

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ نگری و تاریخ نگاری دانشگاه الزهراء
سال بیست و دوم، دوره جدید، شماره ۹، پیاپی ۹۲، بهار و تابستان ۱۳۹۱

بازیابی فرهنگ متعارف ایرانی در تاریخ نگاری ابن بلخی (حکمت عملی و فرهنگ شعوبیه)

پروین توکمینی آذرا^۱

تاریخ دریافت: ۹۱/۵/۲۳

تاریخ تصویب: ۹۱/۷/۱۶

چکیده

مقاله‌ی حاضر پژوهشی در زمینه‌ی تاریخ فرهنگی ایران است و به‌لحاظ جست‌وجو در تاریخ‌نویسندگی ابن بلخی برای دست‌یابی به اندیشه‌ی مسلط بر آن، پژوهشی در حوزه‌ی معرفت‌شناسی به‌شمار می‌آید. نقش فرهنگ فرد مورخ و فرهنگ جامعه‌ی مورخ در تاریخ‌نگاری او به‌لحاظ درک رخدادهای تاریخی و چگونگی پردازش آن‌ها موضوعی درخور بررسی است.

معرفت متعارف مسلط در روزگار ابن بلخی، رویکردی به اندیشه‌ی سیاسی ایرانیان و فرهنگ شعوبیه داشت که به هر دو رویکرد در فارسانامه می‌توان دست یافت. نتیجه‌ی تحقیق حاضر نشان می‌دهد معرفت متعارف جامعه در تاریخ‌نگاری مورخان - برای نمونه ابن بلخی - به‌لحاظ درک و تبیین معیارهای اعتباری مورخ بازتاب می‌یابد. نگرش ابن بلخی واکنشی به حضور ترکان در مسند قدرت در ایران بود؛ درحالی که با آداب ملک‌داری پارسیان آشنا نبودند و همچنین واکنشی بود به حضور اقوام «غیر» ایران در ایران‌زمین. او در مواجهه با بیگانگان، با هدف بازتولید دستاوردهای فرهنگی ایرانیان پیشین، به تاریخ‌نگاری «ایران‌مدار» روی

۱. دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ptorkamanyazar@gmail.com

آورد.

استنباط‌های محقق با تفسیر و تحلیل مضمون و داده‌ها و کشف معیارهای اعتباری ابن بلخی، با در نظر گرفتن زیست‌گاه و صورت‌بندی معرفت او به دست آمده است.

واژه‌های کلیدی: تاریخ‌نگاری، معرفت متعارف، ابن بلخی، آداب ملک‌داری ایرانیان، فرهنگ شعوبیه.

۱. مقدمه

خانواده‌ی ابن بلخی در اواخر قرن پنجم هجری از زادگاه خود، بلخ، واقع در خراسان بزرگ به فارس مهاجرت کردند و در آنجا مقیم شدند. جدّ ابن بلخی در امر استیفا و خراج دستی داشت و در خدمت رکن‌الدین خماتگین، حاکم فارس، «تقدیر معاملات و قانون» فارس را عهده‌دار بود و گویا مجدالملک، مستوفی کل دیوان استیفا، مدتی در فارس دستیار جدّ ابن بلخی در امور مالی بوده و بسیاری از دانسته‌ها و تجربیاتش را نزد او به دست آورده بود (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۲۸۰). علت انتخاب ابن بلخی برای تهیه‌ی گزارشی از وضع فارس نیز به اقامت و مشاغل دیوانی خاندانش در فارس مربوط می‌شود. با توجه به اهداف تعیین شده در نگارش *فارسنامه* و علایق خاص مؤلف آن به ایران و ملوک پارس، موضوع و محتوای کتاب به دو بخش تفکیک می‌شود: بخش اول درباره‌ی ملوک پارس است که شامل مطالبی درباره‌ی انساب و تواریخ و آثار آنان شامل پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان و ساسانیان، و فتح فارس توسط مسلمانان می‌شود؛ بخش دوم هم به گزارش ابن بلخی از وضع فارس اختصاص دارد.^۱

ابن بلخی در تاریخ‌نگاری خود به روایات اصحاب تاریخ‌ها، اصحاب علم، تواریخیان فرس،

۱. ابن بلخی از شهرها، ترکیب جمعیتی آن‌ها، مهاجرت‌ها و علل آن می‌نویسد و سپس درباره‌ی وضع اقتصادی فارس و سابقه‌ی تجارت و امنیت اقتصادی در فارس بحث مفصّلی دارد. از دیگر مباحث این بخش، گزارشی از اقوام مختلف حاشیه‌نشین فارس از جمله کردها و فضلو به است که مشکلاتی برای مردم فارس ایجاد می‌کردند. ابن بلخی به مناسبت شغل خاندانش که در دیوان استیفا دست داشته‌اند، گزارش جامعی از اوضاع مالی زمان خود به دست داده است.

نسابه پارسیان، گبرکان و علمای پارسیان معطوف شده؛ هرچند در مواردی نیز روایات تواریخیان عرب و فارس را مقایسه کرده است. کتاب‌های مورد استفاده‌ی او تاریخ حمزه‌ی اصفهانی، تاریخ محمدبن جریر طبری، کتاب خراج تألیف جعفر بن قدامه است. او در گزارش از تاریخ پیش از اسلام ایران از تاریخ طبری بیشتر استفاده کرده است و در نگرش تاریخی، بیشتر متأثر از حمزه بن حسین اصفهانی است و او را «مردی محقق» خوانده است (همان: ۵۹).

درباره‌ی ابن بلخی پژوهشی جدی صورت نگرفته است. چند نوشته در قالب مقاله به معرفی ابن بلخی و کتاب *فارسانامه* پرداخته است؛ از جمله «فارسانامه و ابن بلخی»^۱ و دیگری با عنوان «ابن بلخی» در کتاب *تقویم تاریخ: فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*.^۲ به علاوه، مؤلف *تاریخ‌نگاری فارسی*^۳ مطالبی به نسبت مفصلی درباره‌ی ابن بلخی و کتاب او نگاشته است. مطالب میثمی نیز شامل معرفی تفصیلی کتاب، البته با شواهدی از خود کتاب و گاه مقایسه‌ی آن با روایات دیگر مورخان است.^۴

مقاله‌ی حاضر پژوهشی در زمینه‌ی تاریخ فرهنگی ایران است و در صدد دست‌یابی به اندیشه‌ی مسلط در تاریخ‌نویس‌های ابن بلخی و چگونگی بازتاب آن در تاریخ‌نگاری اوست. معرفت مورخان حاصل حیات فکری جامعه، تجربه‌های شخصی و فرهنگ پیشینیان جامعه‌ی آنان است که بر معرفت تاریخی آنان تأثیر می‌گذارد و باز نمود آن معرفت در پردازش گزارش وقایع تاریخی و تفسیر و تحلیل و تأویل مورخان به‌عنوان نگرش آنان به تاریخ مشاهده می‌شود. بدین ترتیب، این پژوهش، پژوهشی معناگرا در حوزه‌ی معرفت‌شناسی به‌شمار می‌آید.

در تاریخ‌نویس‌ها، می‌توان نشانه‌هایی یافت که بر نوع بینش و نگرش مورخ آن دلالت دارند؛ به طوری که پرداختن مورخان به برخی رویدادها و چگونگی پردازش آن یا عدم پرداختن به برخی وقایع تاریخی یا نوع نگاه آنان به چرایی آنچه رخ داده، می‌تواند بیانگر درک او از وقایع تاریخی

۱. برای مطالعه‌ی بیشتر ن. ک: لیل محمدی (۱۳۸۲). «فارسانامه و ابن بلخی». کتاب *ماه تاریخ و جغرافیا*. ش ۷۲.

۲. ن. ک: علی‌اکبر ولایتی و دیگران (به کوشش) (۱۳۸۸). *تقویم تاریخ: فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*. تهران: چوگان.

3. Meisami, Julie Scott (1999). *Persian Historiography*. Edinburgh University Press.

۴. ن. ک: میثمی، جولی اسکات (۱۳۹۱). *تاریخ‌نگاری فارسی: سامانیان، غزنویان، سلجوقیان*. ترجمه‌ی محمد دهقانی. تهران: نشر ماهی. صص

باشد و ما را به عقاید، علم و شرایط مکان و زمان زیست و عرف جامعه‌ی مورخ نیز هدایت می‌کند. مقاله‌ی حاضر درصدد است تا با بررسی و تحلیل داده‌های تاریخی *فارسنامه* و با توجه به چگونگی انعکاس رویدادهای تاریخی، تعلقات فکری و فرهنگی ابن بلخی را کشف و تفسیر کند. البته، تبیین و ایده‌پردازی درباره‌ی فرهنگ گذشتگان دشوار است و درک اندیشه‌ی مورخ قرن ششم هجری دشوارتر می‌نماید؛ زیرا فرهنگ این دوره آمیزه‌ای است از عناصر کهن - فرهنگ ایران باستان - و عناصر فرهنگی اسلام و همچنین عناصر حاصل استحاله‌ی فرهنگی آن دو.

در صورت بندی معرفت ابن بلخی، با توجه به زمان و مکان زیست او، دو معرفت برآمده از علوم عملی (حکمت عملی) و معرفت اعتباری (فرهنگ شعوبیه) بیشترین نمود را دارد که می‌توان آن‌ها را معرفت متعارف جامعه‌ی ابن بلخی دانست. معرفت متعارف معرفتی است که بنیان اصلی آن، اندیشه است و اغلب با عنوان فرهنگ از آن یاد می‌شود. این دسته از معرفت‌ها در سطح و عمق محدودتری - در طول زمان و در یک جامعه‌ی مشخص - تداوم یافته، عمل می‌کنند و با شرایط آن جامعه در زمان‌های مختلف تغییر می‌یابند و با عنوان معرفت متعارف شناخته می‌شوند که می‌توان از آن به روح جمعی، فرهنگ جمعی، دانش جمعی و مشترکات فرهنگی تعبیر کرد.

۲. بازتاب علوم عملی در تاریخ نگاری ابن بلخی

بخشی از نوشته‌های ابن بلخی متأثر از علوم عملی یا حکمت عملی در اندیشه‌ی سیاسی ایرانیان است. گزینش عنوان علوم عملی به استناد نظریه‌ی ابن سینا در تقسیم علوم و تعریف از معرفت صورت گرفته است. او دانش‌های ثابت و پایدار و اصلی را به دو بخش علوم نظری و عملی تقسیم می‌کند. علوم نظری برای شناخت حقیقت، مانند علم طبیعی، ریاضی و علم الهی و علوم عملی برای شناخت خیر، شامل علم اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مدن (فاخوری، ۱۳۹۰: ۴۵۵) به کار می‌رود.^۱ علوم عملی شامل باورها، معانی و ارزش‌ها و آرمان‌هایی است که مردم یک جامعه آن‌ها

۱. این درحالی است که برخی جامعه‌شناسان معرفت برای عناصر فرهنگی و فکری ماهیت ثابتی در نظر نمی‌گیرند (کنوبلاخ، ۱۳۹۰: ۴۹).

را پذیرفته‌اند و درصدد تحقیق آن‌ها در جامعه هستند. در همین باره می‌توان به گفته‌ی شلر درباره‌ی معرفت فرهنگی استناد کرد. او در بحث از جامعه‌شناسی معرفت، از آن به جامعه‌شناسی فرهنگی تعبیر می‌کند و موضوع مورد بحث آن را الگوهای ایدئال یا آرمانی می‌داند که انسان‌ها کنش‌های خود را برپایه‌ی آن مشخص می‌کنند. این الگوها از فرهنگی به فرهنگی دیگر متفاوت‌اند (Sheler, 1992: 168-169).

برای کشف معرفت متعارف جامعه‌ی ابن‌بلخی و نظرگاه‌های او می‌باید تاریخ چندین قرن ایران‌زمین بررسی شود که در این مقاله مجالی برای آن نیست. به اختصار باید گفت سرزمین ایران بارها مورد هجوم نظامی اقوام بیگانه‌ی عرب، ترک و مغول قرار گرفته است. به همین علت، بارها مجبور شده‌اند تا فرهنگ خود را پس از رکودهای مقطعی احیا کنند. البته، احیای فرهنگی در دوره‌ی اسلامی، پس از ورود مسلمانان به ایران، به روش تعامل فرهنگ پیشین ایرانیان با آموزه‌های اسلامی صورت گرفت. ایرانیان سعی کردند فرهنگ پیشین خود را با آموزه‌های اسلامی تطبیق و گاه توجیه کنند.

هرچند فتوحات مسلمانان در ایران، برای مدت کوتاهی ایرانیان را دچار شوک فرهنگی کرد، دیری نگذشت که با انتقال خلافت از بنی‌امیه به بنی‌عباس - که ایرانیان در آن نقش مؤثری داشتند - موقعیت مناسبی برای ایرانیان فراهم آمد تا به احیای فرهنگ پیش از اسلام و بازخوانی آن با اعتقادات اسلامی خود پردازند. ایرانیان با تغییر اوضاع سیاسی و ورود به صحنه‌ی سیاست و خلافت، توانستند معرفت فرهنگی و متعارف خود را احیا کنند و بدین منظور، به ترجمه‌ی آثار برجامانده از دوره‌ی پیش از اسلام اقدام کردند که حاصل آن شکل‌گیری اندیشه‌ی سیاسی - اسلامی درزمینه‌ی حکمت عملی، از جمله آداب ملوک و آیین کشورداری بود. مخاطب اصلی این آثار اغلب، پادشاهان بودند و بیشتر آن‌ها در نقد وضع موجود با هدف نشان دادن راهکارهای عملی و به کار بستن این دستورالعمل‌ها به وسیله‌ی حکمرانان برای اصلاح جامعه تدوین شده بود. این جریان فکری اغلب تاریخ‌نویسندگان ایرانیان را نیز تحت تأثیر قرار داد. این آثار در قرن‌های بعد دست‌مایه‌ی اصلی تألیف کتاب‌هایی درزمینه‌ی سیرالملوک شد.

ورود ترکان به ایران و تصاحب مسندهای قدرت معضل جدیدی در امر ملک‌داری ایجاد کرد. آنان گروهی از اقوام نیمه‌متمدن بودند که فتح با شمشیر را آموخته بودند؛ ولی چگونگی و حفظ فتوحات و احکام ملک‌داری را نمی‌دانستند. بار دیگر ایرانیان اهل قلم بر آن شدند تا با طرح مجدد فرهنگ و آداب ملک‌داری ایرانیان، گشایشی در وضع ایران ایجاد کنند. بدین ترتیب، دوره سلجوقی، دوره اوج سیرالملوک‌نویسی شد. ایرانیان توانستند با پشتوانه‌ی فرهنگ پیش از اسلام کتاب‌هایی تألیف کنند و شاهان ترک را به پیروی از آداب ملوک و آیین کشورداری ایرانیان دعوت کنند.

در کتاب‌های سیرالملوک و همچنین در متون تاریخی این دوره احیای اندیشه‌ی سیاسی ایرانشهری و تبیین آن به‌عنوان الگوی عملی شاهان دوره سلجوقی را آشکارا می‌توان باز یافت. از مورخان این دوره، ابن بلخی است که از مأموریتش برای تهیه‌ی گزارشی از وضع فارس به نفع اشاعه‌ی فرهنگ سیاسی ایرانی بهره‌برداری کرد و به بازخوانی آن پرداخت.

از نشانه‌های آشکار توجه ابن بلخی به عنصر ایرانی، بهره‌مندی او از روش اندرزنانه‌نویسان ایرانی پیش از اسلام است. استفاده از حکمت عملی ایرانیان پیش از اسلام، به‌ویژه در زمینه‌ی آیین ملک‌داری برای بزرگداشت فرهنگ ایرانیان و تداوم آن در دوره اسلامی از مواردی است که هم مورد نظر شعوبیه بود و هم در نوشته‌های اغلب مورخان ایرانی دوره میانه، به‌ویژه دوره سلجوقی قابل بازیابی و بازجویی است. ضمن آنکه شعوبیه نیز معتقد بودند: «هر که بخواهد اندازه‌ی فضل و حسن بیان و کیفیت و فصاحت و حکمت ایرانیان را بداند، باید به کتاب سیرالملوک یا خداینامه رجوع کند.» (ممتحن، ۱۳۸۵: ۳۴۸).

ابن بلخی یکی از نشانه‌های موفقیت پادشاهان را بهره‌برداری آنان از تجارب و وصایای پادشاهان گذشته ذکر می‌کند؛ انوشیروان را پادشاهی موفق می‌داند و او را مظهر و الگوی عملی پادشاهان عادل فارس می‌خواند و علت موفقیت او را این‌گونه بیان می‌کند که چون به پادشاهی رسید:

عهد اردشیر بن بابک، پیش نهاد و وصیت‌ها را، کی در آن عهد است، کار بست و هر کجا، کتابی بود از حکمت‌ها و سیاست، می‌خواند و آنچه او را اختیار آمد، از آن برمی‌گزید

و کار می‌بست و قاعده‌ی نهاد در آیین پادشاهی و لشکر داری و عدل میان جهانیان، کی مانند آن، هیچکس از ملوک فرس، نهاده بود (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۲۰۷).

ابن بلخی در ارتباط با همین موضوع، بهرام گور را پادشاهی ناموفق معرفی می‌کند؛ زیرا «مردی بود به خویشان مشغول و هرگز به تدبیری مشغول نگشتی و قصه برنخواندی.» (همان: ۱۹۹).

ابن بلخی با همین نگرش در نگارش *فارسنامه* بیشتر از روش مقایسه و مطابقت گزارش‌های تاریخی درباره‌ی رویدادها و شخصیت‌های تاریخی روزگار خود و روزگار ایرانیان پیش از اسلام یا مقایسه‌ی اوضاع فارس در گذشته و حال و مقایسه‌ی پادشاه وقت سلجوقی با انوشیروان ساسانی استفاده کرده و به نوعی تاریخ‌نگاری خود را به روش انتقادی نزدیک کرده است؛ به طوری که در حصول به نتیجه، ارزش داوری‌های او در مورد ایرانیان و حکومت‌های آنان مشهود است. همچنین، ابن بلخی به روش متون به‌جامانده از ایران باستان، تاریخ‌نگاری خود را به متنی کاربردی نزدیک کرده و برای بهبود اوضاع سیاسی و اجتماعی پیشنهادهای عملی ارائه داده است. ابن بلخی مأمور بود گزارشی از عملکرد مالی فارس تهیه کند و در اختیار پادشاه وقت قرار دهد. او در این بخش از کتابش، به نقد اوضاع فارس پرداخته و سپس سعی کرده است تا به سلطان محمد سلجوقی در اداره‌ی فارس و مملکت ایران رهنمودهای عملی بر مبنای معیار حکومت‌های ایرانی ارائه دهد:

از آنچه مصالح ملک به حکمت نگاه توان داشت، همچنانکه مصالح دینی به علم نگاه داشته شود و مدبر ملک باید کی عقل او به دانش آراسته باشد و دانش او به عقل استوار باشد و چون در یکی ازین هر دو، نقصان آید، تدبیر او صواب نباشد و سخن درین، دراز است، اگر سخن از سخندان پرسند، شفا تواند داد (همان: ۱۰۰).

ابن بلخی درصدد بود سلطان محمد سلجوقی را با روش ملک‌داری ایرانیان آشنا کند تا گشایشی در وضع مردم فارس و در سطح کلان، وضع مردم ایران ایجاد شود. او برای پادشاه وقت می‌نویسد: «قاعده ملک پارسیان، بر عدل، بوده است و سیرت ایشان، داد و دهش بوده و هر کی از ایشان فرزند را ولی عهد کردی، او را وصیت برین جملت کرد.» او با استناد به حدیثی - البته جعلی - از پیامبر (ص) درباره‌ی دوام پادشاهی ساسانی: «از بهر آنکه آبادانی در جهان و داد، گسترده‌اند، میان بندگان خدای - عز و جل - سعی دارد به سلطان بفهماند که آبادانی و داد مهم‌ترین

عملی است که پادشاهان می‌توانند برای بقای خود انجام دهند (همان: ۵۲-۵۳).

ابن بلخی امیدوار بود تا با نقد غیرصریح اوضاع روزگار خود به طرح پیشنهادها و راه‌حلهایی برای بهبود اوضاع فارس اقدامی کرده باشد (همان: ۳۲۲). او به پادشاه وقت می‌نماید که در اداره‌ی ملک باید هر عنصر و گزینه‌ای در جایگاه اصلی خود به کار گرفته شود؛ به طوری که هرچند «قاعده‌ی پادشاهی در جهان بر عدل و سیاست و نیکویی نهاده است»، لازم است «هر یک را به جای خویش بکار برند و اگر آنجا کی سیاست باید، نیکویی کنند یا آنجا کی نیکویی باید، سیاست کنند، زیان کار باشد.» (همان: ۳۹۵) و در پایان، رهنمود می‌دهد که «اگر مشفق باشد کی این ترتیب بداند کردن»، مشکلات برطرف می‌شود (همان: ۳۴۹). در همین زمینه، ابن بلخی علل غلبه‌ی دشمنان بر مملکت و سقوط حکومت‌ها را نتیجه‌ی عملکرد پادشاهان می‌داند (همان: ۱۰۵، ۲۲۳، ۲۵۶ و ۴۰۱) و سرانجام، حکومت را مدیریتی می‌داند که «نازکی دارد» (همان: ۲۸۱) و معتقد است پادشاهان باید با هوشمندی سیاسی، جوانب را در مدیریت مملکت در نظر داشته باشند.

جزئیاتی از اندیشه‌ی سیاسی ایرانیان نیز در تاریخ‌نگاری ابن بلخی نمودی بارز دارد؛ از جمله اینکه اندیشه‌ی ایرانیان پیش از اسلام، بر حق خداداد پادشاهی استوار بود. در خداینامه‌ها و اندرنامه‌ها، پادشاهان برگزیدگان خدایند. در نگاه ابن بلخی نیز حکومت را خداوند می‌دهد و او بازمی‌ستاند. شاه به اراده‌ی خداوندی که بر عدل و لطف استوار است، گزینش می‌شود: «ایزد شخصی شریف از جمله بندگان خویش اختیار کند و زمام ملک و پادشاهی در قبضه او نهد.» (همان: ۱). البته، برگزیدگی پادشاهان به شرط داشتن عدالت صورت می‌گیرد. در واقع در نگاه ابن بلخی، همچون اندیشه‌ی ایرانیان، پادشاهان عادل در زمره‌ی خلایق برگزیده‌ی خداوند هستند و به همین دلیل، استحقاق و شایستگی پادشاهی می‌یابند. ابن بلخی معتقد است: «قاعده‌ی پادشاهی در جهان بر عدل و سیاست و نیکویی نهاده است». علم و عدل دو فضیلت لازم برای پادشاهان است و همت و هنر پادشاهی به داشتن آن دو به دست می‌آید که ودیعه و میراث پیامبران است (همان: ۲۰۴). ابن بلخی برای آنکه نوشته‌هایش به آموزه‌های اسلامی نیز نزدیک شود، پادشاهی را ودیعه و میراث پیامبران می‌داند و آن را به پادشاهان ایرانی نیز تعمیم می‌دهد.

در اندیشه‌ی ایرانیان، آراسته شدن پادشاهان به علم و عدل عنایتی از سوی خدا به مردم نیز

هست و اگر خداوند عنایتی در حق مردم داشته باشد، به پادشاهان آنان عدل و علم عطا می‌کند. به‌باور ابن‌بلخی، گزینش پادشاهان شامل همه‌ی فرمان‌ها و شرایط نمی‌شود. خداوند خود حامی اصلی مردمان است و اگر پادشاه برگزیده از شرایط عدالت عدول کند، سقوط از قدرت و مرگ سزای او از جانب خداوند است؛ زیرا خداوند هنگام ظلم پادشاهان و ناملايمات روزگار، به کمک مردم می‌آید. یزدجرد ائیم که «معیوب و بداندیش و بداندرون و خونخوار بود و زعر و بدخوی و اهل علم را دشمن داشتی و به دانش خویش مغرور بودی و پیوسته، بر کسی بهانه جستی، تا مال او می‌ستدی و خاندان‌ها بزرگ را استیصال کردی و با این همه عیب‌ها، بخیل بودی و مردم از وی در رنجی عظیم بود» (همان: ۲۰۰)، با امداد غیبی کشته شد. به این صورت که خداوند فرشته‌ای را «به صورت اسپ گماشت، کی ظلم او را از سر جهانیان برداشت» (همان: ۲۰۳). بهرام گور هم چون «سر در نشاط و شراب و کنیزک‌بازی و تنعم نهاد»، قضای ایزدی بر آن قرار گرفت که اسبش در شوره‌زاری افتاد «و چندانک بیشتر نیرو می‌کرد فروتر می‌رفت تا ناپدید شد» (همان: ۲۱۵).

ابن‌بلخی درصدد است تا پادشاهان پارس را در جایگاهی جهانی بنمایاند. حکومت بر میانه‌ی جهان، عراق، خراسان و هندوستان از اصل‌های مهم در تعیین جایگاه پادشاهان پارس است. ابن‌بلخی اثر وجودی پادشاهان پارسی را توجیه می‌کند و به معیار باورهای دینی نزدیک می‌سازد. به همین دلیل می‌گوید اولین پادشاه در جهان کیومرث بود از ایرانیان که خداوند جهاننداری را به او داد و اشاره دارد که زرتشتیان او را همان آدم می‌دانند و این اختلافی میان گویندگان اخبار است. ابن‌بلخی هرچند در مورد این همانندسازی تردید دارد، معتقد است بدون شک کیومرث اولین پادشاه روی زمین بوده است؛ زیرا میان اهل تواریخ «اتفاق است کی اول کسی کی از آدمیان پادشاه شد، اوست.» (همان: ۶۱ و ۹۰). در متن تاریخی ابن‌بلخی، کیومرث یا همان آدم است یا آن که نسبش به پیامبران می‌رسد (همان: ۹۰). همانندسازی پادشاهان ایرانی با پیامبران همچنان در نوشته‌ی تاریخی ابن‌بلخی ادامه دارد. زرتشتیان معتقدند هوشنگ «پدر خنوخ بوده است و خنوخ نام ادریس است» (همان: ۶۲) و نیز بر این اعتقادند که کیخسرو از پیامبران بوده و علت پیروزی او بر افراسیاب با آن‌همه «لشکر و عدت و مکر و حیلت»، قوت پیغمبری او بوده است (همان: ۱۳۹). اما

چون ابن بلخی مسلمان است، سعی دارد در ادامه‌ی پیوند میان تاریخ انبیا و پادشاهان ایرانی، به توجیه باورها و اعتقادات آنان نیز دست زند و به همین دلیل این باور را القا می‌کند که چون یزدگرد، آخرین پادشاه ساسانی، «غلبه اسلام دید مسلمان خواست شد، اما مهلت نیافت.» (همان: ۸۸).

اندیشه‌ی همزادی دین و دولت، از اندیشه‌های ایران باستان است. در متون پیش از اسلام، به پیوند میان دین و ملک به صراحت اشاره شده است؛ از جمله اردشیر وقتی پسرش را به جانشینی خود منصوب می‌کرد، به او گفت:

پسرم همانا دین و پادشاهی دو برادرند و یکی از آن دیگری بی‌نیاز نیست. دین اساس پادشاهی است و پادشاه ملک دین است و آن چه را که اساس نباشد، محکوم به نابودی است و هر آن چه که نگهبان نداشته باشد، از دست می‌رود (مسعودی، ۱۴۰۱: ۱/ ۲۷۲).

آنچه از اردشیر در عهدنامه‌اش آمده، تأکیدی است بر اینکه:

بدانید همانا پادشاهی و دین، دو برادر توأمان هستند. هیچ‌یک از آن دو، بدون دیگری قوام نمی‌یابد؛ زیرا دین اساس پادشاهی و پادشاهی ستون دین است. پادشاهی بعد از حراست از دین به دست می‌آید و برای پادشاه چاره‌ای جز حراست از اساس دین وجود ندارد. همان‌طور که دین بدون حراست پایدار نمی‌ماند، زیرا آنچه که پاسدار نداشته باشد، ضایع گردد و آن چه که پایه و اساس نداشته باشد، ویران می‌گردد. دین اساس است و پادشاهی ستون و صاحب اساس در گرد آمدن بنیان به صاحب ستون اولی‌تر است (مسکویه رازی، ۱۳۷۹: ۱/ ۱۲۶-۱۲۵).

توأم بودن دین و دولت در دیگر متون پیش از اسلام تکرار شده است؛ از جمله در نامه‌ی تنسر (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: ۱/ ۱۷).

این اندیشه در میان سیرالملوک نویسان و مورخان دوره‌ی اسلامی، به ویژه در دوره‌ی سلجوقی باوری مشترک بود. نظام‌الملک به این همبستگی اشاره دارد: «مملکت و پادشاهی و دین همچون دو برادرند. هرگاه که مملکت اضطرابی دارد، در دین خلل آید و بددینان و مفسدان پدید آیند و هرگاه که کار دین با خلل باشد مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند.» (نظام‌الملک، ۱۳۲۰: ۷۱). ابن بلخی در تاریخ‌نوشته‌ی خود تأکید دارد: «مدار دولت بر دین است و تا از کار دین فارغ

نیفتند، به هیچ کار دیگر التفات نتوان کردن.» (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۲۲۷). همچنین، او پایداری ملک به دین را یادآور شده و خلل در دین را عامل زایل شدن ملک دانسته است (همان: ۴۱). در نگاه ابن بلخی، «اصل همه هنرها و مایه جمله منقبت‌ها، دین است.» (همان: ۴۶). او داشتن پیوند محکم میان شاهان و دین را توصیه می‌کند و طاعت ایزدی را جزء شایستگی‌های آنان برمی‌شمرد: «چه، مایه همه هنرها، دینداری است و علما گفته‌اند کی ملک کی به دین آراسته باشد و به عدل پایدار بود» و هشدار می‌دهد که از خاندان سلجوقی «ملک زایل نگردد، آلا کی - و العیاذ بالله - در دین خللی راه یابد، یا ظلم کند.» (همان: ۱۰۷).

در نگاه او، پادشاهان می‌باید جلال خدا، یاری‌دهنده‌ی اسلام و غیاث‌الدینا و الدین باشند؛ به طوری که «تصرف دین و قمع کفار و ملحدان» از عوامل پایداری ملک و دولت به‌شمار می‌آید. ابن بلخی هنگام دعا برای پادشاه وقت، همه‌ی ویژگی‌های پادشاهان ایرانی را برای او آرزو می‌کند: ایزد تعالی «خداوند عالم را، از دین‌داری و نیکو اعتقادی و دانش و عدل - کی بدان آراسته است - برخوردار دهاد.» (همان‌جا).

ابن بلخی همچون سیرالملوک‌نویسان، به تبیین نظریه‌ی اجتماعی ایرانیان می‌پردازد. او ارکان جامعه را سه رکن سپاه، رعیت و خزانه برمی‌شمرد و بر «بود و نبود» آن سه در ارتباط با یکدیگر توجه می‌کند و معتقد است پایداری ملک و پایداری ملوک در ایران قدیم به داشتن سپاه و رعیت خشنود و حفظ قواعد ملک‌داری بستگی داشته است. رکن اساسی و مشترک در اندرزننامه‌ها، وجود شاه است. جایگاه او در ساختار جامعه به‌مثابه‌ی محور، کانون و مرکز جامعه در نظر گرفته می‌شد. گفتار ابن بلخی نیز تأیید همین سخن است؛ در نگاه او، همان‌طور که سر نقش فرمان‌دهی بدن را برعهده دارد، پادشاه نیز همان نقش را در جامعه ایفا می‌کند و جامعه بدون پادشاه همچون تن بدون سر مفهومی نخواهد داشت (همان: ۱۹۰). در متون سیرالملوک، شاه برای برقراری امنیت در جامعه به لشکر نیاز دارد و برای داشتن لشکری مطیع و کارآمد، باید مواجب آنان را به‌موقع پرداخت کند و برای این منظور به خزانه‌ای پر نیاز دارد. خزانه را رعیت تأمین می‌کند و رعایت حال رعیت و عمران و آبادانی در جامعه این منافع را تأمین خواهد کرد. بدین ترتیب، میان شاه و لشکر و رعیت و مال و عمارت و عدل دور تسلسلی برقرار می‌کنند. ابن بلخی نیز به پیروی از

سیرالملوک نویسان سعی دارد این دور تسلسلی را به پادشاه وقت گوشزد کند. او می نویسد:

«لا ملک آلا بالعسکر و لا عسکر آلا بالمال و لا مال آلا بالعمارة و لا عمارة آلا بالعدل.» و این را از زبان پهلوی، با زبان تازی، نقل کرده اند یعنی پادشاهی نتوان کرد آلا به لشکر و لشکر نتوان داشت، آلا به مال و مال نخیزد، آلا از عمارت و عمارت نباشد آلا به عدل (همان: ۵۲).

در نوشته های ابن بلخی، برخلاف سیرالملوک نویسان که رعیت فقط به عنوان رکنی از جامعه در ارتباط با تأمین خزانه مطرح می شد، در جایگاه خاص تری قرار می گیرد. آنان گاه به اتفاق لشکر تاج بر سر پادشاهان می گذارند (همان: ۱۸۷ و ۱۸۸) و گاه پادشاهان را خلع می کنند (همان: ۲۰۷). شاید تأکید بر چنین جایگاهی برای رعیت، نشان از وضع زمان مؤلف باشد. مضاف بر اینکه او در این رابطه از شاه سلجوقی با عنوان ظهیر عبدالله و مولی الامم یاد می کند تا نشان دهد که شاه باید حامی رعایا باشد تا امور ملک قوام گیرد.

ابن بلخی همچون دیگر اندیشمندان متأثر از حکمت عملی نزد ایرانیان، در کنار پادشاهان برای ترتیب ملک، وجود دبیری حاذق و هشیار دل را پیشنهاد می کند. نگرش ابن بلخی به تاریخ ایران حکایت از آن دارد که پادشاهان بزرگ و عاقل، مشاوران و وزیران عاقل و مدبر در کنار خود دارند.

از آنچه بزرگترین آلتی نگاه داشت ترتیب ملک را، به دور و نزدیک، دبیر حاذق هشیار دل است، کی هیچ از سود و زیان و مصالح ملک بر وی پوشیده نماند و در ذکا و فطنت به درجتی باشد کی چون پادشاه، ادنی اشارتی کند، او مقصود تا به پایان دریا بد و آن را به عبارتی شیرین سلس نامتکلف، ادا کند، پنداری کی در اندرون دل پادشاه می نگرد (همان: ۱۰۰).

او میان شغل دبیری و معلمی تمایز قائل است. در نظر او، کسی که فضل و دانش و ادب و لغت می داند، معلم است؛ ولی هر معلمی نمی تواند دبیر باشد، مگر آنکه دارای «ذکاء و خرد و دریابندگی» باشد (همان: ۱۰۱-۱۰۰). نگرش ابن بلخی به تاریخ ایران حاکی از آن است که پادشاهان بزرگ و عاقل، مشاوران و وزیران عاقل و مدبر در کنار خود داشته اند. وزیران نیز همچون پادشاهان باید از اصالت نژاد و خاندان برخوردار باشند. انوشیروان «منع کرد کی هیچ بی اصل یا بازاری یا حاشیه زاده، دبیری آموزد.» (همان: ۲۳۲). ابن بلخی از وزرای آل بویه به داشتن

رأى و تدبير و عدالت ياد مى کند (همان: ۳۹۱). توجه داشته باشيم که آل بويه اميران ايرانى اى بودند که به دست سلجوقيان ترک سقوط کردند و ابن بلخى رأى و تدبير و عدالت وزيران آنان را به رخ سلجوقيان مى کشد؛ درحالى که او به نظام الملک، وزير و سیرالملوک نويس نامى دوره ي سلجوقى هيچ اشاره اى نمى کند.

۳. بازتاب معرفت اعتبارى (فرهنگ شعوبيه) در تاريخ نگارى ابن بلخى

در بررسى صورت بندى معرفت ابن بلخى، تأثير فرهنگ شعوبيه در تاريخ نگارى او مشاهده مى شود. اين معرفت را مى توان با استناد به گفته ي علامه طباطبايى، درزمره ي معرفت هاى اعتبارى قرار داد. علامه ادراک هاى معرفتى را به ادراک هاى حقيقى و اعتبارى تقسيم مى کند و براى معرفت هاى اعتبارى جنبه ي وضعى و قراردادى و فرضى و اعتبارى قائل است (شريعتم سبزوارى، ۱۳۸۷: ۲/ ۱۹۱). معرفت اعتبارى گزاره و فکرى اعتبارى است که افراد يک جامعه - اغلب نخبگان - با ايجاد صور احساسى حاصل از تجربيات خود، جامعه و پيشينيان، براى رسيدن به خواسته هاى تعريف شده در جامعه، بدان دست مى يازند.

در دوره ي اسلامى، تقريباً هم زمان با احياى سازه هاى فرهنگى ايرانيان پيش از اسلام، مواجهه ي فرهنگى ايرانيان با هر آنچه در قالب «غير» ايرانى قرار مى گرفت، آغاز شد و جريانى فکرى و فرهنگى به عنوان واکنشى درمقابل نژادپرستى امويان در دهه هاى پايانى خلافت اموى توسط ايرانيان شکل گرفت که از آن به نهضت فرهنگى شعوبيه ياد مى شود. هرچند بناى اوليه نهضت شعوبيه برپايه ي برابرى مسلمانان - عرب و عجم - با استناد به آيه ي قرآنى^۱ بود، کم کم به برترى خواهى ايرانيان انجاميد؛ به طورى که گروهى از ايرانيان براى بازيايى اعتبار گذشته خود، به خصوص در برابر عرب ها، براى ايرانيان صفاتى قائل شدند که مبنای حقيقى نداشت. حب وطن - به معنای علاقه به داشته هاى نژادى، سرزمين ولادت، خصايص فردى، عرف خانوادگى و قومى و... - از عناصرى است که به عنوان تعلقات فردى و اجتماعى مى تواند پديده اى طبيعى و عادى

۱. «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»

تلقى شود. نهضت فرهنگی شعوبیه تا اوایل قرن ششم در ایران دوره‌ی اسلامی حضوری فعال در جامعه‌ی ایران داشت و بسیاری از اندیشمندان و فرهیختگان ایرانی تحت تأثیر این تفکر - با شدت و ضعف - بودند. پراکندگی جغرافیایی محل تولد و سکونت اهل شعوبیه‌ی مشهور، اعم از شاعران و نویسندگان و کارگزاران، نشان می‌دهد این تفکر در اغلب مناطق ایران‌زمین حضور مؤثری داشته است. ابن بلخی نیز از علاقه به داشته‌های ایرانیان و همچنین تأثیرپذیری از افکار شعوبیان به دور نبوده است؛ به‌ویژه آنکه شکست ایرانیان از ترکان و غلبه‌ی آنان بر ایران، به غرور ایرانیان لطمه زد و ابن بلخی و اندیشمندانی مانند او، با توسل به داشته‌های پیشین فرهنگی ایرانیان می‌خواستند بر این حقارت فایق آیند و برتری ایرانیان را اثبات کنند.

نشانه‌ی تأثیرپذیری ابن بلخی از تفکر شعوبیه، نگاه او به برتری‌های ایرانیان در برابر «غیر» ایرانی است. ابن قتیبه در کتاب *رسائل البلغا* به ذکر فضایل عرب و ایراد عقاید و عملکرد شعوبیه پرداخته است. در این کتاب می‌توان به بسیاری از عقاید شعوبیه دست یافت (ابن قتیبه دینوری، ۱۳۴۷). نهضت شعوبیه نوشته‌ی ممتحن نیز اطلاعات لازم را درباره‌ی عقاید شعوبیات در اختیار قرار می‌دهد. از اقدامات شعوبیه، جعل احادیثی به نفع پارسیان است. ابن بلخی نیز برای نشان دان برتری ایرانیان به احادیثی از این نوع استناد می‌کند؛ از جمله می‌نویسد:

مردم پارس را «احرار الفارس» نوشتندی، یعنی آزادگان پارس و پیغمبر - علیه السلام - گفته است: انّ لله خیرتین من خلقه، من العرب قریش و من العجم فارس، یعنی کی: خدا را، دو گروه گزین‌اند از جمله خلق او، از عرب قریش و از عجم پارس و پارسیان را قریش العجم گویند، یعنی در عجم، شرف ایشان همچنان است کی شرف قریش در میان عرب (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۵۱).

او درباره‌ی علت دوام حکومت پادشاهی در ایران، به گفته‌ای از پیامبر (ص) استناد می‌کند که فرموده بودند: علت دوام آنان این بود که «لأنهم عمروا فی البلاد و عدلوا فی العباد، یعنی از بهر آنکه آبادانی در جهان و داد، گسترده‌اند، میان بندگان خدای - عزّ و جلّ -» (همان: ۵۳)؛ دیگر آنکه پیامبر (ص) درباره‌ی ایرانیان گفته بودند: «لو كان هذا العلم معلّقاً بالثریا لنالہ رجال من فارس، یعنی اگر این علم از ثریا آویخته بودی، مردانی از پارس بیافتندی.» (همان: ۵۷).

از دیگر اقدامات شعوبیه، شرح و تفسیر برخی از آیات قرآن به نفع پارسیان بود (ممتحن، ۱۳۸۵: ۲۸۵) و ابن بلخی نیز همچون آنان به شرح و تفسیر آیاتی از قرآن به نفع پارسیان پرداخته است. او معتقد است یهودیان دچار مذلت شده بودند و به همین جهت، کشتار یهودیان به دست پارسیان امتیازی از جانب خداوند برای آنان به شمار می آمد و آیه: «بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ» (الاسراء، ۵) را چنین شرح و تفسیر می کند: «چون جهودان نبی خویش را بکشتند، بندگان را، یعنی پارسیان را بر ایشان، گماشتیم با نیرو و بطش سخت تا ایشان را عقوبت کردند و دیار ایشان بگرفتند». (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۵۶ و ۸۷). همچنین، معتقد است اطلاق قوم نیرومند به پارسیان در آیه ۱۶ سوره ی فتح نیز تکرار شده است: «ستدعون الی قوم اولی بأس شدید تقاتلونهم أو یسلمون». در این آیه، خداوند به مسلمانان خطاب کرده است: «شما را به جنگ قومی خوانند کی خداوندان نیرو و بطش سخت اند تا با ایشان جنگ کنید و ایشان را می کشید تا آنگاه کی مسلمان شوند». (همان: ۵۵-۵۶). در همین باره، ابن بلخی علم مفسران را مورد انتقاد قرار می دهد و معتقد است: «کم مفسری در یابد در قرآن یک لفظ پارسی است و این از غرایب است و مسئله های مشکل، کی امتحان کنند فضلا را بدان.» (همان: ۵۶).

برتری ایرانیان بر اقوام دیگر از مواردی است که می توان در نگاه ابن بلخی به اصالت پادشاهان جست و جو کرد. ابن بلخی معتقد است اصالت پادشاهان به نژاد ایرانی آنان است و بدین ترتیب، آنان که ایرانی نبوده اند، خارجی محسوب می شوند. خارجی بودن پادشاهان به معنای نداشتن نژاد ایرانی بود یا حضور و تربیت آنان در دوران کودکی و نوجوانی در مناطقی که هرچند تحت سلطه ی سیاسی ایران بود، فرهنگ «غیر» ایرانی داشت. افراسیاب - که از ترکستان برخاسته بود - از نظر ابن بلخی، عاریتی به شمار می آمد و جزء پادشاهان ایرانی نیست (همان: ۶۹)؛ حال آنکه نظام الملک برای نشان دادن وابستگی سلجوقیان به خاندان شاهی، آنان را به افراسیاب منسوب می کند (نظام الملک، ۱۳۲۰: ۱۳). شهربراز نیز خارجی است. او «از اهل بیت ملک» نبود (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۲۶۱) و به همین علت، در شمار پادشاهان ایرانی جای نمی گیرد. بهرام چوبین نیز

از خاندان پادشاهی نبود؛ پس خارجی است و به همین علت، حکومتش ثبات نیافت (همان: ۶۰، ۷۸ و ۸۶). این نگاه حتی شامل بهرام گور نیز می‌شد که نزد عرب‌ها تربیت شده بود با آنکه از نژاد ایرانی و پادشاه‌زاده بود و حکومت را میراث خود می‌دانست؛ بنابراین لشکر و رعیت او را به همین بهانه که «آداب فرس نداند»، از حکومت کنار گذاشتند (همان: ۲۱۰).

ابن بلخی حتی علی بن حسین (ع) را به دلیل نسب مادرش شهربانویه، دختر یزدجرد، ابن‌الخیرتین و کریم‌الطرفین می‌نامد و فخر حسینیان را بر حسینیان به همین مناسبت می‌داند (همان: ۵۲). این دیدگاه را نیز شعوبیه اشاعه دادند (ممتحن، ۱۳۸۵: ۲۱۰).

از دیگر نشانه‌های حضور تفکر شعوبیه در نوشتارهای ابن بلخی، تحقیر نژاد عرب است. ابن بلخی ضحاک - را که از پادشاهان بدنام و ظالم ایرانی است - به عرب‌ها منسوب می‌کند و او را از خاندان تاز برمی‌شمرد که جد عرب‌ها به شمار می‌آید. او ضمن اشاره به اختلاف نسب‌شناسان در مورد نسب ضحاک می‌نویسد:

نسب پاریسیان نسبت او چنین گفته‌اند: بیوراسف بن ارونداسف دینکان بن وبهزسنگ بن تاز بن نوارک بن سیامک بن میشی بن گیومرث، و این «تاز» که از جمله اجداد اوست، پدر جمله عرب است و چون پدر عرب بود اصل همه عرب به او می‌رود و این سبب است که عرب را تازیان خوانند (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۶۴-۶۵).

یک بار نیز از قول شاپور اول درباره‌ی عرب‌ها می‌نویسد: «عرب را کی محل ایشان، محل سگان باشد، صورت ببندد کی به پیکار.» (همان: ۱۹۰).

رد اتهامات وارد شده بر عقاید زرتشتیان، عقیده بر اینکه مسلمانان بعضی از آداب ایرانیان را اخذ کرده‌اند و علاقه به زرتشت و زرتشتیان از موارد دیگری است که شعوبیه مروج آن بودند. نشانه‌هایی از علاقه‌ی ابن بلخی به هویت ایرانی را می‌توان در بحث‌های او درباره‌ی آیین زرتشتی و شخصیت زرتشت مشاهده کرد. در نگاه ابن بلخی، بعد از اسلام - که دین اوست - دین زرتشتی نیز - که دین اجداد او بوده - محترم شمرده می‌شد. از نظر ابن بلخی، زرتشت حکیمی بود که «کتاب زند آورده بود همه حکمت... و آثار عجیب اندر آن نموده.» (همان: ۱۴۷). ابن بلخی به رد اتهام از زرتشتیان در انجام بعضی از آداب می‌پردازد. او در مورد خمانی که جانشین پدرش، بهمن،

شده بود (و روایات متعدد و متواتر وجود دارد که همسر پدر بوده و چون فرزندش، دارا، به هنگام مرگ پدر به دنیا نیامده بود، تاج پادشاهی را بر سر خمانی گذاشتند). بدون ذکر روایات مذکور، تأکید دارد که خمانی «بکر بود و تا به مردن، شوهر نکرد و بکر مرد» (همان: ۱۵۸). این مطلب در منابع دیگر نیامده است و خبری مختص ابن بلخی است. ابن بلخی به نزدیکی و شباهت اعتقادات و عبادات ایرانیان زرتشتی با عبادات اسلامی می‌پردازد و چنان می‌نمایاند که ایرانیان با پذیرش اسلام در واقع عبادات و اعتقادات خود را (از جمله روزه داشتن و توجیه پرستش بت‌ها نزد زرتشتیان) ادامه دادند (همان: ۹۶-۹۸).

نزد ابن بلخی، آیین‌ها و فرقه‌ها و مکتب‌هایی که به مخالفت با اسلام و زرتشت برخاسته‌اند، حکم واحدی داشتند و جزء آیین‌ها و فرقه‌های الحادی و زندیق بودند. او از مانی به «سر همه زندیقان و اول ایشان» یاد می‌کند (همان: ۷۹) و مزدک را «خواردین - لعنه الله» می‌نامد که «طریقت اباحت نهاد» (همان: ۸۴). سپس با مقایسه‌ی عملکرد آنان با اسماعیلیان، اسماعیلیان را ملحد و زندیقان اسلامی برمی‌شمارد که قرینه‌ی زندیقان پیش از اسلام که نقیض زند می‌کردند: «نقیض قرآن می‌کنند و تفسیر آن می‌گردانند و آن را تأویل می‌گویند تا مردم را می‌فریبند و کسانی را کی به عقل، ضعیف باشند و غور سخن ندانند و از علم مایه ندارند، گمراه می‌کنند.» (همان: ۱۷۶).

۴. نتیجه‌گیری

با اینکه واقعیت‌های تاریخی مستقل از ذهن مورخ به‌وقوع می‌پیوندد، مورخان آن را با توجه به شناخت، تجربیات، باورها و اعتقادات شخصی و فرهنگ نهادینه‌شده در ذهن خود و جامعه، درک و تفسیر و تأویل و گاه توجیه می‌کنند. بدین ترتیب، در تفسیر و تحلیل واقعیت‌ها، معرفت فردی و معرفت جمعی جامعه نقش مهمی دارد. شناخت‌ها و تجربیات فردی مورخان که متأثر از اوضاع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه است، آنان را به معرفتی خاص هدایت می‌کند که با معرفت

مورخ دیگر، به علت ویژگی‌های فردی، شرایط اجتماعی و سیاسی‌ای که در آن قرار گرفته، متفاوت است؛ در نتیجه تفسیر آنان از واقعیت‌های تاریخی نیز متفاوت می‌شود.

نتیجه‌ی تحقیق نشان می‌دهد هرچند معرفت متعارف جامعه دارای زیرساخت معنوی و فرااجتماعی است، در طی زمان دچار تحول می‌شود و در تاریخ‌نگاری مورخان، برای نمونه ابن بلخی، به لحاظ درک و تبیین معیارهای اعتباری مورخ و مطابق با معرفت متعارف جامعه، بازتاب می‌یابد.

از آنجا که پژوهش حاضر کندوکاوی در نگرش تاریخی ابن بلخی است، فرهنگ متعارف جامعه‌ی او که هم‌زمان با دوره‌ی سلجوقی بود، به مباحثه گذاشته شد. نتیجه این است که نگرش ابن بلخی واکنشی به حضور ترکان در مسند قدرت در ایران بود؛ در حالی که با آداب ملک‌داری پارسیان آشنا نبودند و همچنین واکنشی به حضور اقوام «غیر» ایران در ایران‌زمین بود. این واکنش‌ها در نوشته‌های تاریخی ابن بلخی با نشانه‌هایی از اندیشه‌ی سیاسی ایرانیان و فرهنگ شعوبیه- صورت‌بندی معرفت او- بازتاب یافته است.

تأثیرپذیری ابن بلخی از اندیشه‌ی سیاسی ایرانیان پیش از اسلام را می‌توان در تبیین برگزیده بودن پادشاهان توسط خداوند به شرط برخورداری از علم و عدالت، همبستگی میان دین و دولت، نظریه‌ی اجتماعی ایرانیان در *فارسنامه* مشاهده کرد. نوشته‌های تاریخی ابن بلخی با تأثیرپذیری از فرهنگ شعوبیه، رویکردی به تفضیل ایرانیان و تحقیر «غیرایرانی» دارد. ابن بلخی یکی از نمایندگان مورخان دوره‌ی سلجوقی است که در مواجهه با بیگانگان، با هدف بازتولید دستاوردهای فرهنگی ایرانیان پیشین، به تاریخ‌نگاری «ایران‌مدار» روی آورد.

منابع

- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن. (۱۳۲۰). *تاریخ طبرستان*. ج ۱. تصحیح عباس اقبال. به کوشش محمد رمضان. تهران: کتابخانه‌ی خاور.
- ابن بلخی. (۱۳۴۳). *فارسنامه*. به کوشش علی نقی بهروزی. شیراز: اتحادیه‌ی مطبوعاتی فارس.
- ابن قتیبہ دینوری. (۱۳۷۴ق/ ۱۹۵۴م). *رسائل البلاء: العرب او الرد علی الشعوبیه*. به کوشش

- محمد کردعلی. چ ۴. قاهره.
- ولایتی، علی اکبر و دیگران (به کوشش) (۱۳۸۸). *تقویم تاریخ: فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*. تهران: چوگان.
- شریعتی سبزواری، محمدباقر. (۱۳۸۷). *تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم*. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم).
- فاخوری، حنا و خلیل جر. (۱۳۹۰). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی. چ ۹. تهران: علمی و فرهنگی.
- محمدی، لیلا. (۱۳۸۲). «فارسنامه و ابن بلخی». *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*. ش ۷۲.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی. (۱۴۰۹ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. تحقیق اسعد داغر. قم: دارالهجره.
- مسکویه الرازی، ابو علی. (۱۳۷۹). *تجارب الامم*. ج ۶. تحقیق ابوالقاسم امامی. چ ۲. تهران: سروش.
- ممتحن، حسینعلی. (۱۳۸۵). *نهضت شعوبیه: جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی*. چ ۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- میثمی، جولی اسکات. (۱۳۹۱). *تاریخ نگاری فارسی: سامانیان، غزنویان، سلجوقیان*. ترجمه‌ی محمد دهقانی. تهران: نشر ماهی.
- نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق طوسی. (۱۳۲۰). *سیاست نامه*. تصحیح عباس اقبال. تهران: چاپخانه‌ی مجلس.
- Meisami, Julie Scott (1999). *Persian Historiography*. Edinburgh University Press.
- Scheler, Max (1992). *Feeling Knowing and Valuing*. Edited and with an Introduction by Harold J. Bershady. The University of Chicago Press.