

Ηλίας Γιαννάκης

*Έννοια και σκοπός της ιστορίας στο έργο του Mas'ūdī
(893-956 μ.Χ.) **

ΛΕΥΚΗ

Αν εξαιρέσουμε τον Ibn Khaldūn (1332-1406 μ.Χ.), κανένας από τους προγενέστερους μουσουλμάνους ιστοριογράφους δεν έθεσε ερωτήματα για τη φύση, τις αρχές, τη μέθοδο και τον σκοπό της ιστορίας με τρόπο συστηματικό ώστε να δημιουργήσει μια θεωρία για την ιστορική γνώση¹. Ωστόσο, ο ίδιος ο Ibn Khaldūn, παρά τις κριτικές παρατηρήσεις του, ξεχωρίζει έναν από τους προκατόχους του, τον οποίο μάλιστα αποκαλεί «ιμάμη των ιστορικών», ή άλλως «πρότυπο για τους ιστορικούς» (*imām li-'l-mu'arrikhīn*)². Αυτός δεν είναι άλλος από τον Mas'ūdī.

Ο Abū 'l-Ḥasan 'Alī b. Al-Ḥusayn al-Mas'ūdī ήταν ένας διακεκριμένος Άραβας συγγραφέας των αρχών του 10ου αιώνα μ.Χ.³. Γεννήθη-

* Το παρόν άρθρο είναι μια ελαφρώς βελτιωμένη μορφή της ανακοίνωσης που έγινε στο ΚΗ' Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο, Θεσσαλονίκη, 25-27 Μαΐου 2007. Για τη μεταγραφή των αραβικών ονομάτων προσώπων αλλά και λέξεων και όρων ακολουθήθηκε το σύστημα μεταγραφής της *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, 12 τόμοι (Leiden, 1960-2004), (από εδώ και στο εξής θα χρησιμοποιείται η διεθνής βραχυγραφία EI²) με τις εξής εξαιρέσεις: αντί των th, dj, kh, dh, sh, gh, q χρησιμοποιούνται τα th, j, kh, dh, sh, gh, q, όπως συνηθίζεται στην αγγλοσαξωνική βιβλιογραφία.

1. Ο Ibn Khaldūn έγραψε την *Εισαγωγή* ή άλλως τα *Προλεγόμενα* (Muqaddima) στην οικουμενική ιστορία του (*Kitāb al-'ibar*), η οποία αποτελεί τη μοναδική συστηματική θεωρία για την ιστορική γνώση στην παγκόσμια ιστοριογραφία, πριν από τη σύγχρονη εποχή. Η βιβλιογραφία για τον Ibn Khaldūn είναι πολύ μεγάλη, αλλά ας μνημονεύσουμε τα εξής έργα όπου υπάρχουν περαιτέρω παραπομπές: M. Brett, *Ibn Khaldun and the Medieval Maghrib* (Aldershot, 1999), A. Cheddadi, *Peuples et nations du monde: la conception de l'histoire, les Arabes du Machrek et leurs contemporains, les Arabes du Maghreb et les Berbères* (Paris, 1986), A. Al-Azmeh, *Ibn Khaldun in Modern Scholarship: A Study in Orientalism* (London, 1981), F. Rosenthal (transl.), *The Muqaddimah: An Introduction to History*, 3 τόμοι, Second Edition (Princeton, 1967).

2. Το αραβικό κείμενο του Ibn Khaldūn εκδόθηκε από τον E. Quatramère, *Prolegomenes d'Ebn-Khaldoun*, 3 τόμοι (Paris, 1858), τ. 1, σ. 52.

3. Για τον βίο και τα έργα του Mas'ūdī, βλ. το λήμμα «al-Mas'ūdī» του Ch. Pellat στην EI². Επίσης, C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, Second Edition, 2 τόμοι (Leiden, 1943-49), τ. 1, σ. 151 κ. εξ., και *Supplement*, 3 τόμοι (Leiden, 1937-39), τ. 1, σ. 220. F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, 12 τόμοι (Leiden, 1967-1984, Frankfurt am Main, 1995-2002), τ. 1, σ. 332 κ. εξ. A. M. H. Shboul, *al-Mas'ūdī and his World: A Muslim Humanist and his Interest in non-Muslims* (London, 1979), σ. 1-28. S. M. Ahmad and A. Rahman (eds.), *Al-Mas'ūdī Millenary Commemoration Volume* (Calcutta, 1960). A. Miquel, *La Géographie humaine du monde musulman* (Paris, 1967), σ. 199 κ. εξ., 210 κ. εξ.

κε λίγο πριν το 893 μ.Χ. στη Βαγδάτη, πρωτεύουσα του Αββασιδικού χαλιφάτου, σε μια οικογένεια που ανήγε τη γενεαλογία της στον Ibn Mas'ūd, σύντροφο και ακόλουθο του προφήτη Μωάμεθ. Δεν έχουμε πληροφορίες για τα παιδικά του χρόνια, τη μόρφωση και τις ανώτερες σπουδές του. Από τα σωζόμενα έργα του μπορούμε εύλογα να υποθέσουμε ότι ακολούθησε τη συνήθη φιλολογική, θρησκευτική και νομική παιδεία κοντά σε διακεκριμένους δασκάλους και λογίους με τους οποίους συνδέθηκε με φιλία⁴. Έζησε σε μια εποχή που η γνώση έχαιρε μεγάλης εκτίμησης. Ως τότε είχε σε μεγάλο βαθμό συντελεστεί η αφομοίωση ξένων πολιτισμικών στοιχείων μέσω των μεταφράσεων περσικών, ινδικών, συριακών και ιδιαίτερα ελληνικών φιλοσοφικών και επιστημονικών κειμένων. Η επίδραση της ελληνικής διανόησης ήταν καταλυτική για την ανάπτυξη της ιατρικής, της φιλοσοφίας και των άλλων επιστημών στην αραβική γλώσσα⁵. Το έργο του Mas'ūdī αποδεικνύει τη συμπάθειά του προς τις ελληνικές επιστήμες και τη φιλοσοφία. Οι έννοιες και ο συλλογιστικός τρόπος σκέψης στα έργα του δείχνουν σαφώς την επίδραση της ελληνικής επιστημονικής και φιλοσοφικής παράδοσης. Είχε ποικίλα και εγκυκλοπαιδικά ενδιαφέροντα. Επίσης, είχε μεγάλη έφεση για μάθηση και γνώση, γι' αυτό ταξίδεψε όσο κανείς άλλος ως την εποχή του. Λόγω των πολλών και εκτεταμένων ταξιδιών του, πολλές υποθέσεις έχουν γίνει σχετικά με το είδος του επαγγέλματος που ασκούσε, και το οποίο, δυστυχώς, μας είναι άγνωστο⁶. Τα τελευταία χρόνια της ζωής του έζησε στο Fustāt (παλαιό κέντρο των μουσουλμάνων, όπου αργότερα κτίστηκε το Κάιρο), όπου και πέθανε το 956 μ.Χ. Έγραψε πολλά έργα με ποικίλο περιεχόμενο. Δεν σώζονται όλα τα έργα, αλλά μόνο δύο: Το ένα φέρει τον τίτλο *Murūj al-dhahab wa ma'ādīn al-jawhar*, (*Λειμώνες χρυσού και ορυχεία*

4. Shboul, *al-Mas'ūdī and his World*, σ. 29-54.

5. Για μια γενική επισκόπηση της μετάδοσης της Αρχαίας Ελληνικής διανόησης στους Άραβες, βλ. F. Rosenthal, *Das Fortleben der Antike im Islam* (Zürich, 1965), που μεταφράστηκε στα Αγγλικά ως *The Classical Heritage in Islam* (London and Berkeley, 1975). D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture* (London and New York, 1998), που μεταφράστηκε στα Ελληνικά ως *Η Αρχαία Ελληνική Σκέψη στον Αραβικό Πολιτισμό* (Αθήνα, 2001). Η. Γιαννάκης, *Η ελληνική σκέψη στην αυλή των χαλίφηδων* (Ιωάννινα, 2000), του ίδιου, «Επιδράσεις της Αρχαίας Ελληνικής Διανόησης στον Αραβικό Πολιτισμό», *Δωδώνη: Ιστορία και Αρχαιολογία* 32 (2003) 181-201.

6. Βλ. το λήμμα «al-Mas'ūdī» του Ch. Pellat στην EI². Shboul, *al-Mas'ūdī and his World*, σ. 3 κ. εξ.

πολυτίμων λίθων)⁷, και το άλλο τον τίτλο *Kitāb al-Tanbīh wa 'l-ishrāf*, (Βιβλίο υπομνήσεων και συνοπτικής επισκόπησης)⁸. Από τις αναφορές του ίδιου του συγγραφέα στα σωζόμενα έργα μπορούμε να εικάσουμε ότι το περιεχόμενο των χαμένων έργων αναφερόταν σε θέματα ιστορίας, πολιτισμού, γεωγραφίας, εθνογραφίας, αλλά και σε θρησκευτικά, θεολογικά, νομικά, πολιτικά, φιλοσοφικά και επιστημονικά ζητήματα.

Τα δύο σωζόμενα έργα εντάσσονται στην κατηγορία των παγκόσμιων ή οικουμενικών ιστοριών, ή άλλως των ιστοριών «από κτίσεως κόσμου»⁹. Θεωρείται ο κατ' εξοχήν εκπρόσωπος της παγκόσμιας πολιτισμικής ερμηνείας της ιστορίας¹⁰. Αν και ορισμένοι σημερινοί ερευνητές κατέταξαν τον Mas'ūdī στους γεωγράφους ή στους λογίους (*adīb*, πλ. *udabā'*)¹¹, οι ίδιοι οι Άραβες συγγραφείς θεωρούσαν τον Mas'ūdī ιστοριογράφο. Ο Ibn al-Nadīm (987 μ.Χ.) τον ονομάζει «συγγραφέα ιστοριών και διηγήσεων βασιλέων»¹², ενώ ο Ibn Khaldūn (1405 μ.Χ.) τον αποκαλεί «ιμάμη των ιστορικών», όπως αναφέρθηκε

7. Al-Mas'ūdī, A., *Murāj al-dhahab wa ma'ādin al-jawhar (Les prairies d'or)*, Édition et traduction française par C. Barbier de Meynard et Paret de Courteille, 9 τόμοι (Paris, 1861-77), revue et corrigée par Ch. Pellat, texte arabe, 7 τόμοι (Beirut, 1962-79), traduction française, 5 τόμοι (Paris, 1962-97). Ο Ch. Pellat, στη διορθωμένη έκδοση, διαιρεί το κείμενο και τη μετάφραση σε αριθμημένες παραγράφους, γι' αυτό το λόγο όλες οι παραπομπές στη διεθνή βιβλιογραφία δίνουν τον αριθμό της παραγράφου και όχι τη σελίδα. Αυτή η πρακτική ακολουθείται και στο παρόν άρθρο. Για τη μετάφραση του τίτλου του αναφερθέντος έργου έχουν γίνει και άλλες προτάσεις, βλ. σχετικά T. Khalidī, *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī* (New York, 1975), σ. 2, υποσημείωση 2. Εδώ έχει υιοθετηθεί η γενικότερα αποδεκτή μετάφραση.

8. Al-Mas'ūdī, A., *Kitāb al-Tanbīh wa 'l-ishrāf*, edited by M. J. de Goeje, Bibliotheca Geographorum Arabicorum (Leiden, 1893). Μεταφράστηκε στα γαλλικά από τον B. Carra de Vaux, *Le livre de l'avertissement et la révision* (Paris, 1897). Για τη μετάφραση του τίτλου αυτού του έργου, ακολουθώ την πρόταση του C. F. Robinson, *Islamic Historiography* (Cambridge, 2003), σ. 117.

9. Για το είδος των παγκόσμιων ή οικουμενικών ιστοριών, βλ. F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Second Revised Edition (Leiden, 1968), σ. 133-50. Robinson, *Islamic Historiography*, σ. 134-138.

10. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, σ. 136. Robinson, *Islamic Historiography*, σ. 6, 137.

11. Ο M. J. de Goeje, ενέταξε το έργο *Kitāb al-Tanbīh wa 'l-ishrāf*, στη σειρά Bibliotheca Geographorum Arabicorum, βλ. υποσημείωση 8. Για τις γεωγραφικές πληροφορίες, βλ. S. M. Ahmad, «Al-Mas'ūdī's Contribution to Medieval Arab Geography», *Islamic Culture* 23 (1953), 61-77, και 24 (1954), 275-86. Για τις ιδιότητες του λογίου, βλ. Ch. Pellat, «Was al-Mas'ūdī an Historian or an *adīb*?», *Journal of the Pakistan Historical Society* 9 (1961) 231-234.

12. Ibn al-Nadīm, M., *Kitāb al-Fihrist*, edited by G. Flügel, 2 τόμοι (Leipzig, 1871-2), τ. 1, σ. 154.

παραπάνω. Βεβαίως, ο Mas'ūdī ήταν ένας πολυμαθής με εγκυκλοπαιδικά ενδιαφέροντα και δίψα για την απόκτηση κάθε είδους γνώσης.

Το έργο *Murūj al-dhahab wa ma'ādin al-jawhar*, *Λειμώνες χρυσού και ορυχεία πολυτίμων λίθων*, γράφτηκε το 943 και αναθεωρήθηκε πρώτα το 947 και πάλι το 956. Δυστυχώς σώζονται χειρόγραφα που περιέχουν μόνο το κείμενο της έκδοσης του 943/47. Στο έργο αυτό ο Mas'ūdī παρουσιάζει ό,τι πολυτιμότερο βρήκε στην αναζήτησή του για πραγματική και βέβαιη γνώση. Αυτό το πολύτιμο είδος γνώσης δεν είναι μόνο έγκυρες πληροφορίες και διδακτικές διηγήσεις αλλά και τρόποι σκέψης και χρήσιμες πρακτικές, που έχει αποθησαυρίσει κάθε έθνος. Το ενδιαφέρον του Mas'ūdī για την πολιτισμική ιστορία και τη σοφία των άλλων λαών αποδεικνύεται όχι μόνο από τα ταξίδια του αλλά αντικατοπτρίζεται και στην έκταση που καταλαμβάνει η έκθεσή του για τα άλλα έθνη¹³. Τα δέκα κεφάλαια του πρώτου μέρους μετά την εισαγωγή και τα περιεχόμενα του έργου αναφέρονται σε γεωγραφικές και κλιματικές πληροφορίες. Τα υπόλοιπα πενήντα εννέα περίπου κεφάλαια περιέχουν ιστορικές, εθνογραφικές, θρησκευτικές και άλλες πληροφορίες για τους μη μουσουλμανικούς λαούς και την προϊσλαμική περίοδο. Το δεύτερο μέρος, αποτελούμενο από εξήντα ένα κεφάλαια, καλύπτει την ισλαμική ιστορία. Το έργο έχει τη μορφή της χρονογραφίας και είναι οργανωμένο με βάση τη χρονική περίοδο εξουσίας κάθε χαλίφη. Οι παρεκβάσεις, που είναι διάσπαρτες σε όλο το έργο, αναφέροντα σε λεπτομέρειες ποικίλης μορφής και περιεχομένου, όπως ποίηση ή χρονολογικά συστήματα.

Το δεύτερο έργο που φέρει τον τίτλο *Kitāb al-Tanbīh wa 'l-ishrāf*, *Βιβλίο υπομνήσεων και συνοπτικής επισκόπησης*, είναι μικρότερο και γράφτηκε το 955-56, λίγο πριν από τον θάνατό του. Το έργο αυτό είναι συνοπτικό και ως προς την έκταση αντιστοιχεί περίπου στο ένα πέμπτο του έργου *Murūj al-dhahab*. Η προσέγγιση είναι η ίδια, αλλά δεν αποτελεί μια επιτομή του *Murūj al-dhahab*, όπως υποστήριξαν ορισμένοι σημερινοί ερευνητές. Στο *Kit āb al-Tanbīh* πολλές πληροφορίες όχι μόνο εκφράζονται με μεγαλύτερη ακρίβεια, αλλά υπάρχουν και ορισμένες ουσιώδεις προσθήκες, ιδιαίτερα σε ζητήματα αστρονομικά και γεωγραφικά, ή πρόσθετες πληροφορίες για τα αρχαία έθνη και τα συστήματα χρονολόγησης. Τέτοιες προσθήκες και βελτιώσεις είναι, παραδείγματος χάριν, η συστηματική έκθεση της Περσικής και της Αρχαίας Ελληνικής Ιστορίας, η ιστορία της Ρωμαϊκής και Βυζαντινής περιόδου, ιδιαίτερα το θέμα της Βυζαντινής αυτοκρατορίας σε σχέση με την εμφάνιση και την ανάπτυξη της Χριστιανικής Εκκλη-

13. Shboul, *al-Mas'ūdī and his World*, σ. 69.

σίας. Γενικά, το έργο αυτό, όπως άλλωστε δείχνει και ο τίτλος του, αποτελεί μάλλον μια συνοπτική επισκόπηση των θεμάτων που ενδιέφεραν τον Mas'ūdī, ενώ επιδιώκει να διδάξει χωρίς να κουράζει τον αναγνώστη με λεπτομέρειες.

Έννοια της ιστορίας

Στα σωζόμενα έργα του Mas'ūdī δεν έχουμε μια συστηματική θεωρία για τη φύση και το νόημα της ιστορικής γνώσης, αλλά μερικές σκόρπιες σκέψεις για την έννοια, τη μέθοδο, τη σημασία, την αξία και τον σκοπό της ιστορίας. Ήταν ο πρώτος μουσουλμάνος ιστορικός, που έθεσε ερωτήματα για την έννοια και τις αρχές της επιστήμης του. Επηρεασμένος ίσως από ορισμένους διανοούμενους της εποχής του, εφάρμοσε τις αρχές της επιστημονικής μεθόδου και του φιλοσοφικού ορθολογισμού στην ιστορία¹⁴. Δεν είχε όμως μιμητές, εκτός από τον Ibn Khaldūn, τον κατ' εξοχήν θεωρητικό και φιλόσοφο της ιστορίας, πέντε αιώνες αργότερα.

Πρώτα-πρώτα, ας εξετάσουμε τους όρους που χρησιμοποιεί για την ιστορία. Οι δύο τεχνικοί όροι που χρησιμοποιεί ο Mas'ūdī, για να αναφερθεί στην ιστορία, είναι η φράση *'ilm al-akhbār* ή μόνο η λέξη *akhbār* και η λέξη *ta'rikh*¹⁵. Η λέξη *akhbār* είναι ο πληθυντικός της λέξης *khabar*, της οποίας η ετυμολογία είναι αβέβαιη. Η αραβική λέξη *khabar* σημαίνει «είδηση ή πληροφορίες για σημαντικά γεγονότα», αλλά αναφέρεται και στα ίδια τα «γεγονότα του παρελθόντος». Ο όρος *khabar* κατέληξε να δηλώνει την «ιστορία» με την έννοια του ανεκδότου ή της ιστορικής διήγησης, ενώ το παράγωγο επίθετο *akhbārī* σήμαινε αυτόν που ασχολούνταν με τη συλλογή και καταγραφή των *akhbār*, και άρα τον ιστορικό. Η φράση *'ilm al-akhbār* σήμαινε την «επιστήμη των διηγήσεων». Μια ιστορική διήγηση (*khabar*) απαρτίζεται από μια αλυσίδα ονομάτων (*isnād*) και μια διήγηση ενός γεγονότος που ονομάζεται *matn*, δηλαδή «περιεχόμενο». Η αλυσίδα ονομάτων (*isnād*) φτάνει ως τον αυτόπτη μάρτυρα της περιγραφής ή διήγησης ενός συμβάντος¹⁶. Οι συλλογές αυτών των διηγήσεων απο-

14. Για τις επαφές που είχε με διανοούμενους και συγγραφείς της εποχής του, βλ. Shboul, *al-Mas'ūdī and his World*, σ. 29-54.

15. Οι λέξεις απαντούν πολλές φορές, βλ. ιδιαίτερα την εισαγωγή: Al-Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab*, παρ. 1-17.

16. Για το είδος *khabar*, βλ. S. Leder, «The Literary Use of the *Khabar*: A Basic Form of Historical Writing», στο *The Byzantine and Early Islamic Near East I: Problems in the Literary Source Material*, edited by A. Cameron and L. I. Conrad (Princeton, 1992), σ. 277-315. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, σ. 66-71. Επίσης, το λήμμα «*khabar*», στην EI².

τέλεσαν τα πρώτα ιστορικά έργα. Η δεύτερη λέξη *ta'riḳh* χρησιμοποιήθηκε αρχικά για να δηλώσει τη «μέρα του μήνα μέσω της παρατήρησης της σελήνης». Αργότερα σήμαινε την «ημερομηνία» και την «εποχή ή ιστορική περίοδο». Ακολούθως η λέξη απέκτησε τη σημασία του «ιστορικού έργου» και τέλος την έννοια της «ιστορίας». Ακριβώς, όπως και η ελληνική λέξη «ιστορία», η λέξη *ta'riḳh* δηλώνει και το παρελθόν αλλά και ό,τι σκεφτόμαστε, γράφουμε και διδάσκουμε για το παρελθόν. Η έννοια της ιστορίας ως σήμερα προήλθε από τη χρήση της λέξης *ta'riḳh* για χρονογραφίες και καθιερώθηκε από τον 9ο αιώνα κι εξής¹⁷.

Στο σημείο αυτό, πρέπει ίσως να επισημάνουμε ότι η έννοια της μουσουλμανικής ιστορίας διαφέρει από τη σημερινή έννοια της ιστορίας. Η σημερινή έννοια της ιστορίας, όπως αναπτύχθηκε στην Ευρωπαϊκή διάνοηση, συνδέεται με μια αλυσίδα σημασιολογικών συνδηλώσεων αλλά και φιλοσοφικών προεκτάσεων. Παραδείγματος χάριν, η έννοια της μεταβολής που επηρεάζει την ανθρώπινη συμπεριφορά και οδηγεί στη διαδικασία της εξέλιξης του ανθρώπου αλλά και των θεσμών της κοινωνίας ήταν ξένη για τους μουσουλμάνους ιστοριογράφους¹⁸.

Έχοντας λοιπόν υπόψη ότι οι αραβικοί τεχνικοί όροι για την έννοια της ιστορίας έχουν τις δικές τους συνδηλώσεις μέσα στο μουσουλμανικό πολιτισμικό σύστημα και ότι η μουσουλμανική έννοια της ιστορίας είναι διαφορετική από τη σημερινή, ας έλθουμε στον Mas'ūdī, ο οποίος χρησιμοποιεί όντως μια πολύ περιεκτική και ευρεία έννοια της ιστορίας. Πρώτα-πρώτα, η ιστορία στο έργο του Mas'ūdī συνδέεται με την αναζήτηση πληροφοριών και την έρευνα. Αυτή ήταν και η σημασία της ελληνικής λέξης *ιστορία* από την εποχή του Ηροδότου¹⁹. Ο Mas'ūdī ξεχωρίζει τον εαυτό του από την πρακτική των συγχρόνων του και έχει συνείδηση της πρωτοτυπίας του έργου του. Όπως δηλώνει ο ίδιος, το έργο του βασίζεται σε προσωπική έρευνα, συνεχή παρατήρηση και άμεση εμπειρία (*'iyān*). Γι' αυτό το λόγο αισθάνεται περήφανος για αυτήν την απόκτηση πολύτιμης εμπειρικής γνώσης. Αυτή η ενσυνείδητη και βέβαιη πεποίθησή του εκφράζεται σαφώς στα όσα γράφει στην εισαγωγή του έργου *Murūj al-dhahab*:

17. Για την ετυμολογία της λέξης *ta'riḳh*, βλ. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, σ. 11 κ. εξ. Επίσης, το λήμμα «*ta'riḳh*», στην ΕΙ².

18. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, σ. 15 κ. εξ.

19. Βλ. το λήμμα «*Herodotus*» στο *The Oxford Classical Dictionary*, Second Edition, edited by N. G. L. Hammond and H. H. Scullard (Oxford, 1970); Third Edition, edited by S. Hornblower and A. Spawforth (Oxford, 1996).

«Αυτός που μένει σπίτι του κοντά στο τζάκι και είναι ευχαριστημένος με οποιεσδήποτε πληροφορίες ίσως ακούσει για την περιοχή του δεν είναι το ίδιο με αυτόν που δαπανά τη ζωή του ταξιδεύοντας σε όλο τον κόσμο, φερόμενος εδώ κι εκεί από τα ταξίδια του, και αποσπώντας κάθε εξεζητημένο βόλο χρυσού από κάποιο ορυχείο και κάθε πολύτιμο πράγμα από τη θέση που είναι κρυμμένο»²⁰.

Το παράθεμα δεν αναδεικνύει μόνο τη σημασία της κοπιώδους έρευνας αλλά και την ικανοποίηση από το αποτέλεσμα. Άλλο πράγμα η πραγματική και άμεση εμπειρική γνώση, και άλλο οι ανεπιβεβαίωτες πληροφορίες ή οι φήμες που διαδίδονται. Μιλώντας για τους συγχρόνους του αναφέρει ότι

«οι ανόητοι έχουν πληθυνθεί, ενώ οι σοφοί είναι λίγοι. Σπάνια συναντάς κάποιον που δεν είναι αδαής... ευχαριστημένος με ειλικασίες και τυφλή βεβαιότητα»²¹.

Σε άλλο σημείο, παρομοιάζει τον εαυτό του με αυτόν που αναζητεί να βρει διάφορα είδη πολύτιμων λίθων και κατασκευάζει με αυτούς ένα ωραίο περιδέραιο, μοναδικό κόσμημα γι' αυτόν που επιζητεί να το αποκτήσει²². Είναι σαφές ότι μιλάει για τη σημασία της άμεσης εμπειρικής γνώσης, την αξία και την πρωτοτυπία του έργου του. Τα σημαντικά αποτελέσματα αυτής της έρευνας εκτίθενται στο έργο που έγραψε, το οποίο, όπως λέει και ο τίτλος του, δεν είναι τίποτε άλλο παρά «Λειμώνες χρυσού και ορυχεία πολύτιμων λίθων».

Η ιστορική γνώση που έχει κατά νουν ο Mas'ūdī έρχεται ως επιστέγασμα της μακράς ενασχόλησης με ποικίλα είδη επιστημών. Στην εισαγωγή του έργου *Murūj al-dhahab* όπου συζητεί τη θέση της ιστορίας ανάμεσα στα άλλα έργα του, φαίνεται πως θεωρεί την ιστορία κορύφωση της επιστημονικής ενασχόλησης και τέλος των επιστημών. Συγκεκριμένα, γράφει:

«...δεν θεωρήσαμε πρόπον να ασχοληθούμε με αυτό το είδος της επιστήμης (*al-ḡarb min al-ulūm*) και τη μορφή παιδείας (*al-fann min al-ādāb*) προτού γράψουμε τα βιβλία μας για τα διάφορα είδη δογμάτων και θρησκειών, ...και για τις αρχές της νομολογίας και της θεωρίας δικαίου και για τα θεμέλια των δικαστικών αποφάσεων, ...καθώς επίσης και τα άλλα βιβλία μας που πραγματεύονται την εξωτερική ή κυριολεκτική ερμηνεία και την εσωτερική ή λανθάνουσα ή μεταφορική ερμηνεία, ...τις πολιτι-

20. Al-Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab*, παρ. 7.

21. Αυτόθι, παρ. 5.

22. Αυτόθι, παρ. 3609.

κές επιστήμες, ...τη φυσική θρησκεία, ...τη δομή του σύμπαντος και τα ουράνια σώματα»²³.

Στο παράθεμα αυτό ο Mas'ūdī θεωρεί την «ιστορία» ένα είδος επιστήμης (*ilm*, πλ. *ulūm*) και μια μορφή παιδείας (*adab*, πλ. *ādāb*)²⁴. Στην εποχή του αυτά είναι τα δύο κύρια χαρακτηριστικά ενός καλλιεργημένου και μορφωμένου ανθρώπου (*adīb*)²⁵. Επίσης, θεωρεί την ιστορική γνώση όχι μόνο κορύφωση της επιστημονικής του παραγωγής αλλά και πηγή και τέλος των άλλων επιστημών. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι ο Mas'ūdī ταυτίζει την ιστορία με την καθολική γνώση, και άρα με την περιγραφή της ανθρώπινης ζωής σε όλες τις μορφές της. Αυτό φέρνει στο νου το σύνθημα «histoire totale» για τη συγγραφή ιστορίας από τους εκπροσώπους της γαλλικής ιστορικής σχολής των Annales²⁶.

Η σχέση της ιστορίας με τις άλλες επιστήμες περιγράφεται και στο παράθεμα που ακολουθεί. Ίσως, δεν θα ήταν υπερβολικό να πούμε ότι το παράθεμα αυτό αποτελεί έναν ενθουσιώδη ύμνο στην ιστορία. Γράφει, λοιπόν, ο Mas'ūdī:

«Εάν κατά το πέρασμα των αιώνων οι ειδήμονες δεν κατέγραφαν τις σκέψεις των, οι αρχές και οι βάσεις των επιστημών θα αναιρούνταν και τα συμπεράσματά τους θα χάνονταν. Διότι, κάθε επιστήμη προέρχεται από την ιστορία (*akhbār*), όλη η σοφία (*hikma*) πηγάζει από αυτή, η νομολογία εξάγεται από αυτή και η ευγλωττία μαθαίνεται από αυτή. Όσοι συλλογίζονται κατ' αναλογία (*qiyās*) κτίζουν πάνω σε αυτή, όσοι γράφουν λόγους ή πραγματείες επιχειρηματολογούν με βάση αυτή, η λαϊκή γνώση προέρχεται από αυτή και τα αποφθέγματα των σοφών βασίζονται σε αυτή. Εξευγενισμένα και υψηλά ήθη αποκτώνται από αυτή και οι κανόνες της βασιλικής διακυβέρνησης και του πολέμου αναζητούνται σε αυτή. Όλα τα παράξενα συμβάντα αναγνωρίζο-

23. Αυτόθι, παρ. 5-6.

24. Για τους όρους αυτούς, βλ. τα αντίστοιχα λήμματα στην ΕΙ². Για τη μετάφραση του όρου *adab* αξίζει να παραθέσουμε την άποψη του καθηγητή T. Khalidi: «...the classical Greek 'Paideia' is a more accurate rendering of the term since *Adab*, like *Paideia*, refers to a process of moral and intellectual education designed to produce an *adib*, a gentleman-scholar...» στο T. Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period* (Cambridge, 1994), σ. 83.

25. Βλ. το λήμμα «*adīb*» στην ΕΙ².

26. Για τη σχολή των Annales η βιβλιογραφία είναι μεγάλη, αλλά βλ.: P. Burke, *The French Historical Revolution: The Annales School 1929-1989* (Cambridge, 1990) P. Carrard, *Poetics of the New History: French Historical Discourse from Braudel to Chartier* (Baltimore, MD, 1992).

νται από αυτή και όλα τα θαυμαστά πράγματα παρουσιάζονται σε αυτή. Είναι μια επιστήμη, την ακρόαση της οποίας μπορεί να απολαύσει και ο ειδήμονας και ο αδαής, στην καταγραφή της οποίας μπορεί να βρει ευχαρίστηση και ο ανόητος και ο νουνεχής, αρέσει και σε αυτή επιζητούν καταφύγιο και οι ανώτερες και οι κατώτερες τάξεις, και την αφήγησή της προτιμούν και οι Άραβες και οι μη Άραβες. Διότι, κάθε διαλεκτική συζήτηση συνδέεται με αυτή και σε κάθε ευκαιρία κοσμεύεται από αυτή. Επίσης, ωραιοποιείται κάθε συγκέντρωση και είναι αναγκαία σε κάθε κύκλο ανθρώπων. Άρα, είναι εμφανής η υπεροχή της ιστορίας (*ilm al-akhbār*) από όλες τις επιστήμες. Η υψηλή της θέση είναι εύλογη για αυτόν που έχει ευφυΐα. Κανείς δεν μπορεί να πετύχει την πλήρη κατανόησή της, ούτε να αποκτήσει βεβαιότητα για αυτό που περιέχει, ούτε να την αποδεχτεί ούτε να τη μεταδώσει, εκτός από αυτόν που θα αφοσιωθεί αποκλειστικά σε αυτή, θα κατανοήσει την έννοιά της, θα γευτεί τους καρπούς της, θα αναγνωρίσει και βιώσει την αξία της και θα αποκτήσει εμπειρία των ηδονών που προσφέρει»²⁷.

Δεν θα αναλύσουμε αυτό το παράθεμα, αλλά θα επιστήσουμε την προσοχή σε ορισμένα σημεία. Πρώτα-πρώτα, στο διθυραμβικό αυτό παράθεμα η ιστορία δεν είναι ένα σύνολο ή άθροισμα γεγονότων που χρησιμοποιούνται και από τις άλλες επιστήμες, π.χ. τη νομολογία ή τις άλλες θρησκευτικές επιστήμες²⁸. Ο Mas'ūdī έχει στο νου του τις μουσουλμανικές θρησκευτικές επιστήμες, οι οποίες όντως στηρίζονταν στις συλλογές των διηγήσεων (*hadīth, athār, khabar*) για τη ζωή, τα λόγια και τα έργα του Προφήτη Μωάμεθ και των συντρόφων του. Επίσης, ένα άλλο σημείο που τονίζεται στο παράθεμα είναι ότι η ιστορία δεν είναι αποθήκη συμβάντων και γεγονότων του παρελθόντος του ανθρώπου ή μόνο των πολιτικών του δραστηριοτήτων, αλλά αποθήκη και των πνευματικών του δημιουργημάτων και διανοητικών επιτευγμάτων και συνολικά όλης της ανθρώπινης γνώσης. Σημειωτέον ότι τα δημιουργήματα του ανθρώπου στους τομείς της τέχνης, της επιστήμης και της φιλοσοφίας είναι αυτά με τα οποία ασχολείται η σημερινή διανοητική ιστορία ή ιστορία της διανόησης (*intellectual his-*

27. Al-Mas'ūdī, *Murāj al-dhahab*, παρ. 989.

28. Η διαίρεση των επιστημών σε ισλαμικές και ξένες ή αρχαίες βασίζεται στο εγκυκλοπαιδικό λεξικό του 10ου αιώνα μ.Χ. του al-Khwārizmī al-Kātib, *Mafātīh al-'ulūm*, edited by G. Van Vloten (Leiden, 1895). G. Maqdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh, 1981), σ. 75 κ. εξ.

tory)²⁹. Άρα η ιστορία, που έχει κατά νου ο Mas'ūdī, έχει όντως μια ευρεία έννοια. Το γεγονός της καθολικής γνώσης φαίνεται πως συνιστά την υπεροχή της ιστορίας και την ξεχωριστή ιδιότητά της να κοσμή τον φορέα της, όπως δηλώνεται στο τελευταίο μέρος του παραθέματος.

Επίσης, ο Mas'ūdī τονίζει πως η σοφία (*hikma*) πηγάζει από την ιστορία. Ο σοφός άνθρωπος και ο καλός ιστορικός δεν μένει στα γεγονότα, αλλά στοχάζεται πάνω σε αυτά για την πορεία της ανθρώπινης δραστηριότητας με στόχο να αποκαλύψει τη σοφία (*hikma*) που υπάρχει σε αυτά. Αυτή η σοφία εξηγεί την ανάδυση, ακμή, παρακμή και πτώση δυναστειών, κρατών, βασιλείων και εθνών, τη θρησκευτική εξέλιξη και γενικά την πρόοδο της ανθρώπινης γνώσης³⁰. Για να εξηγήσει αυτόν τον ισχυρισμό ο Mas'ūdī ανατρέχει στην ιστορία άλλων λαών και εθνών³¹. Αναφέρει ότι μόνο ορισμένα έθνη από τις επτά ομάδες εθνών, που παραθέτει και στα δύο έργα του, διακρίθηκαν στην παγκόσμια ιστορία. Καθένα από αυτά είχε κάποια χαρακτηριστικά και υπερεπερέσε σε κάποια τέχνη ή επιστήμη. Παραδείγματος χάριν, οι Πέρσες διακρινόταν για την πολιτική φρόνηση και χρηστή διακυβέρνηση, ενώ οι Έλληνες για την καλλιέργεια της φιλοσοφίας και των επιστημών. Αυτή η πεποίθηση του Mas'ūdī ερμηνεύει και την αναζήτηση γνώσης σε άλλα έθνη, πάνω στην οποία έκτισε τη δική του εικόνα για το παρελθόν του κόσμου. Επίσης, αναφέρει ότι όλοι οι λαοί είχαν από κοινού κάποια μορφή πρωταρχικής σοφίας, η οποία με το πέρασμα του χρόνου εξελίχθηκε και αναπτύχθηκε. Τελικά, αυτή η κοινή σοφία των εθνών πέρασε στους Έλληνες, οι οποίοι υπερείχαν στις επιστήμες και τη φιλοσοφία, και από τους Έλληνες πέρασε στο Ισλάμ³². Αυτήν την άποψη είχε και ο λόγιος Jāhiz (869 μ.Χ.), εκπρόσωπος του χαλίφη Ma'mūn (813-833 μ. Χ.), που έζησε σχεδόν έναν αιώνα πριν από τον Mas'ūdī. Ο Jāhiz πίστευε ότι ο ισλαμικός πολιτισμός και το

29. A. Brett, «What is Intellectual History Now?», στο *What is History Now?*, edited by D. Cannadine (London, 2002), σ. 113-131, όπου υπάρχει και σχετική βιβλιογραφία.

30. Το θέμα της ακμής και παρακμής δυναστειών, κρατών και εθνών απασχόλησε και τον Ibn Khaldūn, βλ. το τρίτο κεφάλαιο των Προλεγομένων του στο Rosenthal (transl.), *The Muqaddimah*, ιδιαίτερα, τ. 2, σ. 103 κ. εξ. Για την αρχαία ελληνική γραμματεία, βλ. J. de Romilly, *The Rise and Fall of States according to Greek Authors* (Ann Arbor, 1991).

31. Η έκθεση του Mas'ūdī για τα άλλα έθνη είναι εκτεταμένη και στα δύο έργα του. Μάλιστα το ένα δεύτερο του έργου *Murūj al-dhahab* αναφέρεται στα άλλα έθνη.

32. Την άποψη διατυπώνει ο Mas'ūdī και στα δύο έργα. Βλ. *Kitāb al-Tanbīh*, σ. 8, 77, 115 κ. εξ. *Murūj al-dhahab*, παρ. 14, 203, 630, 1319, κ.λπ. Για τη μεταφορά της στο Ισλάμ, βλ. *Murūj al-dhahab*, παρ. 707, 741.

αββασιδικό χαλιφάτο είχε ενσωματώσει ό,τι καλύτερο είχαν όλα τα άλλα έθνη σε έναν καινούργιο και ανώτερο πολιτισμό. Στο βιβλίο του *Kitāb al-hayawān* (I.38) γράφει ότι η σοφία όλων των εθνών μπήκε στην αραβική γραμματεία σε μια αργή διαδικασία μετάδοσης από έθνος σε έθνος και από γενεά σε γενεά³³. Η Βαγδάτη δεν ήταν μόνο κέντρο εξουσίας αλλά και κέντρο παιδείας και πολιτισμού. Θα μπορούσε να πει κάποιος ότι η μεταφορά της εξουσίας (*translatio imperii*) είναι συνδεδεμένη με την μεταφορά της γνώσης (*translatio studii*)³⁴.

Για την ακμή και παρακμή των εθνών ο Mas'ūdī δίνει διάφορες απαντήσεις. Ένας λαός ή έθνος μπορεί να πέσει σε άγνοια και να αφανιστεί και η σοφία να μεταφερθεί σε άλλο λαό, όταν εγκαταλείπει την έρευνα και τη χρήση του κριτικού συλλογισμού. Γράφει ο Mas'ūdī:

«Αυτά τα έθνη που αναφέραμε δεν απαρνήθηκαν τον δημιουργό τους. Γνώριζαν ότι ο Νώε ήταν προφήτης και ότι θα εκπληρωνόταν η απειλή τιμωρίας που ανακοίνωσε στον λαό του. Όμως, λανθασμένες πεποιθήσεις (*shubah*) κυριάρχησαν ανάμεσά τους, διότι είχαν εγκαταλείψει την έρευνα (*bahth*) και τη χρήση της κριτικής τους ικανότητας (*nazar*). Οι ψυχές τους έκλιναν προς το λήθαργο και τις ηδονές και την τυφλή μίμηση (*taqlid*) προς τα οποία νεύει η φύση του ανθρώπου»³⁵.

Σε άλλο σημείο, ο Mas'ūdī αναφέρει ότι τα έθνη οδηγούνται στον αφανισμό, όταν παραμελήσουν ή εγκαταλείψουν την αρχή της δικαιοσύνης ή την αρχή της συμμαχίας μεταξύ θρησκείας και βασιλείας³⁶. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, η σοφία αλλά και η εξουσία μεταφέρεται σε άλλο έθνος που ακολουθεί τις παραπάνω αρχές. Γενικά, οι από-

33. Γι' αυτή την αναφορά και άλλες παρόμοιες, βλ. F. Rosenthal, *The Technique and Approach of Muslim Scholarship* (Rome, 1947), σ. 71 κ. εξ.

34. Οι έννοιες *translatio imperii* και *translatio studii* προέρχονται από τη δυτική ευρωπαϊκή παράδοση. Βλ. ιδιαίτερα το τμήμα: Χρόνος, Αιωνιότητα, Ιστορία, στο έκτο κεφάλαιο του Δεύτερου Μέρους του έργου του J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval* (Paris, 1964), ελληνική μετάφραση: *Ο Πολιτισμός της Μεσαιωνικής Δύσης* (Θεσσαλονίκη, 1993). Επίσης G. W. Trompf, *The Idea of Historical Recurrence in Western Thought from Antiquity to the Reformation* (Berkeley, 1979), σ. 247.

35. Al-Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab*, παρ. 1171.

36. Al-Mas'ūdī, *Kitāb al-Tanbīh*, σ. 3-4, 39-40. Επίσης, Al-Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab*, παρ. 324. Η αρχή της συμμαχίας μεταξύ βασιλικής εξουσίας και θρησκείας προέρχονται από την περσική πολιτική παράδοση. Η διαθήκη (*andarz*, 'ahd) που αποδίδεται στον Ardashīr (224-242 μ.Χ.), θεμελιωτή της σασανιδικής δυναστείας, απευθύνεται στους μελλοντικούς σασανίδες αυτοκράτορες δίνοντας συμβουλές για τη χρηστή διακυβέρνηση, και τονίζει τη σημασία της συνεργασίας της βασιλικής και θρησκευτικής εξουσίας. Βλ. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, σ. 80 κ.εξ. (στα Ελληνικά, σ. 114 κ.εξ.).

ψεις του Mas'ūdī για την εξουσία και τη σοφία αντικατοπτρίζουν όχι μόνο τις σύγχρονες με την εποχή του πεποιθήσεις αλλά και την εσωτερική διαπάλη για την απόκτηση και διατήρηση της εξουσίας. Ήδη από την εγκαθίδρυση της πρώιμης αββασιδικής δυναστείας, όλοι οι χαλίφηδες διεκδικούσαν τη νομιμότητα με τον ισχυρισμό ότι ήταν οι νόμιμοι διάδοχοι των παλαιών αυτοκρατοριών και ότι η εξουσία τους είχε οικουμενικές διαστάσεις³⁷. Αυτή ήταν η περιρρέουσα πνευματική ατμόσφαιρα την εποχή που έζησε και έγραψε ο Mas'ūdī. Η επίδρασή της στη σκέψη του είναι εμφανής.

Τέλος, η ευρεία έννοια της ιστορίας ως παγκόσμιας ιστορίας αλλά και καθολικής γνώσης αποδεικνύεται και από τα περιεχόμενα των ίδιων των έργων του Mas'ūdī. Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, το πρώτο μέρος του *Murūj al-dhahab* (κεφ. 3-70) περιέχει γεωγραφικές, εθνογραφικές και ιστορικές και άλλες πληροφορίες για λαούς της δύσης και της ανατολής, του βορρά και του νότου. Τα δύο πέμπτα του *Kitāb al-Tanbīh* είναι επίσης αφιερωμένα στους άλλους λαούς. Το μικρότερο δεύτερο μέρος του *Murūj al-dhahab* (κεφ. 71-132) και το τελευταίο μέρος του *Kitāb al-Tanbīh* καλύπτει την Ισλαμική Ιστορία. Ίσως, το εθνογραφικό περιεχόμενο των έργων του Mas'ūdī να οδήγησε τον M. d'Ohsson (1828) να τον ονομάσει «Ηρόδοτο των Αράβων»³⁸.

Μέθοδος, ακροατήριο και σκοπός της ιστορίας

Ο σκοπός της ιστορίας αντικατοπτρίζεται όχι μόνο στο περιεχόμενο ενός ιστορικού έργου αλλά και στο ευρύτερο πλαίσιο της ιστοριογραφικής παράδοσης στην οποία ανήκει κάθε ιστορικός. Το περιεχόμενο ενός ιστορικού έργου εξαρτάται από τη δυνατότητα πρόσβασης σε πρωτογενείς πηγές, τη μέθοδο, το ακροατήριο και τους στόχους κάθε ιστοριογράφου. Ο Mas'ūdī διαφέρει από τους προκατόχους του στη συγγραφή της ιστορίας. Δεν ακολούθησε τον τρόπο που προσέγγιζαν την ιστορία οι «εκπρόσωποι της μουσουλμανικής παράδοσης» (*ahl al-hadīth, muhaddithūn*). Συγκεκριμένα, δεν αποδέχτηκε τα κριτήρια γνησιότητας των διηγήσεων (*akhbār*) για την πρώιμη ισλαμική ιστορία με βάση την αδιάκοπη αλυσίδα των ονομάτων των αφηγητών ενός γεγονότος (*isnād*), που έφταναν ως τον αυτόπτη μάρτυρα. Όπως έχει αποδειχτεί, η χρήση του *isnād* ήταν περιορισμένη στις πρώτες συλλογές διηγήσεων (*akhbār*), ενίοτε μάλιστα απουσίαζε εντε-

37. Αυτόθι, σ. 29 (στα Ελληνικά, σ. 42).

38. Η πληροφορία παρατίθεται στο Shboul, *al-Mas'ūdī and his World*, σ. xviii.

λώς³⁹. Βαθμιαία, η χρήση του γενικεύτηκε υπό την επίδραση των «εκπροσώπων της παράδοσης», ιδιαίτερα τον όγδοο και ένατο αιώνα. Από τα τέλη όμως του ένατου αιώνα η πρακτική αυτή εγκαταλείπεται και οι ιστορικοί σιγά-σιγά ακολουθούν τη συνεχή και ενιαία αφήγηση. Ο Mas'ūdī, έχοντας δεχτεί την επίδραση της ορθολογιστικής θρησκευτικής ομάδας των mu'tazila, αλλά και των ελληνιζόντων διανοουμένων της εποχής του, αναζήτησε άλλα κριτήρια για να εξετάσει τη γνησιότητα και αξιοπιστία των διηγήσεων (*akhbār*). Τα κριτήρια του Mas'ūdī είναι πιο ορθολογιστικά και εντάσσονται στην κατηγορία του «δυνατού ή πιθανού» (*jā'iz*)⁴⁰. Έτσι απέρριψε συλλήβδην την αλυσίδα των αυτοπτών μαρτύρων (*isnād*) και συνέθεσε μια ενιαία αφήγηση. Η διαφορά συγγραφής της ιστορίας του Mas'ūdī είναι καταφανής, αν το έργο του συγκριθεί με εκείνο του Ṭabarī. Στην παράθεση των διηγήσεων (*akhbār*), ο Ṭabarī διατηρεί σε μεγάλο βαθμό την αδιάκοπη αλυσίδα των αυτοπτών μαρτύρων (*isnād*)⁴¹.

Στην ενιαία αφήγηση του Mas'ūdī είναι επίσης έντονη η επίδραση της σοφολογικής γραμματείας, αλλά και των αραβικών μεταφράσεων της ελληνικής φιλοσοφικής και επιστημονικής γραμματείας. Σε ορισμένα μάλιστα θέματα υιοθετεί τις απόψεις του Αριστοτέλη, του Γαληνού και του Πτολεμαίου, στους οποίους και αναφέρεται ονομαστικά⁴². Ιδιαίτερα ακολουθεί τις απόψεις τους σε ζητήματα για τον φυσικό κόσμο, την επίδραση του φυσικού περιβάλλοντος και του κλίματος στους ανθρώπους και τον τρόπο ζωής τους, την μετεωρολογία, την αστρονομία, την ηθική και τις πολιτικές ιδέες. Γενικά, ο Mas'ūdī επέλεγε να βασίζεται στις καλύτερες επιστημονικές αυθεντίες και, όπως αναφέρθηκε, αναζητούσε άμεση εμπειρική γνώση.

Το ακροατήριο που στοχεύει ο Mas'ūdī είναι μορφωμένοι και καλλιεργημένοι άνθρωποι: χαλίφηδες, πρίγκηπες, τοπικοί ηγεμόνες και άλλοι, αξιωματούχοι και μη. Στο έργο του *Kitāb al-Tanbīh* αναφέρει ότι η γνώση μεταδίδεται από γενεά σε γενεά, και ότι τα βιβλία καταγράφουν τη γνώση για χάρη όσων ερευνούν και σκέφτονται κριτικά⁴³. Φαίνεται, δηλαδή, πως απευθύνεται σε ομοτέχνους του. Εξάλ-

39. R. S. Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Revised Edition (Princeton, 1991), σ. 81 κ. εξ.

40. Khalidī, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, σ. 135.

41. Οι μελέτες για τον Ṭabarī είναι πολλές, βλ. το άρθρο της Θ. Ζαμπάκη, «Χαρακτηριστικά της πρόιμης αραβικής ιστοριογραφίας: η περίπτωση του Ṭabarī (†923 μ.Χ.)», *Βυζαντικά* 25 (2005-6), 117-148, όπου παρατίθεται η σπουδαιότερη και πιο πρόσφατη βιβλιογραφία.

42. Shboul, *al-Mas'ūdī and his World*, σ. 42 κ. εξ.

43. Al-Mas'ūdī, *Kitāb al-Tanbīh*, σ. 77.

λου, το ύφος των κειμένων του, αλλά και το εύρος των ενδιαφερόντων του φέρει έντονα τα χαρακτηριστικά της παιδείας των λογίων μουσουλμάνων (*udabā'*)⁴⁴. Στην εισαγωγή του έργου *Murūj al-dhahab*, ο Mas'ūdī αναφέρει ότι το αφιερώνει ως

*«ένα κόσμημα (tuḥfa) σε όλους τους ευγενείς ανάμεσα στους βασιλείς και τους σοφούς ανθρώπους»*⁴⁵.

Δεν αποκλείει, όμως, από τους αναγνώστες του, όσους δεν έχουν ερευνητικά και επιστημονικά ενδιαφέροντα. Σε άλλο μέρος του ίδιου έργου γράφει:

*«επειδή οι άνθρωποι διαφέρουν στους στόχους τους και ως προς το είδος της γνώσης που επιδιώκουν να αποκτήσουν, - διότι μερικοί αναζητούν μια ιστορική διήγηση (khabar), άλλοι είναι άνθρωποι της έρευνας και της κριτικής εξέτασης (dhū baḥth wa-naḥar), άλλοι είναι άνθρωποι της παράδοσης (ḥadīth), οι οποίοι εξετάζουν λεπτομερώς τα περιστατικά και στρέφουν την προσοχή τους στο θάνατο των μεταδοτών [των διηγήσεων] φροντίσαμε να ικανοποιήσουμε κάθε γνωστικό άνθρωπο»*⁴⁶.

Την εποχή εκείνη, η εγγραμματοσύνη αλλά και το βιβλίο περιορίζονταν σε ορισμένους θρησκευτικούς, επιστημονικούς και πολιτικούς κύκλους⁴⁷. Είναι φυσικό, λοιπόν, τα έργα να παράγονται κοντά σε κέντρα εξουσίας ή άλλα αστικά κέντρα, όπου υπήρχαν θρησκευτικά, επιστημονικά ή πολιτικά ενδιαφέροντα. Οι αναγνώστες συνήθως προέρχονταν από παρόμοια περιβάλλοντα. Περαιτέρω, τα βιβλία ήταν όχι μόνο δυσεύρετα αλλά και πανάκριβα και δεν θα μπορούσε να γίνουν κτήμα του καθενός. Επομένως, είναι σαφές ότι ο Mas'ūdī έχει στο νου του εγγράμματους, μορφωμένους και ανθρώπους της εξουσίας, ως αποδέκτες των έργων του.

Τέλος, το έργο ενός συγγραφέα δεν αποκαλύπτει μόνο τους στόχους του αλλά και τον επιμέρους σκοπό της συγγραφής. Λέει ο Mas'ūdī ότι ο σκοπός της συγγραφής των ιστοριών του είναι:

*«να παραμείνουν για τον κόσμο ως ένα αξιόπαινο υπόμνημα (dhikran maḥmūdān) και ως μια συστηματική και έτοιμη επιστήμη (wa-'ilmān manzūman 'atīdan)»*⁴⁸.

Αυτό το παράθεμα επιβεβαιώνει τον ισχυρισμό ότι η ιστορία για

44. Για την τάξη των λογίων, βλ. το λήμμα «adīb», στην EI².

45. Al-Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab*, παρ. 16.

46. Αυτόθι, παρ. 2217.

47. J. Pedersen, *Den arabiske Bog* (Copenhagen, 1946). Μεταφράστηκε στα Αγγλικά από τον G. French, *The Arabic Book*, edited by R. Hillenbrand (Princeton, 1984).

48. Al-Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab*, παρ. 7.

τον Mas'ūdī είναι μια συστηματική και βέβαιη επιστημονική γνώση, και ότι ο ρόλος της είναι να λειτουργεί ως υπόμνηση με παραδείγματα του παρελθόντος για τις μελλοντικές γενεές. Η βεβαιότητα με την οποία μιλάει ο Mas'ūdī για τη χρησιμότητα και την αξία του έργου του φέρνει στο νου τα λόγια του Θουκυδίδη⁴⁹:

«ὄσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὖθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἔξει. κτήμ' αὖτε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται».

Βεβαίως, ο Mas'ūdī δεν γνώριζε ούτε το έργο του Θουκυδίδη αλλά, πιθανώς, ούτε το όνομά του. Σε αντίθεση με τα ελληνικά επιστημονικά και φιλοσοφικά συγγράμματα, κανένα ελληνικό ιστορικό έργο δεν μεταφράστηκε στα Αραβικά.

Είναι αξιοσημείωτο ότι η επιστημονική ιστορική γνώση, για την οποία μιλάει ο Mas'ūdī, αναπτύσσεται χωρίς να τελειώνει ποτέ, όπως και η πρόοδος της επιστήμης δεν έχει τέλος. Γράφει:

«...οι επιστήμες προοδεύουν χωρίς τέλος. Ο τελευταίος ανακαλύπτει αυτό που διέφυγε από τον προηγούμενο. Αυτή η πρόοδος συνεχίζεται χωρίς προσδιορισμένο ή καθορισμένο τέλος»⁵⁰.

Η ιδέα της προόδου είναι μια σύγχρονη θεωρία με πολλές προεκτάσεις. Εδώ ο Mas'ūdī μιλάει μόνο για τη συσσώρευση και γενικά την πρόοδο της γνώσης. Το παράθεμα αυτό πιστοποιεί την πεποίθησή του στη συνεχή ανάπτυξη και βελτίωση της γνώσης⁵¹.

Έπειτα, ο σκοπός της ιστορίας του Mas'ūdī πρέπει να εξεταστεί και στο πλαίσιο τόσο της παράδοσης, όπου γεννήθηκε και έζησε, όσο και στο ευρύτερο πλαίσιο της ιστοριογραφίας άλλων παλαιότερων ή σύγχρονων ξένων παραδόσεων της εποχής. Αν και διαφοροποιήθηκε από τους μουσουλμάνους ιστοριογράφους, δεν θα μπορούσε να θέσει τον εαυτό του έξω από τον κόσμο στον οποίο ζούσε. Το μοντέλο της ιστορίας του έχει άμεση σχέση με το μοντέλο του κόσμου, που είχαν οι άνθρωποι της εποχής του. Η κοσμοθεωρία του ιδίου και των συγχρόνων του ήταν θεοκεντρική. Ο κόσμος, αλλά και η κοινωνία, ήταν σχεδιασμένος από τον ένα θεό και δημιουργό. Ήταν διαδεδομένη η

49. Θουκυδίδου Ιστοριών Α' 22.4 στο H. S. Jones and J. E. Powell (ed.), *Thucydides Historiae*, 2 τόμοι, Oxford Classical Texts (Oxford, 1942, ανατ. 1970).

50. Al-Mas'ūdī, *Kitāb al-Tanbīh*, σ. 76.

51. Για το πρόβλημα της προόδου στο έργο του Mas'ūdī, βλ. Khalidī, *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī*, σ. 110 κ.εξ., όπου αναφέρει ότι επωφεληθήκε από το βιβλίο του L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity* (Baltimore, 1967).

πεποίθηση ότι η ιστορία καθορίζεται και κατευθύνεται από τον θεό, ο οποίος αποκαλύπτει τη βούλησή του μέσω των φυσικών φαινομένων και των ανθρώπινων δραστηριοτήτων. Αυτά είναι τα σημεία που αποκαλύπτουν το «θέλημα του θεού». Στο πλαίσιο αυτό το παρελθόν είναι σημαντικό, γιατί μπορεί να διδάξει μαθήματα για τη στάση και την ορθή πίστη των ανθρώπων. Αυτή η κοσμοθεωρία δεν είναι διαφορετική από εκείνη που συναντούμε στην ιουδαϊκή και χριστιανική παράδοση. Πράγματι και τα δύο έργα του Mas'ūdī είναι γραμμένα στο πλαίσιο της μονοθεϊστικής παράδοσης της Ύστερης Αρχαιότητας⁵². Σύμφωνα με αυτή την παράδοση, η ιστορία αρχίζει από τη δημιουργία του κόσμου και το λανθάνον ιστορικό όραμα έχει ως κέντρο τον ένα Θεό. Η ιστορία έχει αρχή και τέλος, είναι ένα ταξίδι με συγκεκριμένο σκοπό. Αυτή η θεωρία ιστορίας, όπου οι ιστορικές αλλαγές προοδευτικά οδηγούν σε ένα προκαθορισμένο τέλος, ανήκει στις λεγόμενες γραμμικές τελεολογικές θεωρίες⁵³. Σε αυτό το μοντέλο ιστορίας είναι γραμμένες όλες οι «οικουμενικές ιστορίες» που έγραψαν οι μουσουλμάνοι ιστορικοί. Πράγματι, η κατ' εξοχήν οικουμενική ιστορία του Mas'ūdī αρχίζει με τη δημιουργία του κόσμου, και στο πρώτο μέρος, που αναφέρεται στην προϊσλαμική περίοδο, καλύπτει όχι μόνο τη Βιβλική ιστορία αλλά και την ιστορία των επτά σπουδαιότερων εθνών. Η θεώρηση της προϊσλαμικής ιστορίας γίνεται από την οπτική γωνία της προετοιμασίας του κόσμου για το παγκόσμιο μήνυμα της Προφητείας του Μωάμεθ. Το δεύτερο μέρος καλύπτει την ισλαμική ιστορία και έχει ως σκοπό να αποδείξει ότι οι χαλίφηδες κυβερνούν ως διάδοχοι του Προφήτη Μωάμεθ. Το μονοθεϊστικό μοντέλο κυριαρχεί παντού, ενώ οι προϊσλαμικοί Άραβες Προφύτες, που είναι άγνωστοι για όσους δεν μελέτησαν το Κοράνιο, εντάσσονται μαζί με τους Προφύτες της βιβλικής παράδοσης σε αυτό το μοντέλο. Στο πλαίσιο του μοντέλου αυτού εντάσσεται και η διαδοχή των αυτοκρατοριών (*translatio imperii*) σύμφωνα με το θέλημα του Θεού. Η ισλαμική αυτοκρατορία των Αββασιδών θεωρείται διάδοχος των παλαιών αυτοκρατοριών, και αυτό σύμφωνα με τη θεία βούληση και πρόνοια. Αυτό το μοντέλο συγγραφής ιστορίας οδήγησε ορισμένους να μιλήσουν για την πρώιμη Ισ-

52. G. Fowden, *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity* (Princeton, 1993). A. Momigliano, «The Disadvantages of Monotheism for a Universal State», *Classical Philology* 81 (1986), 285-297.

53. Για μια σύντομη αναφορά σε παλαιές και σύγχρονες τελεολογικές ή κυκλικές θεωρίες της ιστορίας, βλ. M. Howell and W. Prevenier, *From Reliable Sources: An Introduction to Historical Methods* (Ithaca and London, 2001), σ. 119 κ. εξ.

λαμική ιστορία ως «ιστορία της σωτηρίας»⁵⁴. Ίσως εδώ θα πρέπει να σημειώσουμε ότι στο ίδιο μοντέλο είναι γραμμένες όλες οι χριστιανικές χρονογραφίες της βυζαντινής περιόδου και της μεσαιωνικής δύσης, αλλά με τη διαφορά ότι το κέντρο αναφοράς είναι ο Ιησούς Χριστός και η θεώρηση της προχριστιανικής και χριστιανικής περιόδου ανάλογη⁵⁵.

Με λίγες λέξεις η ιστορία που γράφει ο Mas'ūdī είναι μια θεοκεντρική, αλλά επιλεκτική οικουμενική ιστορία, γραμμένη στα πλαίσια μιας γραμμικής τελεολογικής θεωρίας.

Συμπερασματικές παρατηρήσεις

Συνοψίζοντας θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο πολυμαθής Mas'ūdī ήταν ένας ρηξικέλευθος μουσουλμάνος ιστοριογράφος του 10ου μ.Χ. αιώνα. Τα σωζόμενα έργα του περιέχουν μια παγκόσμια ή οικουμενική ιστορία γραμμένη στα πλαίσια της μονοθεϊστικής παράδοσης. Αυτή η οικουμενική ιστορία, εκτός από το τμήμα της καθαρά ισλαμικής ιστορίας, περιέχει ιστορικές, γεωγραφικές και άλλες εθνογραφικές πληροφορίες για τους σπουδαιότερους λαούς του παρελθόντος, αλλά και της εποχής του. Οι πληροφορίες αυτές αποτελούν χρήσιμη πηγή στον σημερινό ιστορικό για την ιστορία αυτών των λαών. Μολονότι επικεντρώνεται σε θέματα πολιτισμικής ιστορίας είναι μοναδικό έργο και ορθά του αποδίδεται ο χαρακτηρισμός της οικουμενικής «από κτίσεως κόσμου» ιστορίας. Όσον αφορά το εύρος, δεν υπάρχει κάτι αντίστοιχο στις άλλες παραδόσεις, ούτε και στη Βυζαντινή ιστοριογραφία, όπως λέει και ο Robinson, όταν εξετάζει τις μουσουλμανικές οικουμενικές ιστορίες, ιδιαίτερα εκείνες του Ṭabarī και του Mas'ūdī⁵⁶.

Έπειτα, η κλασικίζουσα παράδοση ιστοριογραφίας ήταν άγνωστη στους Άραβες, ενώ στο Βυζάντιο ο Θεοφύλακτος Σιμοκάττης ήταν ο τελευταίος εκπρόσωπος της (αρχές 7ου αι. μ.Χ.)⁵⁷. Η αποδεικτική και

54. J. Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford and New York, 1978). Α. Καρπόζηλος, *Βυζαντινοί Ιστορικοί και Χρονογράφοι*, 2 τόμοι (Αθήνα, 1997-2002), τ. 1, σ. 25 κ. εξ.

55. Robinson, *Islamic Historiography*, σ. 132 κ. εξ.

56. Επί λέξει γράφει ο Robinson: «This is universal history, at least much more so than what passes for universal history in contemporaneous Byzantine historiography, which can hardly compare in either ambition or execution». Robinson, *Islamic Historiography*, σ. 137.

57. M. Whitby, «Greek Historical Writing after Procopius: Variety and Vitality», στο *The Byzantine and Early Islamic Near East I: Problems in the Literary Source Material*, edited by A. Cameron and L. I. Conrad (Princeton, 1992), σ. 25-80. Καρπόζηλος, *Βυζαντινοί Ιστορικοί και Χρονογράφοι*, τ. 1, σ. 259 κ. εξ.

εκκοσμικευμένη ιστορία δεν απαντά εμφανώς στον μουσουλμανικό κόσμο, αλλά ούτε στον βυζαντινό από τον έβδομο αιώνα και εξής. Δηλαδή, οι πολιτικοί, οικονομικοί, κοινωνικοί και πολιτισμικοί παράγοντες δεν είναι η κινούσα δύναμη της ιστορίας, αλλά το θείο είτε με τη μορφή της θείας πρόνοιας, της ειμαρμένης ή του Θεού. Η οικουμενική ιστορία του Mas'ūdī είναι θεοκεντρική, όπως όλες οι χριστιανικές χρονογραφίες του Μεσαίωνα. Είναι γραμμένη από έναν αστό και δεν κάνει καμία νύξη για τους κατοίκους της υπαίθρου. Απευθύνεται στους μορφωμένους και την άρχουσα τάξη της εποχής. Δίνει όντως μια σαφή εικόνα του τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι της εποχής του αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους και την πραγματικότητα. Η διήγηση των γεγονότων, οι περιγραφές περιοχών και ανθρώπων, οι βιογραφίες και τα έργα σπουδαίων ανδρών αποβλέπουν μάλλον στο να διδάξουν και να προτείνουν μοντέλα για να ζήσει κάποιος μια καλή ζωή. Από τη Ύστερη Αρχαιότητα, στον χώρο της Μεσογείου ήταν ευρέως διαδεδομένη η πεποίθηση ότι η ιστορία διδάσκει με παραδείγματα⁵⁸. Ακολούθως, αυτός ήταν και ο στόχος των περισσότερων μουσουλμάνων ιστοριογράφων αλλά και του Mas'ūdī, όπως φαίνεται όχι μόνο από όσα γράφουν στις εισαγωγές τους αλλά και από αυτόν τον τίτλο των έργων που περιέχουν την ίδια τη λέξη *'ibra* (πλ. *'ibar*), «παράδειγμα»⁵⁹.

Τέλος, πέρα από την ευρεία έννοια της ιστορίας ως μιας μορφής καθολικής και χρήσιμης γνώσης, ο Mas'ūdī τονίζει τη σημασία της σοφίας (*hikma*), που πρέπει να αναζητεί ο ιστορικός, αλλά και ο μορφωμένος άνθρωπος στα φυσικά φαινόμενα και τα ιστορικά γεγονότα. Η ιστορική γνώση για τον Mas'ūdī δεν είναι η συσσώρευση διηγήσεων για γεγονότα, τα οποία μάλιστα δεν μπορούν να καθοριστούν επακριβώς. Τέτοιες διηγήσεις και γεγονότα δεν θα μπορούσαν να είναι η βάση αληθούς ιστορικής γνώσης. Αντιθέτως, ιστορική γνώση είναι η σοφία (*hikma*), που προέρχεται από δεδομένα που βασίζονται σε έρευνα και προσωπική εμπειρία και έχουν εξεταστεί κριτικά σε μια διαδικασία που απαιτεί επαλήθευση και απόδειξη. Η σοφία αυτή δεν είναι μόνο πρακτικός οδηγός για τη ζωή των ανθρώπων και την κοινωνική

58. Η πεποίθηση είναι πολύ παλαιά. Ήδη σε ένα ρητορικό έργο του δεύτερου μ.Χ. αιώνα, που εσφαλμένα αποδίδεται στον Διονύσιο Αλικαρνασσία (ακμή 30-10 π.Χ.) απαντά η φράση: «*ἱστορία φιλοσοφία ἐστὶν ἐκ παραδειγμάτων*». Βλ. L. Rademacher and H. Usener, *Dionysii Halicarnasei quae extant*, τόμος 6 (Leipzig, 1929), στο *Ars Rhetorica* 11.2.

59. Πράγματι, τον τίτλο *Kitāb al-'ibar*, φέρουν πολλά έργα, π.χ. το έργο του Usāma b. Munqidh, του Ibn Khaldūn, του Dhahabī, κλπ. Βλ. τις πληροφορίες στα αντίστοιχα λήμματα της EI².

συμβίωση αλλά και «επιθυμητό καταφύγιο για άρχοντες και αρχομένους» σε δύσκολες και ανεπιθύμητες στιγμές⁶⁰.

Ηλίας Γιαννάκης, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

60. Al-Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab*, παρ. 989.

ΛΕΥΚΗ