فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامهٔ تاریخ اسلام
سـال هشتم، شماره بیست و نهم، بهار ۱۳۹۷
صفحات ۲۷ – ۵۱

افق‌های تجربه‌گرایانه در تاریخنگاری اسلامی؛ تاریخنگاری ابوریحان بیرونی

امیرحسین حاتمی[۱]

چکیده

یکی از مشخصه‌های اصلی سنت تاریخنگـاری اسـلامی تعـدد و تنـوع اشـکال، انـواع، روش‌ها، موضوعات، و مکاتب آن است. باوجوداین، امروزه تاریخنگاری اسـلامی بیشـتر به روش‌ها و مکاتب صرفاً نقلی و روایی آن، که تنها بخشـی از ایـن سـنت گسـترده را دربرمی‌گیرد، شناخته می‌شود. به‌دیگرسخن، جنبهٔ نقلی و روایـی تاریخنگـاری اسـلامی دیگر جنبه‌های آن را تحت‌الشعاع قرار داده‌است. ازهمین‌رو، پژوهشگران این عرصه نیز عمدتاً در توصیف تاریخنگاری اسلامی تنها بر همین جنبه تأکید می‌کنند. مقالـهٔ پـیشِ رو، ضمن تأکید بر وجود انواع، روش‌هـا، و مکاتـب غیـر نقلـی–روایـی، و بـا تأکیـد بـر تاریخنگاری ابوریحان بیرونی، در جستجوی افـق‌هـای تجربـه‌گرایانـه در تاریخنگـاری اسلامی اسـت. پرسـش اصـلی تحقیـق ایـن اسـت کـه آیـا گـرایش‌هـا و روش‌هـای تجربه‌گرایانه و مشاهده‌گرانه در سنت تاریخنگاری اسلامی وجود داشته‌است. پیش‌فرض اصلی تحقیق نیز آن است که با بررسـی سـنت تاریخنگـاری اسـلامی و تـدقیق در آن می‌توان به افق‌های تجربه‌گرایانه (به‌معنای رویکردهای مبتنی بـر مشـاهده، معاینـه، و انتقاد تاریخی) در آثار برخی از بزرگ‌ترین مورخان مسلمان، که از برجسـته‌تـرین آن‌هـا ابوریحان بیرونی است، دست یافت.

کلیدواژه‌ها: تاریخنگاری اسلامی، ابوریحان بیرونی، تجربه‌گرایی، مشاهده، نقد تاریخی.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین. *hatami1361@gmail.com*
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰٤/۳۰

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

مقدمه و بیان مسئله

امروزه بسیاری از پژوهشگران شرقی و غربی وجه ممیز تاریخنگاری مدرن و سنتی را محتوا و ماهیت تجربی، عقلانی، و انتقادی آن می‌دانند و عموماً تاریخنگاری سنتی و پیشامدرن را فاقد این محتوا و ماهیت قلمداد می‌کنند. این باور عام وجود دارد که تاریخنگاری اسلامی نیز، به‌مثابه گونه‌ای از تاریخنگاری سنتی و پیشامدرن، مستثنا از این قاعده نیست؛ چراکه مورخان مسلمان اغلب آثاری پدید آورده‌اند که عموماً دارای ماهیتی ادبی و دینی هستند و با روشی روایی نگاشته شده‌اند. در تاریخنگاری‌های عربی، تاریخ‌نگاشته‌ها غالباً به‌شدت تحت تأثیر معارف اسلامی (حدیث، فقه، اخلاق، و کلام) و روش محدّثان (اِسناد) قرار گرفته‌اند. در تاریخنگاری‌های فارسی نیز، آثار تاریخی به همان شدت تحت تأثیر ادبیات و بلاغت ادبی بوده‌اند. بااین‌وصف، نمی‌توان در سنت تاریخنگاری اسلامی، نشانه‌های بارزی از محتوای عقلانی، تجربی، و انتقادی یافت.

اگرچه باور فوق یکسره نادرست نیست و تا اندازه‌ای منطبق با واقعیت‌های موجود در بخشی از تاریخنگاری اسلامی است، تدقیق و تأمل در گسترهٔ تاریخنگاری اسلامی محقق را در پذیرش عمومیت آن دچار تردید می‌کند. درواقع، سنت تاریخنگاری در جهان اسلام هرگز یکدست و یکپارچه نبوده‌است. اگر بخشی از آن تحت تأثیر علوم دینی و ادبی بوده، بی‌شک بخش قابل‌توجهی از آن نیز از دانش‌هایی دیگر، از قبیل جغرافیا، علوم طبیعی، و علوم عقلی به‌شکلی جدی تأثیر پذیرفته‌است. آثار پدیدآمده در بخش اخیر به‌دست مورخانی جستجوگر، مشاهده‌گر، و منتقد نگاشته شده و نشان از وجود ماهیتی تجربی و انتقادی دارد. این مورخان، برخلاف مورخان آن بخش دیگر، پژوهش و جستجوی خود را محدود و محصور به مدارس و کتاب‌خانه‌ها نکرده‌اند و به مشاهده و معاینه و تجربهٔ شخصی دست زده‌اند. درست در همینجاست که می‌توان از افق‌های تجربه‌گرایانه (به‌معنای رویکردهای مبتنی بر مشاهده و معاینه و انتقاد تاریخی) در تاریخنگاری اسلامی سخن گفت؛ افق‌هایی که در آثار مورخانی نظیر یعقوبی، مسعودی، و بیرونی به‌وضوح قابل جستجو و ردیابی است. دراین‌میان،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

ابوریحان بیرونی چهره‌ای شاخص است. بیرونی، با خروج از کنج مدرسه و کتاب‌خانه، به مشاهده و تجربهٔ شخصی روی آورد که حاصل آن، نگارش آثاری بود که به‌وضوح متمایز از بسیاری از آثار تاریخنگارانهٔ اخلاف و اسلافش است. تحقیق پیشِ رو، با تأکید و تکیه بر تاریخنگاری ابوریحان بیرونی، به‌دنبال یافتن افق‌های تجربه‌گرایانه در سنت تاریخنگاری اسلامی است. البته اشاره به این نکته ضروری است که قصد نگارنده در این مقاله هرگز تحمیل مفهوم مدرن تجربه‌گرایی[1] بر دورهٔ پیشامدرن و عصر بیرونی نیست، بلکه هدف اصلی یافتن مؤلفه‌هایی در تاریخنگاری اسلامی و مشخصاً تاریخنگاری بیرونی است که امروزه ذیل مفهوم تجربه‌گرایی تعریف می‌شوند؛ مؤلفه‌هایی نظیر مشاهده، معاینه، تجربهٔ شخصی، و انتقاد تاریخی.

چارچوب مفهومی

برای رسیدن به هدف نهایی پژوهش، یعنی یافتن افق‌های تجربه‌گرایانه در تاریخنگاری اسلامی، ابتدا لازم است بدانیم منظورمان از تجربه‌گرایی چیست و این مفهوم در علوم انسانی و به‌ویژه در تاریخ، چگونه معنا می‌شود. درواقع، آغاز رسمی مفهوم مدرن تجربه‌گرایی (تقدم گزاره‌های تجربی بر گزاره‌های غیرتجربی)، به‌مثابه یک روش و ایستار، به قرن هفدهم میلادی بازمی‌گردد. در ابتدای آن سده، فرانسیس بیکن (۱۵۶۱–۱۶۲۶) پدر تجربه‌گرایی لقب گرفت. او در مقام یک فیلسوف، بیشتر به علوم جدید و دستاوردهای آن علاقه‌مند بود. بیکن اولین کسی بود که اظهار کرد دانش قدرت است. وی به روشهای علمی، چون مشاهده، تجربه، آزمایش، و استقرا و به دانشمندانی همچون گالیله علاقه و توجه فلسفی داشت (رابینستون، ۵۳). در نیمهٔ نخست سدهٔ هفدهم، دکارت و بیکن در برابر هم بودند؛ دکارت با روش عقلانی و منطقی، و بیکن با شیوهٔ تجربی‌اش. دکارت اغلب کارهایش را در رختخواب انجام می‌داد، در صورتی که بیکن حتی در سرمای شدید و کهولت هم به تجربه می‌پرداخت (جهانگیری، ۱۶۰).

تقابل استقرا با قیاس مهم‌ترین اصلی بود که بیکن بر آن اصرار داشت. وی معتقد بود

1. empiricism

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

که روش قیاس کهن، که از زمان ارسطو به بعد رواج یافتـه بود، حاصلی نداشت، زیـرا نتیجه‌ای خارج از مقدمات خود به دست نمی‌داد. او همچنین اعـــلام کـــرد دانـــش جدیـــد محصول استقراست و استقرا محصول مشاهدهٔ واقعیـــت و تحلیـــل آن. بـیکن همچنـــین موانـــع پیشِ روی تجربـه را به‌عنوان بت یـاد کرد (کریشـنان، ۲۲۰/۲). او توجه انسـان‌ها را از آمـــوزش خشـک مکتبی دانشگاه‌هـا به مطالعـهٔ میدانی و مشاهدهٔ مستقیم پدیده‌های طبیعـــی معطـــوف می‌ساخت. وی بر آن بود کـه گرچه خدا طبیعت را آفریده‌است، کاری به نظم علّی و معلولی آن ندارد (نواک، ۱۱).

پس از مرگ بیکن، تجربه‌گرایی در آرا و آثار جان لاک (۱۶۳۲–۱۷۰٤) روند تکاملی خود را ادامه داد. لاک به این پرسش اساسی که «ذهن مصالح و مواد عقل و شناخت را از کجا می‌آورد؟»، در یک کلمه پاسخ می‌داد: از تجربه. به‌دیگرسخن، به‌نظـر لاک، بنیـاد تمام شناخت ما بر پایهٔ تجربه است و «شناخت بفرجام از تجربه سرچشـمه مـی‌گیـرد» (کاپلستون، ۹۱/۵). خود لاک در این باره توضیح می‌دهد که «فرض کنید ذهن ما به‌قول خودمان، ماننـــد کاغـــذ سفیدی است بدون حرف و بدون تصورات. پس ایـن ذهن چطور مجهز مـــی‌شـــود؟ از کجـــا آن ذخیرهٔ انبوه را کسـب مـی‌کند که آن را فاهمـهٔ جوّال و بیکران با تنوعی بی‌حد بـر ضـمیر ترسیم کرده؟ آن همه مصالح و مواد عقل و دانش را از کجا آورده؟ در جواب این سؤالات در یـک کلمه جواب می‌دهیم از تجربه. کلیهٔ معلومات ما بر تجربه استوار است و در اســـاس از آن برمی‌خیزد» (لاک، ۳۷).

با بررسی مجموع آرای اندیشمندان تجربه‌گرا، می‌توان گـزاره‌هـای تجربـه‌گرایـی را به‌صورت زیر خلاصه و دسته‌بندی کرد:

۱) ذهن انسان به‌صورت لوحی سفید شروع به کار می‌کند. ما شناختمان را از طریـق تجربهٔ حسّی‌مان از جهان و تعاملمان با آن کسب می‌کنیم.

۲) هر ادعای معرفتی اصیل به کمک تجربه (مشاهده یا آزمایش) آزمون‌پذیر است.

۳) ایـن کـار مـدعیات معرفتـی دربـارهٔ هسـتی‌ای را کـه نمـی‌تـوان مشـاهده کـرد، کنار می‌گذارد.

٤) قوانین علمی گزاره‌هایی در مورد الگوهای عام و تکرارشوندهٔ تجربه‌اند.

۵) عینیت علمـی متکـی بـه تفکیـک صـریح گـزاره‌هـای (آزمـون‌پـذیر) واقعـی از

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

داوری‌های ارزشی (ذهنی) است (بنتون و کرایب، ۳۸-۳۹).

در طول قرون هفدهم و هجدهم، این پنج آموزه اساس روش‌شناسی‌های علوم طبیعی-تجربی بودند. بر اساس همین آموزه‌ها بود که تجربه‌گرایان، علوم طبیعی و تجربی را مصداق حقیقی معرفت اصیل و علمی می‌دانستند. به‌دنبال چنین گرایشی بود که در این دو قرن، برخی از اندیشمندان علوم انسانی برای آنکه این علوم را نیز به مرحلهٔ «علمی» ارتقا دهند، تنها راهکار را کاربست روش‌شناسی اثباتی و تجربی در علوم انسانی دانستند. نخستین کسی که دربارهٔ ضرورت تصور علوم انسانی به‌عنوان علوم اثباتی پای فشرد سن‌سیمون بود که اگوست کُنت مدتی دبیری او را به عهده داشت. سن‌سیمون در اثر خود، به نام *گزارشی دربارهٔ علوم انسانی*، بر این ضرورت تأکید نهاد که علوم ان‌سانی باید به‌صورت علومی تحصلی یا تحققی (اثباتی) درآیند، نه دانش‌هایی فرضی یا حدسی (فروند، ۵۸). رأی سن‌سیمون توسط اگوست کنت و در قالب اندیشهٔ پوزیتیویسم[1] (اثبات‌گرایی) نهادینه شد. پوزیتیویسم، به‌عنوان یک جنبش فکری، خود از دل پیشرفت‌های علمی و صنعتی قرون جدید و رشد و تحول خیره‌کنندهٔ علوم طبیعی برآمد. از دیدگاه تاریخی، اثبات‌گرایی شاخه‌ای از تجربه‌گرایی برآمده از اندیشه‌های بیکن، هیوم، لاک، منتسکیو، و روسو است. به‌طور کلی، در این نظریه حس، یگانه منشأ تصورات و افکار بشری دانسته شده و کار ذهن، پس از دریافت صورت‌هایی از حواس، صرفاً ترکیب، تجرید، و تعمیم آن‌ها است.

عطف به آنچه گفته شد، تاریخ نیز به‌مثابه یک علم انسانی، به‌ویژه در سدهٔ نوزدهم، تحت تأثیر اندیشهٔ تجربه‌گرای پوزیتیویسم واقع شد. رابطهٔ بی‌واسطهٔ ذهن و عین و حصول ساده و سهل ذهن به عین، به‌عنوان مفروض معرفت‌شناسانهٔ تجربه‌گرایی، از ویژگی‌های سنت تجربه‌گرایی در مطالعات تاریخی است. در این سنت، شناخت به‌معنای انتزاع جوهر عینیات خارجی به‌وسیلهٔ ذهن شناساگر است. بر اساس این نوع معرفت‌شناسی، جهان عینی بیرونی، که ممکن است تاریخ یک جامعه باشد، منتظر کشف واقع‌گرایانه از جانب مورخ است. در این نوع معرفت‌شناسی، واقعیت‌های

۱. برای آگاهی از معنای لغوی این اصطلاح و مفاهیم و مصادیق آن در زبان فارسی نک: توسلی، ٤٨.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

تاریخی همان واقعیت‌های عینی تاریخی تلقی شده و بـر پایـهٔ آن، ادعـا مـی‌شـود کـه شناختی واقع‌بینانه از هر مرحلهٔ تـاریخی ارائـه مـی‌شـود. بنـابراین در معرفـت‌شناسـی تاریخی تجربه‌گرا، واقعیت تاریخی (تجربه) به‌عنوان امری خودگویـا و مشـخص، تنهـا منبع، روش، و داور معرفت است. بنابراین اساساً معرفت تـاریخی بـا تجربـه (واقعیـت تاریخی) آغاز می‌شود و با آن شکل می‌گیرد و به همین اعتبـار، معرفـت تـاریخی تنهـا محصول تجربه (واقعیت تاریخی) خواهد بود. پس هـر گـزارهٔ تـاریخی بایـد بـه‌شـکل بالفعل یا بالقوه تحقیق‌پذیر و مشاهده‌پذیر باشد.

سنت تجربه‌گرایی خصوصاً تاریخ را با گذشته، آن‌گونه که در پیکرهٔ شواهد موجـود برای پژوهش نمایان اسـت، همـذات مـی‌دانـد؛ شـناخت تـاریخی، بنـابراین، شـناخت گذشته‌ای است که در شواهد نهفته است. اعتبار مفهوم تجربه‌گرایانه از تاریخ و شناخت تاریخی به مفروضات کلیدی معینی وابسته است: اینکه امر واقع با واقعیت نمایان در آن همذات است؛ اینکه شواهد گذشتهٔ تاریخی با آن همذات است؛ و اینکه گذشـته، یعنـی موضوع شناخت تاریخی، وجودی حی و حاضـر در گفتمـان دارد. مفهـوم امـر واقـع، به‌عنوان امری ازپیش‌محقق و خودگویا، در مرکز این مفروضات قرار دارد (ولی، ٤).

در سدهٔ نوزدهم، اندیشهٔ تجربـه‌گرایانـهٔ پوزیتیویسـم بـیش از همـه در تاریخنگـاری لئوپولد فون رانکه، مورخ آلمانی، نمود یافت. جملهٔ مشـهور رانکـه، یعنـی اینکـه بایـد تاریخ را «آن‌گونه که واقعاً بوده»، روایت کرد، نمایشـگر میـزان تـأثیر تجربـه‌گرایـی در تاریخنگاری است. آرزوی همهٔ مورخان پوزیتیویسـت سـدهٔ نـوزدهم نیـز همـین بـود (کالینگوود، ١٦٨؛ کار، ٣٣؛ استنفورد، ٩٧). به‌دیگرسخن، رانکه باور داشت کـه رسـالت مورخ «قضاوت دربارهٔ گذشته، و هدایت حال به‌نفع قـرون آینـده» نیسـت، بلکـه «تنهـا نشان دادن چیزهایی است که واقعاً و عملاً اتفاق افتاده‌است» (گدیس، ٥٣٥).

کاربرد روش‌های تجربی-مشاهده‌گرانه در تاریخنگاری اسلامی

از مهم‌ترین ویژگی‌های تمدن اسلامی در عصر شـکوه و بالنـدگی‌اش در سـده‌هـای سوم تا پنجم هجری، بسط و توسعهٔ روش‌های تجربی-مشاهده‌گرانه بـود. ایـن الگـوی تجربی شامل شناخت نظری، عقلانی، و منطقی پدیده‌های اجتماعی و طبیعی از طریـق

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

کاربرد روش‌هایی همچون مشاهده، آزمایش، اندازه‌گیری، و سنجش می‌شد. البته منظور این نیست که همهٔ فعالیت‌های علمی دانشمندان مسلمان، از لحاظ روش‌شناسی، دقیقاً با این الگو سازگار بودند، بلکه الگوی مزبور به‌عنوان گرایشی روش‌شناختی در بین دانشمندان تجربی وجود داشت. ظهور روش‌شناسی تجربی، ویژگی متمایز و تاریخی علوم را در دورهٔ اسلامی تشکیل می‌داد. روش‌شناسی تجربی دورهٔ اسلامی واجد دو ویژگی بود: یکی، گرایش به ترکیب و تقریب دیدگاه‌های علمی ملت‌های مختلف و دیگر، گرایش به ترکیب امر نظری (انتزاعی) و امر تجربی (انضمامی). روش ترکیب نظری در علوم تجربی به‌جای تأویل، از معیارهای تجربی و منطقی استفاده می‌کرد. در علوم تجربی، روش‌ها، نظریات، و شیوه‌های مختلف یونانی، هندی، ایرانی، و نظایر آن‌ها، با یکدیگر مقارنه و مقایسه می‌شدند و از طریق کاربرد معیارهای تجربی و منطقی، ارزیابی و سپس تنقیح، تصحیح، و تعدیل یا ترکیب می‌شدند (قانعی راد، «عوامل جامع‌شناختی تکوین روش‌شناسی تجربی»، ۱۶-۱۷). همچنین گرایش دانشمندان تجربی دورهٔ اسلامی تنها استفادهٔ عملی از دانش نظری-عقلانی نبود، بلکه توسعهٔ نظری دانش بر مبنای واقعیت‌های انضمامی و عینی نیز، در این گرایش وجود داشت. دانشمندان تجربی در پی آن بودند که امر انتزاعی و واقعی را به یکدیگر نزدیک کنند (همان، ۱۸).

این الگوی تجربی البته اختصاص به یک رشته یا علم خاص نداشت و در این دوره تقریباً تمامی معارف اسلامی (از طبیعی تا انسانی) به‌نوبهٔ خود تحت تأثیر این الگو قرار گرفتند. تاریخنگاری اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نبود و بنابراین، می‌توان از بسط و توسعهٔ روش‌های تجربی-مشاهده‌گرانه در تاریخنگاری اسلامی سخن گفت. درواقع، اگرچه تاریخنگاری اسلامی اساساً از دل «حدیث» و در پیوند وثیق با روش‌های حدیثی-روایی پدید آمد و طبیعتاً واجد ماهیتی روایی-نقلی شد، تحت تأثیر ویژگی کلی بسط و توسعهٔ الگوی تجربی در بخشی از نظام اندیشگی اسلامی، گرایشی در گروهی از مورخان سده‌های سوم تا پنجم هجری پدید آمد که تمایل به عدول از روش اِسنادی اهل حدیث و درعوض، روی‌آوری به معاینه و مشاهدهٔ شخصی، به‌مثابه پایه و اساس تجربه‌گرایی، مشخصهٔ بارز آن بود.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

این گرایش به‌ویژه به‌دلیل استفادهٔ مورخان برجسته‌ای نظیر یعقوبی و مسعودی کاربرد یافت. ابن‌واضح یعقوبی با در پیش گرفتن روش معاینه و مشاهده، به تألیف آثار جغرافیایی و تاریخی دست زد و درصدد تلفیق این دو دانش برآمد و کوشید میانِ زمان و مکان، پیوند روش‌شناسی وثیقی برقرار کند. تاریخنگاری یعقوبی از این جهت مسلماً یک تاریخ «سنت‌شکن» بود (رابینسن، ۷۹). او به سیر و سیاحت می‌پرداخت و ویژگی‌های اقالیم و شهرها و مناطق مختلف را مشاهده و معاینه می‌کرد و ازاین‌رو، توصیفات جالب‌توجه و دقیقی از آن مناطق ارائه کرده‌است. وی به‌گفتهٔ خودش، از آغاز دوران نوجوانی مشتاق بوده شهرها،مناطق، و اقالیم مختلف را از نزدیک ببیند و فاصلهٔ راه‌ها و بلاد ممالک متعدد را بپیماید. او مدت‌ها در ارمنستان و تفلیس اقامت گزید و روزگاری را در خراسان و هند به‌سرآورد و در اواخر عمرش نیز، در دیار مصر و مغرب متوطن گشت. در همین سفرهای علمی و تحقیقاتی جستجوگرانه بود که یعقوبی برای به دست آوردن اخبار تاریخی به روش‌های تجربه‌گرایانه روی آورد.

یعقوبی خود در مقدمهٔ *البلدان* دربارهٔ این روش توضیح داده‌است: «من به دانستن اخبار بلاد و مسافت میان هر سرزمین تا سرزمین دیگر علاقمند بودم و در پی آن رنج بردم؛ چه در آغاز جوانی پا به سفر نهادم و سفرهای من پیوسته گشت... پس چنان بودم که هرگاه به مردی از آن بلاد برخوردم، وی را از وطنش و شهرش پرسش نمودم، و آنگاه که میهن و جایگاه خود را برای من می‌گفت، او را از همان سرزمینش پرسش می‌نمودم، دربارهٔ [اینکه]... کشت آن چه چیز است و ساکنان آن از عرب و عجم کیانند... (و همچنین از) آب آشامیدنی اهالی آنجا، تا آنجا که از پوشاکشان پرسش می‌کردم... و هم از کیش‌ها و عقاید و گفتارهای آنان و کسانی که بر آنجا دست یافته‌اند. و آنان که در آنجا سروری دارند (و نیز) از مسافت آن سرزمین و سرزمین‌های نزدیک به آن و... کاروان‌ها؛ سپس، گزارش‌های هر کسی را که به راستگویی او وثوق داشتم، می‌نگاشتم؛ و به پرسش گروهی پس از گروهی یاری می‌جستم، تا آنکه از خَلقی بسیار و جهانی از مردم خاور و باختر در موسم [حج] و غیرموسم پرسش نمودم، و اخبارشان را نوشتم و احادیث آنان را روایت کردم» (یعقوبی، ۱-۲).

روش تجربی یعقوبی را ابوالحسن مسعودی پی گرفت و به تکامل رساند. مسعودی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

نیز مانند یعقوبی روش روایی را کنار گذاشت و به مشاهده و معاینـه روی آورد. خـود وی این‌گونه آورده‌است که «چنان سوی غرب رفتم که مشرق را از یاد بـردم و چنـدان سوی شرق رفتم که مغـرب‌هـا را فرامـوش کـردم» (مسـعودی، *التنبیـه و الاشـراف*، ٦). مسعودی به‌روشنی روش تجربه‌گرایانهٔ خود را در مقایسه بـا روش مَدرسـی در مقدمـهٔ *مروج الذهب* توضیح داده: «خاطر ما به سفر و بادیه‌پیمایی، به دریـا و خشـکی مشـغول بوده که بدایع ملل را به‌مشاهده و اختصاصات اقالیم را به‌معاینه توانیم دانست. چنانکـه دیار سند و زنگ و صنف و چین و زابج را درنوردیدیم و شـرق و غـرب را پیمـودیم. گاهی به اقصای خراسان و زمانی در قلب ارمنستان و آذربایجان و اران و بیلقان بودیم. روزگاری به عراق و زمانی به شام بودیم، که سیر من در آفاق چون سـیر خورشـید در مراحل اشراق بود... و آنکه در وطن خویش به جا مانَد و به اطلاعاتی که از اقلیم خـود گرفته، قناعت کند با کسی که عمر خود را به جهانگردی و سـفر گذرانیـده و دقـایق و نفایس اخبار را از دست اول گرفته برابر نتوان[۵] بود» (مسعودی، *مروج الذهب*، ۲/۱–٤).

تاریخنگاری تجربه‌گرایانهٔ ابوریحان بیرونی

در این بستر و زمینهٔ تاریخی بود که تاریخنگاری ابوریحان محمد بن احمد بیرونـی[۱] ظهور یافت. درواقع، بیرونی نمونهٔ اعلای یـک مـورخ تجربـی در سـنت تاریخنگـاری اسلامی است. واقعیت روش تجربی بیرونی و تفاوتش با روش نقلـی–روایـی رایـج را به‌بهترین وجه بیهقی، که خود عمدتاً روش اخیر را دنبال می‌کرد، در تاریخش توصـیف کرده‌است. بیهقی، آنجا که صراحتاً استفاده از کتابی «به‌خط استاد ابوریحان» را توضـیح می‌دهد (بیهقی، ۹۰٦)، با زیرکی و در ابهام، تفاوت روش خود را با بیرونی، یا به‌عبارت بهتر، تفاوت روش تجربی با روش نقلی–روایی را نشان می‌دهد؛ زمانی که از دو روش متفاوت گردآوری داده‌ها سخن می‌گوید: «و گذشته را به رنج توان یافت بگشـتنِ گـرد جهان و رنج بر خویشتن نهادن و احوال و اخبار بازجستن و یا کتب معتمـد را مطالعـه کردن و اخبار درست را از آن معلوم خویش گردانیدن» (همان، ۹۰٤). مشـخص اسـت روش نخست (گشتن گردِ جهان) روش یک مورخ–جغرافیدان جستجوگرِ مشـاهده‌گـر

۱. برای زیست‌نامه و زندگی او نک: یاقوت حموی، ۲۳۳۰/۵–۲۳۳۵؛ شهرزوری، ٤١٦–٤١٧.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

مانند بیرونی است و روش دوم (روش کتابخانه‌ای و روایی) روش محدّث–مورخ یا دبیر–مورخی مانند خود بیهقی.

این روح جستجوگری و مشاهده‌گری تا اندازهٔ زیادی متأثر از آشنایی و تسلط بیرونی به علومی نظیر جغرافیا، زمین‌شناسی، نجوم، ریاضیات و روش‌های آن‌ها بود. برای نمونه او در مقدمهٔ اثر جغرافیایی‌اش، *تحدید نهایات الاماکن*، وقتی به تحلیل چگونگی پیدایش زمین در مراحل تاریخی می‌پردازد، دقیقاً مانند یک عالم تجربی امروزی، به شواهدی که دیده، استناد کرده و آن‌ها را تاریخ‌گذاری کرده‌است. او با اشاره به آنچه از کوه‌های افراشته بر زمین آشکار است یا پاره‌سنگ‌های صاف رنگارنگی که گِل و ریگ سنگ‌شده آن‌ها را به یکدیگر پیوسته، می‌نویسد: «همهٔ این حالات ناگزیر نیازمند زمان‌های درازی بوده است که اندازهٔ آن بر ما شناخته نیست و با دگرگونی‌هایی همراه بوده است که از چگونگی آن آگاهی نداریم. به همین جهت است که آبادانی سرزمین‌ها به تناوب صورت گرفته... به همین جهت است که فاصلهٔ زمین‌های مختلف از مرکز زمین بر یک اندازه نمی‌ماند و چون برآمدگی زمین در جایی زیاد شود و اطراف خود را پر کند، آب‌ها کم می‌شود، و چشمه‌ها گود می‌افتد و دره‌ها ژرف می‌شود و آبادانی دشواری پیدا می‌کند. پس مردمان از آنجا به جای دیگر کوچ می‌کنند... و چنین است که با گذشت زمان، دریا به خشکی و خشکی به دریا تبدیل می‌شود و اگر این کار پیش از بودن مردمان در جهان بوده باشد، دانسته نیست و اگر پس از آن بوده باشد، گزارشی از آن بر جای نمانده است... این بیابان عربستان که می‌بینم نخست دریا بوده و سپس پر شده است و نشانه‌های آن هنگام کندن چاه‌ها و حوض‌ها آشکار می‌شود، چه در آن چینه‌هایی از خاک و ریگ و قلوه‌سنگ دیده می‌شود. همچنین سنگ‌هایی بیرون می‌آید که چون آن‌ها را بشکنند، صدف‌ها و حلزون‌ها و چیزهایی که گوش‌ماهی نامیده می‌شود به نظر می‌رسد که یا بر حال خود باقی است یا آنکه پوسیده و از میان رفته و جای خالی آن‌ها به شکل اصلی دیده می‌شود» (بیرونی، *تحدید نهایات*، ۲۰).

بیرونی جایی دیگر به وجود فسیل‌های دریایی در میان سنگ‌هایی که در خشکی و در حاشیهٔ دریاهاست اشاره کرده و می‌نویسد: «و چنین سنگی را که در میان آن

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

گوش‌ماهی است در بیابان شنی میان جرجان و خوارزم نیز می‌بینیم. این بیابان در گذشته همچون دریاچه‌ای بوده است، چه گذرگاه جیحون یعنی نهر بلخ بر آن بوده و از کنار شهری به نام بلخان می‌گذشته» است (همان، ۲۱). او با تأکید بر استفاده‌اش از روش مشاهدهٔ تجربی می‌نویسد: «و نیز از مشاهده آشکار شده است که جای نهاده شدن خاک به طبع زیر آب است، به این دلیل که خاک در آب تهنشین می‌شود، و فرو رفتن آب در خاک یا زمین به سبب وجود شکاف‌هایی در خاک است که از هوا پر شده و آب میل آن دارد که از این هوای موجود میان شکاف‌ها فروتر رود» (همان، ۲۵).

بیرونی حتی برای تأیید یا رد بسیاری از مشهورات علمی یا تاریخی، با روحیه‌ای که نظیرش تنها در عصر روشنگری دیده می‌شود، دست به آزمایش‌های تجربی می‌زده‌است. برای نمونه در زمان او دو مسئله در افواه مشهور بوده‌است: یکی اینکه خوردن الماس اثر زهر کشنده دارد و دیگر آنکه چشم افعی از دیدن زمرّد کور می‌شود. بیرونی هر دو موضوع را عملاً آزمایش و ثابت کرده که هر دو شهرت بی‌اساس است. نخست در حضور او الماسی به خورد سگ داده‌اند که هیچ آسیبی به حیوان نرسیده و نه مرده و نه بعداً حالت سم‌خوردگی به او دست داده‌است. در مورد زمرد و افعی نیز شخصاً درصدد آزمایش برآمده؛ به این شرح که یک افعی بزرگ را نُه ماه در سرما و گرما نگاه داشته و اولاً، جایگاه او را از زمرد فرش کرده و ثانیاً، یک قلادهٔ زمرد به گردن او بسته و ثالثاً، یک رشتهٔ زمرد هم برابر چشم او آویخته و پس از مدتی که این حالت دوام داشته، بر او معلوم شده که نه فقط چشم افعی از دیدن زمرد کور نمی‌شود، بلکه ممکن است مایهٔ حدت بینایی او نیز باشد. بیرونی در آزمایش‌های خود مانند یک پژوهشگر مدرن می‌کوشید هنگام مقایسهٔ ویژگی دو ماده، دیگر شرایط را برای آن‌ها یکسان سازد. برای نمونه، یکی از مواردی که بیرونی و ابن‌سینا با یکدیگر بر سر آن گفتگوی علمی داشته‌اند، بررسی این نظریهٔ ارسطو بوده که آیا آب گرم از آب سرد زودتر یخ می‌بندد یا خیر. او برای بررسی صحت مطلب با آزمایشی این‌چنین، نوشته‌است: «دو ظرف یک‌شکل و یک‌اندازه برگرفتم و در هر دو ظرف، مقدار برابری از یک آب، یکی گرم و دیگری سرد، ریختم و هر دو ظرف را در هوای سرد و خشک نهادم. سطح آب سرد یخ بست، در حالی که در آب گرم هنوز گرمایی باقی مانده بود.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

این را دیگر بار آزمودم، باز هم چنان شد» (بیرونی، *الجماهر*، ٦٣-٦٤).

بیرونی در جای دیگر در توضیح چرایی سبب فوران چشمه‌ها و رفتن آب به‌سمت بالا می‌نویسد: «علتش این است که خزانهٔ آن از خود چشمه‌ها بالاتر جای دارد، مانند فوّارات معمولی وگرنه آب هرگز به سوی بالا، جز اینکه منبع آن بالاتر باشد، نخواهد رفت. بسیاری از مردم که چون علت امری طبیعی را ندانند به همین اندازه کفایت می‌کنند که بگویند: الله اعلم، مطلبی را که ما گفته‌ایم انکار کرده‌اند و یکی از آنان با من به منازعه پرداخت و می‌گفت که من خود دیدم که آب نهرها به سوی بالا می‌رفت و از منبع خود دور می‌شد. سبب اینکه چنین سخنی را به زبان آورده‌اند این است که از علوم طبیعی بی‌خبرند و میان بالا و پایین فرق نمی‌گذارند... چاره برای رفع این شک آن است که این دسته بروند علوم طبیعی بخوانند» (بیرونی، *آثار الباقیه*، ٤٠٧-٤٠٨). بیرونی در انتهای این بحث با یک آزمایش ساده به توضیح علمی و آزمایشگاهی این پدیده می‌پردازد: «آلتی را که زانو (سارقة الماء) نامند، مثال برای این مطلب است که چون آن را پر از آب کنیم و دو سر آن را در دو ظرف که مسطح آب این دو یکی باشد، بگذاریم...» (همان‌جا).

بیرونی با همین فهم و تحلیل تجربی به سراغ مسائل و موضوعات تاریخی نیز می‌رود. برای نمونه او در مورد آثار باستانی بیابان‌های شام می‌نویسد: «در بیابان‌های شام و بیابان‌های دیگر بی‌آب و گیاه و جانور، آثار باستانی دیده می‌شود که ناگزیر باید گفت پیشتر در این جاها مردمانی می‌زیسته‌اند و چون زیستن مردمان بی‌آب ناشدنی است، زمانی آب داشته و سپس از آن‌ها برافتاده است و همچنین در مرداب‌های بصره، نشانه‌های ساختمان دیده می‌شود» (بیرونی، *تحدید نهایات*، ٢٤).

او همچنین توضیح می‌دهد که در تحولات زمین‌شناسی، که ممکن است باعث بی‌آبی اماکن یا ژرف شدن دره‌ها یا گرمسیر شدن سردسیرها و سردسیر شدن گرمسیرها شود، مردم ناچار از کوچ خواهند شد و از ابوالعباس ایران‌شهری نقل می‌کند که در یک فرسنگی سیرجان، ریشه‌های نخل قدیمی دیده شده، درحالی‌که در آن زمان، تا بیست فرسنگی پیرامون آن محل هیچ خرمایی دیده نمی‌شده‌است و این معلوم می‌دارد که قبلاً در آن مکان آبادانی و آب بوده و پس از تغییرات زمین، آنجا خشکی شده و آبادی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

برافتاده‌است (همان، ۲۰).

جدای از قرائن فوق، آنچه بیش از همه و صراحتاً روش و رویکرد تجربی-پوزیتیویستی بیرونی را تأیید می‌کند، مقدمه‌ای است که بر کتاب *تحقیق ماللهند* نگاشته‌است. بیرونی در توضیح چگونگی تألیف کتاب، جمله‌ای دارد که خوانندهٔ مدقق را به یاد جملهٔ مشهور رانکه (تاریخ، آن‌گونه که واقعاً بوده) می‌اندازد. او در مقدمهٔ کتاب چنین تصریح می‌کند که کتاب را تألیف کردم «بی‌آنکه بهتانی زنم به خصم یا باکی داشته باشم از نقل کلام باطل او که شنیدن آن به نزد غیراهل آن فظیع است، از آن رو که همی خواستم که عقاید قوم، بدان‌گونه که هست بازنمایم» (بیرونی، *تحقیق ماللهند*، ٤). بیرونی در اینجا درست مانند یک «مورخ مدرن» نوشته‌است (Khan, 86) و با نظرگاهی عینیت‌گرا به صراحت تأکید کرده قصدش «حکایت محض» است، «بی میل به سویی یا مداهنتی». در ادامه هم منظورش را از حکایت محض این‌گونه توضیح داده: «و کتاب، کتاب محاجه و لجاج نیست که حجت‌های خصم بیاورم و باطل آن نقض کنم. بلکه کتاب حکایت است و از این رو سخن هندوان بدان‌گونه که هست ایراد کنم» (همان‌جا).

اما بیرونی چگونه می‌خواهد به این تاریخ «واقعی» دست پیدا کند؟ او در همین مقدمه، از دو روش مورد استفاده در تحقیقات تاریخی صحبت می‌کند: یکی خبر (روش روایی-نقلی) و دیگر عیان (روش مشاهده). سپس با برشمردن عیوب و نواقص جدی روش نخست، از تکیه و اعتماد صرف به آن فاصله می‌گیرد: «این سخن راست گفته‌اند که خبر چون عیان نیست. از آن روی که عیان اندریافت دیدهٔ بیننده است، مر ذات دیده را در زمان وجود و مکان حصول آن. ولکن اگر نبود آفاتی که عارض خبر می‌گردد، برتری آن بر عیان و نظر پدیدار می‌آمد، زیرا که عیان و نظر مقصور است بر وجودی که از آنات زمان درنمی‌گذرد و خبر جامع موجود و معدوم است، بدین معنی که شامل است بر آن وجود، نیز بر آنچه که به زمان‌های گذشته بوده است با آنچه که زمان آن هنوز نرسیده... از آن سوی، خبر به گونه‌ای یگانه در معرض صدق و کذب است و این هر دو بر آن عارض گردند. که همت‌ها دیگرگونند و ستیزه‌جویی بر مردمان غالب» (همان، ۱). بیرونی در ادامه «دروغ» را مهم‌ترین آفت خبر برمی‌شمرد: «دروغ‌زنی را

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

می‌بینی که بهر بزرگ‌نمایی خویش، جنس خود را بـزرگ مـی‌نمایانـد، از آن روی کـه خود از آن جنس است، یا بدان نیت بر جنس خلاف غیب می‌آورد، دسـتیابی بـر مـراد خویش را و دانسته است که این هر دو از دواعی شهوت‌اند و نکوهیـده، و دیگـری را می‌بینی که سپاس بر قومی را که دوستدار آنان است، یا انکار بر طایفه‌ای را که با آنـان خصمی می‌ورزد، سخنی می‌گوید به دروغ و او نیز چنان است که اولـی، از آن رو کـه باعث بر فعل وی نیز از دواعی محبت است یا چیرگی غضب». بیرونی همچنین تأکیـد می‌کند در زنجیرهٔ راویان، کسانی از روی «شرارت» و «خبث» و «نادانی» دروغ می‌گویند (همان، ۱–۲)

بیرونی همچنین توضیح می‌دهد در روایت اخبار، هر دروغ‌زنی «مقلد است مر دیگـر دروغ‌آورندگان را. که هرچند که بالجمله افزون باشند و فرق آنان به تـواتر رسـند، او و آنان واسطه‌هائی باشند به میانهٔ شنونده و آنکه نخست به عمد، دروغ گفت و چون ایـن وسائط از میان برگیری، آنکه نخست دروغ زد، یکی باشد از آن دروغ‌زنان که حـال آن بازنمودیم» (همان، ۲). توضیح بیرونی نمایشگر آن است که به‌بـاور او، شایسـته نیسـت میان راوی خبر و اصل خبر، حائل و واسطه‌ای باشد. چه، اگر در میان زنجیـرهٔ راویـان، یک واسطهٔ دروغ‌زن باشد، راویان بعدی نیز بدان دروغ پایبنـد خواهنـد بـود. از همـین روست که او به روش مشاهده و تجربه به‌مثابه یک روش بی‌واسـطه روی آورده‌اسـت. درست از همینجا تفاوت واضح روش بیرونی با طبری آشکار می‌شود. طبـری در آغـاز کتاب *تاریخ* خود تصریح کرده که اخبار و آثار را با استناد به خبر راویان نقل کرده: «که علم اخبار گذشتگان به خبر و نقل بـه متـأخران توانـد رسـید، نـه اسـتدلال و نظـر، و خبرهای گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده عجب دانـد یـا شـنونده نپـذیرد و صحیح نداند، از من نیست، بلکه از ناقلان گرفته‌ام و همچنان یاد کرده‌ام» (طبری، ٦/١).

البته بیرونی نیز یک‌سر خبر را کنار نمی‌نهد، بلکه به‌شدت نگاه انتقـادی بـه آن دارد: «نزدیک‌ترین سبب که مرا به آنچه از من پرسیده‌اند می‌رساند، شناسایی اخبار امم سالفه و تواریخ قرون گذشته است و بیشتر این احوال عادات و اصولی است کـه از ایشـان و نوامیس ایشان باقی مانده و این کار را از راه استدلال به معقولات و قیـاس معقـول بـه محسوس نمی‌توان دانست و منتهاراه موجـود ایـن اسـت کـه از اهـل کتـب و ملـل و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

اصحاب آراء و نحل که اینگونه تواریخ مورد استناد آنهاست تقلید و پیروی کنیم و آنچه آنان برای خود مبنا قرار داده‌اند، ما نیز چنین کنیم. و پس از آنکه فکر خود را از عوامل زیان‌آوری که بدان معتاد شده از قبیل تعصب و غلبه و پیروی از هوا و ریاست‌طلبی که سبب هلاک بسیاری از مردم است و مانع دیدار حق و حقیقت، پاک ساختیم باید آراء و گفته‌های ایشان را در اثبات این مقصود به یکدیگر بسنجیم» (بیرونی، *آثار الباقیه*، ج). با استناد به متن بالا، تفاوت روش بیرونی با روش طبری در استفاده از اخبار مشخص می‌شود. اگر طبری بدون نقد و بررسی، همهٔ آنچه را از راه خبر به دست آورده، ذکر می‌کند و مسئولیت درستی و نادرسی آن را به دوش ناقلان آن اخبار می‌اندازد، بیرونی تلاش دارد با خالی کردن ذهن از پیش‌فهم‌ها، پیش‌فرض‌ها، و پیش‌داوری‌هایی که «مانع دیدار حقیقت» است و نیز با سنجش و مطابقهٔ اخبار، به واقعیت تاریخی دست یابد؛ چراکه «اکثر آنچه در کتاب‌ها مسطور است، مجهول است و آمیخته‌درهم و آشفته و بلاتهذیب» (بیرونی، *تحقیق ماللهند*، ۳).

روش تجربی و مشاهده‌گرانهٔ بیرونی سبب شده تاریخنگاری او واجد ویژگی‌های خاص و گاه، منحصربه‌فردی در سنت تاریخنگاری اسلامی شود. نقد و تحلیل تجربی، رد و نقد تعصب، و رد و انکار خرافات و افسانه‌های تاریخی از جملهٔ این ویژگی‌هاست:

۱. نقد و تحلیل تجربی. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، گرایش دانشمندان تجربی دورهٔ اسلامی تنها استفادهٔ عملی از دانش نظری-عقلانی نبود، بلکه توسعهٔ نظری دانش بر مبنای واقعیت‌های انضمامی و عینی و نقد و تحلیل تجربی نیز در این گرایش وجود داشت. دانشمندان تجربی در پی آن بودند که امر انتزاعی و واقعی (عینی) را به یکدیگر نزدیک کنند؛ این درست همان چیزی است که در تاریخ‌نگاشته‌های بیرونی نیز می‌توان دید. بیرونی تلاش دارد مانند یک دانشمند تجربی امر انتزاعی یا نقلی را، به کمک امر واقعی و عینی، نقد و تحلیل تجربی کند. رویکرد روش‌شناختی او چنان نبوده که بدون استناد به اطلاعات تجربی کافی، نظریات جایگزین ارائه دهد. او تا زمانی‌که یک نظریه از طریق روش‌های تجربی-منطقی رد نشود، آن را می‌پذیرد و خود نیز درصدد ارائهٔ یک نظریهٔ انتزاعی و فاقد بنیادهای

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

تجربی برنمی‌آید (قانعی راد، همان، ۱۸).

بر این مبنا، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های تاریخنگاری تجربه‌گرایانهٔ بیرونی نقد و تحلیل تجربی رویدادها و اخبار تاریخی است. این‌گونه نقد در سراسر آثار او به چشم می‌خورد. برای نمونه، او با همین روش تجربی–انتقادی، گزارشی از جیهانی را این‌گونه نقد کرده‌است: «جیهانی درکتاب مسالک و ممالک نقل کرده است که در جامع قیروان دو اسطوانه نصب کرده‌اند که معلوم نیست جنس آن دو چیست و به عقیدهٔ جیهانی هر روز جمعه پیش از طلوع آفتاب آب پس می‌دهند و تعجب در این است که به طور حتم باید در روز جمعه باشد، چه اگر جیهانی می‌گفت یک روز نامعلوم ممکن می‌شد که به نزدیکی ماه از جایگاه مخصوصی از کره خورشید حمل کنیم، ولی برای روز جمعه نمی‌شود علتی دانست» (بیرونی، *آثار الباقیه*، ٤١١).

بیرونی در جایی دیگر، در تشریح برخی عقاید صابئین توضیح داده که برخی از آنان به اُبوّت آدم باور دارند، اما برخی این امر را منکرند و برای هر دسته‌ای از بشر یک پدر جداگانه قائل‌اند، چراکه معتقدند اگر همهٔ افراد بشر یک پدر داشتند، اجسام و اشکال و زبان همه یکی بود. بیرونی در پاسخ به این ابهام صائبین، تصریح کرده که «من این این استدلال را نمی‌فهمم، زیرا اختلاف اجسام بشر در رنگ‌ها و چهره‌ها و طبایع و اخلاق، تنها معلول اختلاف نسب نیست، بلکه اختلاف اقالیم و اَهویه در آن مدخلیت دارد و اختلاف لغات از اینجا پیش می‌آید که بشر به اقوامی و فرقه‌هایی تقسیم شده و از هم دور افتادند و هر قومی برای رفع نیازمندی خود به وضع لغاتی نیازمند گشتند که مقاصد آنانرا برساند و چون زمان طول کشید اینگونه عبارات رو به فزونی گذشت و در یادها بماند» (همان، ۲۹۸).

بیرونی همچنین گزارش‌های مربوط به وجود آتشی به نام کلواذا در منطقهٔ فارس در شب‌های نوروز را این‌گونه با نگاهی تجربی–انتقادی نقد کرده‌است: «سعی بن فضل می‌گوید کوه دما که در فارس است هر شب نوروز بر آن برق‌هایی می‌درخشد... و شگفت‌تر از این آتش کلواذا است هرچند دل بدین سخنان تا هنگامی که مشاهده نکند اطمینان نمی‌یابد» (همان، ٣٢٦). همچنین ابوالفرج حاسب برای بیرونی حکایت کرده که در ورود عضدالدوله به بغداد، که فردای آن شب نوروز بود، خود با جماعتی آن آتش را

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

دیده‌است. بیرونی پس از شرح مفصلی از شگفتی‌های آتش توضیح داده که «من به او گفتم نوروز از وضع و حالت نخستین خود زایل شده زیرا ایرانیان کبیسهٔ سال‌ها را اهمال کردند پس چرا این آتش از موقع خود تأخیر نمی‌یابد که در شب نوروز حقیقی اتفاق افتد و اگر لازم نباشد که تأخیر یابد آیا آن وقت که ایرانیان سال‌های خود را کبیسه می‌نمودند این آتش از وقت فعلی خود پیشی می‌گرفته است؟» (همان‌جا). ابوالفرج در مقابل این اشکال اساسی، پاسخی نداشته که بیرونی را اقناع کند.

۲. رد و نقد تعصب. ویژگی دیگر تاریخنگاری بیرونی، که خود ناشی از نگاه تجربی–پوزیتیویستی اوست، رد و نقد تعصبات شخصی، مذهبی، ملی، سیاسی و... است. درواقع، بیرونی از تعصب و تنگ‌نظری بیزار بود و حقیقت را در هر جا و به هر زبان که بود، بزرگ می‌داشت و برای علم حد و مرز دینی و قومی و نژادی نمی‌شناخت. او مورخی عینییت‌گرا و بی‌طرف بود و از دیگر مورخان نیز تقاضا داشت چنین باشند. از منظر او، همهٔ مورخان باید از انواع پیش‌داوری‌ها آزاد باشند. بیرونی در آثارش به‌شیوه‌ای عینی و فارغ از تعصب، آرا و گفته‌های اقوام و ملل و نحل مختلف در خصوص مسائل زمان‌شناسی و تاریخ را با یکدیگر سنجیده‌است. برای نمونه، *تحقیق ماللهند* او نوعی دین‌شناسی تطبیقی است که در آن، عقاید مذهبی هندیان را با عقاید اهل کتاب و صوفیان، مانویان، و یونانیان مقایسه کرده‌است (قانعی راد، *جامعه‌شناسی رشد و افول علم در ایران*، ۳۷۱–۳۷۲؛ نیز نک: Khan, 78, 88-89). در یک‌جا، زمانی‌که امام جامع غزنه ابزاری را که بیرونی برای تعیین اوقات نماز اختراع کرده بود، به آن علت که اساس آن بر گاهشماری شمسی و ماه‌های رومی بود، مردود و باطل شناخت، بیرونی در رسالهٔ «افراد المقال فی امر الاظلال» از این واقعه به‌تلخی یاد کرد و با آرزدگی نوشت: «ابلهی است که خود را از برخورداری از مخترعات علمی محروم گردانیم تنها از آن روی که از بیگانگان به ما رسیده‌اند. مردم روم کسانی‌اند که چون ما راه می‌روند و خوراک می‌خورند، پس آیا بر ما واجب است که از راه رفتن و خوراک خوردن خودداری کنیم، بدان جهت که رومیان راه می‌روند و خوراک می‌خورند؟!» (مجتبایی، ۲۶۸).

بیرونی جایی دیگر، در انتقاد از عقیدهٔ اسماعیلیه در ماه‌های قمری و اینکه به رؤیت

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

هـلال معتقـد نیسـتند، آن را بـه تعصـب آنـان مـرتبط سـاخته و نوشـته‌اسـت: «آری تعصب چشمهای بینا را کور می‌کند و گوش‌های شـنوا را کـر مـی‌سـازد و شـخص را معتقد به اموری می‌نماید که خرد و دانش آن را گواهی ندهد و اگر تعصب و هواداری بیهوده و غلط نبود هرگز بر خاطر این قوم چنـین اغـلاط خطـور نمـی‌کـرد» (بیرونـی، *آثار الباقیه*، ۱۰۰).

بیرونی همچنین انتساب خاندان‌های حکومتی ایرانی را به دودمان‌های باستانی ناشی از همین تعصب دانسته‌است: «دشمنان پیوسته به طعن در انساب و تهمت در اعراض و نسبت بد در کارها می‌کوشند چنانکه دوسـتان و پیـروان شـخص همـواره در تحسـین زشت و سد خلل و اظهار جمیل و در نسبت به محاسن سعی می‌کنند... بسا می‌شود که به واسطهٔ همین نکته که گفتیم جمعی را وادار می‌کند که دروغ‌هایی بسازند و ممـدوح خود را به اصل شریفی نسبت بدهند، چنانکه برای عبدالرزاق طوسی در شاهنامه نسـبی ساخته‌اند و او را به منوشچهر نسبت داده‌اند و چنانکه برای آل‌بویه ساخته‌انـد». سـپس نسب بویه بن فناخسرو را از کتاب *التـاج* ابواسحق ابراهیم بن هلال صابی نقل و تأکیـد کرده: «اگر کسی آنچه را من در آغاز کتاب گفتم مراعات کند، یعنی میانهٔ افراط و تفریط حد اعتدال را بگیرد از آن قبیله فقط این مقدار خواهد شناخت که بویه پسـر فناخسـرو است» (همان، ٦١-٦٢). بیرونی در انتهای همین بحث، در باب این انساب سـاختگی و رابطه‌اش با تعصب نتیجه‌گیری کرده: «من این انساب را ذکر کردم تا بفهمانم که مردم تا چه اندازه دربارهٔ کسی که دوست دارند تعصب می‌ورزند و با شخصی که بد هستند تـا چه حد بغض و کینه دارند به قسمی که گاهی افراط در این دو اعتقـاد سـبب رسـوایی دعاوی ایشان می‌شود» (همان، ٦٤).

رد و نقد تعصب در آثار تاریخنگارانهٔ بیرونی به میزان زیادی به‌سبب روش ترکیبی-تجربی اوست. همان‌گونه که گفته شد، در این روش به‌جای تأویل، از معیارهای تجربی و منطقی استفاده می‌شود. در علوم تجربی، روش‌هـا، نظریـات، و شـیوه‌هـای مختلـف یونانی، هندی، ایرانی و نظایر آن، با یکـدیگر مقارنـه و مقایسـه مـی‌شـدند و از طریـق کاربرد معیارهای تجربی و منطقی ارزیابی شده و سپس تنقـیح، تصـحیح، و تعـدیل یـا ترکیب می‌شدند (قانعی راد، «عوامل جامعه‌شناختی تکوین روش‌شناسی تجربـی»، ١٦-

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

۱۷). بیرونی با کاربست همین روش و به‌شیوهٔ ترکیبی با استفاده از منابع یونانی، رومی، سریانی، بابلی، هندی، ایرانی، و عربی آثارش را نگاشته‌است. او در متن آثارش، آرا و عقاید ملل مختلف را بازگفته و آن‌ها را نظم و نسق داده، با همدیگر مقایسه کرده و در مواقع لزوم، با استناد به معیارهای علمی، استدلال نظری-منطقی، یا روش‌های محاسباتی و تجربی، صحت و سقم آن‌ها را ارزیابی کرده‌است. او از این راه تلاش داشته همیشه دقیق‌ترین روایت‌ها را بازگو کند و آن‌ها را به شیوه‌های علمی، از طریق جداول و الگوهای منظم، نمایش دهد (قانعی راد، *جامعه‌شناسی رشد و افول علم در ایران*، ٤٤٩).

۳. رد و نقد افسانه‌ها و خرافات. ویژگی و مؤلفهٔ دیگر تاریخنگاری تجربی-انتقادی بیرونی، رد و نقد افسانه‌ها و خرافاتی است که به‌هیچ‌صورت، نمی‌توان آن‌ها را به‌شکل تجربی یا عقلانی اثبات کرد. برای مثال بیرونی در فصل مربوط به ماه‌های سریانی و اعیاد نصارای مَلکائی در *آثار الباقیة*، به توضیح و نقد تجربی عقیدهٔ رایج در باب قداست صلیب و ظهور آن در آسمان برای قسطنطین پرداخته‌است: «روز هفتم روز پیدایش صلیب است که در آسمان به ظهور رسید. اهل تحصیل از مسیحیان می‌گویند که در عهد قسطنطین در آسمان چیزی مانند صلیب از نار و یا نور پیدا شد. به قسطنطین گفتند که این علامت را رایت خود گردان که به دیگر پادشاهان غالب خواهی گشت. او نیز چنین کرد و بر سلاطین غالب آمد و بدین جهت کیش مسیح را پذیرفت». بیرونی روایتی دیگر با همین مضمون از زبان گروه دیگری از مسیحیان که «از خواص و اهل تحصیل محسوب نمی‌شوند»، نقل کرده: «چون عیسی را به دار آویختند، صلیبی که در صورت دلفین است... و آن چهار ستاره است نزد نسر واقع که به زوایای شکل معین مانند است، این شکل جلوی محل دارِ [عیسی] به ظهور رسید و پیش از این واقعه چنین صلیبی و چنین هیأتی در آسمان نبود». بیرونی به کمک دانش هیئت و نجوم خود این‌گونه روایات ظهور صلیب در آسمان به شکل صور فلکی خاصی را که در نزد اهل تحصیل و غیراهل تحصیل مسیحی رایج است، به‌آسانی نقد و رد کرده‌است: «باید از ایشان شگفت نمود که نمی‌دانند در جهان امت‌هایی هستند که کواکب را با دقت رصد کرده‌اند، و از زمان‌های خیلی دور خلف ایشان از سلف ارث برده‌اند که نیاکان این امم

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

ستارگان دلفین را که در شمار ثوابت محسوب‌اند به همین هیأت یافته‌اند» (بیرونی، *آثار الباقیه*، ٤٥٩-٤٦٠). بیرونی بدین‌سان توضیح داده که صور فلکی فوق، هزاران سال قبل از ظهور مسیح به همین شکل وجود داشته‌اند و ارتباطی با ظهور مسیح ندارند.

بیرونی در ادامه نیز به یکی دیگر از این‌گونه خرافات غیرواقعی اشاره و با کمک دانش تجربی خود، آن را نقد و رد کرده‌است. او در بحث از عقیدهٔ خرافی مسیحیان دربارهٔ عودالصلیب یا همان چوب فاوانیا، توضیح داده که «اعجب از حکایات مذکور این است که نصاری به چوب وافانیا در تصحیح امر صلیب استدلال می‌کنند و می‌گویند چون این چوب را قطع کنیم چیزی مانند صلیب در آن ظاهر می‌گردد. حتی اینکه جمعی می‌گویند که از زمان دار آویختن مسیح این علامت در چوب یافت شد. و می‌گویند که چون این چوب را به جهت همین صلیبی که دارد به مصروع (بیماری دارای صرع) بیاویزیم سودمند خواهد بود، چنانکه بر قیامت مردگان دلیل است». نگاه تجربی بیرونی به این عقیدهٔ مؤمنان مسیحی به‌آسانی موجب رد و انکار آن شده‌است: «گویا این دسته هم از کتب طب بی‌اطلاع بودند، و از حکایاتی که جالینوس فاضل در نوشته‌های خود از متقدمین بر زمان مسیح نقل کرده است غفلت کرده‌اند، که پیش از عیسی هم همین چوب را ذکر کرده‌اند که برای صرع مفید است» (همان، ٤٦١).

تیغ نقد تجربی بیرونی البته به اهل کتاب اختصاص ندارد. او در توضیح اعتقاد برخی از شیعیان بر تبرک پاره‌ای اشیای شکیل معدنی نوشته‌است: «و نیز در معادن اشیای عجیبی که به طور طبیعی آفریده شده یافت می‌گردد. چنانکه حکایت کرده‌اند در مسجد بیت‌المقدس در سنگی به طور خَلقی نوشته شده: محمد رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم. و در پشت قبلهٔ همین مسجد نیز این عبارت به طور خلقت مکتوب است: بسم الله الرحمن الرحیم محمد رسول‌الله نصره حمزة. و همچنین نگین‌هایی که نام امیرالمؤمنین بر آن نگاشته شده باشد بسیار است. چه صورت نام «علی» در رگ‌های معدنی زیاد اتفاق می‌افتد. از اینجاست که بعضی از دعات شیعه به فکر تقلب افتاده‌اند، و یکی از آنان از من می‌پرسید که آیا ممکن است از راه صنعت طوری نام علی را بر سنگ نگاشت که با طبیعی فرق نکند؟ و من برای او از کتاب تلویحِ کندی نسخه‌ای نقل کردم که باید چندین چیز را گرفت و تقطیر کرد و با این آب بر روی عقیق هرچه را

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

می‌خواهند بنویسند... بر 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 شیعه‌ها می‌فروخت» (همان، ۲۶۲).

همین نگاه انتقادی بیرونی به اخبار و پدیده‌هایی که تجربی و مشاهده‌گرانه اثبات‌پذیر نبودند، سبب شده بود او کرامات و امور خارق‌العادهٔ منتسب به بسیاری از متصوفه را نیز نقد و رد کند. از برجسته‌ترین این نمونه‌ها، رد کرامات منتسب به حلاج است. به‌باور بیرونی، «این شخص [حلاج] مردی شعبده‌باز بود و با هرکس که روبرو می‌شد موافق اعتقاد او سخن می‌راند و خود را به لطایف حیل بدو می‌چسبانید سپس ادعایش این شد که روح‌القدس در او حلول کرده و خود را خدا دانست» (همان، ۳۱۷). در اینجا نظرگاه بیرونی بسیار به آرای معتزله نزدیک است. بزرگان معتزله نیز با نگاهی انتقادی-عقلانی روایات مرتبط با کرامات حلاج را بررسی کرده‌اند و به همین نتیجهٔ بیرونی رسیده‌اند (برای نمونه نک: عبدالجبار، ۱۵/۲۷۰-۲۷۵).

نتیجه

در اینجا به مسئلهٔ اصلی تحقیق بازمی‌گردیم؛ اینکه آیا می‌توان از افق‌های تجربه‌گرایانه در بخشی از سنت تاریخنگاری اسلامی سخن گفت. درواقع، اگر منظور ما از افق‌های تجربه‌گرایانه رویکردهای مبتنی بر مشاهده و معاینه و انتقاد تاریخی باشد، پاسخ مثبت خواهد بود. همان‌گونه که گفته شده، سنت تاریخنگاری در جهان اسلام، هرگز یکدست و یکپارچه نبوده‌است. اگر بخواهیم از چشم‌اندازی کلی به این سنت بنگریم، به این نتیجه خواهیم رسید که گرچه بخشی از آن تحت تأثیر علوم دینی و ادبی بوده، بی‌شک بخش قابل‌توجهی از آن نیز از دانش‌هایی دیگر، از قبیل جغرافیا، علوم طبیعی، و علوم عقلی به‌شکلی جدی متأثر بوده‌است. آثار پدیدآمده در بخش اخیر به دست مورخانی جستجوگر، مشاهده‌گر، و منتقد و با ماهیتی تجربی و انتقادی نگاشته شده‌اند. این مورخان، بر خلاف مورخان آن بخش دیگر، پژوهش و جستجوی خود را محدود و محصور به مدارس و کتاب‌خانه‌ها نکردند و به مشاهده و معاینه و تجربهٔ شخصی دست زدند. درست در همین نقطه است که می‌توان از افق‌های تجربه‌گرایانه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

در تاریخنگاری اسلامی سخن گفت؛ افق‌هایی که در آثار مورخانی نظیر یعقوبی، مسعودی، و بیرونی به‌وضوح قابل‌جستجو و ردیابی است.

در میان مورخان فوق، ابوریحان بیرونی چهره‌ای ممتاز و شاخص است. تاریخنگاری بیرونی واجد ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی است که امروزه ذیل مفهوم تجربه‌گرایی تعریف می‌شوند. درحقیقت، اگر تأثیر و نفوذ تجربه‌گرایی در تاریخنگاری را عمدتاً در توجه مورخان تجربه‌گرا و پوزیتیویست به واقعیت تاریخی، آن‌گونه که واقعاً بوده و فارغ از ذهنیت مورخ و کنشگران تاریخی، بدانیم، مسلماً ابوریحان بیرونی را نیز باید یک مورخ تجربه‌گرا فرض کنیم. بیرونی به‌صراحت هدف و قصدش را رسیدن به تاریخ واقعی (تاریخ، آن‌گونه که واقعاً اتفاق افتاده) قرار داد. هدف و قصدی که قرن‌ها بعد در تاریخنگاری مورخان پوزیتیویست سدهٔ نوزدهم، به‌ویژه رانکه، دنبال و بر آن تأکید شد. جالب و البته تأسف‌انگیز است جمله‌ای که رانکه در سدهٔ نوزدهم برای اشاره به روشش گفت، به آن اندازه مورد توجه قرار گرفت و تبدیل به یک مکتب تاریخنگارانه شد، اما جمله‌ای کاملاً مشابه که بیرونی چند سده پیش از آن به زبان آورد و اشاره به روشی کاملاً مشابه نیز داشت، در جهان اسلام نه مورد توجه قرار گرفت و نه مکتبی تاریخنگارانه پدید آورد. شاید دلیل این بی‌توجهی را بتوان چنان‌که زاخائو، خاورشناس برجستهٔ غربی و مصحح *آثار الباقیة* بیرونی، هم ارزیابی کرده، چنین دانست: «انتقادات این نویسنده (بیرونی) گاهی چنان تند و پرحرارت بوده که باعث زیاد شدن دشمنانش در زمان حیاتش گردیده... طبیعت او را با یک ادراک انتقادی مسلّح نمود که به سختی می‌توان در شرق نظیر آن را پیدا نمود. من معتقدم که در وجود او یک خصوصیت مدرن که به روح انتقادی قرن نوزهم نزدیک است وجود داشته. او به جریان تاریخ زمان خود نظر افکنده و گاهی با یک حالت استهزاآمیز نامرئی به مطالب نگاه می‌کرده و در ضمن هیچ موقع سعی نمی‌کرده که نظریه‌های خردکنندهٔ خود را ملبس به فرم زیباتری نماید... بنابراین می‌توان چنین استنباط کرد که او مورد علاقهٔ شرح‌حال‌نویسان نبوده، مثلاً ابن‌خلکان یک کلمه هم یادی از او نمی‌کند» (زاخائو، ۲۷۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

منابع

ـ استنفورد، مایکل، *درآمدی بر فلسفهٔ تاریخ*، ترجمهٔ احمد گل‌محمدی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲ش.

ـ بنتون، تد، و یان کرایب، *فلسفهٔ علوم اجتماعی*، ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد، تهران، آگه، ۱۳۸٤ش.

ـ بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد، *تحدید نهایات الأماکن لتصحیح مسافات المساکن*، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ش.

ـ همو، *تحقیق ماللهند*، ترجمهٔ منوچهر صدوقی سها، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳٦۲ش.

ـ همو، *آثار الباقیه*، ترجمهٔ اکر داناسرشت، تهران، امیر کبیر، ۱۳٦۳ش.

ـ همو، *الجماهر فی معرفة الجواهر*، چاپ یوسف هادی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷٤ش.

ـ بیهقی، خواجه ابوالفضل محمد بن حسین، *تاریخ بیهقی*، چاپ علی‌اکبر فیاض، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵٦ش.

ـ توسلی، غلام‌عباس، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران، سمت، ۱۳٦۹ش.

ـ جهانگیری، محسن، *احوال، آثار و آراء فرانسیس بیکن*، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷٦ش.

ـ رابینستون، دیو و گراوند جودی، *تاریخ فلسفهٔ غرب*، ترجمه و پژوهش شهاب‌الدین عباسی، تهران، علم، ۱۳۸٤ش.

ـ رابینسن، چیس اف.، *تاریخنگاری اسلامی*، ترجمهٔ مصطفی سبحانی، تهران، پژوهشکدهٔ تاریخ اسلام، ۱۳۸۹ش.

ـ زاخائو، «مقدمهٔ آثار الباقیهٔ بیرونی»، ترجمهٔ محسن منوچهر دانایی، *نشریهٔ مطالعات اسلامی*، ش. ٤ (۱۳۵۱ش).

ـ الشابّی، علی، *زندگینامهٔ بیرونی*، ترجمهٔ پرویز اذکائی، تهران، مرکز پژوهش‌های مردم‌شناسی و فرهنگ عامه، ۱۳۵۲ش.

ـ شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الارواح و روضة الافراح*، چاپ محمدتقی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

دانش‌پژوه، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳٦٥ش.
ـ عبدالجبار، قاضی ابوالحسن، *المغنی فی أبواب التوحید و العدل*، جزء ۱۵، چاپ محمود خضری و محمود محمد قاسم، قاهره، الدار المصریة للتألیف و الترجمة، ۱۹٦٥/۱۳۸٥.
ـ فروند، ژولین، *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*، ترجمهٔ علی‌محمد کاردان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۷ش.
ـ قانعی راد، محمدامین، *جامعه‌شناسی رشد و افول علم در ایران*، تهران، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، ۱۳۸٤ش.
ـ همو، «عوامل جامعه‌شناختی تکوین روش‌شناسی تجربی در دورهٔ اسلامی»، *دانشنامهٔ علوم اجتماعی*، دورهٔ ۱، ش. ۱ (۱۳۸۸ش).
ـ کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، جلد پنجم، ترجمهٔ امیرجلال‌الدین اعلم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸ش.
ـ کار، ئی. ایچ.، (۱۳۷۸)، *تاریخ چیست؟*، ترجمهٔ حسن کامشاد، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۸ش.
ـ کالینگوود، آر. جی.، *مفهوم کلی تاریخ*، ترجمهٔ علی‌اکبر مهدیان، تهران، اختران، ۱۳۸٥ش.
ـ کریشنان، رادا، *تاریخ فلسفهٔ شرق و غرب*، ترجمهٔ جواد یوسفیان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳٦۷ش.
ـ گدیس، جان لوئیس، «تأملی در تاریخ معاصر»، در *فلسفهٔ تاریخ: روش‌شناسی و تاریخنگاری*، ترجمهٔ حسینعلی نوذری، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹ش.
ـ لاک، جان، *تحقیق در فهم بشر*، تلخیص پرینگل پیتسون، ترجمهٔ رضا رضازاده شفق، تهران، کتاب‌فروشی دهخدا، ۱۳٤۹ش.
ـ مجتبایی، فتح‌الله، «بیرونی و هند»، در *بررسی‌هایی دربارهٔ ابوریحان بیرونی به مناسبت ولادت او*، تهران، مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی، ۱۳٥۲ش.
ـ مسعودی، ابوالحسن، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ش.
ـ همو، *التنبیه و الاشراف*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ش.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]

ـ ملکیان، مصطفی، *تاریخ فلسفهٔ غرب*، قم، پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش.
ـ نواک، جورج، *فلسفهٔ تجربی‌گرا از لاک تا پوپر*، ترجمهٔ پرویز بابایی، تهران، آزادمهر، ۱۳۸٤ش.
ـ ولی، عباس، *ایران پیش از سرمایه‌داری*، ترجمهٔ حسن شمس‌آوری، تهران، مرکز، ۱۳۸۰ش.
ـ یاقوت حموی رومی، *إرشاد الأریب إلی معرفة الأدیب*، چاپ احسان عباس، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۳.
ـ یعقوبی، احمد بن ابویعقوب، *البلدان*،ترجمهٔ محمدابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵٦ش.
_ Khan, M. S., "al-Bīrūnī and the political history of India", *Oriens*, Vol. 25-26 (1976).
_ Bollot, D. J., "al-Bīrūnī", in *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden, 1986.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.2.4]