

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال هشتم، شماره‌ی بیست و نهم، پاییز ۱۳۹۵، صص ۱۲۶-۱۰۱

بررسی مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه رازی (۴۲۱-۳۲۵هـ.ق)

عیسی عبدی*، سینا فروزش**، غلامحسین زرگری‌نژاد***

چکیده

شناخت مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری مسکویه، مستلزم آن است که وی را نه صرفاً در پیوند انتزاعی با حکمت عملی، بلکه در پیوند انضمامی با بستر تاریخی یعنی از منظر فرهنگی و پایگاه سیاسی و اجتماعی وی به عنوان درباری تحلیل کنیم تا تاریخ‌نگاری او را در این مناسبات درک کنیم. بر این اساس در مقاله حاضر، از نظریه تاریخ‌گرایی نوین استفاده شده است.

مطابق این نظریه، منتقد تاریخی در خوانش متون، دنبال کشف علل و داده‌های جدید نیست، بلکه در پی تفسیر و شناخت دلالت‌های فرهنگی در متن تاریخ‌نگاری است. مسکویه به عنوان کاتب، فیلسوف یا مورخ، لاجرم جزیی از فرهنگ دوره است که «تجربه زیسته» او باید در درون آن شناخته شود. بر اساس یافته‌های مقاله حاضر، تاریخ‌نگاری این مورخ عصر آل بویه، متأثر از مولفه‌های فرهنگی در هم تنیده شامل «تجربه سنت و تقرب به دربار»، «فرهنگ دبیری» و «فرهنگ اندرنامه‌ای و حکمت عملی» در پیوند با قدرت بوده است. مقاله حاضر گامی اولیه در این راستاست.

واژه‌های کلیدی: آل بویه، تاریخ‌نگاری، انسان‌گرایی، ابوعلی مسکویه، تجارب‌الامم.

* دانشجوی دوره دکترای تاریخ اسلام دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران، ایران
(Isa.abdi@gmail.com)

** استادیار گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران، ایران
(sinafrozezh@gmail.com)

*** استاد تاریخ اسلام، گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران
تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۲ تاریخ تایید: ۱۳۹۵/۵/۲

مقدمه

آل بویه در زمانی به سکوی قدرت پا گذاشتند که دارالخلافه عباسی در نیمه‌های قرن چهارم، به اوج ضعف و گسست سیاسی خود در قلمرو امپراتوری عظیم اسلامی رسیده بود. حاکمان آل بویه به اقتضای شرایط جدید که شالوده‌های خلافت سست شده و قلمرو آن به حاکمیت‌های ایرانی و اسلامی مستقل و نیمه‌مستقل از جمله به دولت‌های شیعی حمدانیان، اخشیدیان و فاطمیان تجزیه شده بود، برای اقتدار سیاسی و فرهنگی خود تکاپو می‌کردند. اقتداریابی آنها در کلیت خود، معرف یک دوره گذار و تحول بود که برخی محققان آن را در فاصله مسلمانان عرب و ترکان سلجوقی، میان پرده‌ای ایرانی^۱ و به تبع آن زمینه‌ای معرفتی برای گذار از تاریخ‌نگاری اسلامی-عربی به تاریخ‌نگاری اسلامی-ایرانی و در نهایت تحقق مکتب تاریخ‌نویسی ایرانی می‌دانند. این دوره، در تداوم نهضت شکوفای ترجمه با بهره‌گیری از فضای چند فرهنگی^۲ و تعامل متون، افق تازه‌ای را برای تحول و استقلال سیاسی رقم زد، به‌طوری که آل بویه در این فضای در هم تنیده، به گسترش و تحکیم قدرت خود پرداختند.

این میان پرده ایرانی، در قالب یک تحول فرهنگی باید بر تاریخ‌نگاری دوره تاثیر گذاشته و یا حداقل در آن بازتابی شده باشد. لذا تاریخ‌نگاری این دوره، بدون بررسی زمینه‌ی فرهنگی و بازشناسی دلالت‌های آن ممکن نیست. در آن صورت می‌توان اندیشه تاریخی مورخانی چون مسکویه را تفسیر کرد.

با توجه به مطالب بالا، بررسی زمینه‌ی فرهنگی این عصر - با بدیهی انگاشتن گرایش شیعی آل بویه - در نقد تاریخ‌نگاری اهمیت زیادی دارد. فرضیه ما این است که متن تاریخ‌نگاری ابومسکویه در تعامل با بستر فرهنگی زمانه‌اش قابل تفسیر است، یعنی زمینه فرهنگی بر متن پرتو می‌افکند. اگر این گونه باشد باید بسترسازی فرهنگی متمایزی که در دوره آل بویه، تاریخ‌نگاری را تحت تاثیر قرار داده مورد تحلیل قرار گیرد. با توجه به آنچه گفته شد، مهم‌ترین پرسش‌ها به ترتیب اهمیت در تحقیق حاضر عبارتند از: مولفه‌های

۱. ولادیمیر مینورسکی و کرمر این اصطلاح را به کار برده‌اند.

2. multiculturalism

بررسی مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه رازی ۱۰۳

فرهنگی تاثیرگذار بر متن تاریخ‌نگارانه ابوعلی مسکویه در این بستر کدامند؟ این مولفه‌ها چگونه بر تاریخ‌نگاری مسکویه تاثیر گذاشته‌اند؟ آیا خوانش این مولفه‌ها در پیوند با قدرت می‌تواند زمینه‌ی گشوده‌تری برای شناخت تاریخ‌نگاری مسکویه از «زمینه به متن» هموار کند؟

مطالعات و پژوهش‌هایی که تاکنون درباره تاریخ‌نگاری مسکویه به نگارش درآمده از زاویه فلسفی (اندیشه سیاسی ایرانشهری، فلسفه اخلاق و یا حکمت عملی) بدون واکاوی در بسترهای فرهنگی که فلسفه اخلاق ابوعلی مسکویه در آن شکل گرفته، به تاریخ‌نگاری او پرداخته‌اند؛ یعنی به تعبیر محمد ارکون، همزمان با نورافکن‌های مختلف به ابوعلی مسکویه ننگریسته‌اند. خالدی در کتاب *اندیشه تاریخ‌نگاری عرب در دوران کلاسیک*^۱ که دغدغه شناخت روند تاریخ‌نگاری در پیوند با حدیث، ادب، حکمت و سیاست را داشته، تنها در فصل چهارم، اشاره‌ای گذرا به تاریخ‌نگاری مسکویه در پیوند با دیوان و دربار نموده است.

محمد ارکون نیز در کتاب خود، تحت عنوان *مسکویه مورخ و فیلسوف*، نقش وی در *اومانیزم عرب*^۲ مسکویه را نه تنها به عنوان مورخ و درباری، بلکه به عنوان حکیم دیده و او را تا اندازه‌ای در پیوند با شرایط فرهنگی دوره تحلیل کرده است. علاقه ارکون به انسان‌گرایی و تاریخ اندیشه اسلامی، او را به‌طور طبیعی به‌جانب تحول اندیشه تاریخی و تاثیر فلسفه اخلاق و «عقل خود بنیاد» بر تاریخ‌نگاری کشانده است. پژوهش‌های فارسی مانند مقالات فاطمه جان احمدی^۳، مقصودعلی صادقی^۴، و زهرا باقریان^۵ نیز به شیوه

1. Tarif Khalidi (1996), *Arabic historical thought in classical period* (Cambridge studies in Islamic civilization) Cambridge University Press.

2. *Contribution al;etude de l'humanisme arabe au IV siècle, Miskawayh, philosophe et historien*, Paris, 1970.

۳. فاطمه جان احمدی، «ملاحظات رهیافتی از فلسفه تاریخ مسکویه»، قیسات: فلسفه و کلام، ش ۴۲، ۱۳۸۵.

۴. مقصودعلی صادقی، «روش تاریخ‌نگاری و اندیشه سیاسی مسکویه»، نامه فرهنگ، ش ۳۵، سال ۱۳۷۹، ص ۱۲۱-۱۱۵.

۵. زهرا باقریان، «فلسفه نظری تاریخ از دیدگاه ابوعلی مسکویه»، فصلنامه تاریخ اسلام، س ۱۱، ش ۲۰۱، ۱۳۸۹.

بررسی مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه رازی ۱۰۷

ملوکهم، التاج فی سیره الانوشیروان (منسوب به ابن مقفع) پدید آمده بود؛^۱ در دوران آل بویه نیز کتابی به همین نام توسط ابوالسحاق صابی تحت عنوان *الکتاب التاجی فی اخبار دوله الدیلمیه* نگاشته شد.

همه‌ی این نمادها، به صورت شبکه نشانه‌ای از پیش در راستای یک تحول فرهنگی ظاهر می‌شد که در زمان عضدالدوله به اوج خود رسید. متنبنی، شاعر عرب، در دیدار خود مورخه جمادی الاول ۳۵۳ ق. از دربار آل بویه، عنوان ملک‌الملوک را برای عضدالدوله استفاده کرد.^۲ در بغداد، عضدالدوله مطابق درخواست خود از خلیفه، لقب تاج‌المله گرفت.^۳ سپس، جلال‌الدوله با موافقت خلیفه وقت در ۴۲۹ ق. لقب شاهنشاه‌الاعظم ملک‌الملوک یافت.^۴ روی هم رفته شهریار، ملک یا شاه در کانون توجه و در مدار یک تحول فرهنگی قرار داشت. به تبع آن، یک نظام معنایی و ضروریاتی مانند اندرزنانه و حکمت عملی را هم با خود حمل می‌کرد.

۲-۲) شیعه باوری و گرایش به زبان خردگرای معتزله

حاکمان آل بویه با پیشینه زیدی خود با نیل به قدرت، ظاهراً به شیعه امامی گرایش بیشتری پیدا کردند. در این دوره، شیعیان که اغلب ایرانی هم بودند، توانستند زبان فرهنگی و دینی خویش را در قالب آیین و اندیشه ابراز کنند. با این همه، حاکمان بویهی در تسامح و مدیریت اختلافات مذهبی کوشا بودند و توأمان به معتزله توجه داشتند. آنها از علوم عقلی که در زمره‌ی علوم دخیله انگاشته می‌شد حمایت کردند، در همین راستا، صاحب بن عباد (۳۲۷-۳۲۴ ق) به کلام اعتزالی توجه نشان می‌داد و قاضی عبدالجبار صاحب شرح

۱. ابن ندیم (۱۳۶۶)، *الفهرست*، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: امیرکبیر، ص ۱۳۲.

۲. ابن خلکان (۱۹۴۸)، *وفیات الاعیان*، ج ۲، تحقیق عبدالرحمن مرعشی، بیروت: دارالاحیاء تراث اسلامی، ص ۴۸۳.

۳. ابن جوزی (۱۳۵۸ ق)، *المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم*، هند: حیدرآباد دکن، دائره‌المعارف اسلامی، ص ۹۸، ۸۷.

۴. ابن کنیر (۱۹۷۷)، *البدایه و النهایه فی التاریخ*، بیروت: دارالمعارف، ص ۴۵-۴۳.

اصول خمسسه را به دربار پذیرفت.^۱

گفتمان اعتزال در تقابل با اهل حدیث و ظاهرگرایان، شالوده یک زبان نو را ریخت که با تحول اندیشه تاریخی همسویی داشت؛ قاضی عبدالجبار در شرح *الاصول الخمسه القا* می‌کرد که اول عقل، اصول کلی را طرح می‌کند و به میزانی برای سنجش نقلیات و اقوال بدل می‌شود. وی میان معرفت ضروری و اکتسابی تفاوت قایل بود: «لان الضروري هو ما يحصل فینا لا من قبلنا»؛ وی اعتقاد داشت که معرفت ضروری مبتنی بر انتقال و دریافت است، یعنی بر ما عارض می‌شود (فینا: ادراک و دریافت مستقیم) در حالی که معرفت اکتسابی بر پایه اقامه دلیل و تعقل از طریق ما و مداخله عقلانی ما شکل می‌گیرد (من قبلنا: نظر و استدلال)،^۲ وی در حد وسط آنها، ظن را مطرح می‌کند که نه اکتسابی است و نه ضروری، بلکه قابل نوسان بر پایه شواهد است. مقایسه این دو معرفت اصلی به طور نظری، دو گونه معرفت تاریخی را استلزام می‌کند. در معرفت نوع اول، به طور طبیعی وجه سمعی و نقلی بر عقل و منطق می‌چربد؛ در حالی که در معرفت دومی، وجه عقلی، شکاکیت و ادله‌گرایی بر وجه نقلی - سمعی سنگینی می‌کند. به دیگر سخن، از طریق ترسیم این دو نوع معرفت است که می‌توان به طور تلویحی، تحول زبان تاریخ‌نگاری از حالت روایی به ترکیبی و سپس تحلیلی را تقریباً حدس زد؛ زیرا در تاریخ‌نگاری تحلیلی مداخله «من عقلانی و برهانی» پررنگ می‌شود. در معرفت اکتسابی است که شخص اهل برهان و استدلال، وارد تاریخ‌نگاری می‌شود. مجادلاتی از این نوع که در این دوران باب بود به طور مستقیم یا غیرمستقیم باید در تاریخ‌نگاری هم تحول معرفتی ایجاد کرده باشد؛ زیرا بازانندیشی در مقولات جبر، تقدیر و مشیت، اختیار و اراده انسانی، برهان و استدلال‌گرایی، حسن و قبح عقلی، رویکرد عقلانی به وحی و نقد خبر واحد و تواتر و سنجش اعتبار تاریخی آنها که به ویژه میان اشاعره و معتزله در گرفت رویکرد جدیدی به نصوص تاریخی

۱. یاقوت حموی (۱۳۵۷)، *معجم الادبا، بی‌جا: مطبعه دارمامون*، ج ۱، ص ۲۹۷.

۲. قاضی عبدالجبار، شرح اصول خمسسه، ص ۲۶-۲۲، برای مطالعه بیشتر عقاید قاضی عبدالجبار به نص کتاب مذکور ص ۲۲ تا ۵۵ رجوع کنید. البته مطالعه سایر آثار او مانند *المغنی* برای درک اندیشه‌های تاثیرگذار او بر تاریخ‌نگاری اهمیت دارد.

بررسی مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه رازی ۱۰۹

به پیش افکند. نتیجه آن توجه بیشتر به بعد زمان و مکان طبیعی، بعد انسانی و تعقلی به رخداد تاریخی و نصوص و فاصله گرفتن از تقدیرگرایی، اخترازی و معجزه‌گرایی بود. اعتزال، اختیار آزاد انسان را به سمت قوه تمایز عقلانی (تمییز) سوق داد.^۱ تمییز نیز از تخیل‌گرایی و احساس‌گرایی مذهبی در عرصه عملی پیش‌گیری کرده و آن را تعدیل می‌کرد؛ به طوری که عقل به میزانی برای سنجش نقل در نزد برخی متکلمان مکتب کلامی بغداد، بدل شد و یا عقل به مراتب در کنار نقل طرح گردید.

۲-۳ گفتگوگرایی (مناظره)

گفتگو در عهد بویه‌یان در شکل چهره به چهره و در قالب مناظرات کلامی - فلسفی، افراد حاضر را با نظام‌های فکری متفاوت در برابر هم قرار می‌داد و آنها را فارغ از تعصبات فرهنگی و نوع مذهب یا مرام فلسفی به آرایه دیدگاه‌های مستدل وادار می‌کرد. حضور نمایندگانی از معتزله در میان سایر فرق،^۲ تاکید بیشتر بر گفتگو به جای نوشتار در کلاس‌های درس، روی‌گردانی نسبی برخی لغویان از روش سنتی املای محدثان و سپس بسط شرح و گفتگو،^۳ از غلبه گفتگو و اندیشه آزاد خبر می‌داد. در این دوران، مجالس مناظره مانند مجلس یحیی بن عدی و مجلس ابوسلیمان سجستانی زمینه‌های مناسبی برای انتقال اندیشه، پرسش‌گری و نقادی متون لغت و حدیث، تحلیل و شناخت آثار ارسطو و افلاطون در حوزه حکمت و اخلاق فراهم کرد؛ شاید نقد سنت‌های عربی و اسلامی در مواجهه با مقولات و آموزه‌های ارسطویی این مجالس، زمینه‌ساز نگاه انسان‌گرایانه به عرصه زندگی و طرح مشکلات همگام با شکاکیت گردیده باشد.^۴ به روایت سجستانی در

1. Mohammed Arkoun, (2011), *The Struggle for humanism in Islamic context*, Journal of Levantine studies, 2011 no. 1, pp. 153-70.

۲. مقدسی (۱۳۶۱)، *احسن التقاسیم*، ج ۲، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مولفان و مترجمان، ص ۴۳۹.

۳. *معجم‌الادب*، ج ۲، ص ۳۱۳-۳۱۲.

۴. جوئل ال کرم (۱۳۷۵)، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۰۳.

بررسی مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه رازی ۱۱۱

می‌کرد و نقد سنت‌ها و نقل‌ها را به دنبال داشت. اقتدار عقل در کنار نقل یک شالوده، تحول فرهنگی موثر بر نگرش تاریخی این دوران را ایجاد کرد.

۲-۴) نهاد وزارت و نقش آفرینی حاملان فرهنگ ایرانی

وزارت به عنوان عقبه تحول فرهنگی دوره آل بویه، گویای یک روند تحول تدریجی از شکل ساده به پیچیده در ساختار خلافت اسلامی از دوره اموی به عصر عباسی بود که به خاطر نگاه عمل‌گرایانه و مدبرانه به حکومت، در پی گسترش متصرفات شکل گرفت و با تاثیرپذیری از ادب و تجربیات دیوانی ایرانی و تا حدودی بیزانسی تحول زیادی در ساختار این خلافت ایجاد کرد. کاتبان یا منشیان ایرانی در راس شکل‌گیری دیوان و وزارت در دوره اسلامی بودند؛ در دوره آل بویه نیز که وارث سامانیان در وزارت شدند، این روند انتقال تسریع شد، به طوری که شمار فرهیختگان وزیر، امیر یا ندیم تاثیرگذار از همه دوران قبل، پیشی گرفته و فزونی یافت.^۲ نمونه آنها ابوالفضل بن عمید و فرزندش ابوالفتح صاحب قلم و شمشیر موسوم به ذوالکافین، و صاحب بن عباد معروف به کافی الکفاه بودند.^۳

با به قدرت رسیدن آل بویه، تشکیلات اداری در قالب وزارت و دیوان تعمیق یافت؛ به ویژه اگر وزارت تفویضی بود، وزیر لاجرم باید در حل مسایل مستحدثه و اداری مملکت از رای و تدبیر خود بهره می‌جست^۴ و در عین حال در یک نظام دیوانی منظم به ایفای نقش هماهنگ و مدبرانه با مرکز می‌پرداخت. کتاب *تحفة الأمراء فی تاریخ الوزراء*، تألیف ابوالحسن هلال بن مُحَسَّن بن ابراهیم صابی (۳۵۹-۴۴۸ق) - که مقدمه و قسمت ابتدایی آن باقی مانده است - و همچنین رسائل صابی به ترتیب، داده‌های تاریخی سودمندی درباره

۱. محمد محمدی ملایری (۱۳۸۰)، *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عهد ساسانی به عصر اسلامی*،

ج ۴، تهران: توس، ص ۷۵-۷۴.

۲. ابن طباطبایا (۱۹۲۷م)، *الفخری فی الاداب السلطانیة*، مصر: مطبعة رحمانیه، ص ۳۴۶.

۳. *وفیات الاعیان*، ج ۱، ص ۱۲۲.

۴. ابوعلی محمد بن الحسین (۱۳۸۶ق)، *احکام السلطانیة*، مصر: بی‌نا، ص ۱۱۳-۱۱۲.

تأثیر نظام اداری ساسانیان و روم شرقی بر ساختار دیوانی اسلامی، گسترش مکاتبات سیاسی و اهمیت یافتن بیش از پیش کاتبان در دربار به دست می‌دهد.^۱ به طوری که مسعودی ذیل حوادث ۳۴۵ هجری، می‌نویسد که از همان آغاز، دبیران معزالدوله، امور المطیع‌الله خلیفه عباسی را اداره می‌کردند. این تحول تدریجی نه تنها در ادبیات سیاسی تحول ایجاد کرد، بلکه مورخانی از جنس کارگزار، منشی، دبیر و یا کاتب یا ندیم مانند مسکویه نیز در صحنه فرهنگی دربار بویه سربرآوردند. آنها فرهنگ تدریجی را از درون فرهنگ دیوانی ایرانی با خود حمل می‌کردند و در شرایط جدید دوران اسلامی و از جمله آل بویه جاری و ساری می‌ساختند. بنابراین وزارت یک بستر انتقال فرهنگی بود.

۳. مولفه‌های انضمامی موثر بر تاریخ‌نگاری مسکویه

گرایش‌های فرهنگی بالا در واقع میدان‌ها یا بسترهای زایای اندیشه و عمل بودند که با حمایت امرای آل بویه، زمینه را برای احیای سنت‌های دیرین دبیری و اندرزنانه‌ای و همچنین آموزه‌های حکمت و فلسفه اخلاق فراهم کردند و در تبلور شخصیت مسکویه به عنوان حکیم و مورخ تأثیر زیادی گذاشتند. مهم‌ترین مولفه‌های انضمامی تأثیرگذار بر تاریخ‌نگاری مسکویه که در پیوند با میدان‌های مذکور شکل گرفتند و بر زبان تاریخ نگاشتی تجارب الامم پرتو افکندند، عبارتند از:

۳-۱) تجربه سنت و تقرب به دربار

مولفه مهم فرهنگی موثر بر تاریخ‌نگاری مسکویه (۳۲۵-۴۲۱ق)، زمینه اجتماعی اوست. وی گویا در ری متولد و در اصفهان درگذشته است. منابع در مورد محیط خانوادگی و دوران نوجوانی مسکویه، اطلاعات کافی نمی‌دهند. تنها محمد ارکون (متخصص ادبیات عرب و اسلام) به طور عمیق و با دقت یک محقق مسلط به زبان عربی، به مطالعه منابع هم عصر و بعدی برای ردیابی آن همت گمارده و لاجرم چندان توفیقی نیافته است. احتمالاً

۱. در این رابطه نک: نامه‌های خصوصی مکاتبات رسمی، ترجمه رجبعلی یحیایی، فصلنامه تاریخ اسلام، ش ۳۳-۳۴، ۱۳۸۷.

بالا، به منازعات کلامی و رواج ایده خلق قرآن در نزد مردم ری اشاره می‌کند^۱ و مسکویه احتمالاً خودش جاویدان خرد را از زبان پهلوی به عربی برگردانده است.^۲ بنابراین تاثیر محیط زندگی بر شکل‌گیری ذهنیت و تفکر مورخ را نمی‌توان نادیده انگاشت.

تجربه سیاسی ابوعلی مسکویه از زمان ابن مهلبی (۳۴۰ق) تا اواخر عمر، مدت ۳۲ سال را دربرمی‌گیرد. دسترسی نظری وی در این مدت، به آرشیوهای دیوانی، منابع کتابخانه‌ها (میراث الکندی تا فارابی و یحیی بن عدی مولف تهذیب الاخلاق، صوان الحکمه منتسب به ابوسلیمان سجستانی و متون یونانی مانند اخلاق نیکوماخوس) و امکان مشارکت گفتگویی در برخی مجالس از یک سو، تعامل عملی با سازوکار و رویه وزیران و حاکمان از دیگر سو، بر تفکر تاریخی او تاثیر ژرفی نهاد و تحکیم عقل نظری و عقل عملی وی در سازوکار درباری را در پی داشت.^۳

به نظر می‌رسد وی در دربار و بدنه قدرت، به تاریخ علاقه‌مند شد به طوری که احتمالاً هم‌نشینی وی با ابوبکر احمدبن کامل برای فراگیری تاریخ طبری^۴ و دسترسی به تواریخی دیگر مانند تاریخ صابی و ثابت بن سنان در گرایش وی به تاریخ تاثیر گذاشته باشد.^۵ از سویی دیگر، از دربار تاثیر زیادی پذیرفت مثلاً عضدالدوله به اصحاب خبر و وقایع‌نگار اهمیت می‌داد و ابن عمید به ادوات الریاسه، صناعه الملک یا صناعات علاقه نشان می‌داد: «او هنر سیاست مداری که هنر هنرهاست به عضدالدوله پیاموخت.»^۶ که گویای اهمیت حکمت عملی این دوران و لزوم خروج حکیمان و فیلسوفان از انزوا برای خدمت به صناعات (سیاست) بوده است.^۷ این مورخ از نزدیک رفتار حاکمان را از منظر حکمت عملی مورد تحلیل قرار می‌داده و در مورد هر کدام از وزرا، قضاوت اخلاقی نموده

۱. احسن التقاسیم، ص ۵۸۹-۵۸۸.

۲. تجارب الامم، مقدمه، ج ۵، ص ۱۳.

۳. همان، ج ۶، ص ۳۳۳-۳۳۵.

۴. همان، ص ۲۲۲.

۵. همان، ج ۵، پاورقی ص ۴۹۱.

۶. همان، ج ۶، ص ۳۴۱.

7. Arkoun, ibid, p.64-80.

بررسی مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه رازی ۱۱۵

است؛ مثلاً گزارش‌هایی شبیه «فضایل ابی فضل بن عمید و سیرته» در متن وی زیاد به چشم می‌خورد.^۱ وی از ۳۴۰ق، با ابن مهلبی و سپس دربار ابوالفضل بن عمید (۳۶۰-۳۵۰ق)، ابوالفتح بن عمید (۳۶۶-۳۶۰ق) و آن‌گاه در دربار عضدالملک (۳۷۲-۳۶۰ق) گذرانید؛ در دربار ابن عمید بود که با حمایت این وزیر دانش‌دوست، ایده کاربرد حکمت عملی و کاتب یعنی فرد تاثیرگذار بر دیوان و دربار در ذهنیت مسکویه قوت گرفته است.^۲ به طور نظری در این بستر آل بویه‌ای اولاً، هویت و توجه به فرهنگ ایرانی‌شهری در قالب روند تدریجی کمی، رشد کرد و ثانیاً، حکمت عملی در مفهوم اندرز، احکام اخلاقی، آداب شهریاری توأم با خردورزی، تدبیر و بصیرت و دوراندیشی برای حاکمان جلوه پیدا کرد.

۲-۳) فرهنگ دبیری

دبیری و کنایت با الزام کردن مولفه‌های نظری و تجربی دوره آل بویه، یک گفتمان تاریخی جدید را بارور کرد و یا به دیگر سخن، عقل عملی را در کنار عقل نظری بیشتر مورد تاکید قرار داد که افق تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری را تحت تاثیر قرار داد. تاریخ‌نگاری مسکویه همچون مسعودی، اما با زاویه‌ای متفاوت با سنت دبیری پیوند فرهنگی دارد.^۳ لذا خوانش او مستلزم خوانش انضمامی در قالب این گفتمان فرهنگی - تاریخی است. این گفتمان را می‌توان در عصر آل بویه متأثر از «کاتبی و دبیری مستمر و متحول» دانست که لاجرم ندیم و خازن بودن مسکویه را هم پوشش می‌دهد. قدرت تمییز و درایت سیاسی و بینش تاریخی دبیران (دبیر بد) در بحران‌های مختلف دوران گذشته در قالب اندرز و حکمت

۱. مسکویه (۱۴۲۴ق)، تجارب الامم، ج ۵، تحقیق سید حسن کسروی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۵، ص ۳۷۴، ۳۵۰.

۲. تجارب الامم (۱۳۷۶)، ج ۶، ص ۳۳۸، مسکویه به طور ضمنی به نامه‌ای اشاره می‌کند که ابن عمید به ابو محمد نامی (با کنیه ابوالفرج) نوشته و در آن به اهمیت فن و دانش وزارت می‌پردازد همچنین نک:

Arkoun, ibid, 68-70

3. Tarif Khalidi, (1996), *Arabic historical thought in classical period* (Cambridge studies in Islamic civilization) Cambridge University Press, p. 175-180.

عملی به دوران پیش از اسلام بر می‌گردد.^۱ اولاد الکتّاب یا اولاد الوزرا^۲ نشان دهنده پیوستگی فرهنگی دبیران بود که تا عصر عبدالملک اموی و حتی بعد از آن به زبان پهلوی می‌نگاشتند.^۳ غلبه زبان عربی نتوانست در پیوستگی فرهنگی آنها گسست ایجاد کند.

عبدالحمید در دوره امویان، در رساله الی الکتّاب در واقع به طور ضمنی، کاتب را در ساختار حکومت و خلافت با بایسته‌های کاتب بودن نظیر ادب و حکمت و در نهایت با آگاهی تاریخی پیوند می‌دهد،^۴ همان پیش‌زمینه‌هایی که به تدریج و بالقوه مقرر است بر ساخت معنایی تاریخ‌نگاری تاثیر بگذارد، از این جا نطفه می‌بندد. ابن مقفع، بانی نحو عربی در کتاب ادب الکبیر، جاحظ نیز در کتاب فی ذم اخلاق الکتّاب ویژگی‌هایی چون درایت، ادب، خردمندی و حکمت را برای کاتبان قایل شده‌اند. ابن قتیبه در فصل اول کتاب خود، عیون الاخبار تحت عنوان کتاب السلطان به شرح وظایف و ویژگی‌های دبیران و منشیان می‌پردازد. در دوره آل بویه، کاتبان فرهیخته‌ای سر برآوردند، مثلاً استاذ الرئیس ابوالفضل بن عمید، کار خودش را با کاتبی شروع کرد و به عضدالدوله روش‌های اداره امور مملکت و فن سیاست را آموخت.^۵ ابوعلی خود فقط دوازده سال دبیر ابن مهلبی بود؛ بدیهی است در تحول فرهنگی و دیوانی دولت در حال تکوین آل بویه (میان پرده ایرانی) مسکوبه نیز نمود این ویژگی‌ها بود. در این دوران، آگاهی تاریخی همسو با تحولات فرهنگی و منزلت کاتب و خازن و منشی علاوه بر هویت، پیوند ملموس تری با حکمت و خرد عملی در بستر اسلامی پیدا کرد که در ادامه بدان می‌پردازیم.

۱. ابوحنیفه دینوری (۱۳۶۴)، اخبار الطوال، ترجمه مهدوی دامغانی، تهران: نشر، ص ۱۱۲-۱۱۱.

۲. فرای (۱۳۷۵)، عصر زرین فرهنگ ایران، تهران: سروش، ص ۱۶۸.

۳. بلاذری (م ۱۹۹۸)، فتوح البلدان، بیروت: دارالمکتب الهلال، ص ۳۶۵-۷؛ دانیل دنت (۱۳۵۴)، مالیات سرانه و تاثیر آن بر گرایش به اسلام، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی، ص ۵۴-۵۵.

۴. محمد کرد علی (۱۹۴۶)، رسائل البلاغ، «رساله الی کتاب»، قاهره: دارالکتب العربیه الکبری، ص ۲۲۵.

۵. تجارب الامم (۱۳۷۶)، ج ۶، ص ۳۴۱.

بررسی مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه رازی ۱۱۷

۳-۳) فرهنگ اندرزنامه‌ای و حکمت عملی

مولفه فرهنگی تاثیرگذار دیگر بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه، حکمت است. حکمت، درون‌مایه اخلاقی، تربیتی و در عین حال خردمندانه دارد که به ایران باستان برمی‌گردد. در نگاه کلی، در عرف شرقی (ایرانی) آنچه موجب تذهیب نفس و افزایش اندیشه و خرد می‌گردید، حکمت نامیده می‌شد؛^۱ از زاویه دیگر، حکمت را دانش شوق دانسته‌اند؛ زیرا عصاره همه‌ی معارف در قالب آموزه‌های حکیمانانه جمع می‌شده است؛^۲ حکمت در فرهنگ ایران باستان معمولاً به عنوان یک سنت متمایز، خاستگاه اسطوره‌ای دارد (اسطوره جمشید، هوشنگ پیشدادی و...)، یعنی حکمت (دانش اندرزبدان) در پیوند با شاهان قرار می‌گرفته است (دین و دولت)، از این رو، حکمت عملی در دورانی مانند ساسانیان، حکم اندرزهای اخلاقی غنی و معرفتی را داشته و در قالب بینامتن به دوران اسلامی انتقال یافته است. مصداق‌های این پیوند و تسلسل تاریخی برای نمونه کسانی چون بزرگمهر حکیم (آداب بزرگمهر)، ابن مقفع (ادب الکبیر و...) و دیگران بودند. مسکویه در جاویدان خرد (حکمه الخالده)، به برشماری آموزه‌های حکیمان از جمله ایرانی پرداخته و با عنوان «آداب فرس» از آنها یاد کرده است. به روایت ابن ندیم، بیش از ۱۴ حکیم از حکمای باستان، از ایران بودند،^۳ چنانچه از منابع مختلف مانند جاویدان خرد و صوان الحکمه منتسب به سجستانی برمی‌آید، پس از اسلام، حکمت از طریق میان‌کنش و شبکه‌های بینامتنیتی میان آموزه‌های یونانی و قرآنی - اسلامی یک فرهنگ عقلانی، برهانی و انسانی را شکل داده است که غایت آن کمال انسانی بود. ارکون آثار این شبکه‌ها را با رویکرد معنی‌شناسی ساختاری، در آثار مسکویه مورد بررسی قرار داده است. اعتقاد بر این است که ابوعلی مسکویه حکیم و منشی آل بویه به صوان الحکمه یعنی خزائن الحکمه (منتسب به ابوسلیمان سجستانی) که قسمت ناچیزی از آن به دست ما رسیده دسترسی داشته است.^۴

۱. مهشید میرفخرایی (۱۳۹۱)، «بازتاب اندرزنامه‌های پهلوی در ادب و حکمت اسلامی»، کهن نامه ادب پارسی، ش ۵، ص ۱۱۹-۱۰۷.

۲. تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال، ج ۴، ص ۲۶۲-۲۵۹.

۳. بررسی تحلیلی سنت اندرزنامه نویسی سیاسی در تاریخ میانه ایران، ص ۱۰۲، الفهرست، ص ۳۷۷.

4. Abu Sulaiman As-Sijistani, *the Muntakhab Siwan al-Hikmah*, Edited by Dunlop. hague: Mouton publishers. 1979, p.24.

ارسطو در بررسی انواع معرفت، حکمت نظری و دیگری حکمت عملی را مقوله‌بندی می‌کند. او حکمت نظری را به ریاضی، طبیعیات و مابعدالطبیعه و حکمت عملی را به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم کرده است.^۱ حکمت مسکویه با تاثیرپذیری از این موارد به طور خاص، بر تهذیب نفس یا مطابق تقسیم ارسطویی بر اخلاق (جزیی از حکمت عملی) متمرکز است. تهذیب/الاخلاق از یحیی بن یدی (وفات ۳۴۶ ق)، که متأثر از حکمت یونانی مانند/اخلاق نیکوماخوس ارسطویی بود شروع، و به مسکویه رسید و بعد از او توسط خواجه نصیر طوسی، تداوم یافت؛ اما خواجه با افزودن تدبیر منزل و مدن آن را تکمیل کرد.^۲

مسکویه انگیزه خود از تهذیب را بهتر ساختن افعال انسان در جهت کمال می‌داند.^۳ بنا به نظر او، قوه عامله (کرداری) و قوه عالمه (دانایی)، محرک کمال انسانی هستند که مکمل هم هستند؛ اما او در نهایت، قوه عامله را در کتاب تهذیب/الاخلاق خود مورد تاکید قرار می‌دهد و آن را در نظم و کنش انسانی (مدنی الطبع بودن) و رفتار حاکمان بی می‌گیرد.^۴ وی در تقسیم‌بندی سه‌گانه نفس، نفس ناطقه را بر بهیمیه و سبعیه ترجیح می‌دهد و نفس ناطقه را عامل انسانی شدن می‌داند.^۵ انسان با فرشتگان مشارک و با حیوانات متباین گشته و به واسطه نفس ناطقه در پرتو عقل و نطق نور حق بر وی تابیده و به حکمت می‌رسد^۶ و از انسان اعمالی سر می‌زند که در سایر موجودات روی نمی‌دهد: «فعل انسان از قوه تمییز و تفکر/صادر می‌شود.»^۷ او «امور ارادی را که قوه فکر و تمییز به آنها تعلق گیرد» حکمت عملی می‌خواند.^۸ وی در بحث اختیار انسان معتقد است: آفرینش جوهر انسانی توسط

۱. محمدحسین طباطبایی (بی‌تا)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلام، ص ۱۶.

۲. مسکویه (۱۳۸۱)، تهذیب الاخلاق، مقدمه علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر، ص ۳۱-۳۰.

۳. همان، ص ۸۹.

۴. همان، ص ۹۲.

۵. همان، ص ۹۹-۹۸.

۶. همان، ص ۹۹.

۷. همان، ص ۶۳.

۸. همان، ص ۶۲.

بررسی مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه رازی ۱۱۹

خالق است، اما «بهر ساختن افعال انسان به عنوان انسان»^۱ و نیکوساختن آن (جوهر) به انسان واگذار شده است»^۲.

گزیده‌های بالا از ساختمان شدن شالوده‌های معرفت تاریخی مسکویه بر مدار انسان و عاملیت او، نکوهش عزلت، فعل آگاهانه، خرد و تمییز در کنش‌های انسانی، تجربه و فضیلت پرده برمی‌دارد که نشان دهنده نگرش انسانی به تاریخ و تضعیف تقدیرگرایی در تاریخ است. به علاوه مطالب بالا نشان می‌دهد که این مسکویه از آموزه‌های اسلامی، ایرانی و یونانی توأمان بهره برده و از حکمین یونانی در بحث فضیلت و کمال در پرتو یک تحول فکری خلاق، متأثر بوده است؛ زیرا در همه آنها انگاره انسان کامل مورد توجه حکیمان بوده است که از دوران باستان شروع شده و به صورت بینامتن در تواریخ بعدی تداوم می‌یابد. غایت انسان، رسیدن به حکمت است که از نظر مسکویه، رسیدن به اوج قوه تفکر و فضایل یا سعادت القصوی است، که در آن مرحله انسان به نور حق منور می‌شود. این نگرش حکیمانه مسکویه، با سیاست قرین می‌شود.

بدیهی است که مسکویه با این نگرش، به رفتار حاکمان می‌نگریسته است. آموزه‌های حکیمانه و اخلاقی او در جهت ترسیم تصویری آرمانی از شاه یا حاکم اسلامی و از جمله در تجارب الامم وی در قالب اندرزنامه اردشیر بابکان که در قسمت بعدی ذکر شده، نمونه بارز آن است. این روند در متون بعدی قوت می‌گیرد، چنانچه مولف قابوسنامه، در باب هشتم کتاب، ۵۷ مورد از پندهای انوشیروان را در راستای تصویر یک شاه آرمانی ذکر می‌کند.^۳ اینجا در واقع انگاره فرهنگی حکمت عملی به عنوان پیونددهنده ملک و دین، به ذهن تداعی می‌شود و حاکم و کارگزار حاکم کسی است که به این حکمت عملی آراسته باشد. این انگاره بر نگرش تاریخی مسکویه بیشترین تاثیر و باز نمود را دارد.

۱. همان، ص ۸۹.

۲. همان، ص ۹۱.

۳. عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر (۱۳۴۲)، قابوسنامه، تصحیح سعید نفیسی، تهران: فروغی، ص ۳۴.

۴. مطالعه موردی: نگاهی به بازنمایی شبکه معنایی فرهنگی در تاریخ‌نگاری مسکویه

زبان تاریخ‌نگاری مسکویه، منعکس‌کننده نظام معنایی و نشانه‌ای آل بویه است که از تعامل لایه‌ها و ابعاد گوناگون فرهنگی و تاریخی شکل گرفته است. بازنمایی برخی از این لایه‌ها در متن *تجارب الامم* به صورت مصداقی به شرح زیر است:

۴-۱) خردگرایی با تکیه بر تجربه و عبرت: عقل‌گرایی برخاسته از فضای کلامی و فلسفی دوره و برآمده از فلسفه اخلاق مسکویه، در شکل بیانی روایت تاریخی کتاب تاثیر گذاشته است. نقلیات و استناد خطی به حداقل رسیده، به طوری که نقل قول نه به صورت زنجیره اسنادی، بلکه به صورت محدود «قال»، نمود یافته است. نگاه حاکی از تعصب و ارزشی در روایت او کم‌رنگ است؛ واژگانی مانند بدعه، رافضی، ارتداد یا عبارت‌ها برای تقدیس صحابه مانند «رضی الله عنه» کمتر دیده می‌شود. معجزات و تاثیر اخترگزاری، روایت‌های قبل از طوفان و غیره از روایت تاریخی حذف شده است. وی می‌نویسد: «از کارهایی که به اعجاز کرده‌اند یاد نکرده‌ایم»^۱ یا «گزارش‌های درست در میان افسانه‌ها تباه شدند». یا «افسانه‌ها تکرار پذیرند سودی ندارند»^۲. عقل به عنوان گوهر مشترک انسانی و اهمیت الگوهای تکراری عقلانی و تجربی در تاریخ، باعث شده که مسکویه به همه رویدادها نپردازد، مگر آن که حامل تجربه و عبرت بوده و قابل تکرار برای نسل‌های بعدی باشد.

۴-۲) بازنمایی نمادهای ایرانی: مسکویه در پیوند با قدرت، تاریخ عمومی خود را از پیشدادیان و تاکید بر صفت نخستین دادگر آغاز می‌کند: «اوشهنگ... نخستین در شیوه دادگری است»^۳. شبکه نمادهای درهم تنیده ایرانی مانند ایران و توران، اهریمن، دیو، ضحاک، فره ایزدی، اسباب شهریاری، ایزدان و... در صفحه‌های آغازین *تجارب الامم* دیده می‌شود. به علاوه در این روایت از تاریخ، ارزش‌ها و نمادهای ایرانی در قالب ثنویت «نیکی / پلیدی» سامان یافته و یک نظام ارزشی و تجربه‌اندیش با محوریت شهریاری و

۱. تجارب الامم (۱۳۷۶)، ج ۱، ص ۵۳.

۲. همان، همانجا.

۳. همان، ص ۳۸.

آیین آن دیده می‌شود.

۳-۴) بازنمایی فرهنگ اندرزنامه‌ای و حکمت عملی: انضمام عامدانه اندرزنامه اردشیر بابکان در متن *تجارب الامم*، به تنهایی لایه‌های مهمی از نظام نشانه‌ای ایران باستان (فره ایزدی، خردمندی، دوراندیشی، غلبه بر خواهش‌های نفسانی، تامل و تدبیر به جای سبک سری و تاکید بر خردورزی به جای هوسرانی و اهمیت به مهرورزی و انصاف و عدالت در حق خلق خدا) را حول محور شهریار و حاکم نشان می‌دهد.^۱ گفتگوی اسکندر و پاسخ ارسطو به اسکندر نیز سیمایی از ایرانیان باستان را از نظر خرد و قابلیت نشان می‌دهد.^۲ ارسطو به بهره‌گیری از عنصر ایرانی تاکید دارد: «کشتن آنها تباهی در زمین است.»^۳ انگاره شهریار در ایران باستان در شکل آرمانی و متصف به اوصاف حکمت، در لابلاي سطور متن نمایان است؛ آنچه که در مواجهه با آموزه‌های یونانی در بستر اسلامی، انگاره‌ای شبیه به شاه - حکیم را تداعی می‌کند. این حاکم آرمانی در منابع بعدی آمده است (قس. قابوسنامه و سیاست نامه نظام‌الملک)، اینجا هویت، حکمت و اسطوره، در هم تنیده شده است.

گزارش‌های مسکویه از منظر حکمت عملی (فلسفه اخلاق) حاصل تجربه زیسته «تقرب به دربار»، تعامل با متون ایرانی و یونانی در گستره اسلامی؛ اهمیت یافتن صناعه‌الملک یا تدبیر ملک بوده که اغلب در دو محور خیر و شر (تدبیر شئی/تدبیر صواب در برابر اتفاق حسن/اتفاق سوء) معنا یافته است و در ترکیب زیبایی همیشه یک محور غایب است. مثلاً فلان حاکم یا وزیر (ابوکالیجار، ابن مهلبی، ابن عمید) آن کاری را که می‌بایست کرد انجام نداد/داد، آنچه شایسته بود انجام داد/نداد. سیاست نادرست ابوعلی خاقانی «فسدت الامور بولایه ابی علی خاقانی و ضاعت»^۴ نمونه آن است. در این سیر معنایی، همیشه فرجام اخلاقی کار و اندرز مستخرج از کنش تاریخی مورد نظر است.

۱. همان، ص ۶۱.

۲. همان، ص ۵۳.

۳. همان، ص ۹۴.

۴. *تجارب الامم* (۱۴۲۴ق)، ج ۵، ص ۱۵.

نشانه‌های اصلی در تاریخ‌نگاری رازی، «تجارب و تعاقب» در دایره اراده، خواست و فرجام کنش انسان است که در زیربنای آنها تدبیر نهفته است. به همین خاطر با بسیاری از واژگان اخلاقی و ضداخلاقی مانند اتفاق حسن، مکر، مکائد، الحیل، حزم، رای سدید روبه‌رو می‌شویم. دوگانه‌های معنایی تدبیر / بی‌تدبیری، شتابزدگی / دوراندیشی، نسنجیدگی / سنجیدگی، دادگری / ستمگری در سطح زبان تاریخی او نمایان است.

۴-۴) بازنمایی فرهنگ دبیری و دیوانی: دبیری به صورت «در زمانی» به عنوان یک سنت کهن، در پیوند با نظام معنایی ایران باستان در متن تجلی یافته «جمشید مردم را به رده‌ها بهر کرد و پایه دبیران را باز نمود و فرمود تا کسی جز کار رده خویش نکند.»^۱ یا می‌نویسد: «گشتاسب نخستین کس است که دیوان دبیران را گسترش داد؛ او را دو دیوان بود: دیوان باژ و دیوان هزینه‌ها»^۲، اما مهم‌ترین بازتاب این فرهنگ در عمل، تاثیر بنیادین بر روایت تاریخی مسکویه به صورت معاصر نویسی است. دبیر یا کارگزار به مشاهده و نظارت در امور توجه داشت: «بیشتر گزارشهایی که از این سال (۳۴۰ق، به بعد) آورده‌ام خود دیده‌ام... ابوالمحمد مهلبی برای من گزارش نمود... آنچه خود دیده و آزموده‌ام»^۳.

واژه‌هایی مانند تدبیر و کارسازی مردم (رک. تدبیر اعمال الخراج و الضیاع)،^۴ نگهداری و اداره استان‌ها و توجه به زمان نزدیک با دغدغه یک فرد دیوانی، دبیر یا ندیم و متاثر از فرهنگ دبیری در کنار محورهای دیگر در جای جای تجارب الامم ظهور یافته است.^۵ آنچه زریاب خوبی آن را اصالت عمل در تاریخ‌نگاری می‌داند^۶ که با رسالت و تعهد دیوانی در پیوند است. بنابر این، مولفه‌های فرهنگی در متن تنیده شده، اغلب با هم هم‌پوشی دارند و در پیوند معنایی و کارکردی با هم هستند. در واقع نگرش تاریخی مسکویه که به قالب

۱. تجارب الامم (۱۳۷۶)، ج ۱، ص ۵۶.

۲. همان، ص ۸۳.

۳. همان، ج ۶، ص ۱۷۷.

۴. همان، ص ۱۹۸.

۵. همان، ص ۲۸۲، ۲۶۶، ۱۸۱، ۱۶۱، ۱۵، ۱۲، ۹.

۶. «ملاحظاتی رهیافتی از فلسفه تاریخ مسکویه»، ص ۱۲۳.

بررسی مولفه‌های فرهنگی تاثیرگذار بر تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه رازی ۱۲۳

متن کشیده شده، حاصل هم‌آیی این مولفه‌های فرهنگی در هم تنیده است که بر سبک و شیوه بیان او از تاریخ تاثیر عمیقی گذاشته است.

نتیجه

بنا بر رهیافت نو تاریخ‌گرایی، تاریخ‌نگاری مسکویه مستلزم خوانش فرهنگی است که با واکاوی در شرایط و زمینه‌های فرهنگی قابل فهم است؛ زیرا در ورای هر جمله یا پاره متن از تجارب‌الامم مانند «اوشهنگ»، «ارسطو» و «اندرزنامه اردشیر بابکان» لایه‌های فرهنگی نهفته است؛ در همین راستا، تاکید حداکثری نگارنده بر بسترهای فرهنگی بود تا افق تفسیر بازتر شده و مواضع فکری مورخ، آشکارتر شود.

بسترهای فرهنگی عصر ابوعلی مسکویه شامل نمادگرایی ایرانی (ایرانیت)، شیعه‌باوری و گرایش به خرد اعتزالی، آموزه‌های یونانی، گفتگوگرایی (مناظره) و نهادگرایی (وزارت) مورد بررسی قرار گرفت؛ این بسترها با حمایت قدرت سیاسی، در پیدایش یک نظام معنایی در عهد آل بویه دخیل بوده‌اند و زمینه را برای احیای سنت‌های متقدم یعنی فرهنگ دبیری و اندرزنامه‌ای و در نتیجه زایش فلسفه اخلاق هموار کرده‌اند.

نظام معنایی حاکم بر عصر ابوعلی مسکویه را از طریق واکاوی در کلان متن «زمینه فرهنگی» و در پیوند با قدرت، مورد بررسی قرار دادیم، زیرا فهم «درون - متنی» (متن تاریخ‌نگاری) ناپسند است، به عبارت بهتر، تاریخ‌نگاری ابوعلی مسکویه را در افق وسیع‌تر (بسترها و لایه‌های فرهنگی) یا اصطلاحاً «میان پرده ایرانی» قرار دادیم. تحلیل نظام معنایی این دوره، بیانگر چرخش زبان تاریخ‌نگاری مسکویه از تاریخ‌نگاری اسلامی - عربی به ایرانی - اسلامی است. به علاوه، فلسفه اخلاق در این بستر گفتگویی و در پیوند با ضرورت‌های زمانه، مولفه فرهنگی مهمی در تقویت تاریخ‌نگاری خردگرا و تجربه‌اندیش مورخ بوده است.

تهران: توس.

- میرفخرایی، مهشید، «بازتاب اندرزنامه‌های پهلوی در ادب و حکمت اسلامی»، کهن نامه ادب پارسی، ش ۵، ۱۳۹۱، ص ۱۱۹-۱۰۷.

- کرد علی، محمد (۱۹۴۶)، رسائل البلغا، «رساله الی کتاب»، قاهره: دارالکتب العربیه الکبری.

- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوبی (بی تا)، تاریخ، بیروت: دارصادر.

- Arkoun, Mohammed, (1970), *Contribution A l'Humanisme arabe, au IX siècle, Meskawayh, philosophe et historien*, Paris: J. Vrin

- _____ (2011), The Struggle for humanism in Islamic context, *Journal of Levantine studies*, 2011 no. 1, pp. 70-153.

- Abu Sulaiman As-Sijistani, *the Muntakhab Siwan al-Hikmah*, Edited by Dunlop. hague: Mouton publishers. 1979.

- Braniggan, John, (1998), *New historicism and cultural materialism*, Basingstoke and London: Macmillian

- Busse, H (1969), *Chalif und Grosskonig: Die Buyiden im Iraq (945-1055)*, Beirut

- G. C. Milles, (1964), 'A portrait of the Buyid prince Rukn al-Dawlah,' *American numismatic Society Museum notes*, 11

- Lenn E. Goodman, (2003), *Islamic Humanism*, New York: Oxford University Press

- Hans bertens, (2005), *literary theory, the Basics*, London and Newyork: Routldge

- Harold Aram veeser(Ed), *new historicism*, Routeldge, 1989

- Green blatt, Stephen, (1989), *toward a poetics of culture* in Harold Aram veeser(Ed), *new historicism*, Routeldge, 1989.

- Montrose, Louis A "professing the Renaissance: The Poetics and Politics Of ulture," in the *New Historicism*, Ed. by H. Aram Veeser. New York, 1989.

Archive of SID