

فصل‌نامه پژوهش‌های تاریخی (علمی - پژوهشی)
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه و دوم، دوره جدید، سال هشتم
شماره دوم (پیاپی ۳۰)، تابستان ۱۳۹۵، صص ۳۴ - ۲۱
تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۰۲/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۰۹

جایگاه علم تاریخ در طبقه‌بندی علوم توسط اندیشمندان مسلمان (از خوارزمی تا ابن خلدون)

ناصر صدقی *

چکیده

پرداختن به جایگاه و منزلت علم تاریخ در طبقه‌بندی‌های رایج علوم در نزد مسلمانان و معضلات و مسائل فراروی آن، مسئله پژوهش حاضر را شکل می‌دهد. حکما و فلاسفه که قائل به اصالت علوم و دانش‌های عقلی بودند، تاریخ را به عنوان علم نپذیرفتند. فقها و علمای دینی هم درباره جایگاه علمی تاریخ، دو موضع متفاوت اتخاذ کردند؛ غالب فقیه‌مورخان تاریخ را به لحاظ برخی ویژگی‌های موضوعی، روشی، فایده‌مندی و غایت در زمره علوم نقلی مربوط به شریعت قرار داده‌اند. طیف دیگر، تاریخ را به لحاظ موضوعی و فایده‌مندی، در مجموعه علوم غیردینی و مربوط به ادبیات قرار داده‌اند. ادیب‌مورخان هم به تناسب ارزش‌ها و موقعیت اجتماعی خودشان، تاریخ را به لحاظ موضوعی در زمره علوم ادب و از حیث فایده و غایت، از جمله دانش‌های خدمتگزار اهل سیاست و قدرت قرار داده‌اند. برخی مورخان صاحب فکر و دغدغه، همچون ابن خلدون نیز با درک چنین وضعیت بغرنج معرفتی و روشی حاکم درباره جایگاه علم تاریخ، تلاش کرده‌اند برای تاریخ به عنوان یکی از دانش‌های اجتماع انسانی، موضوع و روش‌های مستقل و متعلق به خود تعریف کنند. اقدامی ارزشمند که در کانون فهم و توجه مورخان و اندیشمندان متأخر قرار نگرفت و همچنان تفکرها و سنت‌های پیشین درباره جایگاه علم تاریخ استمرار یافت. به طوری که در نزد مسلمانان تا عصر جدید، تاریخ به لحاظ موضوعی و روشی در بین علوم دینی و ادبی و از حیث فایده‌مندی به عنوان علم خدمتگزار علائق و ارزش‌های اهل شریعت و سیاست باقی مانده است.

واژه‌های کلیدی: طبقه‌بندی علوم، علم تاریخ، فایده‌مندی، شریعت، سیاست، اندیشمندان مسلمان

* دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول). n_sedghi@tabrizu.ac.ir

مقدمه

در اثر چنین دگرگونی‌هایی، برخی از علمای دین تاریخ را به لحاظ موضوعی و مسائل مطرح در آن، به عرصه علوم مربوط به ادب منتقل کردند. با اختلاف نظری که علمای دین درباره جایگاه و منزلت علم تاریخ داشتند، طیف دیگری از اندیشمندان مسلمان که همان ادیب‌مورخان بودند، مطابق سنت‌های ایرانی، تاریخ را به لحاظ فایده‌مندی در زمینه‌هایی همچون حکمت‌آموزی و تجربت‌اندوزی در امر حکومت‌داری، در مجموعه علوم مربوط به ادب و سیاست قرار دادند. نتیجه چنین وضعیتی آن شد که تاریخ از منظر ویژگی‌های موضوعی و فوایدی که برای آن متصور بودند، در وضعیت دشوار مبتنی بر دوگانگی و بلا تکلیفی، بین مجموعه علوم دینی و ادبی رایج باقی ماند. در نهایت نیز، از داشتن موضوع و مسائل و روش‌ها و فایده‌مندی‌های مستقل و متعلق به خود، به عنوان یکی از مجموعه علوم مربوط به جامعه انسانی، باز ماند. مورخ اندیشمندی همچون ابن خلدون، با درک وضعیت مذکور، کوشید با طرح موضوع و روش‌های مستقل برای تاریخ، به عنوان علم‌الاجتماع، آن را از حیطه علوم شریعت و ادبیات خارج کند و در طبقه‌بندی علوم، به آن جایگاهی مستقل دهد؛ اما به علت نفهمیدن و توجه نکردن متأخران، تلاش وی به نتیجه‌ای درخور نرسید.

تاریخ در مجموعه علوم نقلی و دینی

سنت فکری مربوط به طبقه‌بندی علوم از سده سوم قمری/نهم میلادی، با آغاز روند ترجمه متون علمی و فلسفی یونان به عربی توسط فلاسفه مسلمان و با تلاش‌های ابویوسف اسحاق کندی، نخستین فیلسوف شناخته شده مسلمان، شکل گرفت. کندی در طبقه‌بندی خود از علوم، به سیاق روش ارسطویی، به

در طول سال‌های اخیر، در موضوع کلی طبقه‌بندی علوم توسط اندیشمندان مسلمان، پژوهش‌های تا حدودی درخور توجه صورت گرفته است؛^۱ اما درباره جایگاه علم تاریخ در سنت طبقه‌بندی علوم توسط مسلمانان، پژوهش مستقلی انجام نشده است.^۲ اندیشمندان مسلمان صاحب نظر و اثر در عرصه طبقه‌بندی علوم، تحت تأثیر سنت یونانی و به خصوص ارسطویی، به علوم رایج در نزد مسلمانان بر اساس معیارهای سه گانه موضوع، روش و غایت یا فایده‌مندی توجه کرده و آن‌ها را طبقه‌بندی کرده‌اند. در همین راستا، به تاریخ نیز در زمره علوم و معارف رایج و ریشه‌دار در فرهنگ و جامعه اسلامی، نفیاً و اثباتاً بر اساس معیارهای مذکور در طبقه‌بندی‌های مختلف علوم توجه شده است. در نخستین تجربه‌های طبقه‌بندی علوم که از طرف حکما و فلاسفه مسلمانی همچون کندی و فارابی و ابن سینا صورت گرفته، در مجموعه علوم موضوع بحث، تاریخ جایگاهی نداشته است. با گسترش سنت‌های تاریخ‌نگاری در متن علوم دینی و عربی متعلق به مسلمانان، همچون حدیث و انساب، این امکان فراهم شد که تاریخ برای پرداختن به موضوعات و مسائل تاریخی دارای صبغه دینی یا مربوط به اقشار و طبقات اجتماعی دینی و نیز خبری و روایی بودن موضوع آن، در مجموعه علوم نقلی مربوط به شریعت مطرح شود. ابتدا با عنوان علم اخبار و بعدها با نام علم سیر و اخبار و در نهایت، با عنوان علم تاریخ یا تواریخ. از سده پنجم قمری/یازدهم میلادی، با نقش‌آفرینی قشر اجتماعی ادبا و منشیان در امر تاریخ‌نگاری، به تدریج گونه‌ها و سبک‌های مختلفی در حوزه تاریخ‌نگاری پدید آمد.

غالب اندیشمندان اسلامی و به خصوص اهل فلسفه، تاریخ را علم محسوب نکرده‌اند و در طبقه‌بندی‌های مد نظر آن‌ها از علوم، تاریخ جایگاهی نیافته است (سجادی، ۱۳۷۵: ۲۰)؛ اما به تدریج با گسترش علوم روایی و خبری متعلق به شریعت در جامعه اسلامی و اشتغال بخش مهمی از اندیشمندان جامعه اسلامی بدان، این دسته از علوم در طبقه‌بندی‌های رایج رسمیت یافت. ابو عبدالله محمد خوارزمی از جمله نخستین اندیشمندان صاحب نظر در عرصه طبقه‌بندی علوم است که هنگام ارائه طرح دایرة‌المعارفی خود با عنوان مفاتیح‌العلوم، در موضوع مصداق‌ها و گونه‌های علوم رایج در تمدن اسلامی، مجموعه علوم نقلی و عربی متعلق به مسلمانان را در کنار مجموعه علوم عقلی برخاسته از سنت‌های یونانی رسمیت بخشیده است. وی در مجموعه علوم اسلامی، نامی از علمی با عنوان تاریخ نبرده است؛ اما در آخرین بخش از مجموعه علوم عربی و اسلامی متعلق به مسلمانان، فصلی را با عنوان علم اخبار آورده (خوارزمی، ۱۳۸۳: ۹۸) که همان صورت نخستین علم تاریخ است. علمی که موضوع آن شناخت و ثبت اخبار و انساب مربوط به اقوام، ملل، اسامی و طبقات مختلف پادشاهی است (خوارزمی، ۱۳۸۳: ۹۹ تا ۱۲۲).

این اقدام خوارزمی در زمینه مطرح ساختن تاریخ در مجموعه علوم رایج در نزد مسلمانان، هر چند در شکل علم اخبار بوده، در مقایسه با کار فلاسفه اندیشمندی همچون فارابی و ابن‌سینا، از آنجا ارزشمند بود که به نظر می‌رسد از نخستین تلاش‌ها در زمینه قرار دادن تاریخ در طبقه‌بندی علوم بود. ابوریحان بیرونی هم که برای شناخت و ثبت اخبار تاریخی اهمیت و شأن خاصی در نظر می‌گرفت، تاریخ را یکی از اجزای علوم نقلی دانسته است. چرا که به عقیده وی، تاریخ به لحاظ موضوعی جنبه خبری و روایی داشته و علم به

علوم با محوریت و اصالت علوم عقلی یا به عبارت بهتر، «علوم حکمی» و در اقسام منطقیات، طبیعیات، ریاضیات و الهیات توجه کرد (کدیور، ۱۳۸۷: ۴۴؛ نصر، ۱۳۵۰: ۴۶).

فارابی از دیگر اندیشمندانی بود که در کتاب احصاء‌العلوم، علوم را به علم زبان، علم منطق، علوم ریاضی، علم طبیعی یا طبیعیات، علم الهی یا مابعدالطبیعه و علم مدنی (علم سیاست) تقسیم کرد (فارابی، ۱۳۸۹). وی به علت اصالت دادن به عنصر عقل و روش قیاسی در معرفت و شناخت، برای علوم نقلی و خبری و از جمله تاریخ شأنی قائل نبود. همچنان که ابن‌سینا نیز در کتاب شفا در طبقه‌بندی مد نظرش، به تبعیت از شیوه فارابی و البته با تفصیلی بیشتر از ایشان، مجموعه علوم را در چهار قسم منطق، طبیعیات، تعلیمات (ریاضیات) و الهیات طبقه‌بندی کرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۵/۳، ۱۶۲، ۱۸۴، ۲۴۷) و جایگاهی را برای علوم نقلی قائل نشد. چرا که تنها دانش‌های عقلی موسوم به علوم حکمت، اعم از حکمت نظری و عملی، در کانون توجه ابن‌سینا بود و مجموعه علوم نقلی و ادبی و شهودی جایگاهی در آن نداشت (کدیور، ۱۳۸۷: ۵۰ تا ۵۳).

در رویکرد این دسته از اندیشمندان به طبقه‌بندی علوم، مسئله تأمل‌برانگیز آن است که چرا آن‌ها تاریخ را با وجود آنکه موضوع آن متعلق به انسان و ثبت اخبار و احوال افراد انسانی بوده است، هیچ‌گاه در مجموعه علوم مدنی قرار نداده‌اند. امری که علت آن را بر اساس آنچه بعدها برخی مورخان و به خصوص ابن‌خلدون بدان دست یافتند، نه در ماهیت و جنبه‌های موضوعی علم تاریخ، بلکه باید در سنت‌های فکری یونانی (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۲۷ و ۳۰) و روش و رویکردهای روایی و خبری دانست که مورخان مسلمان در زمینه تاریخ‌نگاری اتخاذ کرده بودند.

علم تواریخ در مجموعه علوم نقلی و خبری قرار گرفت (ابن الجوزی، ۱۴۱۵: ۸/۱؛ ابن فندق، ۱۳۱۷: ۷ و ۹؛ عبدالغافر فارسی، ۱۳۶۲: ۱۷، ۲۱، ۷۵، ۸۸ و ۸۹؛ همدانی، ۱۳۷۳: ۹/۱ و ۱۰؛ میرخواند، ۱۳۳۹: ۴/۱).

همچنان که متناسب با چنان دیدگاهی به جایگاه علم تاریخ، مورخان هم به عنوان علمای اخبار و انساب، اهل خبر و سیر، اهل تاریخ، اصحاب تواریخ و اهل تواریخ در زمره علمای مربوط به علوم نقلی و خبری قرار گرفتند (صدقی، ۱۳۸۸: ۷۹ تا ۸۱). رویکرد مذکور نشان می‌دهد که در نزد مسلمانان، تاریخ در مراحل نخستین خود، در ارتباط با علوم همچون حدیث، مغازی، رجال و سیر و انساب و نیز در فضای ارزش‌های معرفتی و روش‌های چنین علمی تکوین یافته بود (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۶۸ و ۶۹)؛ پس در قرون بعدی، همین جایگاه و ارتباط خود با علوم و سنت‌های فکری و معرفتی مذکور را حفظ کرد و به عنوان معرفتی خبری شناخته شد.

به غیر از زمینه‌های تاریخی و فرهنگی مشترک و پیوندها و شباهت‌های موضوعی و روشی، فواید تاریخ برای دین و شریعت و مسائل مربوط بدان هم، نقش اساسی در مطرح شدن این علم در مجموعه علوم نقلی مربوط به شریعت داشت؛ به طوری که بخش مهمی از علمای دینی به علت فایده‌مندی‌های متصور برای تاریخ، آن را در زمره «علوم مساعد فقه و عقیده» و خدمتگزار شریعت و علوم متعلق بدان قرار می‌دادند (سخاوی، ۱۳۶۸: ۸۷ و ۸۸، ۹۰ و ۹۱، ۱۰۷، ۱۲۵، ۱۴۵ و ۱۴۶؛ آئینه‌وند، ۱۳۷۷: ۸۳/۱ و ۸۴).

در این رویکرد، تاریخ از چندین لحاظ دارای ارزش و اعتبار بود: اول اینکه علمی مربوط به احوال اهل‌الخیر و اخبار انبیاء و اولیاء دین و نیز علما و طبقات مذهبی بود (ابن الجوزی، ۱۴۱۵: ۵/۱ و ۶)؛ دوم اینکه متناسب با چنان جایگاهی، در خدمت اشاعه باورهای دینی و

موضوعات آن تنها از طریق نقل امکان‌پذیر بوده و قیاس و استدلال را در آن جایگاهی نبوده است (بیرونی، ۱۳۷۷: ج-د).

در طبقه‌بندی فخرالدین رازی هم که علوم را در دو مجموعه کلی علوم دینی و ادبی و علوم عقلی و غیردینی تقسیم کرده، تاریخ در کنار مجموعه علوم متعلق به دین و شریعت همچون حدیث، علم رجال و مغازی قرار گرفته است (رازی، ۱۳۸۲: ۷۱ و ۷۳). ابن فندق هم با رویکردی واقع‌گرایانه، نه همه موضوع علم تاریخ بلکه بخشی مهم از مسائل و مباحث آن را متعلق به مجموعه علوم دینی می‌دانسته است. وی «شناختن ابتدای خلقت آدم علیه‌السلام و اخبار گذشتگان از انبیاء و رسل علیهم‌السلام و خلفا و ملوک و آنچه اندر کتب انبیاست علیهم‌السلام و احوال ائمه و مقدمان دین و مقامات هر یکی از ایشان و تفصیل ملل و نحل و مذاهب و واضع هر یکی و آنچه رفته است در عهد رسول علیه‌السلام از مخالفان و موافقان و معجزات انبیاء علیهم‌السلام و امثال اینها» را جنبه دینی موضوع علم تاریخ عنوان کرده و آن را متعلق به مجموعه علم‌الادیان می‌دانسته است^۳ (ابن فندق، ۱۳۱۷: ۷).

ابن حزم اندلسی هم در کتاب مراتب‌العلوم، تاریخ را با عنوان علم اخبار و حوادث در مجموعه علوم نقلی مربوط به دین و شریعت و از جمله دانش‌های مساعد و خدمتگزار این دسته از علوم آورده است (ابن حزم، ۱۳۶۹: ۷۸ و ۷۹). در طبقه‌بندی شمس‌الدین آملی هم تاریخ با عنوان علم تواریخ، در آخرین بخش از مجموعه علوم اواخر یا همان علوم دینی و در کنار علمی همچون علوم سیر و انساب قرار گرفته است (خزائیلی، ۱۳۹۱: ۵۶). نتیجه نگرش مذکور به جایگاه علم تاریخ آن بود که این علم از حیث موضوع و روش با عناوینی همچون علم اخبار، علم سیر و انساب و نیز

غیرمرتبط با دین و ارزش‌های اهل شریعت به حیطة موضوعات و مسائل تاریخ‌نگاری، این مشکل و تردید در نزد بخش سنتی علمای دینی و فقها ایجاد شد که تاریخ علمی منحصر به مسائل و موضوعات مربوط به شریعت نیست. در نتیجه، تاریخ را به طور کامل در زمره علوم نقلی و دانش‌های مربوط به دین و شریعت قرار ندادند؛ به عنوان مثال امام محمد غزالی، اندیشمند دینی نیمه دوم سده پنجم هجری/یازدهم میلادی، هنگام بحث از انواع علوم، بر اساس ادبیات و معیارهای شرعی و مذهبی، علوم را به انواع علوم واجب (علوم شرعی و دینی)، علوم مستحب (طب و حساب)، علوم مباح (تاریخ و ادب)، علوم مکروه (شعبده و طلسمات) و علوم حرام (فلسفه و طبیعیات) طبقه‌بندی کرد. او برخلاف سنت رایج در نزد علمای دینی، تاریخ را از حیطة علوم نقلی مربوط به دین و شریعت خارج کرد و در مجموعه علوم ادبی و شعری و مرتبط و هم‌تراز با آن‌ها قرار داد (غزالی، ۱۳۷۵: ۴۶/۱، ۵۲، ۶۴ و ۶۵).

علت پذیرفته نشدن تاریخ در مجموعه علوم دینی و شرعی از طرف غزالی را در بخشی از اظهارات سخاوی می‌توان ملاحظه کرد. به نوشته وی، غزالی در زمان خود تاریخ را مشتمل بر اخبار فرق و مذاهب خلاف شرع و شریعت اهل سنت، چون باطنیان می‌دید؛ در نتیجه پرداختن به چنین تاریخی را گونه‌ای سرگرمی به «افسانه‌سرایی شبانگاهی» تلقی می‌کرد که نمی‌توانست جایگاهی در حیطة علوم مربوط به دین داشته باشد (سخاوی، ۱۳۷۷: ۱۵۴)؛ از دیگر سو، نگرش غزالی به جایگاه و ماهیت علم تاریخ از این لحاظ هم توجیه کردنی است که اخوان‌الصفاء، به عنوان جریان عقلی فلسفی زمانه وی، تاریخ را با عنوان علم سیر و اخبار در حکم دانش‌های مربوط به صلاح کار دنیا قرار داده بودند. این در حالی بود که غزالی روی

فهم بهتر علوم مربوط به شریعت، همچون حدیث و فقه و تفسیر بود (سخاوی، ۱۳۷۷: ۲۸۷ و ۲۹۹)؛ سوم اینکه به علت مشتمل بودن بر اخبار تأمل‌برانگیز درباره تغییر و تبدیل احوال بشر و امور دنیا و تغییر نسل‌ها و اقوام و ملل، در زمینه آگاه ساختن انسان مومن از زودگذر و فانی بودن این دنیا و توجه به خلود و بقای حیات اخروی و رهایی از ضلالت و نیل به هدایت و سعادت، می‌توانست دارای فواید اعتقادی باشد (سخاوی، ۱۳۶۸: ۱۰۱ و ۱۰۲).

در این دیدگاه، در ظاهر بر ارزش و جاهت علمی تاریخ تأکید می‌شد؛ اما چون بر اساس فایده‌مندی مذهبی و عقیدتی به تاریخ نگریسته می‌شد، در نهایت فاقد جایگاه علم مستقل و معطوف به موضوعات متعلق به شناخت جامعه بود؛ چرا که به عنوان یکی از اجزای علم‌الادیان، وابسته و خدمتگزار علوم دین و شریعت و توجیه و تجویزکننده باورها و اعتقادات دینی و اندیشه‌های مربوط به الهیات بود. در این دیدگاه که متعلق به سنت تاریخ‌نگاری عربی اسلامی بود، تاریخ در مجموعه علوم خبری و روایی مربوط به شریعت تا زمانی می‌توانست داری جایگاه و جاهت علمی باشد که بتواند ویژگی‌ها و فواید مذکور را تأمین کند (ابن‌الجوزی، ۱۴۱۵: ۶/۱ و ۷؛ عبدالغافر فارسی، ۱۳۶۲: ۱۷، ۲۱، ۷۵، ۸۸ و ۸۹). و اگر به موضوعات و مسائلی غیر یا فراتر از مسائل و انتظارات مذکور می‌پرداخت، دیگر نمی‌توانست جایگاهی در حیطة علوم دین و توجه اهل شریعت داشته باشد (سخاوی، ۱۳۷۷: ۱۵۴).

تاریخ در حیطة علوم ادب

در فرایند تکوین و گسترش سنت‌های تاریخ‌نگاری، در طول زمان و مکان‌های جغرافیایی با فرهنگ‌های متفاوت، به علت وارد شدن موضوعات و مسائل

خوشی به این جریان نداشت (سجادی، ۱۳۷۵: ۲۰). در فضای چنین موضع‌گیری‌های سلبی اهل شریعت در قبال علم تاریخ بود که دیگر اندیشمند خراسانی، یعنی ابوالحسن بیهقی مشهور به ابن‌فندق، در حالی که زمانه خود را عصر زوال علم تاریخ می‌دانست (ابن‌فندق، ۱۳۱۷: ۳)، در صدد دفاع از جایگاه خطیر علم تاریخ برای اهل دین و شریعت برآمد. او ضرورت‌های توجه به علم تاریخ را از حیث تعلق موضوعی آن به مجموعه «علم‌الادیان» متذکر شد (ابن‌فندق، ۱۳۱۷: ۷).

تغییر نگرش به موضوعات و جایگاه علم تاریخ، حاصل تغییر و دگرگونی در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی و قشرهای اجتماعی فعال در امر تاریخ‌نگاری بود. به مدت چندین قرن و تا سده پنجم قمری/یازدهم میلادی، علمای دینی در نقش فقیه‌مورخان در زمینه شکل‌دهی و گسترش سنت فکری موسوم به تاریخ‌نگاری دینی نقش تعیین‌کننده و بلامنزاع داشتند؛ اما به تدریج از مقطع مذکور و با خارج شدن سنت تاریخ‌نگاری از زمینه‌های نخستین اجتماعی و فرهنگی متعلق به شریعت اسلامی، تاریخ‌نگاری در بستر سنت‌های فکری و فرهنگی دیگر ملل و اقوام وارد شد. بدین گونه قشرهای اجتماعی دیگری همچون ادبا، منشیان، صاحب‌منصبان دیوانی، حکما و اطبا هم بنا به ملاحظات شغلی و طبقه‌ای، در کنار علمای دین، وارد عرصه تاریخ‌نگاری شدند (رابینسن، ۱۳۸۹: ۲۰۵ و ۲۰۶).

از نتایج چنین روندی آن بود که از سده پنجم قمری به بعد، در بخش‌های مختلف جوامع اسلامی و از جمله به طور خاص در ایران، در عرصه تاریخ‌نگاری قشر صاحب نفوذی ایفای نقش کردند که همان ادبا و منشیان صاحب منصب دیوانی در نقش ادیب‌مورخان بودند. به تبع چنین دگرگونی در

زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی تاریخ‌نگاری که همراه با کم رنگ شدن نقش و موقعیت علمای دین در تاریخ‌نگاری بود، تاریخ به عنوان علم حکایات و اخبار مربوط به اهل قدرت و سیاست، به حیطه ارزش‌ها و تعلقات ادبا و صاحب‌منصبان دیوانی و در نتیجه، علایق و ارزش‌های اهل قدرت و سیاست سوق پیدا کرد (صدقی، ۱۳۹۳: ۸۳ تا ۸۷).

تحت تأثیر چنین دگرگونی‌هایی و در ارتباط با علایق و حرفه‌های شغلی ادیبان و منشیان دیوانی که اهل ادب و انشا و البته سیاست بودند، ویژگی‌های ادبی و انشایی و فواید اخلاقی معطوف به حکمت و سیاست تاریخ اهمیت و اولویت پیدا کرد (میثمی، ۱۳۹۱: ۲۳ تا ۲۵؛ آئینه وند، ۱۳۷۷: ۸۴/۱)؛ به طوری که طی سده دهم هجری/شانزدهم میلادی طاشکپری‌زاده مولف کتاب موضوعات‌العلوم، در زمینه تاریخ علوم و طبقه‌بندی گونه‌های آن، با مشاهده نقش‌آفرینی ادبا و منشیان دیوانی در تاریخ‌نگاری و گرایش شیوه‌های تاریخ‌نگاری به سمت ادبیات، تاریخ را با عنوان «علم‌التواریخ» در طبقه مربوط به علوم ادبی قرار داد (طاشکپری‌زاده، ۱۳۱۳ق: ۲۸۱).

در رویکرد مذکور که فراتر از ملاحظات دینی و اعتقادی به طور کلی جنبه عرفی داشت، برای تاریخ در شکل حکایات و روایات ادبی معنادار و حکمت‌آموز، به علت فواید اخلاقی و سیاسی که برای اهل قدرت و سیاست می‌توانست داشته باشد، ارج و منزلت والایی در نظر گرفته می‌شد (سخاوی، ۱۳۶۸: ۹۷). فوایدی همچون تهذیب نفس و ترویج اخلاقیات سیاسی معطوف به رعیت‌پروری و عدالت و تعلیم اصول تدبیر ملک و سیاست، فرح‌بخشی و ایجاد انبساط خاطر و تأمین‌کننده ماندگاری و جاودانگی یاد و نام و اقدامات اهل قدرت و حکومت (ابن‌فندق، ۱۳۱۷: ۵ تا ۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۷۵: ۷۳/۱ تا ۷۶؛ میرخواند، ۱۳۳۹: ۹/۱ تا ۱۵).

طیف ادیب‌مورخان دیدگاه‌های تعریف‌شده‌ای درباره

رهیافت‌هایی برای قرار دادن تاریخ در جایگاه علم الاجتماع

در دیدگاه غالب فلاسفه و حکمای علوم عقلی، علم تاریخ به طور خاص جایگاهی در طبقه‌بندی علوم نیافت و تاریخ در نزد مسلمانان، از حیث منزلت علمی و برخورداری از موضوع و مسائل و روش‌های مستقل، در وضعیتی دشوار و بلا تکلیف باقی ماند (رابینسن، ۱۳۸۹: ۳۹)؛ اما اندیشمندان و مورخان هم بودند که با نگاه منطقی و عقلانی به موضوع و فواید علم تاریخ، در صدد مطرح کردن آن به عنوان علم مستقل و متعلق به شناخت انسان و جامعه انسانی برآمدند. ابن‌مسکویه نماینده شاخص تاریخ‌نگاری ایرانی اسلامی را شاید بتوان از نخستین مورخان اندیشمندی دانست که در صدد برآمد تاریخ را به لحاظ موضوعی و مسائل مطرح در آن، به عنوان علم معطوف به شناخت بهتر حیات سیاسی و اجتماعی بشر در عرصه تاریخی بشناساند. وی ضمن آگاهی از جنبه‌های خبری موضوع تاریخ، به فهم جنبه‌های معنایی اخبار تاریخی و شناخت و تحلیل ساز و کارهای وقوع و آثار رخدادهای تاریخی به عنوان نمودهایی از عملکرد و سیاست‌گذاری‌های اهل قدرت و سیاست در عرصه واقعیات تاریخی دست یافت و در نوشتن کتاب تجارب‌الامم آن را به کار گرفت (ابن‌مسکویه، ۱۳۷۶: ۱۱۲/۵ و ۱۱۳، ۳۲۴، ۳۲۸؛ ۱۶۷/۶ و ۱۶۸، ۲۲۲).

ابن‌مسکویه در کنار جنبه‌های خبری تاریخ، به جنبه‌های معنایی و عقلانی معرفت آن اعتقاد داشت. او به طور کلی، تاریخ را علمی معطوف به ثبت و فهم آثار و اقدامات اهل قدرت و مشتمل بر تجربت‌اندوزی برای اهل سیاست می‌دانست. وی در تاریخ‌نگاری خود، مطابق رویکرد عقلانی و تعمیمی به جریان رخدادهای تاریخی، در صدد فهم سنت‌های واحد و تکرارشونده در تاریخ دولت‌ها و جوامع انسانی بود. به نظر

موضوع و مسائل علم تاریخ و ویژگی‌های معرفتی آن نداشتند؛ اما ثبت و ضبط حکایات و روایات تاریخی را اساس کار مورخ می‌دانستند و به جای جنبه‌های شکلی و اسنادی خبر تاریخی، به جنبه‌های ادبی و معنایی و فایده‌مندی آن توجه می‌کردند؛ در نتیجه تاریخ را بیشتر متعلق به طبقه علوم ادبی و دارای فایده‌مندی‌های کثیر برای حکمت‌آموزی و تجربت‌اندوزی در حکومت و سیاست می‌دانستند (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۶۷). نمونه تمام عیاری از چنین تاریخ‌نگاری را می‌توان در همان سنت تاریخ‌نگاری ایرانی اسلامی ملاحظه کرد که ادبا و منشیان صاحب منصب دیوانی آن را گسترش دادند و تثبیت کردند (صدقی، ۱۳۹۳: ۲۱۱ و ۲۱۲).

در این سنت، در ابتدا تاریخ‌نگاری به صورت خبر تاریخی به شکل حکایت‌ها و روایت‌های یک دست درباره امور و قضایای تاریخی ظاهر شده که اول باید بر اساس نثر ادبی و انشایی مبتنی بر صنایع و آرایه‌های ادبی نوشته می‌شد؛ سپس، به جای تأکید بر جنبه‌های شکلی خبر تاریخی و سلسله اسناد و مستند بودن خبر تاریخی و ضرورت حفظ اصالت خبر، به جنبه‌های معنایی حکایت تاریخی و فواید اخلاقی و سیاسی حاصل از آن برای اهل قدرت تأکید می‌شد (میثمی، ۱۳۹۱: ۳۰ و ۳۱). یعنی فراتر از جنبه‌های شکلی و اسنادی خبر، فایده و غایت مد نظر از حکایت و روایت تاریخی مهم بود. در این دیدگاه خبر منفرد و پراکنده تاریخی، بر اساس مهارت‌های منشیانه، به صورت روایت و حکایت ادبی منسجم و به هم پیوسته مطرح می‌شد. هدف و غایت چنین اقدامی در عین ماندگار ساختن یاد و نام افراد در این جهان، خلق روایتی حکمت‌آموز بر اساس تجربیات گذشتگان، برای تهذیب نفس و اخلاقیات و تعلیم شیوه‌های تدبیر ملک و سیاست بود (ابن‌مسکویه، ۱۳۷۶: ۲/۱).

ابن مسکویه، تأمل عقلانی در «اخبار بلاد و کتاب‌های تاریخ» و «اخبار امت‌ها و سیرت‌های پادشاهان» می‌توانست امکان یافتن قواعد و سنن حاکم در تاریخ جوامع انسانی را میسر کند؛ به طوری که از این طریق، امکان فهم شباهت‌ها و ساز و کارهای تکرارشونده رویدادهای تاریخی مانند شکل‌گیری و گسترش دولت‌ها در ممالک و قلمروهای سیاسی، چرایی ایجاد خلل در بدنه و ساختار نظام‌های سیاسی و زوال و فروپاشی دولت‌ها و نیز آثار اقدامات و سیاست‌های دولت‌ها در عمارت و آبادانی یا خرابی و ویرانی شهرها و بلاد فراهم می‌شد (ابن مسکویه، ۱۳۶۶: ۱/۱ و ۲).

البته ابن مسکویه چنین دغدغه‌ها و سطح معرفتی درباره جایگاه موضوعی و فایده‌مندی تاریخ داشت؛ اما به طرح بحث درباره تعریف موضوع و روش‌های تاریخ به عنوان علم شناخت دولت‌ها و جوامع انسانی بر اساس رویکردهای عقلانی و واقع‌گرا مبادرت نکرد.

ابن فندق دیگر مورخ اندیشمندی بود که ضمن آگاهی به علوم و معارف رایج دینی و عقلی و ادبی، تلاش کرد در زمانه‌ای که آن را عصر زوال و انحطاط علم تاریخ می‌دانست (ابن فندق، ۱۳۱۷: ۳)، به لحاظ موضوع و فایده‌مندی، برای تاریخ جایگاهی درخور و شایسته در بین دیگر علوم تعریف کند. وی تاریخ را در شکل علم ادیان و علم ابدان، دانش دو وجهی معطوف به شناخت موضوعات مربوط به عرصه‌های دینی و دنیوی با جنبه‌های خبری نقلی و عقلی استدلالی قلمداد می‌کرد (ابن فندق، ۱۳۱۷: ۷).

ابن فندق همان‌طور که شناخت جنبه‌های دینی موضوع تاریخ را مبتنی بر نقل و خبر می‌دانست، شناخت جنبه‌های دنیوی و عرفی موضوع تاریخ را مبتنی بر رویکردهای استدلالی و عقلانی در نظر می‌گرفت. وی با تشبیه این وجه از موضوع علم تاریخ به موضوع علم طب، به شناخت پدیده‌های تاریخی با

رویکردهای عقلانی و تعمیمی عقیده داشت و آن را منجر به تجربت‌اندوزی و تقویت «عقل تجاربی» و اکتسابی بشر می‌دانست. «هیچ واقعه نباشد از خیر و شر که سانح گردد که نه در عهد گذشته مثل آن یا نزدیک بدان واقعه‌ای بوده باشد و چنان‌که اطبا از بیماری‌های گذشتگان که افتاده و اطبای بزرگ آن را علاج کرده، دستور سازند و بدان اقتدا کنند و آن را امام دانند»، با تأمل در احوال و اخبار تاریخی هم «وقایعی که افتاده باشد و سعاداتی که در عهد گذشته مساعدت نموده، اسباب آن بدانند و از آنچه احتراز باید کرد، احتراز کنند و آنچه حادث شود، چنان‌که در عهد گذشته از آن احتراز کرده باشند و دفع آن کرده، آن را دفع کنند؛ ازیرا که در عالم کمتر واقعه باشد که نه پیش از آن مثل یا قریب بدان اتفاق افتاده باشد» (ابن فندق، ۱۳۱۷: ۸).

اقدام ابن فندق از حیث تلاش برای تعریف موضوع و فایده‌مندی برای تاریخ، در نوع خود شایسته است؛ اما وی از یک سو به لحاظ روشی، منزلتی مستقل برای علم تاریخ در نظر نگرفته و آن را در زیر مجموعه علوم نقلی و شرعی قرار داده است؛ از دیگر سو، در عین عقیده داشتن به جنبه‌های استدلالی و عقلانی برای شناخت وجهی از موضوع تاریخ، در بین مجموعه علوم موسوم به علم‌الادیان و علم‌الابدان، نتوانست جایگاهی مستقل برای علم تاریخ تعریف کند (صدقی، ۱۳۹۳: ۱۹۰ تا ۱۹۳).

ابن اثیر، مورخ هم عصر ابن فندق هم در تلاشی مشابه، به پشتوانه دانش و معرفت عمیق خود در عرصه تاریخ‌نگاری، در مقابل خرده‌گیری‌های منتقدان که علم تاریخ را به علت مشتمل بودن بر قصص و اخبار بیهوده و حقیر می‌شمردند، از تاریخ به عنوان علمی دارای ارزش و منزلت موضوعی و فایده‌مندی درخور اعتنا دفاع کرد (ابن اثیر، ۱۴۱۷: ۹/۱). ابن اثیر ضمن مشتمل دانستن تاریخ بر اخبار و احوال گذشتگان در امور دینی و دنیوی و تعریف موضوع و فایده‌مندی‌های کثیر برای آن در ابعاد

هسته غافل بماند. منظور وی اثبات این امر بود که برخلاف نظر منتقدان تاریخ که برای آن شأن علمی در نظر نمی‌گرفتند، رخداد‌های تاریخی به عنوان موضوع تاریخ، دارای دو جنبه ظاهری و باطنی بوده که خبر شکل پوسته معرفت تاریخی را داشته است و معنا شکل هسته آن را؛ به طوری که تنها با لحاظ کردن این دو وجه به هم پیوسته، دست یافتن به «جوهر معرفت تاریخی» امکان‌پذیر بود (ابن‌اثیر، ۱۴۱۷: ۹/۱).

اندیشمندان صاحب نظر دیگری نیز، همچون سخاوی و کافجی، حامی و مدافع جایگاه تاریخ به عنوان علم بودند و موضوع تاریخ را ثبت و ضبط امور و مسائل مربوط به انسان^۴ می‌دانستند (کافجی، ۱۳۷۷: ۷۴؛ سخاوی، ۱۳۷۷: ۲۴۸). سخاوی هم مانند ابن‌اثیر، در مقابل منتقدان و مخالفان تاریخ که موضوع و غایت آن را قصص و اخبار و سرگرمی با «احادیث و اسما» می‌دانستند، از ساحت و موجودیت تاریخ به عنوان علم مستقل و متعلق به انسان دفاع کرد و به لحاظ موضوعی، آن را فراتر از مسائل و موضوعات صرف دینی و امور مربوط به شریعت قرار داد (سخاوی، ۱۳۷۷: ۲۹۳ و ۲۹۴).

اما مشکل پیش روی سخاوی و کافجی این بود که در فرایند زمان تاریخی، آن‌ها به این موضوع که مسائلی مربوط به انسان مقوله‌ای خبری بود و باید به شکلی خبری ضبط می‌شد یا مقوله‌ای ادبی و معنادار بود که باید به آن از منظر انشایی و فواید اخلاقی حاصل از آن توجه می‌شد، یا مقوله‌ای واقعی و اجتماعی که باید از راه تأمل در ماهیت و واقعیت پدیده‌های تاریخی شناخته می‌شد، آگاهی روشنی نداشتند. پس آن‌ها به علت نداشتن مبانی فکری تعریف شده درباره معضلات معرفتی فراروی علم تاریخ، نتوانستند در بین مجموعه علوم دینی و ادبی و عقلی رایج در زمان خود، جایگاهی مشخص و مستقل برای تاریخ تعریف کنند

حیات اخروی و مادی بشر، به اهمیت نقش شناخت اخبار تاریخی در شکل‌گیری «عقل مسموع» یا همان عقل اکتسابی انسان به عنوان مبنایی برای تقویت و بالندگی «عقل مطبوع» یا همان عقل ذاتی انسان در حیات اجتماعی‌اش تأکید کرد (ابن‌اثیر، ۱۴۱۷: ۹/۱ و ۱۰).

جنبه ابداعی تلاش‌های ابن‌اثیر در مرتبه‌ای برتر از اقدام ابن‌مسکویه و ابن‌فندق قرار می‌گیرد. این جنبه را می‌توان در زمینه تلاش وی برای تعریف ابعاد وجودی پدیده‌های تاریخی، به عنوان موضوع علم تاریخ و نمایاندن درجات شناخت و معرفت تاریخی ملاحظه کرد. وی با تفکیک بین دو مقوله رخداد و معرفت تاریخی، حوادث و رخداد‌های تاریخی را در بستر وقوع آن‌ها دارای دو بعد «جلی» یا آشکار و «خفی» یا پنهان می‌دانست (ابن‌اثیر، ۱۴۱۷: ۵/۱). به نظر می‌رسد منظور وی از بعد ظاهری تاریخ، همان رخداد‌های جزئی و پراکنده در سطح فردیت‌ها بود که در شکل روایات و اخبار تاریخی نقل و ثبت می‌شد. وی جنبه پنهان تاریخ را نیز جریان‌های تاریخی به هم پیوسته و معناداری می‌دانست که باید به کمک تفکر عقلانی و اندیشه استدلالی در اخبار و رویدادهای تاریخی، بازسازی و فهمیده می‌شد. ابن‌اثیر مطابق با چنین نگرشی، به ابعاد حوادث تاریخی برای معرفت تاریخی، به دو سطح به هم پیوسته ظاهری و باطنی عقیده داشت که اولی را عرض و دومی را جوهر آن می‌دانست و در نهایت، اصالت را به جوهر یا همان جنبه معنایی و درونی معرفت تاریخی می‌داد (ابن‌اثیر، ۱۴۱۷: ۵/۱).

در مقابل مدعیان معرفت و درایت که به نظر خود، دارای تبحر در ساحت علوم بودند و تواریخ را به علت مشتمل بودن بر قصص و اخبار حقیر و پست می‌شمردند و شایسته علم بودن نمی‌دانستند، ابن‌اثیر این استدلال را مطرح می‌کرد که حال این گونه افراد شبیه آن کسی است که خود را بر پوسته محدود کند و از

(آئینه‌وند، ۱۳۷۷: ۸۴/۱ و ۸۵؛ روزنتال، ۱۳۶۶: ۵۴).

در ادامه تلاش‌های صورت گرفته برای قرار دادن تاریخ در مجموعه علوم و دانش‌های انسانی برخوردار از امکان‌های موضوعی مبتنی بر شناخت عقلی و استدلالی، ابن خلدون در جایگاه ممتاز و ویژه‌ای قرار گرفته است. کسی که جایگاه او را در سنت «تاریخ‌نویسی اسلامی یک استثناء» دانسته‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۷۱). ابن خلدون که بخشی از مقدمه کتاب خود را به شرح گونه‌های علوم و طبقه‌بندی آن در تاریخ جوامع اسلامی اختصاص داده، به خوبی متوجه وضعیت بحرانی و بلا تکلیفی جایگاه علم تاریخ در طبقه‌بندی‌های رایج علوم بوده است. وی نداشتن موضوعی مستقل با ویژگی‌های منطقی و عقلانی را مهم‌ترین مانع فراروی مطرح شدن تاریخ به عنوان علم دانسته است. به همین علت، معتقد بوده است که در نزد حکما و فلاسفه و اندیشمندان صاحب نظر تاریخ زمانی می‌تواند در طبقه‌بندی علوم به عنوان علم مستقل شناخته شود که به مانند دیگر علوم رایج دارای موضوع و حقایق شایان تعقل و طبیعی متعلق به خود باشد (صدقی، ۱۳۸۸: ۲۴ و ۲۵).

به علت چنین ضرورتی، ابن خلدون در گام نخست در صدد برآمد برای تاریخ موضوعی با ویژگی‌های منطقی و عقلانی و در عین حال، واقعی متعلق به جامعه انسانی تعریف کند. در همین راستا، با گذار از سطح رویکردهای خبری و روایی به موضوع تاریخ، شناخت «طبایع» و «کیفیات اجتماع انسانی» در گذر زمان را به عنوان موضوع مستقل و متعلق به علم تاریخ مطرح کرد (ابن خلدون، ۱۳۴۵: ۱۳/۱). از نگاه وی، به لحاظ موضوعی «حقیقت تاریخ خبر دادن از اجتماع انسانی، یعنی اجتماع (عمران) جهان و کیفیاتی است که بر طبیعت این اجتماع عارض می‌شود؛ چون توحش و همزیستی و عصیبت‌ها و انواع

جهانگشایی‌های بشر و چیرگی گروهی بر گروه دیگر و آنچه از این عصیبت‌ها ایجاد می‌شود، مانند تشکیل سلطنت و دولت و مراتب و درجات آن و آنچه بشر در پرتو کوشش و کار خویش به دست می‌آورد؛ چون پیشه‌ها و و معاش و دانش‌ها و هنر‌ها و دیگر عادات و احوالی که در نتیجه طبیعت این اجتماع روی می‌دهد» (ابن خلدون، ۱۳۴۵: ۶۴/۱).

با نگاهی به ابعاد و حدود معرفتی موضوع تعریفی ابن خلدون برای تاریخ، متوجه می‌شویم که وی در عین گذار از سطح خبری و روایی موضوع و معرفت تاریخی، آن را از دایره معمول و محدود مربوط به موضوعات صرف سیاسی و دینی هم خارج کرده و جنبه اجتماعی عام داده است. به طوری که شناخت «طبایع اجتماع انسانی» یا همان جنبه‌های درونی حیات اجتماعی بشر را در بستر موقعیت تاریخی آن، موضوع علم تاریخ قرار داد. از نگاه ابن خلدون، تعریف موضوع اجتماعی و انسانی مستقل با ویژگی‌های منطقی و معقول برای علم تاریخ، به تنهایی برای علم محسوب شدن آن کافی نبود. آن هم از نوع «علوم حکمت». به همین علت، وی به اعتبار موضوعی که برای تاریخ تعریف کرده بود، به ابداع و تعریف روش‌های منطقی و واقع‌گرای منطبق با آن اقدام کرده و در گام نهایی، تاریخ را در زمره «علوم حکمت» قرار داد (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۷۰/۱ و ۷۱).

روش‌های ابداعی ابن خلدون در گام نخست، معطوف به نقد و اعتبارسنجی اخبار تاریخی و در گام نهایی، مربوط به شناخت «طبایع اجتماع انسانی» و تمام ذوات و عوارض مربوط بدان در طول تاریخ بشر به مقتضای زمان، فرهنگ، طبیعت، نوع معاش و سطح حیات هر جامعه بود (ابن خلدون، ۱۳۴۵: ۶۸/۱ و ۶۹). ابن خلدون در مقایسه با سنت‌های پیشین و رایج تاریخ‌نگاری و دیدگاه‌های مربوط به جایگاه علمی تاریخ، اقدامی بدیع و

ادب و سیاست گره خورد. در نتیجه، به تاریخ بیش از آنکه به عنوان علم واقعیات و رخداد‌های اجتماعی در عرصه زمان تاریخی نگریسته شود، بر اساس فایده‌مندی‌هایی که برای شریعت و سیاست و علایق و ارزش‌های فقیه‌مورخان و ادیب‌مورخان می‌توانست داشته باشد، توجه شد. زمانی که فقیه‌مورخان در رأس فعالیت‌های تاریخ‌نگاری قرار داشتند، تاریخ از حیث موضوعی و فواید مترتب یا مورد انتظار از آن، در زمره علوم دین و شریعت بود و زمانی که ارزش‌های سلطنت و پادشاهی و سنت‌های دیوانسالاری غالب بود و ادیب‌مورخان نقش برتر را در فعالیت‌های تاریخ‌نگاری داشتند، تاریخ از حیث موضوعی و فواید مد نظر، در حیطه ادبیات و سیاست و علوم مربوط به این عرصه قرار می‌گرفت. به علت حاکم بودن چنین وضعی بر فضای عمومی تاریخ‌نگاری، همچنان این ابهام و معضل معرفتی به قوت خود باقی ماند که بالاخره جایگاه علمی تاریخ کجاست و آیا می‌شود برای آن به عنوان علمی مستقل و غیروابسته و غیرخدمتگزار جایگاهی متصور بود؟ صرف نظر از پاره‌ای اقدامات اولیه مورخانی همچون ابن‌مسکویه و ابن‌فندق و ابن‌اثیر، تلاش‌های ابداعی ابن‌خلدون نشان داد که تاریخ به لحاظ ویژگی‌های موضوعی و روشی و قابلیت‌های معرفتی، از چنین استعدادی برخوردار است؛ چرا که وی با مطرح کردن شناخت «طبیاع اجتماع انسانی» به عنوان موضوع علم تاریخ، نشان داد که تاریخ فراتر از شریعت و سیاست و محدوده علوم نقلی و ادبیات، دارای شأن و منزلت علمی مستقل و متعلق به خود است. اقدام ابن‌خلدون نشان داد که بخش مهم معضلات معرفتی و بدفهمی‌های حاکم درباره جایگاه علم تاریخ در سنت طبقه‌بندی علوم و نگاه اندیشمندان مسلمان، نه به علت ماهیت و ویژگی‌های موضوعی و روشی تاریخ، بلکه ناشی از شیوه‌های تاریخ‌نویسی دو قشر فقیه‌مورخان و ادیب‌مورخان بوده است.

ارزشمند انجام داد. او با دلایل روشن، به قابلیت‌های موضوعی و روشی تاریخ برای قرار گرفتن در زمره علوم «حکمت» تأکید کرد؛ اما این اقدام وی را مورخان و حکمای مسلمان متأخر درک نکردند و در نتیجه، مقبولیت و پذیرش نیافت. درباره علت این وضعیت، سنت ارسطویی و اندیشه و نگاه سلبی فلاسفه یونانی به تاریخ در طبقه‌بندی علوم به شکلی کلی موثر بوده است؛ اما شکل‌گیری و استمرار تاریخ‌نگاری مسلمانان در درون سنت‌های روایی‌نقلی و فرهنگ شفاهی جامعه عربی اسلامی و مطرح شدن تاریخ‌نگاری به عنوان علم اخبار و نیز غالب بودن ماهیت خبری و ادبی موضوع و روش‌های علم تاریخ، در قضیه مذکور نقشی اساسی و تعیین‌کننده داشته است. یعنی فراتر از جنبه‌های موضوعی و ماهیت علم تاریخ، این نوع روش و رویکردهای غالب در تاریخ‌نگاری مورخان مسلمان بود که در جوامع اسلامی و تا عصر جدید، تاریخ را به عنوان علمی خارج از حیطه علوم عقلی و انسانی و در مجموعه علوم نقلی‌خبری و ادبی‌انشایی قرار داد.

نتیجه

به نظر می‌رسد دو عامل در بی‌ثباتی جایگاه علم تاریخ در سنت طبقه‌بندی علوم در نزد اندیشمندان مسلمان نقش اساسی داشته است: نخست نبود قشر اجتماعی و فرهنگی مستقل در حوزه تاریخ‌نگاری و دوم نبود فهم مشترک درباره موضوع، مسائل، فواید و روش‌های علم تاریخ. به تدریج فقیه‌مورخان و ادیب‌مورخان در ارتباط با وضع خاص فرهنگی و سیاسی و اجتماعی، به عنوان متولیان اصلی تاریخ‌نگاری در جوامع اسلامی ظاهر شدند؛ اما این قشرها به لحاظ حرفه‌ای و پایگاه اجتماعی، به عرصه شریعت و سیاست تعلق داشتند. به همین علت، تحت تأثیر موقعیت و علایق قشرهای اجتماعی مذکور، موجودیت تاریخ به ارزش‌های دین و شریعت و اهل

پی‌نوشت

ج. سجادی، سیدمحمدصادق و هادی عالم‌زاده، (۱۳۷۵)، تاریخ‌نگاری در اسلام، تهران: سمت.
 د. رضوی، سیدابوالفضل، (بهار ۱۳۸۸)، «جایگاه علم تاریخ در حکمت مشاء»، فصلنامه تاریخ اسلام، س ۱۰، ش ۳۷، ص ۶۷ تا ۸۵.
 ۳. البته ابن‌فندق نگرشی جامع و واقع‌گرایانه به موضوع علم تاریخ و جایگاه آن در مجموعه علوم داشته و بخشی از موضوع آن را متعلق به مجموعه علم‌الابدان می‌دانسته است.
 ۴. کافجی در رساله المختصر فی علم تاریخ منظور خود از انسان را در شکل طبقات سه‌گانه جامعه انسانی، یعنی طبقه علیا، وسطی و سفلی بیان کرده است. منظور وی از طبقه اول انبیاء و رسل، طبقه دوم اولیاء و علمای دین و ابرار و طبقه سوم طبقات عامه دیگر بودند (کافجی، ۱۷۴). همین مسئله نشان می‌دهد که منظور کافجی از انسان، بیشتر انسان دینی بوده است و بدین گونه، طبقات اجتماعی مرتبط با دین و شریعت اصالت داشتند و در نتیجه وی درباره موضوع تاریخ، اصالت را به طبقات اجتماعی دینی و مذهبی می‌داد.

کتابنامه

الف. کتاب‌های فارسی
 . آئینه‌وند، صادق، (۱۳۷۷)، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، ۲ ج، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 . ابن‌الاثیر، عزالدین، (۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م)، الکامل فی التاریخ، حقه و اعتنی به الدكتور عمر عبدالسلام تدمری، الجزء الاول، بیروت: دارالکتب العربی.
 . ابن‌الجوزی، جمال‌الدین ابی‌الفرج عبدالرحمن، (۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م)، المنتظم فی تواریخ الملوک و الامم، الجزء الاول، حقه و قدم له الاستاد الدكتور سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.

۱. به عنوان نمونه برخی از پژوهش‌هایی که در موضوع طبقه‌بندی علوم در نزد اندیشمندان مسلمان صورت گرفته عبارت‌اند از:
 الف. سجادی، سیدمحمدصادق، (۱۳۷۵)، طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی، تهران: امیرکبیر.
 ب. بکار، عثمان، (۱۳۸۹)، طبقه‌بندی علوم از نظر حکمای مسلمان، ترجمه جواد قاسمی، چ ۲، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
 ج. خزائلی، محمدباقر و اصغر منتظرالقائم و حسین میرجعفری، (تابستان ۱۳۹۱)، «بررسی مقایسه‌ای طبقه‌بندی علوم از دیدگاه فخرالدین رازی و شمس‌الدین آملی»، مطالعات تاریخ اسلام، س ۴، ش ۱۳، ص ۳۷ تا ۶۵.
 د. میرعلی، محمدعلی، (۱۳۸۹)، «تقسیم‌بندی علوم در اندیشه غزالی»، معرفت، س ۱۹، ش ۱۵۷، ص ۱۳۹ تا ۱۵۲.
 و. اکرمی، ایوب، (تیر ۱۳۸۹)، «بررسی تطبیقی طبقه‌بندی‌های علوم در تمدن اسلامی»، معرفت، س ۱۹، ش ۱۵۱، ص ۷۱ تا ۸۷.
 ه. رضایی، محمدجواد، (زمستان ۱۳۸۳)، «بررسی، تحلیل و نقد دیدگاه ابن‌سینا درباره طبقه‌بندی علوم»، فصلنامه انجمن معارف اسلامی، ش ۱، ص ۱۴۱ تا ۱۶۵.
 ۲. به غیر از اشاره‌های مختصر و البته مفید، زرین‌کوب، آئینه‌وند، سجادی و رضوی درباره منزلت علم تاریخ در نگاه برخی از جزئیات و اندیشمندان مسلمان، پژوهشی مستقل در موضوع جایگاه علم تاریخ در سنت طبقه‌بندی علوم توسط مسلمانان صورت نگرفته است. رک:
 الف. زرین‌کوب، عبدالحمین، (۱۳۶۲)، تاریخ در ترازو، چ ۲، تهران: امیرکبیر.
 ب. آئینه‌وند، صادق، (۱۳۷۷)، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، ۲ ج، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- ابن حزم اندلسی، احمد، (۱۳۶۹)، مراتب العلوم، تحقیق دکتر احسان عباس، ترجمه محمدعلی خاکساری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۸۲)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، چ ۱۰، تهران: علمی و فرهنگی.
- ، (۱۳۴۵)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، چ ۲، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، الشفاء، مقدمه ابراهیم مدکور، ج ۳، قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن فندق، ابوالحسن علی بیهقی، (۱۳۱۷)، تاریخ بیهق، تصحیح و تعلیقات احمد بهمینار، تهران: بنگاه دانش.
- ابن مسکویه، ابوعلی، (۱۳۶۶ ش/ ۱۹۸۷)، تجارب‌الامم، الجزء الاول، حقه و قدم له الدكتور ابوالقاسم امامی، طهران: دار سروش للطباعة و النشر.
- ، (۱۳۷۶)، تجارب‌الامم، ترجمه علینقی منزوی، ج ۵ و ۶، تهران: توس.
- بکار، عثمان، (۱۳۸۹)، طبقه‌بندی علوم از نظر حکمای مسلمان، ترجمه جواد قاسمی، چ ۲، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- بیرونی، ابوریحان، (۱۳۷۷)، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، چ ۴، تهران: امیرکبیر.
- حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله، (۱۳۷۵)، جغرافیای حافظ ابرو، مقدمه و تصحیح و تحقیق صادق سجادی، ج ۱، تهران: میراث مکتوب.
- خوارزمی، ابو عبدالله، (۱۳۸۳)، مفاتیح‌العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، چ ۳، تهران: علمی و فرهنگی.
- رابینسن، چیس. اف، (۱۳۸۹)، تاریخ‌نگاری اسلامی، ترجمه مصطفی سبحانی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- رازی، فخرالدین، (۱۳۸۲)، جامع‌العلوم، تصحیح علی آل داود، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.
- روزنتال، فرانتس، (۱۳۶۶)، تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، بخش اول، ترجمه دکتر اسدالله آزاد، چ ۲، مشهد: آستان قدس رضوی.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، تاریخ در ترازو، چ ۲، تهران: امیرکبیر.
- سجادی، سیدمحمدصادق و هادی عالم‌زاده، (۱۳۷۵)، تاریخ‌نگاری در اسلام، تهران: سمت.
- ، (۱۳۷۵)، طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی، تهران: امیرکبیر.
- سخاوی، عبدالرحمن، (۱۳۶۸)، «الاعلان بالتویخ لمن ذمَّ اهل التَّاریخ»، تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، (بخش دوم)، فرانتس روزنتال، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ، (۱۳۷۷)، «الاعلان بالتویخ لمن ذمَّ اهل التَّاریخ»، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، گردآوری صادق آئینه‌وند، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدقی، ناصر، (۱۳۹۳)، تاریخ‌نگاری در ایران عصر سلجوقی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- طاشکیری‌زاده، احمد افندی، (۱۳۱۳ق)، موضوعات العلوم، ج ۱، ترجمه کمال‌الدین محمد افندی، طابعی احمد جودت، معارف نظارت جلیله سنک رخصتیه، اسطانبول: درسعادتده اقدام مطبعه سی.
- عبدالغافر فارسی، الامام الحافظ ابوالحسن، (۱۳۶۲)، تاریخ نيسابور؛ المنتخب من السياق، المنتخب ابواسحق ابراهیم بن محمد الازهر الصيريفینی،

- س ۱۰، ش ۳۷، ص ۶۷ تا ۸۵..
- . صدقی، ناصر، (تابستان ۱۳۸۸)، «روش‌شناسی ابن خلدون در مطالعات تاریخی»، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، فصلنامه علمی-پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء، س ۱۹، دوره جدید ش ۲، پیاپی ۷۸، ص ۱۹ تا ۴۲.
- . -----، (زمستان ۱۳۸۸)، «رویکرد معرفتی خبر محور در تاریخ‌نگاری اسلامی»، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، فصلنامه علمی-پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء، س ۱۹، دوره جدید، ش ۴، پیاپی ۸۲، ص ۷۵ تا ۹۵.
- . کدیور، محسن، (زمستان ۱۳۸۷)، «ابن سینا و طبقه‌بندی حکمت؛ تحلیل، تحقیق و تصحیح رساله اقسام الحکمه»، دو فصلنامه جاویدان خرد، س ۵، ش ۱، دوره جدید، ص ۳۵ تا ۱۰۲.
- اعداد محمد کاظم محمودی، قم: الناشر جامعه المدرسين فی الحوزه العلمیه.
- . غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، (۱۳۷۵)، احیاء علوم‌الدین، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۱، چ ۴، تهران: علمی و فرهنگی.
- . فارابی، ابونصر، (۱۳۸۹)، احصاء‌العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، چ ۴، تهران: علمی و فرهنگی.
- . کافجی، محی‌الدین محمد، (۱۳۷۷)، «المختصر فی علم التاریخ»، علم التاریخ در گستره تمدن اسلامی، گردآوری صادق آئینه‌وند، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- . میثمی، جولی اسکات، (۱۳۹۱)، تاریخ‌نگاری فارسی (سامانیان، غزنویان، سلجوقیان)، ترجمه محمد دهقانی، تهران: ماهی.
- . میرخواند، میرمحمد بن سید برهان‌الدین، (۱۳۳۹)، تاریخ روضه‌الصفاء، ج ۱، تهران: خیام.
- . نصر، سیدحسین، (۱۳۵۰)، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: اندیشه.
- . همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۷۳)، جامع‌التواریخ، تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی، ج ۱، تهران: البرز.

ب. مقالات

- . خزائیلی، محمدباقر و اصغر منتظرالقائم و حسین میرجعفری، (تابستان ۱۳۹۱)، «بررسی مقایسه‌ای طبقه‌بندی علوم از دیدگاه فخرالدین رازی و شمس‌الدین آملی»، مطالعات تاریخ اسلام، س ۴، ش ۱۳، ص ۳۷ تا ۶۵.
- . رضوی، سیدابوالفضل، (بهار ۱۳۸۸)، «جایگاه علم تاریخ در حکمت مشاء»، فصلنامه تاریخ اسلام،