔ آداب ناحیهٔ کهکند، مشهور به «جبال بوزینگان»، گفته‌است که برای میمون‌ها برنج می‌پخته‌اند و با ساز و آواز در پیش آنان قرار می‌داده‌اند. به‌گفتهٔ او، این مردم معتقد بوده‌اند که اگر به میمون‌ها رسیدگی نکنند، کل ناحیه تباه می‌شود (نک: بیرونی، *ماللهند*، ١٤٦–١٤٩).

ابوریحان آداب و اعیاد ایرانیان باستان، یهودیان، و مسیحیان را هم یک‌به‌یک شرح داده‌است. دربارهٔ نوروز، پس از بررسی ریشه‌ها و دلایل پیدایش آن، آداب و رسوم ایرانیان را در آن شرح داده‌است. آب پاشیدن به یکدیگر، هدیه دادن، غسل کردن، و حلوا دادن از این آداب بوده‌است (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ٢٦٤–٢٦٧). به‌گفتهٔ ابوریحان، عید شهریورگان یا آذرجشن، در روز چهارم شهریور ماه برگزار می‌شده‌است. در این روز، آتش‌های بزرگی در خانه‌ها می‌افروخته‌اند و به عبادت خدا مشغول می‌شده‌اند، مهمانی می‌داده‌اند، و شادی می‌کرده‌اند. ایرانیان معتقد بوده‌اند که حرارت آتش برای نباتات مفید است. در اینجا بیرونی، به‌استناد سخنان موبد خورشید، افزوده که این جشن برای خواص بوده و از روزهای معروف ایرانیان محسوب می‌شده‌است. مردم تخارستان نیز، به‌دلیل تغییراتی آب‌وهوایی که در این روز رخ می‌داده، آن را گرامی می‌داشته‌اند. بیرونی گفته‌است که در زمان او و در خراسان، این روز را در آغاز پاییز جشن می‌گرفته‌اند و نه در شروع زمستان (نک: همان، ٢٧٢).

همچنین در شرح آذرماه و روز اول آن، هرمزروز، آورده‌است که در این روز، مردم فارس رسمی داشته‌اند موسوم به کوسهٔ خرسوار که تا عصرِ ابوریحان در جریان بوده‌است. به‌گفتهٔ او، این رسم، سنتی مرسوم بوده که در آن، مردی کوسه و خنده‌آور در این روز بر خری سوار می‌شده و چون فصل سرما فرا رسیده بوده، پارچه‌های ضخیم به دور خود می‌پیچیده و تن خود را چرب می‌کرده و غذاهای گرم و نوشیدنی می‌خورده‌است. بادبزنی هم به دست می‌گرفته، خود را باد می‌زده و مردم به او می‌خندیده‌اند و به او آب می‌پاشیده‌اند و گاهی برف و یخ پرتاب می‌کرده‌اند. کوسه از

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

اشراف و ثروتمندان عطایایی دریافت می‌کرده‌است. بیرونی افزوده که در عصر او، این رسم در شیراز و برخی از شهرهای فارس هنوز رواج داشته و حتی شخص کوسه به حکومت باج هم می‌داده‌است. به‌نوشتهٔ بیرونی، «ابوسعید احمد بن محمد بن عبدالجلیل مهندس برای من حکایت کرد که در شیراز دیده‌است مردی از نگهبانان دولت را که دارای ریش بلندی بود و به‌دنبال آن کوسهٔ خرسوار روان بود و مقداری گِل قرمز با خود داشت و به در هر خانه که چیزی نمی‌داد، این گل را پرتاپ می‌کرد» (همان، ۲۷٦).

دربارهٔ پانزدهم دی‌ماه هم آورده که دیبمهر یا دیبگان نامیده می‌شده و در آن، از گِل یا خمیر مجسمه‌هایی انسان‌مانند می‌ساخته‌اند و در راهروها و دالان‌ها قرار می‌داده‌اند. البته این رسم در همان روزگار هم نزد پادشاهان معمول نبوده و بیرونی افزوده که در زمان او، چون این رسم به رسوم مشرکان شبیه بوده، متروک شده‌است (نک: همان، ۲۷۸).

نکتهٔ مهم در شیوهٔ تاریخ‌نگاری ابوریحان توجه وی به تمام نقاط ایران است. وی درباب آداب و رسوم در قم و اصفهان نوشته که روز ۲۲ بهمن‌ماه را بادروز یا بادرود می‌گفته‌اند و در نواحی قم، این روز را عید می‌گرفته‌اند و با شرب و لهو و رسوم دیگر اعیاد برگزار می‌کرده‌اند. یا آنکه گفته در اصفهان، در ایام نوروز بازاری موسوم به کژین برپا می‌کرده‌اند و عید هم می‌گرفته‌اند. تفاوت این دو عید در تعداد روزهای آن بوده‌است؛ بادروز یک روز و کژین یک هفته به طول می‌انجامیده‌است. ابوریحان نیز افزوده که سی‌ام بهمن را در اصفهان، آفریجگان می‌نامیده‌اند که به معنی ریختن آب است. دلیل پیدایش این عید را هم آن گفته که در عهد فیروز، خشکسالی رخ داده و فیروز دعاهای بسیار کرده و چون دعای وی مستجاب شده و باران باریده، مردم از خوشحالی بر روی هم آب می‌پاشیده‌اند و از آن زمان، در اصفهان و کل ایران این روز را عید گرفته‌اند (نک: همان، ۲۸۳–۲۸٤). همچنین دربارهٔ جشن اسفندارمذماه، ابوریحان گفته که در روز پنجم اسفند برگزار می‌شده‌است. به‌نوشتهٔ او، اسفندارمذ ایزد روزی‌رسان به زمین است و نیز بر زن‌های عفیف و پاکدامن و نیک‌سیرت موکل است. بیرونی افزوده در گذشته، درواقع این روز عید زنان بوده و مردان در آن به زنان هدیه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

می‌داده‌اند. این رسم هم تا زمان حیات ابوریحان در اصفهان و ری و مناطق اطراف برگزار می‌شده و آن را به فارسی مردگیران می‌نامیده‌اند (نک: همان، ۲۸٤-۲۸۵).

پس از اتمام توضیح اعیاد ایرانیان، ابوریحان به شرح اعیاد و ایام مهم سغد و خوارزم، زادگاه خود، پرداخته‌است. وی اشاره کرده که میان ایرانیان و سغدیان و خوارزمیان اعیاد مشابهی وجود دارد که تنها در رسومات و نام‌ها و ماه‌ها با هم تفاوت داشته‌اند. مثلاً نوروز سغدیان در اول ماهی به نام نوسرد قرار داشته که آن را نوروز بزرگ می‌گفته‌اند. ابوریحان افزوده در روز بیست‌وهشتم این ماه، زرتشتیان بخارا عیدی به نام رامش آغام داشته‌اند که در آن، در آتشکده‌ای در نزدیکی روستای رامش جمع می‌شده‌اند و این، عزیزترین عید ایشان بوده‌است (نک: همان، ۲۹۱).

ابوریحان دربارهٔ سایر ملل، مانند رومیان و قبطیان، بیش از آنکه به مردم‌شناسی و بازتاب آداب آنان بپردازد، به تقویم و ماه‌های ایشان و طریقهٔ محاسبات آن‌ها توجه نشان داده‌است. بخش بزرگی از اطلاعات وی در مورد رومیان و قبطیان داده‌های راجع به آب‌وهواشناسی و علائم آن است و تنها اشارات کوتاهی به برخی رسومات آنان کرده‌است. ازجمله نوشته‌است عید زیتون در بیست‌وسوم تشرین آخر (نوامبر) برگزار می‌شده و رومیان در آن صدقه می‌داده‌اند. یا در همین روز از ماه نیسان (مارس)، قبطیان در دیر ایوب بازاری به پا می‌کرده‌اند (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی ۱۳۸٦ش: ۳۸۲).

اما بیرونی دربارهٔ یهودیان و نصارا، مانند ایرانیان، با جزئیات بیشتری سخن گفته‌است. او انواع ماه‌ها و اعیاد و روزهای ویژهٔ ایشان را ذکر کرده و برای مثال، نوشته‌است که یهودیان در عید آغاز سال نو خود، در بوق‌ها می‌دمیده‌اند و سر کار نمی‌رفته‌اند. همچنین عیدی دیگر داشته‌اند که حنکه نامیده می‌شده و هشت روز بوده‌است. این عید به‌معنای پاکیزگی بوده و یهودیان در آن، در دهلیز خانه‌ها چراغ می‌افروخته‌اند. به‌گفتهٔ بیرونی، یکی دیگر از اعیاد مهم یهودیان روز هامان‌سوزی بوده‌است. هم‌چنان که او هم گفته، هامان وزیر خشایارشا و دشمن یهود بوده و ازاین‌رو، روز مرگ او را جشن می‌گرفته‌اند و تمثالی را به نام او می‌ساخته‌اند و با چوب کتکش می‌زده‌اند و در پایان، آن را می‌سوزانده‌اند (نک: همان، ٤۲۷، ٤۳۲، ٤۳٦).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

دربارهٔ مسیحیان نیز، پس از اینکه ابوریحان فرقه‌های آنان را شرح داده، به بیان اعیـاد و رسومات ایشان پرداخته و ازجمله گفته که در عید قلنداس، کودکـان دور هـم جمـع می‌شده‌اند و در کوچه‌ها، از خانه‌ای به خانهٔ دیگر می‌رفته‌اند و فریاد می‌زده‌اند قالندس، قالندس و درِ هر خانه به آن‌ها خـوراکی و نوشـیدنی مـی‌داده‌انـد (نـک: همـان، ٤٥٣). ابوریحان برخی دیگر از اعیاد مسیحیان، مانند عید گل سرخ، عید سـنابل، عیـد انگـور، عید اکلیل، و عید سبار (روزی بوده‌است که در آن بـه مـریم مـژدهٔ بـارداری مسـیح را دادند) را هم شرح داده‌است (نک: همان، ٤٩٦).

رویکرد تبیینی-انتقادی بیرونی

پژوهشگران علم تاریخ، مانند دانشمندان رشته‌های دیگر، هم به توصـیف و هـم بـه تبیین موظف‌اند. درواقع، مورخان متعهد هستند که نخست به توصیف این امر بپردازنـد که در تاریخ چه رخ داده‌است (توصیف)، و سـپس، چرایـی وقـوع پدیـدهٔ مـوردنظر را توضیح دهند (تبیین). تبیین پدیده‌ها و وقایع عبارت است از درک و ارائهٔ توضیحی کـه «چرا» پدیده‌ها و وقایع این‌چنین رخ داده‌اند. برای جواب به این پرسـش، پژوهشـگران تاریخ‌محور از تبیین‌های تاریخی، با در نظر گرفتن موضوع تحقیـق و ماهیـت مسـئله و پدیدهٔ موردنظر و بسته به رویکردهای هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، بهـره مـی‌گیرنـد (نک: اکبری، ٨٨).

برخلاف شیوهٔ خبرنگاری کـه در آن، اخبـار مـاهیتی منفـرد و ناپیوسـته داشـتند، در تاریخ‌نگاری ابوریحان، میان اخبار رابطهٔ علّـی و معلـولی برقـرار اسـت. هرچنـد خبـر زیربنای تاریخ‌نگاری است، تفسیر آن و برقراری ارتباط میـان گذشـته و حـال و توجـه به تأثیرپذیری اخبار از عوامل خارجی و حـوادث جـانبی، روشـی اسـت کـه نگـارش تاریخ را به تاریخ‌نگاری تحلیلی نزدیک می‌کنـد (نـک: ترکمنـی آذر، ١٢٢). ابوریحـان، با تأثیرپذیری از شیوه‌هـای علـوم طبیعـی و پیـروی از اصـل علیّـت و بـا خردگرایـی، بـه نگـارش تـاریخ پرداختـه و ازایـن‌رو، اصـل تعلیـل و اصـل انتقـاد، اصـولی مهم در تاریخ‌نگاری او به نظر مـی‌رسـند. بـه‌عقیـدهٔ زاخـائو، ابوریحـان بـه‌لحـاظ دارا بودن شمّ مدرن و شیوهٔ انتقادی‌اش، در تاریخ‌نگاری یـک «پدیـده» محسـوب مـی‌شـود

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

.(Sachau, *The chronology*, X)

تبیین‌های ابوریحان در تاریخ‌نگاری را می‌توان بـه دو دستهٔ تبیـین‌هـای تـاریخی و تبیین‌های علمیِ تحت‌تأثیر علوم طبیعی تقسیم کرد. تبیین‌های تاریخی در آثار ابوریحان مجموعه‌ای از بیان علل دور و نزدیک و چندوجهی هستند. برای مثال، او در پاسـخ بـه چرایی مخدوش بودن تاریخ اشکانیان، سه علّت عمـده را ذکـر کـرده‌اسـت: نابسـامانی جامعهٔ ایرانی پس از حملهٔ اسکندر، نابودی و سوزانده شدن کتب ایرانیان توسط وی، و درنهایت، عدم تمرکز سیاسی در عصر اشکانی (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ١٤٤). یا آنکه در تشریح نقاط اختلاف میان هندیان و مسلمانان، و به‌ویژه ایرانیان، سه عامـل اساسـی زبان، دین، و اجتماع را مایهٔ جدایی ایرانیان از هندیان دانسته‌اسـت. بـه‌گفتـهٔ او، زبـان هندیان، مانند عربی، عریض و طویل بوده و برای هر امری اسـامی و مشـتقات فـراوان داشته‌است. همچنین گفته تعصبات دینی هندیان اجازه نمـی‌داده کسـی بـه دیـن آنـان درآید. و به‌عنوان سومین عامل، گفته کـه آداب‌ورسـوم و خـودبرتربینی هنـدیان باعـث جدایی می‌شده: «آنان معتقدند که زمین، زمین آنـان اسـت و نـژاد، نـژاد ایشـان» (نـک: بیرونی، *ماللهند*، ترجمهٔ فارسی، ٩-١٣؛ همان، متن عربی ١٩٨٣م: ١٧-٢٠).

نمونهٔ اصیل یکی از تبیین‌هـای تـاریخی ابوریحـان را در میـان یادداشـت‌هـایی کـه ابوالفضل بیهقی از کتاب *المسامرة* برداشته، می‌توان یافت. ابوریحان در بررسـی سـقوط ابوالعباس خوارزم‌شاه و خاندان مأمونیان، علل دور و نزدیک و عوامل داخلی و خارجی چندی ذکر کرده‌است؛ ازجمله بدگمانی محمود به خوارزم‌شاه و ظاهرسازی دو طـرف، ارسال سفیری نالایق از سوی مأمونیان به دربار غزنوی، ترس و جوانی خوارزم‌شـاه، و اتحاد و برقراری روابط دوستانهٔ او با ایلک‌خان. به‌گفتهٔ ابوریحان، بدبینی سلطان‌محمود به خوارزمشاه پس از جنگ اوزکند شروع شده‌اسـت. ایـن جنـگ میـان امیرمحمـود و ایلک‌خان روی داد و در آن، محمود برای انعقاد صلح از خوارزمشاه سفیری درخواست کرد تا شاهدی بر صلح باشد و به‌نوعی، با این عمل حمایت خوارزم‌شاه را نیز با خـود داشته باشد. اما خوارزمشاه نپذیرفت و همین، سبب ناراحتی محمود شد (نک: ابوالفضل بیهقی، ٦٤١). نافرمانی سـپاهیان خـوارزم‌شـاه نیـز از او، بـه‌علـت تـرس و جـوانی‌اش بوده‌است؛ زمانی‌کـه ابوالعبـاس خواسـته خطبـه بـه نـام محمـود بخوانـد، لشـکریانش

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

شوریده‌اند و ازاین‌رو، خوارزمشاه موقتاً از تصمیم خود منصرف شده‌است (نک: همان، ٦٤٣). درنهایت، به‌گفتهٔ بیرونی، برقراری روابط دوستانهٔ خوارزمشاه با ایلک‌خان منجر به دشمنی هرچه‌بیشتر سلطان‌محمود شده‌است. ابوریحان در این باره استدلال کرده که نمی‌توان در یک زمان با دو خصم جنگید و ازاین‌رو، محمود باب مذاکره و دوستی با ایلک‌خان را گشوده‌است (نک: همان، ٦٤٤).

تبیین‌های علمی ابوریحان نیز عبارت است از دخول و رسوخ استدلالات علوم تجربی به روایت‌های تاریخی وی. وی در چندین مورد به این استدلالات پرداخته‌است؛ ازجمله، در ردّ عقیدهٔ قبطیان در باب شیرین شدن تمامی آب‌های زمین در ساعتی معین، ضمن خرافی دانستن این عقیده، تصریح کرده که این مطلب با تمام تجربیات او تناقض دارد (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ٣١٢). یا آنکه دربارهٔ سبب فوران چشمه‌ها و رفتن آب به بالا، گفته که امکان بالا رفتن آب وجود ندارد و همیشه سرچشمه در بالاترین نقطه نسبت به جریان آب قرار دارد (نک: همان، ٣٢٦). در جایی دیگر، به بیان علل وجود زوائد و نقایص خلقت، مثلاً در جوجه‌هایی با دو منقار، نوزادانی با دو سر، و دوقلوهای به‌هم‌چسبیده، دلیل آورده که «شکی نیست که قوهٔ طبیعت ملهم است اگر ماده‌ای را بیابد معطل نمی‌گذارد و چون این ماده افراط کرد و زیاد شد این قوه فعل را دو مرتبه می‌کند» (بیرونی، همان، ترجمهٔ فارسی ١٣٨٦: ١١٩–١٢٠). دربارهٔ اختلافات نژادی و زبانی نیز معتقد بوده که تفاوت‌های جغرافیایی و آب‌وهوایی علت آن‌ها است و چون میان اقوام فاصلهٔ مکانی شکل گرفته، به‌مرور زمان زبان‌ها هم متنوع شده‌است (نک: همان، ٢٩٨).

حوزهٔ انتقادات ابوریحان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

١. نقد نهادها، افراد و گروه‌های سیاسی و مذهبی. بیرونی به اصل‌ونسب برخی خاندان‌های حکومتگر منتقد بوده و آن‌ها را جعلیاتی دانسته که برای جلوگیری از طعن دشمنان ساخته شده‌اند. وی اینکه نسب عبدالرزّاق توسی را به منوچهر *شاهنامه* رسانده‌اند یا آل بویه را به بهرام گور نسبت داده‌اند، چنان‌که صابی چنین کرده، جعلی دانسته‌است (نک: همان، ٦١). ابوریحان به نقد اعمال بنی‌عباس هم پرداخته‌است. به‌نظر او، عباسیان با بخشش القاب دروغین به افرادی بی‌کفایت، «فرقی میان دوست و دشمن

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

خود نگذاشتند» و درنتیجه، «دولت و سلطنت آنان ضایع گشت» (نک: همان، ۲۰٤). انتقادات ابوریحان به اسماعیلیه هم شایان‌توجه است. اصلی‌ترین نقد وی به آنان، دربارهٔ محاسبات نجومی ایشان در تعیین ماه رمضان است و آنکه اسماعیلیان در آن عهد، با تکیه بر همین محاسبات، خود را ملزم به استهلال نمی‌کرده‌اند (نک: همان، ۹٦) که این عمل، به‌نظر او، مغایر نصّ صریح قرآن بوده‌است. ازهمین‌رو، ابوریحان از خاندان رسول و سادات «بسیار در شگفت» بوده‌است که چرا با این «معاندان» مخالفتی نمی‌کنند و سکوت پیشه کرده‌اند. ابوریحان در پایان مباحثهٔ بی‌نتیجه‌ای که با عالمی اسماعیلی داشته، نوشته: «لیکن گفت‌وگویی با مردمی که از راه عمد در باطل خویش پافشاری می‌کنند و نادانی را مرکب خود ساخته‌اند، بیهوده است» (همان، ۱۰۲).

۲. نقد متون. در این دسته، بیشترین انتقادات ابوریحان متوجه تاریخ‌نگاری ایرانیان است. به‌نظر او، تاریخ ملوک ایرانیان مملو از حکایات و افسانه‌هایی دور از عقل است (نک: همان، ۱٤۲) که توسط مورخان ایرانی برای بزرگ‌نمایی پادشاهان ایران ساخته شده‌اند و «خرافاتی مضحک» هستند (نک: بیرونی، *الجماهر*، ۱٤٥–۱٤٦). برای نمونه، به‌نظر بیرونی، حمزهٔ اصفهانی، به‌علت «تعصب»، در رساله‌ای که دربارهٔ نوروز نگاشته به خطا رفته‌است (نک: همو، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی ۱۳۸٦ش: ۸۰). به همین دلیل هم بوده که بیرونی برای نگارش تاریخ ایران باستان، آنچه را موبدان و دانشمندان ایرانی گفته‌اند، جمع‌آوری کرده‌است (نک: همان، ۱٤۲)؛ چنان‌که در نگارش تاریخ اشکانیان، از کتاب *شاپورگان* مانی استفاده کرده و دلیل ارجحیت این کتاب را، علاوه بر نزدیکی زمانی به عصر اشکانی، حرام دانستن دروغ از سوی مانی و عدم نیاز وی به تاریخ‌سازی عنوان کرده‌است (نک: همان، ۱٦۱).

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های ابوریحان در *الآثار الباقیة*، تصحیح سال‌شماری‌ها و تعیین مبدأهای تاریخی بوده‌است. ابوریحان در این باره معتقد بوده که قدیم‌ترین و مشهورترین مبدأ تاریخ، پیدایش آدم است. به‌گفتهٔ او، «پیروان این تاریخ از اهل کتاب، یعنی یهود، نصارا، مجوس و فرقه‌های مختلف آن‌ها در کیفیت این تاریخ به اندازه‌ای با یکدیگر اختلاف دارند که نظیر این اختلاف دیده نشده» (بیرونی، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی ۱۳۸۹ش: ۱۹). به‌عقیدهٔ وی، به‌علت فاصلهٔ زمانی بسیار طولانی ما با زمان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

پیدایش نوع بشر، تمام روایت‌های موجود «با مطالب نادرست و افسانه» آمیخته شده‌است. ابوریحان افزوده زمانی می‌توان به این اقوال اطمینان حاصل کرد «که کتابی مورداعتماد یا خبری که با شرایط ثقه توأم باشد بر آن گواهی دهد» (نک: همان، ۲۰).

شماری دیگر از انتقادات ابوریحان متوجه اشتباهات محاسباتی و بی‌اطلاعی نویسندگان از منابع است. مثلاً اشتباهات صاحب کتاب *مأخذ المواقیت* را دربارهٔ محاسبات و ریاضیات هندی متذکر شده و احتمال داده که صاحب آن نوشته، کتاب *مجسطی* را ندیده‌است (نک: همان، ۷۷-۷۹). ابوریحان به برخی از مورخانی که تاریخ اشکانیان را نگاشته‌اند، خرده گرفته و نوشته که این مورخان دورهٔ سلطنت اسکندر و اولین پادشاه اشکانی را به هم وصل کرده‌اند و همین، سبب نقص فاحشی در محاسبات تاریخ اشکانی شده‌است. نیز گفته «برخی دیگر از مورخان بدون شناسایی حقیقت، این اقوال را به هم مخلوط نموده و من آنچه را که از گفتهٔ ایشان واقف شده‌ام برای خوانندگان حکایت می‌کنم و به اندازهٔ طاقت خود در اصلاح فاسد و ابطال باطل و تحقیق حق، اجتهاد و کوشش می‌نمایم» (بیرونی، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی ۱۳۸۹ش: ۱۵۵).

رویکرد اعتقادی ابوریحان

زمانی‌که مورخ به نگارش تاریخ دست می‌یازد، عوامل مختلفی ممکن است بر اندیشه و بینش وی تأثیرگذار باشد. بینش مورخ شیوهٔ تاریخ‌نگاری وی را شکل می‌دهد. مهم‌ترین مؤلفهٔ دخیل در این امر، اعتقادات مورخ است. چگونگی نگاه ابوریحان به هستی، نظر او دربارهٔ مشیت الهی، و نگرش دینی و تعصب مذهبی‌اش و تأثیر این عوامل بر تاریخ‌نگاری وی شاخص‌ترین موضوعاتی هستند که می‌توان در این رویکرد بررسی کرد. در نگاه ابوریحان، مانند هر مسلمان دیگری، خداوند علت‌العلل هستی و واجب‌الوجود است، اما بیرونی در پس هر معلول به‌دنبال علتی طبیعی، مادی، و انسانی است و ازاین‌رو، علل الوهی در نظر او، برخلاف نگرش مورخان هم‌عصرش، محوریتی در شیوهٔ تاریخ‌نگاری ندارد. بیرونی، به‌واسطهٔ کل‌نگری، شاید نخستین کسی باشد که به روایت پیامبران دروغین و مدعیان مذهبی پرداخته‌است (نک: حاجی‌بابایی،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

۶۳). وی بدون هیچ تفاوتی، به ذکر ظهور و افول این اشخاص و هوادارانشان پرداخته و از مانی و مزدک در عصر باستان، تا به‌آفرید و ابن‌مقفع و حتی حلّاج، همه را در یک مجموعه قرار داده است (بیرونی، *الآثار الباقیة* ۱۳۸۶ش: ۳۰۸ به بعد).

ابوریحان در مواضعی که برابر اسماعیلیان و نیز برخی عقاید هندیان اتخاذ کرده، تعصب مذهبی بیشتری نشان داده‌است. وی، تحت‌تأثیر فضای ضداسماعیلی دوران سلطان‌محمود، اسماعیلیان را به «اهل جاهلیت در اسلام» تشبیه کرده و آن‌ها را گمراه و معاند و کسانی دانسته که به‌میل خود، آیات و احادیث را تأویل می‌کرده‌اند (نک: همان، ۹۶). به‌نظر ابوریحان، اگر تعصبات و هواداری بیهوده نبود، این عقاید غلط به ذهن آنان خطور نمی‌کرد (نک: همان، ۱۰۰). در مورد اصول عقاید هندیان هم، ابوریحان معتقد است که این اصول جز آمیزه‌ای از خرافات عامیانه و مجعولات نیست[1] (نک: بیرونی، *ماللهند*، ۲۱) و ابراز خرسندی کرده از اینکه مجبور نبوده به دین ایشان باشد (بیرونی، *ماللهند*، ترجمهٔ فارسی، ۱۱).

مبحث دیگر در این زمینه، شیعه‌دوستی ابوریحان است. با وجود ارتباط او با دستگاه غزنویِ مدافع اهل سنت، نمی‌توان تمایلات شیعی ابوریحان را نادیده گرفت که ظاهراً از «علی‌دوستیِ» عمومی و رایج در سرزمین‌های شرقی خلافت در دورهٔ او متأثر بوده‌است (نک: Daniel, 124). اشارات او به عید غدیر همین روایات شیعی را تداعی می‌کند (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی ۱۳۸۶ش: ۵۳۷). استفاده از اصطلاح «امیرالمؤنین» برای حضرت علی علیه‌السلام نیز چنین است (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ۴۲۹). وی روایتی از واقعهٔ کربلا هم ارائه داده و گفته که روز عاشورا، پیش از این رویداد، روزی خجسته در میان مسلمانان بوده، اما پس از قتل حسین بن علی علیه‌السلام، این خجستگی از بین رفته‌است. بستن آب بر حسین علیه‌السلام و یارانش، به آتش کشیده شدن خیمه‌هایشان، بر نیزه کردن سرهای ایشان، و اسب دوانیدن بر پیکرهایشان، همگی سبب رنجش و تأسف بسیار بیرونی شده‌است؛ به‌گونه‌ای که نوشته‌است «در هیچ امّتی با اشرار خلق

۱. ابوریحان، برخلاف این گفته‌اش، در مقدمهٔ خود بر پاتانجلی (ص ۳)، دربارهٔ اصول عقاید هندیان نوشته که به تناسخ و بقای دائمی معتقد بوده‌اند و برخی از آرای آنان را ترکیبی از فلسفهٔ یونانی، عقاید مسیحی، و تصوف دانسته‌است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

چنین نکرده‌اند و از این تاریخ، مسلمانان عاشورا را شوم دانستند» (بیرونی، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی ۱۳۸٦ش: ٥٢٤، ٥٢٨). شاه نامیدن خلفای بنی‌امیه هم نمایانگر این عقاید او است (نک: همان، ١٦٨). این احتمال وجود دارد که بیرونی به شیعیان زیدی گرایش داشته‌است. در این باره، دو نشانه در *الآثار الباقیة* وجود دارد: نخست، «امام» خطاب کردن زید بن علی (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ٤٢٢) و دوم، استفاده از کتب شیعهٔ زیدیه در رد برخی عقاید اسماعیلیان دربارهٔ رؤیت هلال ماه شوال (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی ۱۳۸٦ش: ۱۰۰).

نکتهٔ دیگر دربارهٔ اعتقادات مذهبی ابوریحان اینکه وی در سراسر آثارش سعی کرده از درگیری‌های فرقه‌ای دوری کند. وی این عقیده را صراحتاً در *الجماهر* اذعان کرده و در تشریح ویژگی‌های نوعی سنگ خماهن یا حجرالدّم، که گویا در ساخت نگین انگشتری استفاده می‌شده، نوشته که شیعیان از گونهٔ سفید این سنگ و دشمنان (مشخصاً فرقه‌ای را نام نبرده) از آن در ساخت انگشتر سیاه استفاده می‌کرده‌اند و درنهایت، با جمله‌ای طعنه‌آمیز، گفته که خود او انگشتری با دو رنگ داشته تا دیگران را فریب دهد (نک: بیرونی، *الجماهر*، ۳۵۲). به نظر می‌رسد قصد ابوریحان از بیان این جمله، علاوه بر دوری و کناره‌گیری از درگیری‌های فرقه‌ای، پنهان کردن تمایلات شیعی هم بوده‌است، به‌ویژه آنکه کتاب *الجماهر* را به ابوالفتح مودود بن مسعود تقدیم کرده و با این کار، ظاهراً خواسته از تبعات تمایلاتش جلوگیری کند. ابوریحان به برخی سودجویی‌ها و تقلب‌های بعضی شیعیان نیز اشاره کرده؛ یکی از «دعات شیعه» از وی پرسیده که آیا راهی وجود دارد تا نام علی را به‌گونه‌ای روی سنگ‌ها حک کند که کاملاً طبیعی به نظر آید و ابوریحان نیز روشی را به آن فرد توضیح داده و در ادامه گفته که آن مرد «روی سنگ‌ها می‌نوشت محمد و علی و نزد شیعیان می‌برد و می‌گفت من این سنگ را از فلان جا یافته‌ام و این خط مکتوب در آن طبیعی است و سنگ معهود را به قیمتی گران به شیعیان می‌فروخت» (نک: بیرونی، *الآثار الباقیة*، ترجمهٔ فارسی ۱۳۸۹ش: ٤٦٢).

نتیجه

در تاریخ‌نگاری ابوریحان، دو عامل نقش اساسی ایفا می‌کند: نخست، شخصیت

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

علمی و تخصص وی در علوم طبیعی و تجربی که سبب شده با خردگرایی و تجربه‌محوری، به تبیین، نقد تاریخی، و نقد علمی بر اساس محاسبات دقیق ریاضی و نجومی بپردازد و از تجربیات فراوان خود در علوم طبیعی در تاریخ‌نگاری بهره ببرد؛ دوم، مقطع زمانی حیات ابوریحان که در آن، تاریخ‌نگاری ایرانی–اسلامی دستخوش تحولات شد. مهم‌ترین این تحولات استقلال تاریخ از علم حدیث و پایان سیطرهٔ روش اسنادی بر تاریخ‌نگاری بود. این عوامل سبب شده تا ابوریحان گونه‌ای تاریخ‌نگاری تحلیلی و انتقادی، با تکیه بر پژوهش میدانی و تاریخ شفاهی، ارائه دهد. انتقادات وی، جز در مواردی خاص، کمتر متوجه نهادهای سیاسی، فرهنگی، یا اجتماعی است و تمرکز اصلی ابوریحان بر نقد اشخاص، مورخان، و نویسندگان سایر علوم بوده‌است. وی به اصل بی‌طرفی مورخ معتقد بوده و ازاین‌رو، نقد منابع و رویدادها، با تکیه بر تحقیقات میدانی و تاریخ شفاهی، در تاریخ‌نگاری ابوریحان برجسته است. علاوه‌براین، ابوریحان، بدون توجه به خواسته‌های تعصب‌آمیز مخاطبان، به‌ویژه مخاطبان سیاستمدارش، به مسائل اجتماع، مردم‌شناسی، و شناساندن فرهنگ‌های گوناگون بیش از سایر مورخان هم‌عصرش اهمیت می‌داده‌است و در تاریخ‌نگاری، از تعصبات مذهبی و دینی دوری می‌جسته‌است. او در آثارش، به موضوعاتی که کمتر سابقه داشته، مثلاً شرح پیامبران دروغین و فِرق مختلف، پرداخته‌است. اگرچه بیرونی در بعضی موارد، علایق و تمایلاتی شیعی از خود بروز داده، این گرایش‌ها نقشی پررنگ در تاریخ‌نگاری وی ایفا نمی‌کند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

منابع

ـ آذرنوش، آذرتاش، «تاریخ و فرهنگ کهن ایران در *الآثار الباقیة*»، در *بررسی هایی دربارهٔ ابوریحان بیرونی، به‌مناسبت هزارهٔ ولادت او*، تهران، مرکز مطالعات فرهنگی، ۱۳۵۲ش.

ـ آزاد ارمکی، تقی، «اندیشهٔ اجتماعی ابوریحان بیرونی و ابن‌خلدون»، *کیهان فرهنگی*، شمارهٔ ۹ (۱۳۷۲ش).

ـ ابن‌ابی‌اصیبعه، موفق‌الدین، *عیون الانباء فی طبقات الأطباء*، چاپ آگوست مولر، فرانکفورت، تاریخ العلوم العربیة و الاسلامیة، ۱۹۹۵م.

ـ ابن‌عبری، غریغوریوس ابوالفرج، *تاریخ مختصر الدول*، ترجمهٔ محمدعلی تاج‌پور و حشمت‌الله ریاضی، تهران، اطلاعات، ١٣٦٤ش.

ـ ابوالفضل بیهقی، *تاریخ بیهقی*، چاپ علی‌اکبر فیّاض، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۳ش.

ـ اذکایی، پرویز، *ابوریحان بیرونی (افکار و آرا)*، تهران، طرح نو، ١٣٧٤ش.

ـ اشرفی خیرآبادی، حمید، «مردم‌شناسی در آثار ابوریحان بیرونی با تکیه بر کتاب *فی تحقیق ماللهند*»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ۱۳۸۷ش.

ـ ـاکبری، یونس، «رویکردی به تبیین؛ انواع تبیین علمی در پژوهش‌های تاریخ‌محور»، *تاریخنامهٔ خوارزمی*، شمارهٔ ۲ (۱۳۹۲ش).

ـ باسورث، کلیفورد ادموند، «تاریخ‌نگاری دورهٔ غزنوی»، در *تاریخ‌نگاری در ایران*، ترجمهٔ یعقوب آژند، تهران، گستره، ۱۳۸۸ش.

ـ بیرونی، ابوریحان، *آثار الباقیة*، ترجمهٔ اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ١٣٨٦ش.

ـ همو، *آثار الباقیة*، اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۹ش.

ـ همو، *الآثار الباقیة عن القرون الخالیة*، چاپ پرویز اذکایی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۰ش.

ـ همو، *تحدید نهایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن*، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ش.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

ـ همو، *تحقیق ماللهند*، ترجمهٔ منوچهر صدوقی سها، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳٦۲ش.
ـ همو، *تحقیق ماللهند من مقولة مقبولة فی العقل أو مرذولة*، چاپ علی صفا، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۸۳م.
ـ همو، *التفهیم لاوائل صناعة التنجیم*، چاپ جلال‌الدین همایی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ش.
ـ همو، *پاتانجلی*، بر پایهٔ طبع هلموت ریتر، تصحیح مجدد منوچهر صدوقی سها، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹ش.
ـ همو، *الجماهر فی الجواهر*، چاپ یوسف هادی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷٤ش.
ـ همو، *قانون مسعودی*، حیدرآباد دکن، مجلس دائرةالمعارف عثمانیة، ۱۹۵٤م.
ـ ترکمنی آذر، پروین، *تاریخ‌نگاری در ایران*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲ش.
ـ حاجی‌بابایی، مجید، «رویکرد و شیوهٔ تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی با تکیه بر *الآثار الباقیة*»، *مطالعات تاریخ اسلام*، شمارهٔ ۵ (۱۳۸۹ش).
ـ حموی، یاقوت، *معجم الادباء*، چاپ احسان عباس، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۳م.
ـ سمعانی، ابوسعد عبدالکریم، *الانساب*، چاپ عبدالرحمن بن یحیی معلمی یمانی، قاهره، مکتبة ابن‌تیمیة، ۱۹۸۰م.
ـ صفا، ذبیح‌الله، *احوال و آثار ابوریحان بیرونی*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲ش.
ـ ظهیرالدین بیهقی، علی بن زید، *تتمة صوان الحکمة*، لاهور، ۱۳۵۱.
ـ طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵ش.
ـ عتبی، محمد بن عبدالجبار، *الیمینی*، چاپ یوسف الهادی، تهران، مرکز میراث مکتوب، ۱۳۸۷ش.
ـ کرامتی، یونس، «بیرونی»، در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دایرةالمعارف

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]

بزرگ اسلامی، ۱۳٦۷ش.
ـ لیتل، دانیل، *تبیین در علوم اجتماعی؛ درآمدی به فلسفهٔ علم‌الاجتماع*، ترجمهٔ عبدالکریم سروش، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی صراط، ۱۳۷۳ش.
ـ گیب، همیلتون، «تطور تاریخ‌نگاری در اسلام»، در *تاریخ‌نگاری در اسلام*، ترجمهٔ یعقوب آژند، تهران، گستره، ۱۳٦۱ش.
ـ مقیمی، غلام‌حسین، *اندیشهٔ سیاسی ابوریحان بیرونی*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰ش.
ـ موسی‌پور، ابراهیم، «تاریخ اجتماعی؛ رویکردی نوین به مطالعات تاریخی»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، شمارهٔ ٦ (۱۳۸٦ش).
ـ نظامی عروضی، احمد بن عمر، *چهار مقاله*، چاپ محمد قزوینی، تهران، ارمغان، ۱۳۲۷ش.
_ Daniel, L. Elton, "The rise and development of Persian historiography", in *Persian historiography*, ed. Charles Melvill, London, I. B. Tauris, 2012.
_ Douglas, A. Vibert, "Al-Biruni, Persian scholar", *R. A. S. C. Journal*, vol. 67, no.4 (1973).
_ Khan, M. S., "Al-Biruni and the political history of India", *Oriens*, vol. 25-26 (1976).
_ Sachau. C. Edward, *Al Biruni's India*, London, Kegan Paul, Trench, Trübner & co., 1888.
_ Idem, *The chronology of ancient nations*, London, W. H. Allen and co., 1879.
_ Nazim, Muhammad, *The life and times of Sultan Mahmud of Ghazna*, Cambridge university press, 1931.
_ Wink, Andre, *The slave kings and the Islamic conquest 11th-13th centuries*, Leiden, Brill, 1997.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.31.2.8]