

زمانه، زندگی و کارنامه بیهقی

مریلین والدمن

ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی)



Toward a Theory of Historical Narrative

a Case Study in Perscio - Islamicate
Historiography

Marilyn Robinson Waldman

Translated by: Mansoureh Ettehadieh

Nashr-e Tarikh-e Iran



تهران: خیابان فلسطین، ساختمان ۱۱۰، طبقه سوم، آپارتمان شماره ۳۰۴

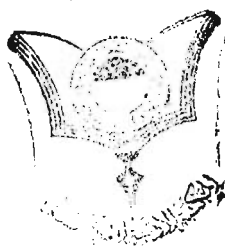
قیمت: ۱۱۰۰۰ ریال

شابک ۷-۰۱-۸۲۰۶-۱۳۴
ISBN 964-6082-01-7

طرح مسعود عرفانیان

زمانه، زندگی و کارنامه‌ی بیهقی

۴۳۵۷



زمانه، زندگی و کارنامه‌ی بی‌هقی

مریلین والدمن

ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی)



نشر تاریخ ایران (شرکت سهامی خاص)

تهران: خیابان فلسطین، ساختمان ۱۱۰، طبقه سوم، آپارتمان شماره ۳۰۴، تلفن: ۶۴۶۳۰۳۰

زمانه، زندگی و کارنامه‌ی بی‌هقی

مربلین والدمن

ترجمه‌ی منصوره‌ی اتحادیه (نظام مافی)

چاپ اول ۱۳۷۵

لیتوگرافی: پیچاز

چاپ: پیشرو

صحافی: پردازش

تیراژ: ۳۰۰۰

ناظر چاپ: مسعود عرفانیان

شابک ۹۶۴-۶۰۸۲-۰۱-۷ ۹۶۴-۶۰۸۲-۰۱-۷ ISBN 964-6082-01-7

حق چاپ محفوظ و در اختیار نشر تاریخ ایران است

فهرست

پیش گفتار	صفحه ۱
یادداشتهای پیشگفتار	صفحه ۹
فصل اول، در باب شیوهی نقد روایات...	صفحه ۱۱
خصوصیات تاریخ‌نگاری اسلامی	صفحه ۱۸
به سوی یک روش نقد	صفحه ۳۳
یادداشت فصل ۱	صفحه ۴۱
فصل دوم، زمانه و زندگی ابوالفضل بیهقی	صفحه ۴۹
شرح حال بیهقی و منابع اطلاعاتی	صفحه ۶۳
یادداشت‌های فصل ۲	صفحه ۷۷
فصل سوم، روش دبیری مورخ، تحلیلی از...	صفحه ۸۳
ملحقات	صفحه ۱۱۱
یادداشت‌های فصل ۳	صفحه ۱۲۱
فصل چهارم، تحلیل مضمون‌های تاریخی بیهقی	صفحه ۱۲۷
تحلیل اولین خطبه	صفحه ۱۳۰
مسئولیت اخلاقی و منشاء فساد	صفحه ۱۴۷
یادداشت‌های فصل ۴	صفحه ۱۶۹
فصل پنجم، تاریخ و زبان: سبک تاریخی بیهقی	صفحه ۱۷۳
یادداشت‌های فصل ۵	صفحه ۱۸۹
فصل ششم، مقام بیهقی در تاریخ فرهنگی	صفحه ۱۹۳

یادداشت‌های فصل ۶	صفحه ۲۰۷
فصل هفتم، تاریخ بیهقی از نظر کلام رفتاری	صفحه ۲۰۹
یادداشت‌های فصل ۷	صفحه ۲۲۵
ضمیمه ب	صفحه ۲۲۷
فهرست اعلام	صفحه ۳۰۳

پیش‌گفتار

آیا تاریخ‌نگاران گزارشگران "حقیقت"های تاریخی‌اند؟ آیا میان روایت تاریخی و حقیقت تاریخی پیوندی هست؟ آیا می‌توان به جای سنجیدن درستی و نادرستی اطلاعاتی که یک متن تاریخی از رویدادها به دست می‌دهد به خود آن روایت آن‌گونه نگریست، که خود رویدادی است در تاریخ و نه روایتی در باره‌ی آن؟ آیا میان ساختار ذهن و اندیشه تاریخ‌نگار با ساختاری که برای کتاب خود برمی‌گزیند و زبانی که در نوشتن آن به کار می‌گیرد پیوندی هست؟ آیا می‌توان از راه تحلیل ساختار و زبان یک متن تاریخی دانست که تاریخ‌نگار به زمانه خود و رویدادهای آن چگونه می‌نگریسته و آن چه را که نمی‌توانسته به زبان بیاورد از چه راهی و چگونه در برابر چشمان ما قرار داده‌است؟

این پرسش‌ها نمونه‌هایی است از پرسش‌های بی‌شماری که امروز تاریخ‌نگاری نوین با آن روبه‌روست. پرسش‌هایی که تاریخ را به ادبیات، و معیارهای نقد متون تاریخی را به سنجه‌هایی که امروز اعتبار روایی متون ادبی را با آن محک می‌زنند، نزدیک می‌کند.

کتاب حاضر نتیجه‌ی تأملی است در برخی از این پرسش‌ها و حاصل نگریستن است از منظر یکی از فرضیه‌های نقد ادبی - فرضیه کنش‌گفتاری^۱ - بر تاریخ بیهقی که هرچه روزگار بیشتری بر آن می‌گذرد، اهمیت آن - چه در مقام یک روایت تاریخی و چه به عنوان یک متن درخشان ادبی آشکارتر می‌شود. نام فرضیه "کنش‌گفتاری" در نقد برای نخستین بار در سال ۱۹۶۲ با کتاب "چگونه کارهایمان را به کمک کلمه انجام بدهیم"، و پس از مرگ نویسنده‌اش، جان آستین^۲ فیلسوف انگلیسی، بر سر زبان‌ها افتاد، و با آن چه فیلسوفان زبان‌شناسی چون اچ. بی. سرل^۳ و ماکس بلک^۴ به آن افزودند به

صورت یکی از مکتب‌های تازه و جنجال‌برانگیز نقد ادبی در غرب گسترش و رواج یافت. خطوط اصلی این فرضیه، در درجه نخست، در تضاد و تقابل با دو سنت جا افتاده فلسفی - زبان‌شناختی شکل می‌گیرد، نخست اینکه هر جمله فارغ از شرایط نوشته‌شدن و به زبان‌آمدن آن، جایگاه آن در متن و معانی جملات پیش و پس از آن، دارای معنایی مستقل است و می‌تواند بر همین مبنا بازشکافی و تحلیل شود، و دیگر اینکه هر جمله یا بیان‌کننده یک موقعیت است یا مؤید یک حقیقت و به همین اعتبار یا درست است و یا نادرست.

از نظر جان آستین کار جمله و یا، به سخن بهتر، کنش گفتاری آن در اثبات درستی یا نادرستی آن چه جمله به آن برمی‌گردد، خلاصه نمی‌شود و جمله، با توجه به جایگاه آن در متن، می‌تواند بدون این که جنبه سؤالی داشته باشد از چیزی بپرسد، بدون آن که وجه آن امری باشد فرمانی صادر کند، و یا وعده‌ای و زنهاری بدهد و سپاسی بگذارد و بسیاری کارهای دیگر را هم انجام بدهد. به طور نمونه کنش گفتاری جمله‌ای چون "فردا از تو جدا خواهم شد" می‌تواند با توجه به چگونگی شرایط و نحوه بیان آن اثبات‌کننده باشد، یا تهدیدکننده و یا زنهاردهنده و جز آن. اگر کنش گفتاری یک جمله اثباتی نباشد، دیگر نمی‌توان از درستی یا نادرستی آن سخن گفت. بلکه باید پرسید که آیا جمله از عهده انجام کار خویش برآمده است یا نه؟ مثلاً "کنش گفتاری جمله‌ای مانند "فردا به دیدنت خواهم آمد"، که متضمن قولی است از طرف گوینده به شنونده منوط به تحقیق شرایط متعددی است، گوینده باید بتواند به وعده خود عمل کند، باید قصد این کار را داشته باشد، و باید مطمئن باشد که طرف مقابل نیز به این دیدار علاقه‌مند است. برای مثال بد نیست بدانیم که کنش گفتاری همین جمله - در صورت فقدان شرط آخر - کنشی تهدیدکننده خواهد بود. جان آستین به نوع خاصی از جمله اشاره می‌کند که کنش گفتاری آن به محض جاری شدن جمله بر زبان تحقق می‌یابد، مثل "معذرت می‌خواهم" یا "من شما را زن و شوهر اعلام می‌کنم". آستین جمله‌هایی از این قبیل را به طور اخص "کنشگر" می‌نامد. بدین ترتیب هر جمله، به موجب جایگاه آن در متن و معناهای جملات پیش و پس از آن، در یک هاله معنایی پوشیده می‌شود، هاله‌ای که به

موجب ساختار روایی متن و جایگاه جمله در آن شکل می‌گیرد، در هر بار خوانده‌شدن تازه می‌شود، معناهای دیگری می‌پذیرد، و "حقیقت" و "واقعیت" آن دورتر و دست‌نیافتنی‌تر می‌شود.

کاربرد فرضیه کنش‌گفتاری در نقد ادبی، در ساحت نظر و در قلمرو عمل، بحث‌ها و گفتگوهای بسیار برانگیخته‌است. ناقدانی که بر این فرضیه خرده می‌گیرند، برآنند که کاربرد روشمند این فرضیه در تحلیل پیش‌فرض‌ها و معناهای نهفته و به زبان نیامده یک متن، دقیقاً همان کاری را انجام می‌دهد که خوانندگان تیزهوش، همیشه - اگر چه نا روش‌مند - انجام می‌دهند. به سخن دیگر تنش میان ارزش‌های نهفته و آشکار یک متن و یا تضاد میان آن چه متن، به طور مستقیم، می‌گوید و آن چه می‌توان از ساختار متن، آرایش رویدادها و صحنه‌ها، زبان کتاب و لایه‌های معنایی گوناگون هر جمله در پیوند با جمله‌های پیش و پس از آن برکشید از چشم خوانندگان باریک‌بین و ژرف‌نگر، اگر چه نا آشنا با مکتب‌های نوین نقد، پنهان نمی‌ماند.

از شناخته شده‌ترین کارورزان مکتب کنش‌گفتاری می‌توان از ماری لوئیز پرات نام‌برد که در کتاب "ره‌یافتی به فرضیه کنش‌گفتاری در گفتمان ادبی"^۵ هم به تحلیل فلسفی این فرضیه می‌پردازد و هم از آن چون ابزاری کارآمد برای بازخوانی متن‌های ادبی استفاده می‌کند. مکتب کنش‌گفتاری با ماری لوئیز پرات و برداشت‌های تازه و جنجال برانگیز او از متن‌های شناخته شده ادبی به مرحله تازه‌ای گام می‌گذارد و واکنش‌های فراوانی را موجب می‌شود. مریلین رابینسون والدمن^۶ نویسنده کتاب حاضر نیز در تحلیل سرشت روایی و ساختاری تاریخ بیهقی، که بسیاری از منتقدان و مورخان و زبان‌شناسان آن را گذشته از دقت و امانت رویدادها، به غنای واژگان و هم‌خوانی و سازگاری کلام با اندیشه ستوده‌اند، روش ماری لوئیز پرات را به کار می‌گیرد و در حدود یک چهارم از کتاب را به توضیح و تشریح پیچیدگی‌های معنایی و کاربردی فرضیه کنش‌گفتاری اختصاص می‌دهد. تازگی و ارزش کار مریلین رابینسون والدمن در این است که با گسترش دامنه کاربردی فرضیه‌ای که پیش از این در بازخوانی متن‌های ادبی به کار آمده آن را به قلمرو تاریخ و نقد متون تاریخی می‌کشاند. روش والدمن در

بازنگری تاریخ بیهقی استوار بر این فرض است که متن تاریخی، بیش از آن چه مخزنی باشد از حقیقت‌های تاریخی، روایتی است در باره آن، و هم‌چنین ابزاری است کارآمد برای بازشناسی فرآیندهای ذهنی و ویژگی‌های شخصیتی آفریننده آن، که بی‌گمان در تأثیر جزئیات‌های فرهنگی و اجتماعی زمانه خود به روایت رویدادهای آن می‌نشیند و به سخن دیگر آینده‌دار معناهای بنیادین تاریخ و روزگار خویش است و نه راوی بی‌طرف رویدادهای آن، و بازشناسی این معناها از راه تحلیل ساختار روایی و زبان کتاب، آرایش رویدادهای آن، رنگی که بر پاره‌ای از آنها پاشیده می‌شود، و زنگار غمی که پاره‌های دیگر را می‌پوشاند، میسر است، نه آن چه می‌توان از ظاهر جملات آن برکشید. ره‌یافتنی این چنین به تاریخ بیهقی، یعنی متنی که دقت و امانت در روایت رویدادها هم در کنار روانی کلام و سازگاری اندیشه و واژه به نام آن پیوند خورده‌است، یعنی کتابی که بدیع‌الزمان فروزان‌فر آن را بهترین و صحیح‌ترین تواریخ فارسی^۷، زهرای کیا کتابی "بسیار مستند و قابل اعتماد"^۸ و غلام‌حسین یوسفی^۹ گزارش حقیقت‌های تاریخی^{۱۰} خوانده‌اند، ره‌یافتی است تازه و بی‌گمان پرسش‌برانگیز، پرسش‌هایی که پیچیده و چند سویه‌اند و پاسخ به آنها نه ساده است و نه آسان؛ آن هم برای ما که قرن‌های دراز در گرمای دل‌چسب و لذت‌بخش آگاهی از "حقیقت" آرمیده‌ایم و یقین را هرگز و به هیچ بهایی با شک سودا نکرده‌ایم.

اما آیا به راستی می‌توان میان روایت بیهقی از رویدادهای تاریخی و "حقیقت" آن رویدادها پیوندی سربه‌سر برقرار کرد و از یکی به دیگری رسید؟ آیا می‌توان گفته خود بیهقی را در روایت بردار کردن حسنک وزیر، گواهی کرد که "من که این تاریخ پیش گرفته‌ام التزام این قدر کرده‌ام تا آن چه نویسم یا از معاینه من است یا از استماع درست از مردی ثقة"^{۱۱}؟ آیا بیهقی خود جزئی از تاریخی که می‌نویسد نیست؟ آیا حقیقت بیهقی هم مثل حقیقتی که ما دلمان می‌خواهد از دل آن بیرون بکشیم یک رویه و بی‌سایه روشن و ساده است یا در کتاب بیهقی به نظام‌های متضاد ارزش‌گذاری و داوری برمی‌خوریم؟ آیا چندگانگی معنایی و تصورات مکرر، و متفاوت، از یک رویداد یگانه، از ویژگی‌های سرشتی تاریخ بیهقی نیست؟ و اگر این چنین است آیا تاریخ بیهقی با ساختار روایی خود

و نثری که گاه با شعر پهلوی می‌زند به جای حقیقت رویدادهای تاریخی به بازنمود این رویدادها در ذهن آفریننده خود، و یا به سخن بهتر، به معناهای بنیادین زندگی و روزگار او اشاره نمی‌کند؟ و سرانجام این که آیا این روایت رویدادهای تاریخی خود رویدادی در تاریخ نیست؟ و بازخوانی و بازنگری آن ما را با معناهای "حقیقی" تاریخ و سرزمینمان آشنا نمی‌کند و بیهقی را به ما و ما را به خودمان نمی‌شناساند؟ عباس میلانی، که از منظر فرضیه‌های نوین نقد متون تاریخی بر کتاب بیهقی می‌نگرد، در این باره چنین می‌نویسد:

«به جای آنکه در متنی مثل تاریخ بیهقی نگرشی تمام‌گرا، یک‌دست و یک‌پارچه سراغ کنیم باید، به گمانم، در جستجوی گسست‌های آن باشیم و ببینیم کجا و چرا آن ظاهر و زبان یک‌دست، آن روایت "حقیقت"، به واقعیت‌ها و روایت‌های متکثر و گاه متضاد ره می‌سپارد ... زبان بیهقی پر از ابهام و پرده‌پوشی و دوگانه‌گویی است و همین زبان بر روایتش از حقیقت هم سایه انداخته است ... از سویی دیگر کتاب بیهقی را با نام تاریخ بیهقی می‌شناسیم و مستر در بافت دستوری این عنوان، این واقعیت انکارناپذیر نهفته که او نه حقیقتی مجرد که روایتی مشخص و فردی را نقل کرده است. بافت روایتی بیهقی بیشتر شباهت به حکایت و قصه دارد؛ آفریده ذهن راوی است نه تابع منطق "حقیقت مورد روایت"»^{۱۱}

کتاب حاضر هم، نگرستنی است از یکی از این منظره‌های نه چندان آشنا بر این متن آشنای تاریخی، نگاه والدمن هم نادیده‌ها را می‌بیند و هم از دیدن بسیاری از آن چه دیگران دیده‌اند فرو می‌ماند و ناگزیر به نگرانی‌هایی راه می‌گشاید. این چنین می‌نماید که سرنوشت کتاب والدمن از سرنوشت فرضیه‌ای که والدمن در نگارش آن به کار گرفته جدا نبوده است، و راه و روش او به مذاق تاریخ‌نگارانی که از طریق کاوش تذکره‌ها و

وقایع نگاری‌ها در پی دستیابی به حقیقت‌های تاریخی‌اند چندان خوش نیامده‌است. تاریخ نگاران وفادار به سنت‌های جا افتاده تحلیل و تفسیر متن‌های تاریخی نیز، درست مانند همتایان فیلسوف و زبان شناس خود، با تکیه بر آن چه به گمان آنان جهان بینی مورخین عرب و ایرانی را از جهان بینی تاریخ نگاران غربی جدا می کند به روش والدمن - که روشی است مدرن - در تحلیل کتاب بیهقی - که روایت رویدادهای قرون پیشامدرن است - خرده های فراوان گرفته اند و به ویژه به نا آشنایی او بر آنچه به طور اخص فرهنگ و تاریخ ایرانی و زبان فارسی است تکیه کرده اند.

از میان نقدهای نوشته شده بر این کتاب می توان به نقدهای جان پری، استاد تاریخ دانشگاه شیکاگو در مجله مطالعات خاور نزدیک،^{۱۲} ریچارد بولت، استاد تاریخ دانشگاه کلمبیا، در مجله بین المللی مطالعات خاور میانه^{۱۳}، و محمد صدیق خان، استاد تاریخ دانشگاه داکا^{۱۴} اشاره کرد. جان پری، ضمن اشاره به عدم آشنایی کافی والدمن با فرهنگ و سنت تاریخ نگاری در ایران، کوشش این تاریخ نگار غربی را، که می خواهد بداند ابوالفضل بیهقی، این تاریخ نگار پیشامدرن مسلمان چه جستجو می کرده و چگونه به آن چه جستجو می کرده دست یافته، ارج می نهد و تلاش او را در دستیابی به انگاره ها و الگوهای تاریخی ایرانی - مانند کهن الگوی شاه و وزیر و پهلوان که در فرهنگ ایرانی در تقابل با هم به شکل و معنا می رسند ناکامیاب نمی داند و معتقد است که بیهقی همین الگوها را، فارغ از معنای تاریخی آنها، در پردازش شخصیت های کتاب خویش به کار گرفته است و به عنوان نمونه به داستان حسنک وزیر اشاره می کند که در کتاب بیهقی نه به عنوان یک روایت پر آوازه تاریخی بلکه همچون الگویی مکرر از اسطوره "دولت مرد نیرنگ پذیر" یا "قهرمان بی گناهی" که به تزویر دیگران بر سر دار می رود تجلی می کند.

جان پری از والدمن می پرسد که اگر بیهقی به جای آن که از نظر شیوه نگارش نماینده مکتب کلاسیک تاریخ نگاری ایرانی - اسلامی باشد، آن گونه که والدمن می نویسد "در روزگار خویش یگانه باشد و در روزگاران پس از خویش بدون شاگرد و پیرو" ما را از بازاندیشی و بازنگری شیوه ای که در نگارش تاریخ خویش به کار گرفته است چه سودی خواهد بود؟ و آیا پسندیده تر این نیست که به جای زدودن غبار از

سیمای این تاریخ‌نگار بدون پیرو و این استاد بدون شاگرد، جای پای تاریخ‌نگاران کامیاب‌تری را پی‌گیری که در پی‌افکنی سنت جا افتاده‌ای از تاریخ‌نگاری ایرانی - اسلامی توفیق یافته‌اند؟

ریچارد بولت راه والدمن را یکی از راه‌هایی در نظر می‌گیرد که با افول تدریجی قطعیت‌ها و حقیقت‌ها در پیش پای پژوهندگان متن‌های تاریخی قرار گرفته‌است و معتقد است که تا زمانی که متن‌های تاریخی دیگری از این منظر خاص بازنگری و بازخوانی نشده و نتایج بهره‌گیری از این چهارچوب نظری آشکار نشده‌است بهتر آن است که جانب احتیاط را رها نکنیم. بولت مهم‌ترین فایده کتاب والدمن را هنوز نصیب خواننده‌ای می‌داند که مشتاق آشنایی با تاریخ بیهقی و دوره فرمان‌روایی غزنویان بر افغانستان و شرق ایران است. هر چند که تمرکز این فصل‌های کتاب نیز - بر مبنای نظریه والدمن که از تاریخ بیهقی تنها می‌توانیم بیهقی و سنت تاریخ‌نگاری او را بشناسیم و بس - بیشتر بر زندگی و روزگار نویسنده آن و ساختار و موضوع و سبک اثری است که به وجود آورده‌است و از دربار و درباریان غزنوی در آنها چندان نشانی نمی‌بینم. اگر چه - به گفته‌ی بولت - این درباریان در ضمیمه پنجاه صفحه‌ای کتاب، که ترجمه‌ای است از بخش‌هایی از تاریخ بیهقی، حضوری بی‌گمان و آشکار دارند. پرسش بولت از والدمن این است که اگر پیشینیان والدمن نیز چون خود او به این نتیجه رسیده‌بودند که مهم‌ترین دستاورد آنان از کاویدن این کتاب هفت‌صد صفحه‌ای فارسی شناختن حیات ذهنی و ویژگی‌های فکری این دیوانی روزگاردیده قرن یازدهم میلادی خواهد بود، آن گاه والدمن برای آشنایی با زمانه‌ای که بیهقی در آن زیسته‌است، و ترسیم خطوط سیمای او و روزگار او چه می‌کرد؟ و آیا بهره‌گیری مکرر والدمن از نوشته‌های مورخینی چون باسورث^{۱۵} و اشپولر^{۱۶} در فصل زندگی و روزگار بیهقی خود بهترین گواه بر نارسایی شیوه‌ای نیست که والدمن در نقد تاریخ بیهقی به کار می‌گیرد؟

محمد صدیق‌خان، در مقاله خود به این نکته اشاره می‌کند که والدمن نه به کتاب بیهقی به عنوان یک متن تاریخی نگریسته و نه از منظر تاریخی به نقد و بررسی آن پرداخته‌است. به گفته محمد صدیق‌خان چندان نابه‌جا نخواهد بود اگر کتاب والدمن را

تجربه‌ای در کاربرد فرضیه کنش گفتاری در نقد متون تاریخی در نظر بگیریم نه تحقیق و پژوهشی در تاریخ بیهقی. به ویژه آن که والدمن نه با زبان فارسی آن چنان که باید آشناست و نه با دیگر متون تاریخ اسلامی آن چنان که شاید دمخور.

مریلین رابینسون والدمن، که استاد تاریخ دانشگاه شیکاگو بود، و بدون وابستگی مستقیم به گروه مطالعات اسلامی و یا خاورمیانه به بازخوانی متنی چون تاریخ بیهقی، آن هم از منظری این چنین تازه، همت گماشته بود چند ماه پیش درگذشت. اما راه نیمه پیموده او را می‌توان به آخر رساند. کتاب والدمن با همه تازگی‌ها و دستاوردهایش از یک سو، و کمی‌ها و کاستی‌هایش از سوی دیگر، می‌تواند سرآغازی باشد بر آشنایی بیشتر ما با افق‌های تازه برگشوده و شیوه‌های نوآزموده در نقد متون تاریخی. چشم‌انداز تازه‌ای که والدمن در برابر ما می‌گستراند می‌تواند ما را با گوشه‌های تاریک‌مانده و از یاد رفته فرهنگ و تاریخ‌مان آشناتر کند و چراغی به دست‌مان بدهد که راه‌های ناهموار و هنوز ناپیموده تاریخ و فرهنگ‌مان را آسان‌تر ببیماییم، تاریکی‌های آن را بهتر ببینیم و خودمان را بیشتر و بهتر بشناسیم.

آن چه راه والدمن را به گفته ناقدان کتاب او بر شناختی ژرف‌تر از تاریخ ما سد کرده است - یعنی عدم آشنایی کافی او با زبان و فرهنگ ما - به برکت آشنایی بیشتر تاریخ‌نگاران ایرانی با این زبان و این فرهنگ از میان برداشتنی است. انتشار این کتاب به زبان فارسی - به ترجمه منصوره اتحادیه - نظام‌مافی، و همت انتشارات نشر تاریخ ایران، گام دیگری است در این راه و فرصت مغتنمی برای آشنایی بیشتر با شیوه‌های تازه نقد متون تاریخی فراهم می‌کند؛ و این با پژوهندگان ایرانی است که درستی‌ها و نادرستی‌های روش والدمن را به محک تجربه‌های دیگر بیازمایند و چشم‌انداز تازه‌ای در نقد کتاب‌های تاریخی ایران بکشایند.

یادداشت‌های پیش‌گفتار

- 1
Speech - Act Theory
برای آشنایی با نمونه‌های استفاده از فرضیه "کنش‌گفتاری" در نقد ادبی نگاه کنید به:
a) Richard Ohmann, "Speech Acts and the Definition of Literature", *Philosophy and Rhetoric*, 4 (1976)
b) John R. Searle, "The Logical Status of Functional Discourse", in *Expression and Meaning* (1979) Chap.3
c) Chales Altieri, "The Poem as Act", *Lowa Review*, 6 (1975)
۲. برای نگاهی به محدودیت‌های کاربردی این فرضیه نگاه کنید:
Stanley Fish, "How to do Things With Austin and Searle: Speech Act Theory and Literary Criticism", in *Is There a Text in This Class?*
- ۳
John Searle
- ۴
Max Black
- ۵
Mary Louise Pratt, "Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse"
- ۶
Marilyn Robinson Waldman, "Toward a theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso - Islamicate Histriography, Columbus: Ohio State University Press, 1980
۷. یوسفی، غلام‌حسین؛ دیداری با اهل قلم، تهران، سال ۱۳۵۲، ص ۲۹۵.
۸. حسنک وزیر از تاریخ بیهقی، شاهکارهای ادبیات فارسی، به کوشش زهرای خانلری (کیا) شرکت کتاب، تهران، بدون تاریخ، ص ۶.
۹. یوسفی، غلام‌حسین؛ دیداری با اهل قلم، ص ۶.
۱۰. حسنک وزیر، ص ۵.
۱۱. عباس میلانی، "تاریخ در تاریخ بیهقی"، ایران‌شناسی، سال پنجم، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۲، ص ۷۱۲.
۱۲
Jhon R. Perry, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 44, No. 3, July 1985.
- ۱۳
Richard Bulliet, *IJMES* Vol. 14, No. 1, 1982.

۱۴

Mohammad Siddigh Khan, Muslim World Book Review, Vol. 4, No. 4, Summer 1984.

۱۵

Clifford E. Bosworth

۱۶

Bertold Spuler

فصل اول

در باب شیوة نقد روایات تاریخی

اسلامی قدیم

... تکه تکه کردن فیل مرده کار آسانی است.*

یک ضرب المثل یوروبایی

مقدمه

هر اندازه که تحقیقات قبلی و نوشته ها و متون تاریخی محرک باشد، مورخان امروزی را وادار نکرده، تا از روایات تاریخی گذشته استفاده های تازه و متفاوتی بکنند! مورخان حرفه ای هر قدر سعی کنند اهمیت سبک نگارش گذشته و پیش داوری و جهان بینی نویسندگانی را که به نوشته آنها متکی هستند ارزیابی نمایند، باز هم متون تاریخی را اساساً یک صافی می پندارند که از آن طریق واقعیت گذشته را که منظور اصلی آنهاست، بنگرند.

در زمینه تاریخ اسلامی، در جایی که گرایش دانشمندان بیشتر این بوده است که تقریباً اکثر روایات تاریخی را، منابع اطلاعات و وقایع، بدون ساختار و تفسیر بپندارند، استفاده از این منابع همیشه مسأله آفرین بوده است.^۲ میزان ارزش اطلاعاتی که بدین نحو از روایات تاریخی به دست می آید، و رای آن روایات است و به ندرت اتفاق می افتد که به قوه محرکه درونی که اطلاعات از آن گرفته شده، و یا به ارتباط فکری نویسنده با وقایعی که ارائه می دهد، مرتبط باشد: اصولی که مدتهاست در تاریخ نگاری اروپایی و امریکایی اهمیت یافته است.^۳ یک روش منظم و نحوه تحلیلی که از آن طریق بتوان به این سؤالات پاسخ داد، تقریباً وجود ندارد. بنابراین از اهمیت وقایعی که از این نوشته های تاریخی به دست می آید کاسته می شود، و ارتباط کل کار با تاریخ تفکر کاملاً نادیده گرفته می شود.^۴ به جای این که بپرسد که یک نویسنده مسلمان سنتی سعی داشته که چه کاری انجام دهد

و چگونه به اهداف خود برسد، محقق یا تاریخ‌نگار اسلامی اغلب به این که بپرسد منابع چه اطلاعاتی می‌دهند که برای حل مسأله خود او مفید باشد، قناعت کرده‌است.

در این مطالعه سعی بر این بوده که موقعیت موجود در تاریخ‌نگاری اسلامی را مورد سؤال قراردهیم و این کار را از طریق تحلیل چند جانبه‌ای از یک متن تاریخی انجام دهیم. برای این کار یکی از متون تاریخی بسیار مهم که در زبان فارسی جدید (بعد از قرن ۱۰ م) و فرهنگ آن کشور جنبه محوری دارد، یعنی تاریخ بیهقی از دوره غزنوی،^۵ را برگزیده‌ایم. یک بررسی کوتاه در مورد وضع تاریخ‌نگاری غزنوی و اسلامی در حال حاضر و آغاز تحول آن، لزوم چنین مطالعه‌ای را نشان می‌دهد، تا از این طریق بتوان به مسایل آن پی‌برد و به حل بعضی از آنها کمک نمود.

تاریخ‌نگاری غزنوی

مطالعه تاریخ غزنوی و مورخان آن دوره تا کنون پیشرفت زیادی نکرده‌است. امادرسال‌های اخیر غزویان لاقلاً به دو دلیل مورد توجه و مطالعه جدی و انتقادی قرار گرفته‌اند:^۶

۱- اغلب دانشمندان به سلسله غزنوی که راه را برای سلاجقه که معروفیت بیشتری دارند، هموار کرده‌اند، اهمیت چندانی نداده‌اند و تنها اعمال معروف‌ترین آنها، محمود، توجه آنها را جلب کرده‌است.^۷

۲- متون تاریخی غزنوی به زبان عربی و فارسی بوده و خواندن آنها غالباً مشکل است و در سایر متون پراکنده هستند. هرچند در سال‌های اخیر، بسیاری از آنها ترجمه و یا منتشر شده و نسخه‌های ویرایش شده جدید آنها به زبان‌های اروپای غربی برگردانده شده‌است.^۸

معهدا یک مطالعه کامل تاریخ‌نگاران از کل و یا بعضی از منابع اصلی تاریخ غزنوی، هنوز آغاز نشده‌است. هرچند که مطالب مفیدی در مقدمه دو کار اصلی و چندین مقاله پراکنده و نیز مطالعاتی کلی در باره تاریخ‌نگاری ایرانی و همین‌طور مجموعه‌ای از

سخنرانی‌های کنفرانسی دربارهٔ معروف‌ترین مورخ دورهٔ غزنوی، ابوالفضل بیهقی، (۱۰۷۷-۹۹۶) وجود دارد، اما این کارها نیز از کمبودهایی که در مقدمه این فصل به آنها اشاره شد، مبرا نیستند و کل ساختار هیچ‌یک از متون تاریخی دورهٔ غزنوی مورد تحلیل قرار نگرفته است، هر چند که در بعضی از کارهای انجام‌شده نشانه‌هایی از تلاش برای ارزیابی صحت و سقم کل و یا بعضی قسمت‌های این تواریخ دیده می‌شود^۹

تاریخ‌نگاری غزنوی نشان‌دهنده است که در مطالعه یک مورخ مشکلات بسیاری وجود دارد و استفاده از تواریخ غزنوی به عنوان منبع و مرجع و نقل وقایع از آنها متضمن خطراتی است. به عنوان مثال حتی یک مورخ خوب و محتاط چون کلیفورد باسورث* که با نگاهی دقیق از عقاید پشت پرده در منابع مذکور پرده برمی‌گیرد گاه به مطالبی خارج از موضوع اصلی اشاره می‌کند و یا موضوعی را نقل می‌کند که قبلاً در همان منبع نفی شده است و گاه نیز مطلبی را نیمه‌کاره آورده، درحالی که نیم دیگر، معنی آن را کاملاً تغییر می‌دهد.^{۱۰}

تاریخ‌نگاری اسلامی**

یکی از خصوصیات تاریخ‌نگاری اسلامی، مشکل دوگانه تحلیل سطحی منابع و عدم استفاده انتقادی از آنها برای نگارش "تاریخ" است. دربارهٔ تاریخ‌نگاری اسلامی و یا بخش‌هایی از آن چندین اثر عمده مانند کتاب و یا مقاله موجود است، ولی اکثراً دارای نقایصی هستند. زیرا توجه نویسندگان بیشتر به مورخان عرب بوده، تا همتایان ایرانی و ترک آنها و نیز اغلب دوره‌های قدیم‌تر را مورد توجه قرار داده‌اند. عدهٔ معدودی از نویسندگان به دسته‌بندی انواع مکتب‌های تاریخ‌نگاری پرداخته‌اند، ولی بیشتر توجه

* Clifford Bosworth

** مؤلف در اینجا کلمهٔ ISLAMICATE را به کار برده است که معنا و مفهوم دقیق آن عبارت از محیط فرهنگی اسلام است و اصولاً هر چیزی که در حیطه گسترده اسلامی قرار گیرد، منهای اصل مذهب، ما در اینجا به علت نداشتن معادل در زبان فارسی، آن را به "اسلامی" ترجمه کرده‌ایم.

مورخان به آن گونه از نوشته‌های تاریخی بوده که در تشخیص صحت وقایع به کارشان می‌آمده‌است.^{۱۱}

از مطالعه عمیق درباره یکی از مورخان اسلامی به ندرت نشانی می‌بینیم. از ۴۱ مقاله‌ای که اخیراً در یک مجموعه تاریخ‌نگاری اسلامی منتشر شده، فقط ۴ مقاله در مورد نویسندگانی خاص بوده و از میان آنها دو مقاله راجع به منابعی است که مورخان استفاده کرده‌اند.^{۱۲} مقالات منتشر شده در مورد مورخان، ابن‌خلدون، (۱۴۰۶ - ۱۳۳۲) توجه عده بیشتری را برانگیخته، ولی دربارهٔ وی و نیز سایر مورخان تنها یک جنبه از کار آنان مورد توجه و بررسی قرار گرفته‌است.^{۱۳}

علاقه به ابن‌خلدون نشانهٔ گرایش به نوگرایی است که در قسمت قبلی دربارهٔ تاریخ‌نگاری غزنوی به آن اشاره شده. در بسیاری از تحلیل‌های "درونی" متن، در تاریخ‌نگاری اسلامی این گرایش وجود دارد که عناصر و یا نویسندگانی را برگزینند که بیشتر برای دوران جدید قابل فهم باشند. دربارهٔ ابن‌خلدون گفته شده که وی پیش‌آهنگ جامعه‌شناسان اروپایی قرن ۱۹ بوده‌است.

علاقه به ابن‌خلدون نشانگر این مسأله است که تحلیل نوشتارهای دانشمندان اسلامی بیشتر در حیطهٔ پژوهشی منظم در بارهٔ فلاسفه، حکما، ادبیات و یا قرآن صورت گرفته‌است.^{۱۴} در بسیاری از این مقالات به فلسفهٔ ابن‌خلدون بیش از جنبهٔ تاریخی کار او توجه شده‌است.

در تاریخ‌نگاری اسلامی چندین استثنای نسبی وجود دارد. در این میان سه تحلیل کلی از معدودی از مورخان در بارهٔ ابن‌مسکویه (مرگ ۱۰۳۰) ابن‌خلدون (مرگ ۱۴۰۶) و مسعودی (مرگ ۹۵۶) منتشر شده‌است.^{۱۵} اینها استثناهایی نسبی هستند. زیرا اولاً مورخان مذکور گرایشات فلسفی آشکاری نسبت به تاریخ دارند که جهت تحلیل انتقادی مناسب هستند؛ در صورتی که اغلب مورخان اسلامی این خصوصیت را دارا نیستند.^{۱۶} ثانیاً کتاب منتشر شده را جع به ابن‌خلدون فقط مقدمهٔ کتاب وی را مورد تحلیل قرار می‌دهد، نه اصل متن را. نویسنده در تحلیل خود با نگاهی عمیق به مطالب مورد علاقهٔ ابن‌خلدون می‌پردازد و این که چگونه او برخی موضوعات را بررسی می‌کرده‌است. ولی

نشان نمی‌دهد که چرا پاره‌ای مسایل را بدان گونه مورد بررسی قرار داده و یا اصولاً یک دید کلی از کار ابن خلدون به دست نمی‌دهد. کار مربوط به ابن مسکویه از این جهت که نویسنده سعی کرده که نه هر اثر او را به صورت یک کار مجزا، بلکه کل آثار و افکار او را از نظر تفکر فلسفی وی ارزیابی کند، جالب توجه است.

آغاز جدید

در پاره‌ای از مقالات و کتب که مرتبط به یکدیگر به نظر نمی‌رسند، می‌توان نشانه‌هایی از یک شروع خوب یافت. به خصوص در مقاله‌ای مبتکرانه، ولی غیرمعروف، توسط مارشال هاجسن*، همچنین در برخی مقدمه‌های طولانی که در آغاز نسخ انتقادی کتب چاپ شده و یا در ترجمه بعضی کارهای تاریخی درج شده است. چنین به نظر می‌رسد که مترجمان و ویراستاران ناچارند به جای آن که در منابع به دنبال وقایع بگردند، به تمامی کلمات توجه یکسان مبذول داشته و اغلب به یک نتیجه‌گیری کلی از آنچه که نویسنده گفته و سعی داشته انجام دهد، دست‌یابند.^{۱۷} در مقاله‌ای در خصوص تاریخ‌نگاری ممالک، معیار کاملاً جدیدی برای بررسی انتقادی اسناد تاریخی ارائه شده و مقایسه‌ای استادانه میان چندین گزارش مختلف و نیز میان ادبیات تاریخی و زندگی‌نامه‌ها انجام گرفته تا بدین وسیله فایده متون تاریخی بررسی و بازشکافی شود. اما نویسنده در تعیین آنچه می‌توان از این منابع مورد استفاده قرار داد، موفق نیست و در این زمینه از مهارتی که در برخورد انتقادی با متون تاریخی نشان می‌دهد اثری نمی‌بینیم.^{۱۸}

خصوصیات تاریخ‌نگاری اسلامی

فحوا یا بافت*

هرچند تلاش‌های انجام گرفته نامرتب و نامنظم بوده‌است، اما مشخصه‌هایی را که ظاهراً در عموم روایات تاریخی اسلامی معمول است، نشان داده و همین‌طور به لزوم تحلیل آنها تأکید نموده‌است؛ تحلیلی که می‌تواند زمینه‌ای باشد برای هرگونه مباحثه درباره‌ی روش‌شناسی. اولاً همان‌طور که در تاریخ‌نگاری اروپایی و آمریکایی و یا حتی اسلامی پذیرفته شده‌است، می‌توان چنین استنباط کرد که متون تاریخی اعم از این که همزمان با دوره مورد بحث باشد، یا نباشد، مملو از عقیده مورخ و باورهای آن دوران درباره‌ی نحوه نگارش تاریخ و مفهوم تاریخ به طور اعم و نیز موضوع بخصوصی که زمینه کار نویسنده است، می‌باشد.

چون انتظار می‌رود، تاریخ‌هایی که در باره یک موضوع یا موضوعات متعدد نوشته می‌شود از نویسنده‌ای به نویسنده دیگر و با زمان و مکان مختلف یا از یک محل تا محل دیگر به طور مؤثری متفاوت باشد، بنابراین تحلیل ساختار و محتوای کار می‌تواند به درک ارزش‌هایی که در ورای آنها نهفته است، کمک کند.

در تاریخ‌نگاری غربی بدیهی است که استفاده از متون تاریخی چه از لحاظ وقایع و چه از جهت تفسیر آنها می‌باید با اطلاع از نحوه‌ای که ارزش‌های نویسندگان بر محتوای کتب آنها اثر گذارده، انجام گیرد. اهمیت این کار به حدی است که در کتب درسی دانشجویان از همان آغاز کار مورد تأکید قرار می‌گیرد.^{۱۹}

برای نشان دادن عملکرد مورخان غربی اسلام تحقیقاتی انجام شده‌است، اما در مورد خود مورخان اسلامی این کار صورت نگرفته‌است.^{۲۰}

بدیهی است که با توجه به ارتباط میان نظام ارزشگذاری نویسنده و متن تاریخی، برای محقق که متن را می‌خواند، غیرممکن است که تحلیل خود را از خود متن یا بافت آن جدا نگه‌دارد. و حتی چنین به نظر می‌رسد که جداکردن متن از فحوای آن صحیح نیست. بنابراین هر روشی که برای روایات تاریخی اسلامی به کار می‌بریم، باید از روش انتقاد متن که عده‌ای از فلاسفه به کار می‌برند، متفاوت باشد. مثلاً مهدی* در اثر خویش در باره ابن‌خلدون، به تفاوت‌های موجود میان نوشته‌های فلسفی و تاریخی اشاره کرده، روش خود را این‌گونه توضیح می‌دهد:

«در مطالعه زیر، روش اصلی اتخاذ شده روشی است که بعضی از جنبه‌های سستی تفسیر فلسفی را در بر گرفته است. هدف از این روش آن است که اهداف اصلی نویسنده را مشخص گرداند، نه آن که نشان دهد که معنی آنچه نویسنده گفته، برآیند و نتیجه وضع روانی یا اجتماعی او بوده است. این روش تنها به کار نویسنده توجه داشته و اصالت آن را حفظ می‌کند و منحصرأ به آنچه نویسنده گفته و نیز نحوه بیان او می‌پردازد. نیز این امکان را مطرح نمی‌کند که شاید اطلاع خواننده از موضوعی که می‌خواند عمیق‌تر از نویسنده است، بلکه فرض را بر این می‌گذارد که خواننده هرگز آنچه را که نویسنده سعی داشته بیان کند، بهتر از او نمی‌داند. درک کامل منظور نویسنده می‌بایست پیش از تفسیرهایی باشد که بر مبنای اصولی صرف نظر از آنچه منظور نویسنده است، صورت گیرد».^{۲۱}

به عکس چنین به نظر می‌رسد که:

۱- در نوشته‌های تاریخی اسلامی، نمونه‌ها و قالب‌های زیادی وجود دارد، خاصه، در کارهایی که براساس یک سنت شفاهی شکل گرفته و دارای معنایی فراتر از هدف اصلی باشد.

۲- تحلیل یک اثر تاریخی و هدف واقعی نویسنده از نگارش آن بدون توجه به وضع روانی، اجتماعی و فرهنگی او، می‌تواند به تعبیری نادرست و دور از فهم بیانجامد.

۳- استفاده از اصول تحلیلی و واژگانی جدا از آنچه نویسنده به کار گرفته، اجتناب‌ناپذیر است و می‌تواند هدف وی را گسترده‌تر نماید؛ مشروط به آن که

نتیجه‌گیری‌هایی که از آن طریق به دست می‌آید غلط و یا توأم با پیشداوری نباشد که باعث ضعف آن شود.

فهم کامل یک متن تاریخی کهن مهم‌تر از تعیین هدف اصلی نویسنده است، مورخان اسلامی اغلب متفکران منظمی نبودند و بسیاری از عقاید خودشان را به عنوان منظور اصلی خویش بیان می‌کردند و تشخیص نمونه‌ها و طرح‌ها در نوشتار ایشان تنها از راه شناخت بسیار وسیع از آن نویسنده و محیط فرهنگی او مقدور است.

همچنین تشخیص منظور واقعی یک نویسنده بستگی به شرایط زمانی نوشته‌شدن کتاب دارد. مثلاً فرض کنیم، شخصی خاطرات خود را به سبکی ابتکاری نوشته‌باشد. بعد از یک قرن از زمان به کار رفتن آن سبک، شخص دیگری بدون آگاهی قبلی به آن سبک خواهدنوشت. حال دیگر این سبک مد شده‌است و یا بهتر است بگوییم از آن استفاده می‌کنند، نه بدان دلیل که نوشتن خاطرات مد شده، بلکه چون این سبک معیاری شده برای کسانی که می‌خواهند به دلایل جدی‌تری خاطراتشان را بنویسند. حال تصور کنیم یک مرد مسن و یک مرد جوان در باره زن یا مرگ مطلب یکسانی گفته‌باشند. این دو به مناسبت تفاوت سنی، منظور واحدی ندارند. یا فرض کنیم، یک بوروکرات و یک فرد نظامی مطلبی را در باره موضوعی واحد مثلاً جنگ نوشته‌باشند، یکی از طریق شنیده‌ها و دیگری از طریق تجربه. چگونه می‌توان منظور واقعی آن دو را در این مورد و سایر موارد بدون رجوع به پاره‌ای شرایط فرهنگی، روانی و اجتماعی تشخیص داد؟

آنگاه این سؤال پیش می‌آید که آیا می‌توان این فرضیه را که معنای غیر عمد و استفاده از اصول (تفسیر) جدا از آنچه مورد قبول نویسنده بوده را با تمایل به درک منظور نویسنده آشتی داد و اصالت کار او را هم نگه داشت؟ جواب دقیقاً منفی است. در این گونه تفسیرها تحریف تا حدی اجتناب‌ناپذیر است، حتی وقتی انسان از اصولی که خود نویسنده قبول داشته، تبعیت کند.^{۲۲} اما استفاده از اصول و یا واژگان تحلیلی که توسط نویسنده پذیرفته نشده، یا ناشناخته‌است، لزوماً به نتیجه‌گیری‌های غلط تاریخی منتهی نمی‌شود. گاهی مثلاً اصولی که زمانی در نگارش یک متن رعایت می‌شده و آشنایی با آنها به خواننده در درک منظور واقعی نویسنده کمک می‌کرده، امروز دیگر از یاد ما

رفته‌است و محققان مجبورند روش جدیدی برای درک معنای متون تاریخی اتخاذ نمایند. یکی از محققان دربارهٔ تاریخ‌نگاری ایران در عهد غزنوی و سلجوقی تحقیق کرده و نشان داده‌است، چگونه می‌توان از سبک جدید یا "اصل" نظریهٔ ارتباط برای درک منظور بعضی از مورخان استفادهٔ دقیق کرد.^{۲۳} مثالی از یک نوع دیگر بزنیم: این نظریه مورد تأیید است که رأی نویسنده‌ای دربارهٔ ثروت مرتبط با موقعیت اجتماعی اوست، (هرچند او خود آگاه به این ارتباط نباشد). به شرط آن که نتیجه‌گیری از ساختار طبقات اجتماعی یا نظریه طبقات اجتماعی با شرایط زمان نویسنده در آن عهد نامربوط نباشد. این روش "صرف‌نظر از آنچه مورد قبول نویسنده بوده،" می‌تواند درواقع مانند پلی میان دو عهد باشد.

مهدی با نگرش تاریخ‌گرایانه در انتقاد متن مخالف است. نگرشی که کل کار را به طور ساده نتیجهٔ امری خارج از کنترل نویسنده می‌پندارد؛ مثلاً همانند زمانی که نویسنده در آن زندگی می‌کرده، و یا نفوذ فرهنگی آن عهد بر نویسنده. همچنین هر روشی که اینجا تحول‌یابد، باید با برداشت صرفاً تاریخ‌گرایانه مخالفت کند. درواقع در اینجا باید تبصره‌ای اضافه کرد که: اگر ابتدا به ساکن در مورد نتیجهٔ طبیعی یک وضع محتمل تصویری ایجاد شود و بعد متنی از آن دیدگاه خوانده شود، کار خطرناکی است. این تبصره به خصوص در مورد تاریخ‌نگاری اسلامی به کار می‌آید. زیرا کتب و منابع ما را وسوسه می‌کند، تا متفکرانی را بر طبق آنچه به عنوان نمونه از یک بوروکرات، یا عالم مذهبی یا شخصی متعلق به یک دورهٔ خاص و یا هر طبقهٔ دیگری که نویسنده موردنظر به آن تعلق دارد در دست داریم، ارزش‌یابی کنیم.

به هر حال مطالعهٔ نوشته‌های تاریخی مربوط به دوران‌های دیگر به محقق امروزی نشان می‌دهد که انسان محصول عصر خویش است، خصوصاً زمانی که در زمینه تاریخ کار می‌کنیم. بهتر است که انسان بپذیرد و بفهمد و فرضیه‌هایش را کنترل کند، تا ناخودآگاه تحت تأثیر آنها قرار نگیرد.

در پاره‌ای از اشکال ادبی که مورد نقد محتوایی قرار می‌گیرند، مانند اسطوره‌ها و داستان‌های عامیانه، محققان در جستجوی مضمون‌های فاقد زمان هستند، ولی

مضمون‌هایی که یک مورخ استفاده می‌کند، بستگی زیادی به عصری که در آن زندگی می‌کند، دارد. همان‌طور که مورخ امروزی ناچار است، ادراک خود را از یک مورخ پیشین با واژگان زمانه خود بیان نماید، تا بتواند ارزش‌های آن را بشکافد و بدین ترتیب درک وی از گذشته به همان میزان پیشرفت کند.

تعلیم‌گرایی یا آموزندگی*

ویژگی دوم که به طور مستقیم به اولی مربوط است، این است که معمولاً ارزش‌های اخلاقی متون تاریخی را به گونه آشکاری تحت تأثیر خود قرار می‌دهند؛ خصوصاً در جامعه اسلامی قدیم که نوشتن تاریخ از لحاظ هدف و کاربرد آموزنده آن مورد توجه بوده است. به نحوی که "هاجسن" در باره دو مورخی که مطالعه کرده، می‌گوید: "صحت واقعه خیلی کم اهمیت‌تر از نحوه نگارش بر زندگیست ..."^{۲۴} و در بسیاری اوقات "واقعه" متن ماده خامی برای حل مسأله و یا حداقل جهت عنوان کردن آن است. خواننده باید آگاه باشد و بسنجد که آیا مسایلی که در متن مورد تحلیل مطرح می‌شود در زمره مضمون‌ها و مایه‌های تکراری (نمونه‌ها) قرار می‌گیرد یا خیر؟ در این صورت می‌توان انتظار داشت، مطلبی را که می‌آفریند، با آنچه سایر مورخان مطرح کرده‌اند، متفاوت باشد. بحث "کانتور"^{۲۵} کمی متفاوت است. وی می‌گوید، همین موضوع در متون تاریخی اروپای قبل از قرن ۱۸ مطرح است. طبق نظر او "وقایع توصیف‌شده را مطابق تصویری از واقعیت که بر تفکر اجتماعی غالب بوده عرضه می‌کرده‌اند ... مورخان از موضوع خاص به موضوع عام نمی‌رسیدند، بلکه وقایع خاص و افراد را به صورت نمونه‌ها و یا الگوهای سستی درمی‌آوردند."^{۲۵} کانتور اضافه می‌کند که با در نظر گرفتن این عنصر آموزشی، انتظار می‌رود در تواریخ قدیمی از امثال این عنصر نمونه‌های زیادی یافت شود. "بارلو"^{۲۶} در تاریخ‌نگاری "انگلو ساکسون" مثال داستان معروف "ادوارد معترف" را در بستر مرگ آورده که در حقیقت از متن مربوط

* Didacticism

** Cantor

*** Barlow

به "سنت اودمر" گرفته است.^{۲۶} در تاریخ‌نگاری اسلامی نیز یک چنین گرایش مشابهی وجود دارد که وقایع زندگی یک اصلاح‌طلب را با الگوی زندگی حضرت محمد (ص) تطبیق دهند. بدون توجه به این که آن شخص خودش این کار را آگاهانه انجام می‌داده، یا خیر. در ارتباط با این تمایل گرایش دیگری هم وجود دارد که از گذشته اسطوره بسازند؛ همان‌طور که اسطوره‌سازی در باره چهار خلیفه اول بعد از مرگشان کم‌کم آغاز شد.

از وجود آشکار نمونه‌ها و تیپ‌ها؛ اسطوره‌ها و لزوم آمادگی برای درک آنها که مورخان اسلامی نیز بر پیچیدگی و ابهام آن افزوده‌اند، می‌توان برای روشن کردن نظریه "کانتور" استفاده کرد. اولاً فرضیه "کانتور" را که "تصویری از واقعیت بر همه افکار اجتماعی غالب بوده"، برای استفاده در شناخت بافت متون اسلامی باید تغییر داد. در بسیاری از موارد، نویسندگان مسلمان در هیچ دوره‌ای جز تعداد مشخصی الگوهای قابل قبول - که از دوره‌ای به دوره دیگر متفاوت بود - در اختیار نداشتند و اگر الگوی بهتری هم وجود داشته آن را برگزیده‌اند. احتمالاً می‌توان گفت که نویسندگان اسلامی، چون می‌بایست تاریخ را با موازین خاصی منطبق کنند که برای اکثریت خوانندگان قابل قبول باشد، به غیر از انتخاب برخی از الگوها و نمونه‌ها راه دیگری در پیش رو نداشته‌اند و اگر در موردی با آنچه برمی‌گزیدند کاملاً موافق نبودند در خفا آن را نفی می‌کردند. مثلاً پادشاه طبق نمونه یا الگوی پادشاهی در بعضی نوشته‌های سستی می‌بایست حلیم و کریم باشد، ولی شاید لزومی نداشت که همه پادشاهان محتاط هم باشند. بنابراین اگر شاهی را چنین توصیف می‌کردند، ممکن بود، علامت این باشد که نمونه را نفی می‌کنند و خواهان جلب توجه خواننده به نکته‌ای پر معنا هستند. حتی این امکان وجود داشت که انتقاد نهفته‌ای در یک الگوی مشخص گنجانده شود. چنان‌چه مترجم نشان داده است: جوینی (۸۳-۱۲۲۶ م.) مورخ اسلامی که مجبور شده بود، به خدمت مغولان دریاید، در تعریف خود از آنان به عنوان فاتحان بزرگ انتقاداتی گنجانده است.^{۲۷}

باطن‌گرایی یا استتار*

استفاده پیچیده از الگوها و نمونه‌ها که اکنون توصیف‌شد، به ویژگی سومی پیوند می‌خورد که نه تنها در نوشته‌های تاریخی اسلامی، بلکه در تحقیقات اسلامی غیرتاریخی نیز موجود است. در اغلب آنچه مورخان مسلمان می‌نوشتند، شاید به حق یا ناحق احساس می‌کردند که مجبور به تقیه هستند و احساسات حقیقی خود را نه تنها از قدرتمندان، بلکه از خوانندگان معمولی نیز باید به طور کامل پنهان و مخفی کنند.^{۲۸} در بخش مربوط به ویژگی دوم این نکته روشن شده‌است که موضوع اصلی تاریخ‌نگاری اسلامی نیز سیاسی-مذهبی است. نتیجه‌گیری از مطالعه تواریخ اسلامی برای افراد مختلف اهمیت بسیار داشته‌است، چون از همان آغاز مسلمانان ساختار جامعه اجتماعی-سیاسی اسلام را نشانه‌ای از مشیت الهی می‌دانستند که جامعه مسلمان را هدایت می‌کند، بنابراین نتیجه‌گیری "صحیح تاریخی" الزامی بود. نه تنها حکام، بلکه خوانندگان مؤمن مسلمان نیز به طور کلی می‌خواستند نشان داده‌شود که وقایع تاریخی در راه صحیح قرار گرفته‌اند. ولی چون یک جامعه ایده‌آل هم جنبه آرزویی داشت و هم امکان‌پذیر می‌نمود، شکاف میان ایده‌آل و واقعیت که همیشه وجود دارد، معنی خاص و برنده‌ای می‌یافت. خصوصیت انفجارآمیز متون تاریخی دارای چنان قدرتی بود که می‌توانست این شکاف را بنمایاند و نشان دهد که آنچه راجع به "واقعیت تاریخی" فرار می‌توان آموخت، این است که این واقعیت‌ها می‌توانند کاملاً متناقض با الگویی که متن در آن قرار می‌گیرد، باشند. تنها افکار سیاسی نبود که بیان آن نیاز به تقیه داشت، بلکه یک مورخ نیز ممکن بود که عقیده خاصی از ماهیت تاریخ و آنچه از نظر خوانندگان متدین می‌توانست توهین‌آمیز جلوه کند، داشته باشد. به طور کلی به نظر می‌رسد که بنابر معیار خوانندگان تواریخ اسلامی دخالت تعقل انسان در رابطه با مشیت الهی آنچنان که به نظر می‌رسید جایز نبود. بسیاری از نویسندگان این معیار را پذیرفته بودند و از زیر پا گذاردن آن احساس گناه می‌کردند. پاره‌ای نویسندگان دیگر تمایل خوانندگان را در این مورد یا موارد دیگر

* Esotericism

ردمی نمودند، ولی احساس می‌کردند که باید به طور لفظی بدان وفادار بمانند. امکان داشت، نویسنده تنها برای آن دسته از خوانندگان که در ارزش‌های او شریک بودند، بنویسد. ولی در عین حال مجبور بود آن را از مسئولان امور یا سایر خوانندگان مخفی بدارد. بنابر چنین دلایلی است که تواریخ اسلامی فضایی بسیار ذهنی و حساب‌شده داشته‌اند، تا جایی که بسیاری از منتقدان امروزی را گمراه کرده‌اند.^{۲۹} از این گذشته بین قرون ۱۰ تا ۱۵ میلادی نظر مورخان که باید در مباحثات خود از کلی به جزئی برسند تغییر کرد و تعدادی از مورخان اسلامی برخلاف گذشتگان از جزء به کل پرداختند. بنابر این به جای آن که مانند گذشته رویدادهای تاریخی را با انگاره‌ها و قالب‌های پذیرفته‌شده منطبق کنند، توانستند از مطالعه رویدادهای تاریخی به قوانین و انگاره‌های حاکم بر آنها دست یابند. هرکجا و هر زمان این تحول رخ داد، خاصیت انفجارآمیز تحقیقات تاریخی بیشتر شد و تقیه ضرورت بیشتری یافت. علاوه بر تقیه، یک نوع حالت استتار و مخفی‌کاری نیز در بسیاری از تحقیقات اسلامی وجود داشت. خوانندگان مسلمان قدیم وقت تفکر داشتند و می‌توانستند، افکار نهان نویسنده را دریابند و این کار را تا حدودی لازم می‌دانستند. ولی همیشه بهتر و مطمئن‌تر آن بود که نویسنده طوری بنویسد که اکثریت خوانندگان بپذیرند و امکان درک معناهای عمیق‌تر را برای معدودی از خوانندگان بگذارد.

به انواع گوناگونی از شگردها و شیوه‌های مخفی‌کارانه در کتب تاریخی می‌توان اشاره کرد؛ از جمله نمادگرایی، مثال، کنایه، اسطوره، اشاره به وقایع گذشته و استفاده از واژگان دو پهلوی. در مورد مثال و کنایه این روش رواج داشت که نکته‌ای از زمان و مکان دیگری به اصل روایت اضافه می‌گردید که از نظر خواننده هوشیار مطالب بسیاری را بازگویی کرد. درحالی که در اصل متن چیزی گفته نشده بود. این استحاله، می‌توانست روایت را گاه به پایه نمادین یا اسطوره‌ای برساند. تجمع تمام این تکنیک‌ها را می‌توان در کار تحلیلی (هولت) * در باره جبرتی (مورخ مصری اوایل قرن نوزدهم) و کتاب او (مقدمه‌ای بر تاریخ مصر عثمانی) مشاهده کرد. "هلت" می‌گوید: جبرتی معنای آن‌چه را

* Holt

که مورد مطالعه قرار داده است، از طریق توصیف تفصیلی آنها نشان نداده، بلکه از طریق استفاده از داستان‌های افسانه‌ای که نقش تمثیلی دارند، نمایانده است.^{۳۰} و بدین معنا از شخصیت‌هایی به عنوان نماد استفاده کرده که هوای فرمانروایی بر مصر را در سر داشته‌اند، قدرت‌هایی که جبرتی نخواستند در اصل روایت نام‌برد.

گنجاندن وقایع روایت‌شده در بافتی نمادین و اسطوره‌ای، همچنین به جنبه آموزنده بودن متن‌های تاریخی که در فوق به آنها اشاره شد، پیوندمی‌خورد. کاربرد مشابهی از استفاده از نمادها را توسط "شکسپیر" که هنگام سخن گفتن از مسایل آشکار سیاسی روز به داستان‌های قدیمی می‌پرداخت می‌شناسیم؛ مانند ترولیوس و کرسیدا و جولوس سزار. در بسیاری از فرهنگ‌ها پرداختن به گذشته دور، از پرداختن به مسایل جاری کم خطرتر و آسان‌تر بوده است.^{۳۱}

در بسیاری از تواریخ اسلامی یک اشتباه تاریخی تکرار شده است. چنان‌که در کتاب طبری، در باره مرگ عثمان (خلیفه سوم ۵۶۰ - ۶۴۴) می‌بینیم. عثمان هنگامی که در آستانه قتل فجیعی قرار دارد، خطابه‌ای ایرادمی‌کند و پیشگویی پیامبر گونه‌ای دارد که حاوی آینده‌نگری‌ها و روایاتی است که طبری (مرگ ۹۲۳ م) جمع‌آوری کرده است.^{۳۲} گاهی واژه‌هایی با معانی مختلف و حتی متضاد مورد استفاده قرار گرفته است. بدین ترتیب یک واژه می‌تواند، با خوانندگان مختلف در سطوح مختلف رابطه برقرار کند. مهدی معناهای متعدد یک واژه عربی را در تحلیل خود از کاربرد واژه عبرت توسط ابن‌خلدون نشان داده است.^{۳۳} واژه عربی "حق" در بسیاری از نوشته‌های ابوالفضل بیهقی مورد استفاده قرار گرفته و می‌تواند دارای معانی مختلفی باشد از جمله حق وجود یک سلسله، تا حقیقت به معنای ماوراءالطبیعه و یا حقیقت راستین پنهان، تا فریضه و یا به معنای عرفانی و در ارتباط با صفات خداوند.

بنابراین وقتی بیهقی می‌گوید که می‌خواهد "حق" سلسله غزنوی را بنمایاند، در حقیقت واژه‌ای را به کار می‌گیرد که سرشار از معانی متفاوت و در سطوح معنایی مختلف است.

تفسیر از طریق ساختار

از شیوه‌های متعددی می‌توان برای نشان‌دادن معناهای پنهان در متن استفاده کرد، اما چهارمین ویژگی به این مسأله می‌پردازد که در متون قدیمی تاریخ اسلام، ساختار متن است که اکثراً حاوی ارزش‌هایی است که مؤلف بازگویی کند و شاید در سایر متون قدیمی نیز چنین باشد.^{۳۴} عناصر ساختاری مانند نظم، سرعت، طرح، تمرکز، انتخاب، تکرار و پیوستگی و حذف و تأکید، همه می‌توانند روش نویسنده را بازگو نمایند. شناختن این روش‌ها که در متن به کار آمده‌اند آسان نیست و غالباً هیچ توضیح و توصیفی در باره آنها موجود نیست. بنابراین می‌توان به آسانی حدس زد که نویسنده سعی دارد تا نقطه‌نظری را بازگو کند، ولی به سختی می‌توان مطمئن بود که آن نقطه‌نظر چیست. نمونه‌ی یکی از نشانه‌های ساختاری، تمرکز است که طبری (مرگ ۹۲۳) آن را به خوبی می‌نماید. تحلیل طبری از داستان نبرد صفین (۶۵۷)، نبرد محوری در تاریخ جامعه‌ی مسلمان در صدر اسلام، نشان می‌دهد که برخلاف سایر مورخان معاصر، او تقریباً کل مسأله را به بحران اردوی یکی از متخاصمان یعنی علی (ع) محدود کرده است. شاید همان‌گونه که بارها بحث شده طبری خود از موافقان حق علی بوده است، یا به احتمال بیشتر علت این بوده است که در اردوی علی مسأله‌ی حقانیت از مسایلی بوده که طبری بدان علاقه‌مند بوده است و لذا آن را بیشتر و به طور وضوح مطرح ساخته است. این امکان دوم با جنبه‌ی آموزنده‌بودن متون تاریخی که در بخش دوم به آن اشاره شد، مرتبط است.

موضوع کتاب مورد بحث ابوالفضل بیهقی نمونه‌ی خوبی از تضاد میان ارزش‌های واضح و مبهم را ارائه می‌دهد، پیوستگی اظهارات روشن و خصوصیات ساختاری، نشان‌دهنده یک رشته ارزش‌های دیگر است. بیهقی در آغاز کار به طور آشکارا می‌گوید که شناختن "ضمیر" اشخاص در حیطه‌ی قدرت خداوند است که وی با آن کاری ندارد و وظیفه‌ی او فقط "سخن‌راندن" است.^{۳۵}

برخلاف گفته‌ی فوق در این کتاب تأکید بسیار در باره‌ی نیت و افکار اشخاص شده است و بیهقی به همین خاطر با جملات استغفاری طلب بخشش می‌کند.^{۳۶}

بار دیگر مثالی از بیهقی داریم دربارهٔ تشکل و پیوستگی در کار که این فرصت را می‌دهد تا منتقدان متون انواع سؤالات را در بارهٔ منابع تاریخی اسلامی مطرح کنند. در یک مورد بیهقی متن یک نامه رسمی را رونویسی و ضمیمه کرده‌است. این نامه از شاه "آ" به شاه "ب" است و در آن وضعی را که یکی از مشاوران شاه "آ" شفهاً به وی گزارش داده، توصیف می‌کند.^{۳۷} مورخ امروزی، به این نامه به علت اطلاعات موجود در آن علاقه‌مند است و از داشتن چنین سندی که در متون تاریخی اسلام نادر است، خرسند می‌گردد و تحت تأثیر قرار می‌گیرد و پس از آن که مطمئن گشت که می‌توان آن را حقیقی دانست، البته در اکثر اوقات راهی برای اثبات این مطلب وجود ندارد. آن را به خاطر محتوایش مورد استفاده قرار می‌دهد، از جمله در بارهٔ رابطه دیپلماتیک میان شاه "آ" و شاه "ب" و یا آنچه از عملکرد دیوان در آن زمان و آن مکان می‌توان استنباط کرد. وی حتی می‌تواند فرض کند که محتوای این نامه شاید از گزارشی که قبلاً به شاه "آ" داده شده، بیشتر قابل اعتماد است. هر منتقد دقیقی چنان‌چه به خصوصیات ساختاری توجه کند، به این مسایل علاقه‌مند می‌شود ولی در نهایت آنها را کنار خواهد گذاشت و به جای آن خواهد پرسید:

۱- آیا بین گزارش شفاهی به شاه "آ" و نامه به شاه "ب" هیچ‌گونه مغایرتی وجود دارد و اگر چنین است دلیل آن چیست؟

۲- چرا نویسنده متن نامه را درست در آن لحظه‌ای که همان داستان را بازگویی کرده به متن ضمیمه کرده‌است، خصوصاً اگر متفاوت باشند؟ آیا آن را فقط بدین دلیل که بدان دسترسی داشته ضمیمه کرده، یا این که فکرمی‌کرده چیزی به متن نامه "ب" اضافه می‌کند؟

۳- در مورد آخر، این استفاده او از یک سند، در باره نظریات وی از شواهد تاریخی به ما چه می‌گوید و این نظریات با عقاید سایر مورخان معاصر وی که همان وقایع را توصیف کرده‌اند، چه تشابهی دارد؟ در مورد اول آیا نامه را اضافه کرده‌است، تا امتیازات نویسندگی خود را مورد تأکید قرار دهد و یا فقط دسترسی به آن منابع او را بدین کار واداشته‌است؟

۴- مقایسه شکل نامه با مدارک دیگر کتاب چنانچه وجود داشته باشد و چگونگی آن.

پس از پاسخ به این سؤالات، منتقد متن می تواند سؤالاتی را که قبلاً کنار گذارده بود، دوباره مطرح سازد. اکنون او شرایط بهتری خواهد داشت. تا تصمیم بگیرد، چگونه از مطالب نامه در جهت جواب دادن به آن سؤالات استفاده کند.

نمونه ای از عدم اظهارات صریح و روشن در باره ارزش هایی که ساختار منتقل می کند، می توان در اثر (هاجسن) در باره روش تاریخ نگاری غزنوی، یافت.^{۳۸} هاجسن نشان داده که انگاره ها و طرح های به ظاهر بدون نظم و روایات متفاوت و متعدد از یک واقعه، نشانگر نقطه نظر طبری از یک واقعه و تشخیص صحیح آن است که در جایی دیگر آن را به وضوح بیان نکرده است.^{۳۹}

این تحلیل ساختاری نتیجه مفیدتری از بیهوده گویی های یکی دیگر از مترجمان طبری، بنام مارین دارد، که می گوید:

«نقش طبری به عنوان یک گزارش گر، تفسیر تاریخ نیست، بلکه ثبت آن مبنی بر روایات متعدد از یک واقعه است، او کمتر به اصلاح وقایع می پردازد، مگر اشتباهات فاحشی که فاقد هر گونه رأی و نظری است. [مارین * در چند جمله بعد حرف خود را نفی می کند و می گوید مطالبی را که طبری حذف نموده، قابل درک نیست.] و هیچ گونه اظهار نظر و تفسیر پخته ای از طبری یافت نمی شود».^{۴۰}

اما هاجسن نشان داده است که: «اظهار نظر و تفسیر پخته» تاریخ طبری در ساختار آن گنجانده شده است. حتی ساختار یک کتابچه تلفن راجع به ارزش ها و خصوصیات جامعه ای که آن را ایجاب کرده است، مطالب بسیاری را بازگویی کند. طبری هم می گوید جایی برای اظهار نظر صریح وجود ندارد و باید واقعیت را از طرق دیگر نشان داد.^{۴۱}

«سبک» (genre)

نکته اخیر مستقیماً به ویژگی پنجم و نهایی منتهی می‌شود و بدین معنی است که کارهای تاریخی اسلامی، مانند سایر انواع ادبی، اغلب در چهارچوب «مکتب» یا سبک معینی نوشته می‌شد. بنابراین اگر می‌خواستند بیشتر از آنچه انتظار می‌رفت، از طریق «مکتب» اظهار کنند، می‌بایست از محدوده آن فراتر روند. این مسأله با نمونه و پارادایم ارتباط نزدیکی دارد. با این تفاوت که سبک و الگوی یک مکتب تمامی متن را فرا می‌گیرد که در آن نمونه‌ها و پارادایم نقش بزرگی را بازی می‌کنند.

به مرور زمان در سلیقه جامعه اسلامی قدیم تنوعی در فرم به وجود آمد. هرگاه به نوشته‌های «مکتب خاصی» بپردازیم، ضروری است به لحاظ ساختار و محتوا و سبک - یعنی «سبک‌گرایی»، آنچه را که فی‌البداهه است، یا با شیوه‌های معمول متفاوت است، مشخص کنیم. البته، گفتار فرمولی خاصی در برخی از انواع نوشته‌ها وجود دارد که به نحو متفاوتی با جملات عادی آن نوشته فرق می‌کند. نمونه ساده آن تکرار همیشگی عباراتی است که جنبه مذهبی دارد و در همه متن‌ها دیده می‌شود، مثل «رحمت بر او باد» که بعد از نام پیامبر و اهل بیت او و بعضی خلفای محبوب ذکر می‌شود. اگر این عبارات مذهبی حذف شود و یا اصطلاح مبهم و غیرعادی به کار گرفته شود و یا همین عبارت در جای نامأنوسی قرار بگیرد، خود مطلبی را بازگویی کند. حتی چیزهای کوچکی مانند تظاهر به دین‌داری اهمیت دارد، هر چند مترجمان آنها را بی‌اهمیت تلقی کرده و اغلب حذف نموده‌اند.

در مورد نوشته‌هایی که از مکتبی خاص پیروی می‌کنند، محقق باید با نکته‌ها و روش‌های آن مکتب آشنا بوده و بداند که آن متن در چه مرحله‌ای از تحول آن مکتب قرار دارد. اما چون اکثر متفکران اسلامی به اندازه متفکران امروزی محدود به یک رشته خاص علمی نبوده‌اند و بسیاری اوقات از «مکتب‌ها» و سنت‌های متعددی پیروی می‌کرده‌اند، کار محقق مشکل می‌شود.

نوشته‌های مربوط به یک مکتب خاص، بعد دیگری به مسأله «سرقت» متن می‌دهد. مثال مشهوری که نشان می‌دهد، چگونه به آسانی می‌توان نوشته «سبک گرایانه» را نادیده گرفت، کشف این مسأله است که اعترافات یا زندگی‌نامه معروف غزالی (۱۱۱۱) که همیشه به طور شگفتی‌آوری شخصی به نظر می‌آمده، در واقع طبق یک طرح منسجم پذیرفته شده برای اعترافات «شخصی» تهیه شده است.^{۴۲} هر چند او الهام‌بخش خویش را مشخص نکرده، ولی در عهد غزالی این دزدی محسوب نمی‌شد و نمی‌توان چنین پنداشت.

حتی جدا کردن و استفاده نمودن از قسمت‌های کاملی از کار دیگران بدون هیچ‌گونه اظهاری نزد مسلمانان همیشه دزدی محسوب نمی‌شده، علی‌الخصوص اگر آن قسمت‌ها آن‌چنان معروف باشند که نیازی به شناساندن آنها حس نشود. ضمناً باید به خاطر داشت که محققان اسلامی قدیم علم را مجموعه‌ای از اطلاعات می‌دانستند که می‌بایست دست‌نخورده نگه‌دارند و اطلاعات تازه‌ای به آن بیفزایند. بنابراین استفاده از قسمت‌های کامل از علوم موجود متعلق به دیگران بسیار رایج بوده است.

حتی اگر این نوع استفاده از نظر معاصران دزدی محسوب می‌شد (اغلب در باره نویسندگان متوسط که مطلبی جهت اظهارنداشتند این گونه داور می‌شد) محقق امروزی نمی‌بایست خودسرانه این مطالب را حذف نماید، چون مقام آن نویسنده، استفاده وی از آن مطلب و تغییر آن و این که چرا خود نویسنده آن مطلب را نوشته، همه می‌توانند قابل تأمل باشند بدون آن که از اهمیت نویسنده در مقام یک متفکر کاسته شود. وضع رشیدالدین فضل‌الله مورخ بزرگ ایرانی (۱۳۱۸ - ۱۲۴۷) اوایل دوره مغول چنین است. وی به دلیل «مکتبی» که اقتباس کرده (یک نمونه از تاریخ جهانی) مقید بود که مطالبی را که میل نداشت و یا خودش نمی‌توانست بنویسد در اثر خویش بگنجاند. یکی از منتقدان می‌نویسد «تاریخ مختصر جهان که رشیدالدین نوشته یک «تلخیص» از کتاب ابن اثیر (مرگ ۱۲۳۳) است [جالب است بدانیم اینها چه تفاوتی دارند. زیرا «تلخیص» به معنای خلاصه کردن است و نه به معنای تحت‌اللفظی] و گزارش راجع به سلطان محمود (حکمران غزنوی ۱۰۳۰ - ۹۹۸) یک رونویسی جمله به جمله و نیز بدون ذکر منبع، از

ترجمه "جرباذقانی" از کتاب تاریخ یمنی نوشته عتبی است. در ادبیات شرق این مسأله از نمونه‌های فاحش سرقت متن، توسط مفسران است. ۴۳ نظر مفسر در مورد این وقایع صحیح است. اما امکان دارد در تفسیر آنها اشتباه کرده باشد، زیرا معلوم نیست که آیا رشیدالدین فکر می‌کرده کسی را گول می‌زند یا نه؟ اگر چنانچه وی منتقدان امروزی خود را گول نزده باشد چگونه می‌توانسته معاصرانش را فریب دهد؟ در هر حال می‌توان نکات بسیاری از نحوه استفاده وی از مطالب «مسروقه» آموخت.

مسأله زبان و سبک هر دو به چگونگی نگارش در یک «مکتب خاص» مربوط می‌شود. متون تاریخی اسلامی جزئی از زندگی‌نامه‌ها محسوب می‌شود و مورخان بسیاری به سبک نوشتن علاقه نشان می‌دادند و اغلب بیش از مورخان امروزی به ادبیانه بودن متن، توجه می‌کردند. مثلاً، ابوالفضل بیهقی هم در ادبیات فارسی و هم در تاریخ‌نگاری مقام به‌سزایی دارد و یک مورخ ادبیات می‌تواند به کتاب وی فقط از نظر تحول نشر فارسی نگاه کند. مثلاً درج جزئیات در کار بیهقی، هم تحولی در سبک تاریخ‌نگاری و هم ابتکاری به لحاظ نشر فارسی است. ۴۴

در عین حال امکان داشته از طریق نقل برخی از عقاید تاریخی تحول در سبک و زبان را در جهت خاصی هدایت کرد و در نوشتن تاریخ از آن بهره‌گیری نمود. ۴۵

بدین ترتیب در اینجا به پنج ویژگی به هم پیوسته در متون تاریخی اسلامی اشاره شد که حاصل تلفیق بهترین مطالعاتی است که در این زمینه به عمل آمده است.

۱- دیدگاه تاریخی به وضوح مربوط است، به محل و زمانی که تاریخ در آن نوشته شده است.

۲- متون تاریخی اسلامی عموماً گرایش به تعلیم و پندآموزی داشته‌اند.

۳- مورخان اسلامی ناگزیر بوده‌اند که نظریات و ارزش‌های خود را در قالب آن‌چه که بیان می‌کردند از دید دیگران پنهان‌بدارند.

۴- ویژگی‌های ساختاری می‌تواند افکار و ارزش‌های نویسنده را بنمایاند.

۵- متون تاریخی تحت تأثیر «مکتب» و محدودیت‌های سبک قرار دارند.

به سوی یک روش نقد

هرچند این مفروضات برای کسی که همیشه با ادبیات و زبان سروکار دارد، ابتدایی به نظر می‌رسند، ولی هنوز به عنوان یک راه و روش عملی که تفاوتی در نحوه نگرش به متون تاریخی و طریق استفاده از آنها، ایجاد کند مورد استفاده قرار نگرفته‌اند. روایات تاریخی همیشه موقعیت خلاف قاعده‌ای را در انواع نظریه‌های انتقادی داشته‌اند که هیچ‌کدام از آنها به درک درست و با ارزشی از «ادبیات» به صورت یک واحد تمام نرسیده‌اند. حتی بهترین تحلیل‌های متداول تاریخ‌نگاری مانند آنچه در قسمت پیشین و یا در کتب مرجع تاریخ‌نگاری به آنها اشاره شد، سؤالات جالب توجهی را مطرح کرده‌اند که همه به طور نامنظم و آن هم فقط جهت مهیاسازی منابع خود برای استفاده از روش‌های سستی صورت گرفته‌است.^{۴۶} البته تحلیل متن آن‌گونه که منتقدان امروز از آن سخن می‌رانند، از نظر مورخان سستی اهمیت کمتری نسبت به ملاحظات پیرامونی همانند بیوگرافی، جو اجتماعی، سنت‌های فکری و خوانندگان دارد. کسانی که بیشتر به متن توجه دارند، تا فحوای آن «مانند زبان‌شناسان، ساختارگرایان فرانسوی یا فرمالیست‌های روسی»، یا به زبان شعر و یا به زبان محاوره‌ای توجه دارند که روایت تاریخی در هیچ‌یک به راحتی نمی‌گنجد.

مورخان معدودی که از روش‌های موجود نقد استفاده کرده‌اند (حتی منتقدان که از تاریخ می‌پرهیزند، تکنیک‌های امیدوارکننده‌ای دارند). کارشان مورد استقبال دیگران قرار نگرفته‌است. مورخی که از شیوه‌های نقد دیگران استفاده می‌کند در نقش میهمانی ظاهری می‌شود که غذای میزبان دیگری را می‌خورد و ناگزیر در میهمانی مورد استقبال قرار نمی‌گیرد.

برای متخصصان علوم مختلف و بنابر علل متفاوت روایت تاریخی همیشه ماهیتاً مسأله‌آفرین بوده، خصوصاً این که نه یک محاوره معمولی به اصطلاح امروزی آن است و نه یک گفتار ادبی و شعری. بلکه زبان خاصی است که هدف آن و مشخصه تعیین‌کننده

آن صداقت است و بازسازی واقعیت از راه درست و نیز پرهیز از قصه‌پردازی، بنابراین تحلیل این روایات، بسی فراتر از یک تحلیل ادبی صرف است.

"ثرث‌پ فرای" * که نظریاتش در تحلیل متون تاریخی مورد استفاده فراوان قرار گرفته، به وضوح روایات تاریخی را از ادبیات منفک می‌سازد و می‌گوید: ادبیات در نهایت امر باید متمرکز بر خود باشد، نه بر عوامل خارجی و سایر مسایلی که از خارج بر آن وارد است، چه اینها وقایع باشند و چه سلیقه خوانندگان، ادبیات یک ساختار مستقل کلامی است و توصیف نیز اظهار نمی‌کند، و لازم نیست که در بند صحت وقایع باشد. ۴۷

«شاید مایل باشیم، حس کنیم، نویسنده یک درام تاریخی باید وقایع تاریخی را که موضوع کار اوست، بداند و بدون دلیل محتوای آنها را تغییر ندهد. ولی کسی منکر نیست که در ادبیات این تغییرات انجام می‌شود و کسی هم معترض نیست، چنین به نظر می‌رسد که فقط این مورد مطرح باشد که مورخ خود وقایع را انتخاب می‌کند، ولی اگر بگویید که او آن وقایع را تحریف کرده، تا به ساختار مناسب‌تری دست بیابد بر او خواهند تاخت. ۴۸

جالب توجه است بدانیم که تنها نویسنده‌ای که به وضوح سعی کرده ادبیات و تاریخ را تلفیق کند، "دیوید لَوین" * است که تحقیق خود را بر اساس گفته فرای که صحت توصیف تاریخ را از حیطه ادبیات جدا می‌کند، استوار کرده است. «در این فصل، تاریخ را به مثابه اثر و تفسیر نوشته شده‌ای که سعی می‌کند، تجربیات گذشته بشر را حداقل امکان درست تثبیت کند، تعریف می‌کنم و ادبیات را زبان مکتوبی که هدفش درک و ارزش‌یابی تجربیات انسانی است.» ۴۹ هر چند "لوین" سعی کرده نوعی آشتی میان این دو برقرار سازد، ولی این کار را تنها در مواردی انجام داده است که میان جلوه‌های ادبی و صحت وقایع تضادی ندیده است. ۵۰ اگر از دیدگاه "لوین" به متن تاریخی بنگریم باید به خاطر داشته باشیم که، چه به خاطر خصوصیات «ادبی» متن و چه علی‌رغم آن، عنصر صحت باید همیشه ثابت بماند.

* Nothrop Frye

* David Levin

«پس، بنابراین از این مبحث آغاز می‌کنیم: در متون تاریخی عالی‌ترین مرحله هنر ادبی ترکیب ادراک درست و بیان آن است که ما را به ارزیابی صحیح گذشته که امروز به ما ارائه می‌شود، قادرمی‌سازد. تاریخ بد را می‌توان با ظرافت و هوشمندی نوشت، اما تا وقتی که «بد» است، هنر آن به تکامل نخواهد رسید.

بنابراین ما این باور متناقض را که کار ادبی موفق لزوماً اشتباه تاریخی را می‌بخشد، یا در مورد آن اغماض می‌نماید، رد می‌کنیم، زیرا اگر بپذیریم که تاریخ، یک هنر ادبی است، و هنرمندی آن فقط تا جایی ارزش توجه ما را دارد که هدف اصلی «مکتب» را می‌پذیرد که این‌گونه نیست. همان‌طور که «کار»^{**} با اصطلاح پر تواضع خود گفته‌است، هدف ادبیات قصه‌پردازی است اما هدف تاریخ درک صحیحی از گذشته است در ارتباط با حال و آینده.^{۵۱}

نظریه لاین «همانند هر چه تا کنون در این فصل گفته‌شد، می‌تواند راهنمای دستیابی به یک روش جدید تحلیل برای تاریخ‌های رسمی باشد. در اینجا تاریخ اسلامی - به گونه پخته مفهوم - است، از این نظر که روایت تاریخی، با زبان و صفات مخصوص و توصیف بخصوص دقیق از چیزهایی خارج از خود باید بگذرد، تا محل حقیقی برای روایت تاریخی با تحلیلی مبتنی بر اصولی متفاوت را کسب نماید.

نوشته اخیر «ماری لوئیز پرات»^{*} «به سوی یک نظریه کلام‌رفتاری در گفتمان ادبی» چنین امکانی را می‌دهد، هر چند وی حتی یک بار هم از موضوع کار خویش برای تحلیل روایت تاریخی استفاده نکرده‌است.^{۵۲} تمامی کمک «پرات» جهت مطالعه متون تاریخی ابتکار و ایجاد یک روش جدید تحلیل است که خود وی آن را «متون نمایشی» می‌نامد. پرات این کار را مدیون ادراک عمیق خویش است از نتایج تحقیقاتی که «لابوف» در روایت طبیعی انجام داده‌است.^{۵۳}

«پرات» با استفاده از نظریه کلام‌رفتاری آغاز می‌کند و می‌گوید: «متونی که تا به حال با هم ارتباطی نداشته‌اند، مانند روایت طبیعی، اظهاریه‌ها و بعضی خطابه‌ها و اکثر

** Carr

* Mary Louise Pratt

انواع ادبیات به یک وضعیت گفتاری خاصی تعلق دارند که در آنها گوینده صرفاً درصدد گزارش اوضاع روز نیست، بلکه سعی می‌کند تا با استفاده از زبان، آن موقعیت را به معرض نمایش گذاشته، به آنها پاسخ داده و آنها را ارزش‌یابی و تفسیر کند. او یک صورت زبانی یا گفتاری از یک تجربه (واقعی یا غیر واقعی) ایجاد می‌کند و سپس در پی برانگیختن احساسات و تخیل و قدرت تشخیص تماشاگران خود برمی‌آید تا یا از تفسیر او هواداری کنند و یا در یافتن تفسیری بهتر او را یاری دهند.^{۵۴} برای رسیدن به این مرحله «که هدف اولیه آن برانگیختن فکر، نمایش و یا توصیف کلی است»، «پرات» در تحلیل خویش عبارت‌های تک‌جمله‌ای پر اهمیتی را که در فاصله آن چه جنبه گزارشی دارد (یعنی واقعی و آگاهاننده است) و آن چه صرفاً کلامی است (یعنی حقیقت آن آشکار نیست و دارای بعد نمایشی است) در نظر گرفته است.^{۵۵} اکنون به تفصیل، توضیحات مفصل پرات را در باره تفاوت این دو نقل می‌کنم. زیرا با توجه به این که در تحلیل متن مورد نظر به این تفاوت توجه داشته‌ایم، حایز اهمیت است.

«اظهاراتی که اهمیت آن در گویایی آن است باید نمایانگر حالاتی باشند غیر مترقبه، عجیب و یا به صورتی پرسش‌برانگیز. اظهاراتی که اطلاعاتی را بازگویی کنند هم می‌توانند بیانگر این حالات باشند، لکن الزاماً هدف آنها یکی نیست. هر دو نوع ذکر شده برای آگاه‌ساختن خواننده مورد استفاده قرار می‌گیرند، اما این اطلاع‌رسانی به دلایل جداگانه‌ای انجام می‌شود. یک گوینده در اظهاریه‌ای که اهمیت آن در گویایی آن است تنها شرایطی را گزارش نمی‌کند بلکه آن را از طریق کلام به نمایش می‌گذارد و مخاطبین خود را دعوت می‌کند تا او را در تفکر در باره آن اوضاع و پاسخ دادن به آن یاری کنند. هدف او صرفاً این نیست که اعتقادی را به مخاطبان خود القاء کند، بلکه او خواهان درگیری عواطف و تخیل مخاطبان خود در آن شرایطی است که او آن را بازمی‌گوید و از آنها می‌خواهد که در باره آن موضع بگیرند. هدف او شریک نمودن مخاطبان خود است در واکنش گوینده در باره یک واقعه حال چه آن واکنش حیرت باشد یا تعجب و یا تحسین. در نهایت گوینده به دنبال یک تفسیر از یک واقعه پرسش‌برانگیز است و به دنبال آن است که به آن معنا و ارزشی را بدهد که از تلفیق عقیده او و مخاطبان وی

حاصل می‌شود. در اینجا لازم است تأکید کنم که در بین دو نوع اطلاعات آنچه قابل بیان کردن است و دیگری که قابل اثبات است، فرقی نمی‌گذارم بلکه تفاوت در دو روش استفاده از اطلاعات است، در حقیقت تلاش من بر این نیست که بین آنها که قابل قبول هستند و آنها که نیستند، تفاوتی قائل شوم، بلکه بین اطلاعات و اموری که به طور کلامی بازنمایی می‌شوند به علت آن که غیر قابل قبول هستند، و امور و شرایطی که به دلایل دیگری بازنمایی می‌شوند، فرقی گذارده‌شود. ۵۶

از نظر روایت تاریخی این دیدگاه دارای مزایای فراوانی است. اولاً اجازه می‌دهد که مسأله دوگانهٔ واقعه - افسانه و متن - محتوا را که در تحلیل متون تاریخی ایجاد اشکال نموده، حل گردد. "پرات" بدین ترتیب با مسألهٔ افسانه‌ای بودن به این نحو و به طور مستقیم روبه‌رو می‌شود: «همان‌طور که قبلاً اظهار کردم، تفاوت میان افسانه و واقعیت آن‌طور که تصوّر می‌شود نه چندان روشن است و نه خیلی مبهم. [خوانندگانی که با نوشته‌های تاریخی آشنا هستند، به یاد خواهند آورد، چگونه می‌توان از یک واقعه «اشکال» مختلفی ترسیم کرد.] حداقل در زمینه تعریف کردن. قدرت ما در نمایش و ارزیابی تجربیات از طریق لفظ و لذت از این گونه نمایشات هم به تجربیاتی که مدعی واقعی بودنشان شده‌اند، اطلاق می‌گردد و هم به آنچه واقعی نیست. ۵۷

در بررسی موضوع افسانه‌ای بودن، "پرات" جواب خود را به مسأله متن - محتوا به طور ضمنی بیان کرده است، جوابی که برای فکر زیربنایی نظریه (کلام رفتاری) بسیار اساسی است. وضعی را که هر گونه متن نمایشی باید نشان بدهد، باید نسبت به محتوای آن و فضایی که متن در آن ایجاد شده و ارزش‌هایی که خوانندگان بنابر آن «می‌خوانند» و یا با نویسنده همکاری می‌کنند تا پیام او را درک کنند، در نظر گرفته‌شود.

برای آن دسته از خوانندگانی که هنوز معتقدند، باید میان تصوّر یک واقعه که به حقیقت رخ داده است با آنچه که تنها در مغز نویسنده رخ داده، تفاوتی قایل شد، جواب شاید این باشد که وظیفهٔ آنهاست که این تفاوت را در نحوه‌ای که متن تهیه و خوانده شده است، تمیز دهند. زیرا تمامی شواهد موجود نشان می‌دهند که این تفاوت بی‌معنی است. جای بسی تعجب است، همان‌گونه که در فوق ذکر شد، "فرای" و "لویس"

به همان نتیجه‌گیری "پرات" اشاره می‌کنند. ولی آخرین قدم را برنداشته‌اند. «اکثر ادبا با این نظریه که کارهای ادبی یک نمایش کلامی به منظور بازآفرینی، تفسیر و ارزیابی تجربه است آشنا هستند. نکتهٔ مهم از نظر بحث فعلی در این است که این فعالیت بازآفرینی و تفسیر در انحصار ادبیات نیست.»^{۵۸}

امکان استفاده از فکر "پرات" در تحلیل تاریخ‌نگاری اسلامی دیگر روشن است و این قابل استفاده بودن، زمانی که او دو خصلت اصلی متون نمایشی یعنی انفصال و پذیرندگی آنها در قبال تفصیلات را بیان می‌کند، تشدید می‌شود.^{۵۹} بخشی از منظور وی از انفصال آن است که متون نمایشی الزاماً نباید مسایل و دل‌مشغولی‌های لحظه‌ای و منسجم مخاطبان خود را در نظر بگیرد، و هدف اصلی آنها اصلاح ادراک لحظه‌ای و یا توقعات مخاطبان از محیط آنها نیست (همان‌طور که قبلاً گفتم ممکن است این دلیل آن باشد که اغراق‌گویی و شاخ و برگ دادن و قصه‌سرایی را در روایت طبیعی می‌پذیریم) تنها شرط مقبولیت متون نمایشی که به مخاطبان آنها منوط است، این است که مخاطب باید گویایی آنچه را که اظهار می‌شود، بشناسد و از آن لذت ببرد.^{۶۰}

مورخ فوراً به خاطر می‌آورد، بسیاری از روایات تاریخی که مکرراً خوانده شده‌اند ولذت‌بخش بوده‌اند. دارای اطلاعاتی اضافی‌اند که در واقع ضروری نیست.

"پرات" در بارهٔ آماده بودن متن نمایشی جهت پذیرفتن تفصیلات، به طور غیرمستقیم به تکرار مکررات در تاریخ‌نگاری اسلامی اشاره می‌کند. چنان‌چه در باب متنی مانند متن طبری که داستانهای کوتاه و جدا از هم راجع به یک واقعه را به یکدیگر دوخته‌است، پرات می‌گوید. گوینده یک متن نمایشی می‌تواند «جزئیات را به یکدیگر بیافزاید که به شکلی زنده تکراری باشد. چون از او انتظار می‌رود، به خوانندگان خود این فرصت را بدهد، تا ربط میان رویدادها را بهتر بفهمند و مدت طولانی‌تری از آن لذت ببرند.»^{۶۱}

هرچند به نظر می‌رسد، تلقی "پرات" از متون نمایشی می‌تواند به نوشتارهای تاریخی اسلامی که قبلاً توصیف شده اطلاق گردد، (و شاید به هر نوع روایت تاریخی نیز قابل اطلاق باشد). مشکل استفاده منظم از آن حتی به طور ابتدایی نیز، بسیار است. اولاً

تمامی کار بستگی دارد، به تعریف درست و تعیین موقعیت گفتار. لازمه این کار هم این است که از طریق متون اصلی، فرهنگ اصطلاحاتی که تولید و قبول آن را تعیین می‌کرده، مشخص گردد و نیز عرف معنی را هر کجا تغییر کرده و از آن تخطی شده و از آن طریق مؤلف پیام‌های مهمی را به خوانندگان خود می‌رسانده، مشخص گردد. ("پرات" خود بر عقیده "پل گرایس" * متکی است که در فصل آخر مورد بحث قرار خواهد گرفت).^{۶۲}

هنوز کسی از این عناصر در مورد متون تاریخی اسلامی مطمئن نیست و چون هنوز متنی یا کتابی به عنوان معیار، در اختیار نداریم، هنگام بحث در باره یک متن، تنها به خود آن متکی هستیم. بنابراین مطالعه موضوعی مانند موضوع فعلی، فقط آغازی است، در راه ترویج نظریه کلام رفتاری و امکانات استفاده از متون روایات تاریخی برای نوشتن تاریخ در زمان حاضر.

بنابراین قبل از آن که استفاده از اندیشه "پرات" به طور مستقیم آغاز گردد متن مورد مطالعه را با یک دید تحلیلی از متن و ملاحظات پیرامونی آن بیوگرافی، روش‌های تاریخی، مضامین تکراری، عناصر ساختاری، سبک زبان و جو تاریخی، می‌نگریم و خواننده را با متن آشنایی سازیم و اطلاعات کافی می‌دهیم، تا بعد به سبک غیرستی از آن صحبت کنیم - یعنی از نظر جایگاه احتمالی آن در بین متون نمایشی - در این کار تحلیل متن و ملاحظات پیرامونی را به هم مربوط دانسته‌ایم، نه جدای از هم.

قبل از آغاز مطالعه فصل اول تاریخ بیهقی، لازم است که بار دیگر اهداف خود را از این تحقیق، از نظر سلسله مراتب اهمیت آنها بیان کنیم. هدف کمکی است هر چند ناقص و محتاطانه، به روش مطالعه روایات تاریخی و از این طریق هر نوع متن نمایشی و تشویق این گونه تحقیقات. از این گذشته امید است که این تحلیل مشوقی باشد تا محققان در بررسی روایات تاریخی به سبک جدیدی بیندیشند و از آنها در موارد جدید و چه بسا مناسب‌تر استفاده کنند. در مورد متن‌های تاریخی ایرانی نیز البته بهتر آن است که روند فکری مورخ یعنی اهداف، تمایلات، تعصبات، ارزش‌ها، اولویت‌ها، میراث فرهنگی، تحصیلات و تجربیات زندگی، مدل‌ها و نمونه‌ها و برداشت وی نسبت به کار

تاریخ‌نگاری و همه آن چه در گرایش او به سوی تاریخ‌نگاری و آفرینش متنی که نوشته تأثیر گذارده است، به خوبی شناخته شود.

هرگاه روند این تفکرات مشخص گردد، البته مورخ میل دارد فراتر رفته و مشخص کند که متن چه جایگاهی در تاریخ ادبی و علمی اسلامی و ایرانی دارد و ارزش آن را از نظر تاریخ‌نگاری امروز نشان دهد. البته واضح است که منابع تحلیل نشده برای نوشتن تاریخ قابل اعتماد نیست. لازم است ببینیم که آیا متن می‌تواند از نظر اهدافی که بیان شد و از نظر شکل کار، آن طوری که توصیف شد و یا مسائلی که برای مورخ اهمیت دارد ولی از نظر نظریه پرداز جالب توجه نیست در گسترش نظریه کلام رفتاری نقشی داشته باشد و چیزی به آن بیفزاید یا نه؟

مقدماتی بودن و اجمالی بودن کارهایی از این قبیل نشان‌دهنده وضع تحقیقات اسلامی به عنوان یک کل است و نه فقط مسأله تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی. "اولگ گرابار" * در کتاب اخیر خود، در باره هنر اسلامی، در باره منابع مشابهی کار کرده و توصیف وی از خصوصیت کارش به این تحقیق نیز اطلاق می‌گردد.

«آنچه در اینجا مطرح شده تمرینی است برای پرسیدن و تعیین نمونه‌های علمی و تحقیقی که از طریق آنها بتوان به برخی از این پرسش‌های اساسی پاسخ داد».^{۶۳} این برداشت در نقد تاریخ‌نگاری اسلامی و در هنر اسلامی کار جدیدی است. "گرابار" نیز می‌گوید که نتیجه‌گیری هر نوع تحقیقات از این قبیل، در سنگ تراشیده نشده است و به طور دقیق نمی‌توان آن را بیان کرد. بدانسان که "گرابار" نوشته و امید است در این تحقیق به طور مفیدی نشان داده شود، انتظار آن است که «حدود اطلاعات خود و مسائلی را که به تحقیقات بیشتری احتیاج داشته باشد معین کنیم».

یادداشت‌های فصل ۱

۱. رجوع شود به:

Peter Gay, "Style in History", (New York: Basic Books, 1974); Hayden White, *Metahistory* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1973); David Levin, *In Defense of Historical Literature* (New York: Hill and Wang, 1967); and John Clive, *Macaulay: The Shaping of the Historian*, (New York Alfred A. Knopf, 1973).

۲. مؤلف از واژه جدید Islamicate ساخته شده توسط Marshall G. S. Hodgson در:

The Venture of Islam (Chicago, University of Chicago Press, 1974,) 1: 57ff.

برای مشخص کردن تمدن اسلامی از مذهب اسلام و آنچه به طور مستقیم با مذهب اسلام مربوط است، استفاده کرده است. ولی در این کتاب ما واژه اسلامی را به طور عام آورده ایم. مترجم

۳. به هیچ وجه اتفاق نظری راجع به روشی که باید اتخاذ کرد تا چنین اطمینانی حاصل شود، وجود ندارد. ولی معیاری که به نظر می‌رسد مورد استفاده قرار گرفته است، نزدیکی مؤلف است به وقایعی که توصیف می‌کند، (اطمینان) از منابع مورد استفاده، و توجه او نسبت به نظریات سایر مورخان، «اعتبار حرفه‌ای بودن نویسنده» و غیره. بسیاری اوقات وقتی از مستند و موثق بودن متن مورد استفاده به طور کامل اطمینان حاصل شود، مورخ به راحتی می‌تواند از هر نوع اطلاعاتی که آن متن به او می‌دهد استفاده کند. مگر آن که دلیل خاصی جهت عدم استفاده از آن موجود باشد.

۴.

Marshall G. S. Hodgson, "Two Pre-Modern Muslim Historians: Pitfalls and Opportunities in Presenting them to Moderns,"

در:

Towards World Community, ed. John Nef, World Academy of Arts and Sciences Publications, vol. 5 (The Hague: Dr. W. Junk N. V. Publishers, 1968) p 64.

هاجسن این گزارش را *reductivism* می‌نامد. ولی در جایی که هاجسن به احتمال بی‌فایده بودن آن برای کارهای تاریخی توجه داشت، من علاوه بر آن به معیاری پرداخته‌ام که بتواند صحت وقایع آن منابع را ثابت کند. عده‌ای از مورخان در زمینه‌های مختلف شروع کرده‌اند که از مشکل استفاده از روایات تاریخ‌های رسمی برای نگارش تاریخ روایتی صحبت کنند. در مورد تاریخ اسلامی رجوع شود به:

K. Allin Luther, "Bayhaqi and the Later Saljuq Historians: Some Comparative Remarks."

(دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد ۱۳۵۰/۱۹۷۱) صفحات ۳۳ - ۱۴

Donald P. Little, "The Historical and Historiographical Significance of the Detention of Ibn Taymiyya," *International Journal of Middle Eastern Studies*, 4 (July 1973): 311 - 27; and Peter Hardy, *Historians of Medieval India* (London: Luzac and Co. 1960).

۵. غزنویان سلسله ترک مسلمان بودند که در شرق ایران و افغانستان و سپس در هند (۱۱۸۶ - ۹۶۲)

حکمرانی می کردند. این کتاب توسط یک دبیر غزنوی در نیمه اول قرن ۱۱ / ۵ تألیف شده است.

۶. مهمترین این منابع سه اثر است که ۲ اثر آنها منتشر نشده است:

C. E. Bosworth, "The Gaznavids, Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 944 - 1040, (Edinburgh, Edinburgh University Press, 1963); R. Gelpke "Sultan Masud I, Von Gazna." (Ph.D. diss., University of Basel. 1957); and Yusuf 'Abbas Hashemi, "Political, Cultural and Administrative History under the Latter Ghaznavids" (Ph.D. diss., University of Hamburg. 1956).

۷. بیوگرافی های محمود، که با حملات خود به هندوستان جهان اسلام را خیره کرده بود، از قدیم در غرب موجود بود، البته تمام این آثار دارای دیدی انتقادی نیستند، از جمله می توان به کارهای زیر اشاره کرد:

M. Melon, *Mahmoud le Ghasnevide* (Paris: n.p., 1732); Muhammad Habib, *Sultan Mahmud of Ghaznine*, 2d ed. (Aligarh: Cosmopolitan Publishers, 1951) Muhammad Nazim, *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna* (Cambridge, At the University Press 1931).

۸

C. E. Bosworth. *The Ghaznavids*, pp. 7-26, 308-22.

W. Barthold, *Turkistan Down to the Mongol Invasion*, E. j. W. Gibb Memorial Series, Vol. 5, n.s., 3rd ed. (London: Luzac and Co. 1968) pp. 1-37, 528-38

فقط یکی از منابع اصلی اخیراً به زبان «اروپایی» ترجمه شده است، در این مورد ترجمه های ترکی و روسی. (رجوع شود به پاورقی ۴۷ فصل ۲) اکثر ترجمه ها از اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ هستند و احتیاج به ویرایش دارند. از جمله:

S. H. Hodivala *Studies in Indo Muslim History, A Critical Commentary on Elliot and Dowson's History of India as told by its own Historians*, 2 Vols, (Bombay: n.p. 1939).

۹. دو کار اساسی در این زمینه عبارتند از:

Bosworth, *The Ghaznavids*, pp. 7-26; and Barthold, *Turkestan*, pp. 1-37

به علاوه چند مقاله سطحی راجع به بیهقی در چاپ اول و دوم *Encyclopedia of Islam* و چند مقاله کوتاه در باره دیگر مورخان غزنوی، باید به مقاله گفتگو برانگیزی توسط پیش کسوت تحقیقات ایرانی، مجتبی مینوی، اشاره کرد. تحت عنوان:

"The Persian Historian Bayhaqi," in *Historians of the Middle East*, ed. B. Lewis and Peter M. Holt, (London, Oxford University Press, 1962), pp. 138-40 and *Historical Writings on the peoples of Asia* (London: Oxford University 1962) pp 138-40.

نکات دقیق و جالب توجهی در مقدمه:

Hashmi "Political, Cultural and Administrative History," pp. 1-5

و نیز اطلاعات مفیدی در باره تاریخ نگاری ایران توسط:

B. Spuler, "The Evolution of Persian Historiography," in *Historians of the Middle East*, pp. 126-32, and "Die historische und geographische Literatur in Persischer Sprache." in

Handbuch der Orientalistik, Vol. 4: Iranistik, ed. B. Spuler (Leiden: E. J. Brill, 1968) pp. 100-67;

عبدالحسین زرین کوب تاریخ ایران در دوران اسلام (تهران ۱۹۶۵) در جشنواره هزارمین سال تولد بیهقی که در دانشگاه مشهد برگزار شد، مقالاتی خوانده شد که در مجموعه‌ای تحت عنوان «یادنامه بیهقی» به چاپ رسید. مقاله «تاریخ‌نگاری بیهقی» توسط عباس زریاب خویی که در آن جشنواره خوانده شد، جداگانه در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد، جلد ۴ (۱۳۵۲) ص ۷۶۰ منتشر شد.

۱۰.

Bosworth, The Ghaznavids, pp. 50 and 63.

نقل قول از ابوالفضل بیهقی در تاریخ بیهقی، به کوشش قاسم غنی و علی اکبر فیاض تهران چاپخانه بانک ملی ۱۳۲۴ / ۱۹۴۵ به ترتیب صفحات ۱۰۲ و ۹۲. در این کتاب از این نسخه و نسخه فیاض چاپ ۱۹۷۱ / ۱۳۵۰ (چاپ انتشارات دانشگاه مشهد) استفاده شده از این پس، در کتاب حاضر ارجاع به متن تاریخ بیهقی با توجه به دو تصحیح آن، یعنی تصحیح غنی و فیاض، داده خواهد شد. نخستین شماره به فیاض و دومین شماره به غنی راجع است. برتولد در مقاله‌ای تحت عنوان (غزنویان) که در دایرةالمعارف اسلامی چاپ شده، تاریخ بیهقی را گنجی از اطلاعات فرهنگی و دیپلماتیک و نیز «نحوه حکومت» می‌نامد و از آن بدین منظور استفاده می‌کند. رجوع کنید به:

Encyclopedia of Islam, 2nd ed. 2: 1053.

۱۱. کارهایی که بیشتر از همه قابل توجه می‌باشند:

H. A. R. Gibb, "Tarikh," Encyclopedia of Islam, Supplement, pp. 233-45; David S. Margoliouth, Lectures on Arab Historians (Calcutta: University of Calcutta Press, 1930); Franz Rosenthal, A History of Muslim Historiography, (Leiden, E. J. Brill 1952); and Historians of the Middle East, ed. Lewis and Holt.

که سعی کرده‌اند تعصب مورخان قبلی اروپایی را بر طرف کنند.

۱۲.

Lewis and Holt, Historians of the Middle East.

۱۳. رجوع شود به قسمت مربوط به تاریخ‌نگاری در Index Islamicus این کتاب راهنمایی است بر فهرست انتشارات راجع به اسلام. ابن خلدون احتیاج به یک قسمت جداگانه‌ای در آن راهنما دارد که احتمالاً به طول قسمت مربوط به کل مورخان خواهد بود. ضمناً رجوع شود به فهرستی در ۴۲ صفحه تحت عنوان:

Ibn Khaldun in Egypt, by Walter J. Fischel (Berkeley: University of California Press, 1967) pp. 167-212.

۱۴. در مورد کتب کلاسیک فلسفه اسلامی رجوع شود به:

Muhsin Mahdi, Ibn Khaldun's Philosophy of History: A Study in the philosophic Foundation of the Science of Culture (Chicago: University of Chicago Press, 1957).

راجع به ابن خلدون به عنوان جامعه‌شناس رجوع شود به:

Howard P. Becker and Harry Elmer Barnes, *Social Thought from Lore to Science* (Washington, D.C.: Harren Press, 1952) pp. 266-79, and Don Martindale, *The Nature and Types of Sociological Theory* (Boston: Houghton Mifflin Co. 1960) pp. 132-33.

و نیز رجوع کنید به کتابهای جالب توجه توسط:

Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, (London: Oxford University Press, 1970); Mia I. Gerhardt, *The Art of Storytelling: A Literary Study of the Thousand and One Nights*, (Leiden: E. J. Brill, 1963), and Toshihiko Izutsu, *Ethico - Religious Concepts in the Quran*, (Montreal: McGill University Press, 1966).

15

Mohammad Arkoun, *Contribution à l' etude de l'humanisme arabe au IV^e / X^e siècle* Miskawayh philosophe et Historien, *Etude Musulmanes*, Vol. 12 (Paris: Librairie philosophique J. Vrin 1970); Fischel, Ibn Khaldun Tarif Khalidi *Islamic Historiography*, (Albany: State University of N.Y. Press, 1975).

تحقیقی نیز راجع به ابن قطیبه موجود است، ولی موضوع تاریخی آن از نظر مؤلف مورد توجه قرار نگرفته است.

Ishaq Musa Huseini, *The Life and Works of Ibn Qutayba* (Beyrut: American press, 1950).

۱۶. آرکن شخصاً راجع به عدم وحدت بین نوشتههای فلسفی و تاریخی ابن مسکویه اشاره کرده:

(*Contribution à l' etude de l' humanisme Arabe*) p. 339

اولی را از جهت ساختار آسانتر یافته. بسیاری از محققان ابن خلدون حتماً بحث خواهند کرد که هر چند که او یک مقدمه‌ای به طور سیستماتیک در باره فلسفه تاریخ نوشته، تاریخ وی بی‌انضباط و بدون ساختار است، شاید چون «ساختار» مطالب تاریخی فراتر از فلسفه است و متفاوت می‌باشد.

۱۷. پنج مقاله و سه کتاب در باره برداشت جدیدی از نحوه نگرش به نوشتههای تاریخی اسلامی وجود دارد:

Hodgson, "Two pre-Modern Muslim Historians, "Luther," Bayhaqi and the later Seljuq Historians, "D. Little, "The Historical and Historiographical Significance of the Detention of Ibn Taymiyya," P. M. Holt, "Al Jabarti's Introduction to the History of Ottoman Egypt," Bulletin of the School of Oriental and African Studies 25 (1962): 38-51, Ulrich Haarmann, "Auflösung und Bewahrung der Klassischen formen Arabische Geschichts - schreibung in der Zeit der Mamluken" Zeitschrift der Morgenlandisches Gesellschaft (121 (1971): 46-60, Hardy, Historians, D. Little, Introduction to Mamluk Historiography (Wiesbaden, F. Steiner, 1970) and Ullrich Haarmann, Quellenstudien Zur Früher Mamlukenzeit (Freiburg im Breisgau: U. Schwarz, 1970).

به علاوه تحلیل جالب توجهی در مقدمه این کتب هست:

Kritovoulos, History of Mehmed the Conqueror, trans, C. T. Riggs (Princeton, Princeton University Press, 1954); Juvayni, *The History of the World Conqueror* (Tarikh-i Jahangushay), trans, J. A. Boyle (Manchester University Press, 1958), and Baladhuri, *The Ansab al-Ashraf of al-Baladhuri* (Kitab Ansab al-Ashraf) ed. and trans. S. D. Goiten (Jerusalem: ha-Heurah le-hotse' at Sefarim al-yede ha-universitah ha'writ, 1936) vol. 5.

18

Little, "The Historical and Historiographical Significance of the Detention of Ibn Taymiyya."

۱۹. N. F. Cantor and R. I. Schneider, *How to Study History*, (N. Y. Thomas Y. Crowell, 1967).
۲۰. A. Hourani, "Islam and the philosophers of History." *Middle Eastern Studies* 3 (1967): 206-68; J. J. Wardenburg, *L' Islam dans le miroir de L' Occident* (Paris: Mouton, 1963).
۲۱. Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophers of History*, p. 11.
۲۲. N. Frye, *Anatomy of Criticism* (Princeton University Press, 1957).
۲۳. Luther, "Bayhaqi and the later Seljug Historians."
۲۴. Hodgson, "Two pre-Modern Muslim Historians," p. 62.
۲۵. Cantor, *How to Study History*. p. 58.
۲۶. Frank Barlowe, *Edward the Confessor* (Berkeley, University of California Press, 1970) p. 128.
۲۷. J. A. Boyle, "Introduction," in Juvayni, *History of the World Conqueror*, vol. 1, pp. 30-35.
۲۸. محققان فرهنگ خاور میانه به این رفتار و طرز تفکر در جامعه مسلمان به طور کلی تا امروز و به خصوص در ایران اشاره کرده‌اند: به عنوان مثال رجوع شود به دو کتاب زیر:
- G. Thaiss, "Unity and Discord: The Symbol of Husayn in Iran." in C. Adams, ed. *Iranian Civilization and Culture* (Montreal: Institute of Islamic Studies, McGill University, 1973) pp. 11-19.
۲۹. رجوع شود به:
- Little, "The Historical and Historiographical Significance of the Detention of Ibn Taymiyya," p. 319.
- که اشاره می‌کند به این که کلاً تواریخ اسلامی با واقعیت و به خصوص با نظر اغماض همه چیز را نمی‌نگرد، مگر در صورت فاجعه‌های طبیعی یا بدعت علمی و نیز نگاه‌کنید به:
- H. A. R. Gibb, "Tarikh" in H. A. R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam*, ed. S. J. Shaw and W. R. Polk (Boston: Beacon Press, 1962), pp. 120-21.
- که بر این باور است که تاریخ‌های قرون اولیه اسلام مانند طبری عاری از تعصب سیاسی بوده‌است.
۳۰. Holt, "Al-Jabarti's introduction pp. 50-51.
۳۱. A. Burgess, "Permissiveness, with Misgivings," *New York Times Magazine*, 1 July 1973, p. 20.

۳۲.

Tabari, "The Death of Uthman," in *Introduction to Islamic Civilization*, ed. and trans. M. G. A. Hodgson (Chicago: University of Chicago Press, 1964), 1, 34-36.

۳۳.

Mahdi, *Ibn Khadun's Philosophy*, pp. 63.

۳۴.

W. H. McNeill, "Herodotus and Thucydides: A Consideration of the Structure of their Histories." (M. A. thesis, University of Chicago, 1939).

۳۵. تاریخ بیهقی، صفحات ۶۸-۶۱.

۳۶. طبری نیز هر وقت نمی‌خواهد و یا نمی‌تواند اظهار نظر بکند از این گونه جملات دارد.

۳۷. تاریخ بیهقی، صفحات ۹۷-۸۸ و ۸۴-۷۸.

۳۸. روش طبری شامل این نکات می‌شود، جمع‌آوری، انتخاب و ترتیب احادیث مختلف راجع به حضرت محمد و تاریخچه جامعه مسلمانان قرون اولیه، سال به سال، واقعه پس از واقعه.

۳۹.

Hodgson. "Two Pre-Modern Muslim Historians," pp. 55-58.

۴۰.

E. Marin, "Introduction," in Tabari, Abu Ja'far Muhammad B. Jarir al - Tabari's *The Reign of al-Mu'tasim (833-842)* American Oriental Series, vol. 35 (New Haven. Conn: American Oriental Society. 1951), pp. 15-26.

۴۱. برای برداشت جالب توجه و جدید از این مسأله رجوع شود به:

K. A. Luther, "The Literary Analysis of Insha, Texts and Historical Works from the Saljuq and Mongol Periods," Middle East Studies Association Annual Meeting, Los Angeles, 1976.

۴۲.

H. Lazarus - Yafeh, *Lectures to Social Science 221 (Islamic Civilization 1)* University of Chicago, 1966.

و نیز رجوع شود به تحقیقات ایشان راجع به:

Studies in al-Ghazali, (Jerusalem: Magnus Press, 1975).

۴۳.

Nazim. *the Life and Times*, p. 10.

۴۴. ملک‌الشعرای بهار، سبک‌شناسی، (تهران، ۱۹۴۲ / ۱۹۲۱) جلد ۲، ص ۶۷.

۴۵. مقایسه‌کنید:

Clive, Macaulay, p 48 on Macaulay's early overuse of metaphor and Similr.

۴۶.

Cantor, *How to study History*.

۴۷.

N. frye, *The Anatomy of Criticism* (Princeton: Princeton University Press, 1957). pp. 73-74.

۴۸. همان مأخذ صفحه ۷۵.

Levin, In Defense, p. 8.

۵۰. همان مأخذ صفحه ۳.

۵۱. همان مأخذ صفحات ۵-۶.

۵۲.

M. Louise Pratt, Towards a Speech Act Theory of Literary Discourse (Bloomington, Ind. University Press, 1977).

۵۳.

W. Labov, Language in the Inner City (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972), and W. Labov and J. Waletzky, "Narrative Analysis: Oral Version of Personal Experience," in Essays on the Verbal and Visual Arts: Proceedings of the 1966 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, (Seattle: University of Washington Press, 1967).

۵۴.

Pratt, toward a Speech Act theory p. 140.

۵۵. همان مأخذ، صفحات ۱۳۸-۳۹.

۵۶. همان مأخذ، صفحه ۱۳۶ و صفحات ۱۳۸-۱۳۹.

۵۷. همان مأخذ، صفحه ۱۴۳.

۵۸. همان مأخذ، صفحه ۱۴۹.

۵۹. همان مأخذ، صفحه ۱۴۳.

۶۰. همان مأخذ، صفحه ۴۵-۱۴۴.

۶۱. همان مأخذ، صفحه ۱۴۶.

۶۲. ایشان ارجاع می‌دهند به:

H. P. Grice "Logic and Conversation (William J. Lectures, Harvard University, 1967).

۶۳.

O. Grabar, The Formation of Islamic Art, (New Haven, Conn: Yale University Press. 1973) p. 17.

فصل دوم

زمانه و زندگی ابوالفضل بیهقی

مقدمه

نویسنده تاریخ بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین الکاتب البیهقی^۱ است. وی تعدادی نام‌های شخصی در اثر خود آورده، اما به شکل اعجاب‌آوری در نحوه نگارش آنها سهل‌انگار بوده است. شاید بهتر آن باشد که او را با نام کوتاه ابوالفضل بنامیم که خود او در اثرش مورد استفاده قرار داده است. لکن برای این که با مورخ معروف مغول، ابوالفضل اشتباه نشود، ابوالفضل بیهقی را در این کار با نام معمول او، بیهقی می‌نامیم. اطلاعات موجود از وقایع زندگانی وی بسیار ناچیز است. همین اندازه می‌توان از متن تاریخ او آموخت که بیوگرافی‌های مربوط به او و اطلاعات موجود اگر در چهارچوب اوضاع شرق ایران در قرن دهم که - قرن بیهقی است - ارزیابی کردند با معنی‌تر خواهند گردید.

اوضاع سیاسی

سده‌ای که بیهقی در اواخر آن زاده شد، سده چهارم هجری و برابر سده دهم میلادی، زمان روی نمودن اغتشاشات در اکثر نقاط سرزمین‌های اسلامی (دارالاسلام)^۲ بود. (رجوع شود به نقشه) پس از آغاز قرن نهم، کنترل متمرکز خلفای بغداد^۳ در ولایات دورافتاده رو به ضعف نهاد. در اواسط قرن دهم، سلسله‌های محلی مستقل گاه تنها با اظهار وفاداری صوری نسبت به خلیفه و گاه نیز بدون آن، در تمامی گستره حاکمیت اسلامی، به استثنای مرکز امپراتوری بر مسلمانان فرمان می‌راندند. (رجوع شود به نقشه ۲) اوج این فروپاشی قدرت در چیرگی آل‌بویه بر خلفا تجلی یافت. سلاله‌ای ایرانی که بر ناحیه‌ای از دریای خزر رو به سمت جنوب تا عراق و غرب ایران، حکومت می‌کرد. آنچه

بر پیچیدگی اوضاع می‌افزود، این بود که آل‌بویه، همچون سایر سلاله‌های محلی به حرکت سیاسی مذهبی تشیع تعلق داشته، حقانیت خلیفه بغداد را گاه عملاً و گاه تلویحاً منکر بودند.^۴

در شرق ایران، خاصه در ایالت خراسان که بیهقی در آن زاده‌شد، وضع سیاسی متغیر و با اشکالی فزون‌تر از سایر ولایات مواجه بود. اهمیت ایالت خراسان (به نقشه ۲ رجوع شود)، به مثابه چهارراه تجارت آسیا و سدی استوار در برابر تهاجم بدویان استپ‌های آسیای مرکزی، نیازی به تأکید ندارد.^۵ گذشته از این سده هشتم، زمانه آزمون پاره‌ای حرکت‌های سیاسی مذهبی از جمله تشیع بود. نخستین جدایی از امپراتوری خلفا در ایران شرقی که خراسان را نیز شامل بود، رخ داد. در آن دیار ابتدا طاهریان ندای استقلال دادند (۷۰-۸۲۰) و سلاله‌ای از حکام مستقل را پی‌افکنند. پس آنگاه صفاریان در سیستان برخاستند (۹۰۳-۸۶۷) و سر آخر خراسان را از طاهریان ستاندند. اندک زمانی بعد، سامانیان به عنوان سلسله‌ای محلی در ماوراءالنهر بر سریر قدرت برآمده و بالاخره خراسان را از صفاریان گرفته در طبرستان نیز رخنه کردند (۹۹۹-۸۷۴) و سرانجام در اواخر قرن دهم غزنویان (۱۱۸۶-۹۶۲) حکومت خود را برقرار نمودند. حکومتی که از چهار حکومت پیشین مقتدرتر و استوارتر بود. اینان ایران و افغانستان را در اختیار داشته، در غرب همجوار آل‌بویه و همچنین در شرق از آمودریا (رود سیحون) گذشته و به خوارزم رسیده، از جنوب هم به پاره‌ای نقاط هند وارد گشته بودند.

۴ غزنویان صاحب سه ویژگی جدید و مشترک با حکمرانان سامانی خود بودند و ویژگی چهارمی نیز خود بدان افزودند:

نخست آن که ستیان متعصبی بودند و همچون اکثر مسلمانان دارای نگرش تاریخی، مذهبی و سیاسی خاصی بودند در حالی که همسایگان شیعی مذهب آنها «آل‌بویه» فاقد این خصوصیت بودند. دوم آن که به لحاظ فرهنگی تحت تأثیر فرهنگ ایرانی بوده، رونق زبان و فرهنگ این سرزمین را تشویق می‌کردند. سوم آن که سعی داشتند دربار محلی خود را مرکز «ستاره‌های» علمی و فرهنگی سرزمین‌های اسلام گردانند. چهارم آن که بر خلاف سلاله‌های پیشین شرق ایران، ترک‌تبار بودند و کارشان

جنگیدن بود و اصل و نسبشان از غلامان. وجود غلامان ترک در قشون‌های شرق جهان اسلام به مرور از اوایل قرن ۹ گسترش یافته بود. در شرق ایران نیز از قرن دهم به بعد، رابطه میان سپاهیان ترک‌تبار و حکومت مذهبی سنیان متعصب تقریباً یکی می‌نمود. ظهور غزنویان جنبه‌ای جهادی داشت که بیش از هر چیز این ویژگی در مرزهای سرزمین‌های اسلامی روی می‌نمود، خصوصاً در مرزهای آسیای مرکزی، چنان‌که هواداران خلیفه و حتی شاید خود خلیفه، غزنویان را منجیانی می‌پنداشتند که یحتمل آنان را از حاکمیت آل‌بویه برهاند.^۶ بین دستجات مرزنشین که عنوان غازی، یعنی جنگجویانی که گسترش مذهب را غایت آمال خود تلقی می‌کردند، داشتند غزنویان بیش از همه کوشا بودند تا در خور این عنوان باشند.

سرآغاز تاریخ سیاسی غزنویان ظهور شهاب‌آسای شخصیتی نظامی بود که به دنبال خود افولی طولانی و بطنی را به همراه داشت. الگویی که شامل حال بسیاری از سلاله‌های اسلامی پس از قرن دهم می‌شود.^۷ (به ضمیمه‌ای در باره شجره‌نامه غزنویان رجوع شود) تاریخ این سلسله نمایانگر انبوه مسایلی است که ضعف سیاسی را موجب آمده و شامل حال تمامی سلاله‌های آن زمان می‌گردد. به مرور، ضعف مزمن خلافت، نقش اسرای نظامی ترک، عدم موفقیت در تدوین قانون جانشینی، موجب پدید آمدن یک جو خطرناک آکنده از توطئه‌های سیاسی و دسته‌بندی‌های درباری گردید. سلسله غزنوی در (۹۷۷) توسط سبکتگین تأسیس شد. وی فرمانده‌ای ترک و منصوب یکی از حکام سامانی بود. پدر زن سبکتگین، آلبتگین، برده ترک حکمران سامانی عبدالملک بود (سلطنت ۶۱ - ۹۵۴) که فرماندهی قوای سامانی را در خراسان به وی تفویض کرده بود. هنگام مرگ عبدالملک، آلبتگین متوجه شد به غلط یکی از مدعیان سلطنت را پشتیبانی کرده و بنابراین به شهر غزنه در شرق عقب‌نشینی کرد و به عنوان حکمران محلی مستقر گردید.^۸ ده سال بعد سبکتگین غلام و داماد آلبتگین، سالار ترکان غزنه گردید. وی به سرعت شروع به توسعه سرزمین‌های آلبتگین نمود. از غزنه به عنوان پایگاه و همچنین از عنوان امیر جهت لقب استفاده نمود.^۹ در حدود سال ۹۹۴ اقتدار او در شرق بدان پایه رسید که فرماندهی خراسان این بار توسط حکمران دیگر سامانی

نوح ثانی (سلطنت ۹۷ - ۹۷۶) به وی اعطاء گردید. هنگامی که در همان سال ۹۹۷ نوح و سبکتگین هر دو مردند، سبکتگین ظاهراً هنوز تابع نوح محسوب می‌شد، در عین آن که اقتدارش از او بیشتر بود.

یکی از پسران سبکتگین، محمود (سلطنت ۱۰۳۰ - ۹۹۸) بود که قلمرو غزنوی را به حدودی رسانید که دیگر هیچ زمانی به آن وسعت نرسید. (نقشه ۳) هنگامی که محمود به قدرت رسید، سامانیان ضعیف شده بودند. محمود پس از آن که برادرش اسماعیل را که ولیعهد محسوب می‌شد، شکست داد، برخلاف پدر به جای آن که از سامانیان تبعیت کند، نسبت به خلیفه بغداد اعلام وفاداری نمود. محمود به سرعت قلمروی خود را گسترش داد تا با آل بویه در مرکز ایران، همسایه شد و از سوی دیگر با آموذریا، خط مرزی با قراختاییان و دره ایندوس در شمال هند هم‌مرز شد. فتوحات محمود در اثر کوشش وی و پیامد تلاش او در جهت گسترش قدرت خویش بود. قدرتی که بعد از امپراتوری خلفا که در اوایل قرن ۹ به حد اعلای خود رسیده بود، اکنون بزرگترین امپراتوری اسلامی محسوب می‌شد. ولی این امپراتوری عظیم دیگر بیش از این توسعه نیافت و پس از مرگ محمود به تدریج از حدود آن کاسته شد.

تصمیمات محمود در مورد جانشینی موجب بروز مسایلی گردید که جانشینانش را آزار داد.^{۱۰} این تصمیمات به نحوی قابل توجه شبیه تصمیمات معروف هارون الرشید (خلافت ۸۰۹-۷۸۶) و حتی شبیه تصمیم پدرش بود. محمود در اواخر عمر در مورد جانشین خود تغییر عقیده داد و از مسعود که لایق تر بود و مورد توجه و علاقه بیشتر جانشینان، درگذشت و محمد را که در حکومت ضعیف تر، لیکن مورد علاقه بیشتر درباریان بود به جانشینی انتخاب نمود. محمد در (۱۰۳۰) به جانشینی محمود انتخاب گردید ولی فقط ۷ ماه حکومت کرد. در تمام این مدت برادرش در پی تاج و تخت بود. پس از آن که مسعود به تخت سلطنت رسید برادرش کور شد، برخی گفته اند این عمل به دستور خود مسعود بوده است که احساس ایمنی نمی کرده است. چون عده بسیاری از درباریان به برادرش وفادار مانده بودند، مسعود عده ای را از بین برد اما نمی توانست همه آنان را برکنار سازد.

دلیل مهم نگرانی مسعود عدم موفقیت او در برخورد با دسته بزرگی از بدویان (سلجوقیان) بود. هنگام به تخت نشستن مسعود، سلاجقه آسیای مرکزی شروع به عبور از آمودریا (رود سیحون) نموده و در خراسان مستقر شده بودند. بالاخره در پی شکست از سلاجقه در ۱۰۴۰ مسعود همه قلمروی ایرانی خود را از دست داد و یک سال بعد به دست یک نفر یاغی کشته شد.

بعد از مرگ مسعود همان مشکلات جانشینی که پس از مرگ سبکتگین و محمود رخ داده بود، باز هم تکرار شد. اگر سبکتگین را به شمار آوریم فقط ۷ تن از ۱۸ امیر غزنوی بدون مدعی به تخت نشستند.

این مشکلی همیشگی بود و در میان همه سلسله‌های ترک جهان اسلام وجود داشت. علاوه بر این، عوارض شکست از سلاجقه ادامه یافت و هیچ‌یک از جانشینان مسعود نتوانستند ایالات ایرانی را پس بگیرند و از این پس غزنویان تا پایان دوران فرمانروایی خود، تنها یک سلسله هند و افغانی بودند.

از زمان سلطنت پسر و جانشین مسعود، مودود، تا هنگام برکناری موقت شاخه موروثی سلسله توسط یک غاصب به سال ۱۰۵۲، هیچ‌یک از حکمرانان غزنوی نتوانستند اوضاع داخلی و خارجی را توأماً نظم و نسق بخشند. حکومت ایشان به دلیل بحران‌هایی که مسأله جانشینی ایجاد کرده بود به طور جدی به ضعف گروید. مودود دیگر سرزمینی را از دست نداد. لیکن پس از مرگش بار دیگر جدال‌های داخلی بر سر تاج و تخت آغاز گردید و در نتیجه سه مدعی رقیب یکی پس از دیگری به تخت نشستند. پسر مودود، مسعود ثانی، که فقط شش ساله بود با حمایت عده‌ای از بزرگان مدعی تاج و تخت پدر شد. مدعی دیگر برادر مودود، علی بن مسعود بود که او هم توسط عموی مودود، عبدالرشید ابن محمود برکنار گردید. عبدالرشید در مدت سه سال سلطنت خویش از نظر سیاسی موفق بود، لیکن نتوانست با برخی از مخالفانش در دربار و قشون به توافق برسد. از جمله دشمنان وی طغرل، فرمانده قشون و غلام سابق مسعود بود که علیه خاندان سلطنت برخاسته بود، اما پس از یک ماه به دست هواداران سلسله موروثی به قتل رسید.

سلطنت سه نفر بعدی بیشتر امیدوارکننده می‌نمود. فرخزاد، یکی از جانشینان خط موروثی (سلطنت ۵۹-۱۰۵۲) جانشین طغرل گردید و سپس او و برادرش ابراهیم که جانشین وی گردید، همچنین پسر و جانشین ابراهیم، مسعود سوم توانستند صلحی نسبی در دربار برقرار سازند و بدین ترتیب جلوی سلاجقه را که به سرزمین‌های مرکزی غزنه فشار می‌آوردند، بگیرند. ابراهیم چهل سال سلطنت کرد و دوران حکومت وی طولانی‌ترین سلطنت این سلسله بود. ابراهیم روی سکه‌های خود عنوان امیر را به سلطان که لقبی شناخته شده‌تر و برتر بود تبدیل نمود. این سه دوره سلطنت نسبتاً آرام، لیکن بی‌نتیجه به جنگی مجدد میان برادران بر سر تاج و تخت منتهی گردید. سه نفر از پسران مسعود سوم، به سرعت یکی پس از دیگری به تخت نشستند. بهرام‌شاه سومین و معروف‌ترین آنان بود و توانست مدت سی‌ونه سال سلطنت کند، ولی هفت سال آخر سلطنت خود را به میل خویش در تبعید هند به سر برد و در این مدت سلاجقه توانستند به دست‌اندازی خود از ناحیه غرب به سرزمین‌های غزنویان ادامه دهند.

هنگام سلطنت دو نفر از آخرین حکمرانان غزنوی، سرزمین‌های آنان توسط همسایگان مهاجم مورد تهدید قرار گرفت، تا آنجایی که به کلی از میان رفت، پایتخت نیز در سال ۱۱۶۳ سقوط کرد و قدرت غزنویان در بیست و پنج سال پایان حیات سلسله به ایالات هندوستان محدود بود و سرانجام آن هم توسط غوریان، که سلسله‌ای از شمال شرقی ایران بودند مورد تهدید قرار گرفته و از میان رفت.

از لحاظ ابتکارات سیاسی و ساختار اداری، غزنویان روش جدیدی در سیاست مملکت‌داری میان مسلمانان برقرار کردند که نتایج آن برای اولین بار در دوران سلاجقه به طور کامل ظاهر شد و سپس در زمان مغول‌ها و عثمانی‌ها پیشرفت کرد.

این سیاست به عناوین مختلف نامیده شده‌است: از جمله قدرت دولتی، تیولات نظامی^{۱۱} که تلفیقی بود ناهماهنگ میان ایده‌آل حکومت نظامی ترک و مغول (اعم از غلامان یا بدویان) با اصول کشورداری ایرانی که در خدمت خلفا بود.

تا زمان عثمانی‌ها نظریه‌هایی که برای توجیه این سیستم جدید ارائه می‌شد به طور کلی از عنوان نمودن مسأله مشروعیت مذهبی حکمران، اجتناب می‌کرد. مشروعیتی که

خلفا تعیین کرده بودند بر اساس احتیاج به امنیت بود و تأمین آن به وسیله حکمرانان نظامی تضمین می شد. نظام اداری ایران باعث می شد که در دوران های بحرانی شیرازه امور از هم نپاشد. زیرا وزیران کمتر از حکمرانان تغییر می نمودند. احتمالاً پیدایش چنین حکومت متمرکزی، موقعیت سیاسی عناصر بوروکراتیک را از طبقه دهقان ایرانی که در دوران خلفا تا بدان حد اهمیت داشتند، بالاتر برده بود. تکامل مملکت داری جدید در تئوری و در عمل موجب گردید که در مدت چهار قرن بعد، تعداد بی شماری متون سیاسی از نظریه سیاسی منظم و رسمی گرفته تا آثاری که بر مبنای سنت ایرانی مرآت الملوک که «پندنامه» ها هستند، جهت سلاطین به رشته تحریر کشیده شوند. پیدایش این سلسله ها عامل تقویت فضای فرهنگی در شرق ایران گردید، و در آن میان ایران و ایرانیان نقش رهبری جدیدی را در جریانات اصلی فرهنگ اسلامی که همیشه در آن شریک بودند، ایفا نمودند.

محیط فرهنگی

احتیاج مبرمی که به بازشناسی تاریخ فرهنگی ایالت خراسان و رابطه آن با فرهنگ وسیع تر سرزمین های اسلامی وجود دارد، لزوم مطالعه تاریخ اسلام، و نیز نقش محوری خراسان را به لحاظ تجاری، فرهنگی روشن تر می گرداند. شناختن فعالیت های فرهنگی، و نیز تحول فرهنگی شرق ایران در طی قرن دهم از طریق اثر بیهقی و در چهارچوب آن سودمند به نظر می رسد.

تقریباً از اوایل فتوحات اسلام، شرق ایران بستر مستعدی برای فعالیت های سیاسی مذهبی شده بود. در فاصله قرون هفت الی ده مسلمانان فارس زبان در فعالیت های فرهنگی که در میان مسلمانان آغاز شده بود، شرکت داشتند. لیکن زبان این فعالیت ها عربی بود. برخی از فلاسفه مانند فارابی (مرگ ۹۵۰) و یا مورخانی چون طبری (مرگ ۹۲۳) که هر دو از لحاظ ادبی و فرهنگی ایرانی محسوب می شوند، آثار خود را به زبان عربی نوشته اند. حتی سلسله های مستقلی که بعد از سال ۸۰۰ در شرق ایران

برخاستند، در وهلهٔ اول از فرهنگ عربی غرب ایران و عراق برخوردار بودند، هم‌چنان که با جریانات سیاسی شرق ایران در ارتباط بودند.^{۱۲} بنابراین عجیب نیست که در طی قرن دهم و قسمتی از قرن ۱۱ زبان اداری شاهان محلی ایران عربی بوده‌باشد.

با پیدایش صفاریان، سامانیان و غزنویان، فرهنگی با ابعاد جدید ظاهر شد. شرق ایران کماکان در فرهنگ اسلامی شریک و سهیم بود و پیشرفت آن را موجب می‌گردید، لیکن این کار به زبان فارسی و با عقاید و رسوم ایرانی صورت می‌گرفت. آغازگر این حرکت فردوسی بود.^{۱۳} امور اداری غزنویان در قرن ۱۱ به زبان فارسی و عربی صورت می‌گرفت. سامانیان و غزنویان فعالانه سعی داشتند نخبگان فرهنگ اسلام را به دربار خویش جلب نمایند و تحول زبان فارسی را تشویق کنند. هنگامی که مذهب تشیع توسعه یافت به احیای فرهنگ سنی خصوصاً شعر فارسی پرداختند. سیاست آنان گرچه کافی و کامل نبود، لیکن تا حدودی به توسعهٔ زبان و ادبیات جدید فارسی کمک کرد.

برای ورود به بحث لازم است ابتدا تحقیقات مذهبی و غیر مذهبی را از یکدیگر مشخص گردانیم. در زمینهٔ مطالعات مذهبی روشن است که یکی از مراکز فرهنگی خراسان نیشابور است، یعنی شهری که بی‌همی در آن تحصیل کرده‌است. قبل از قرن دهم عقاید مذهبی گوناگونی در این شهر رواج داشت که از آن جمله حرکت مهم معتزله بود: «نوعی مباحثه در حکمت الهی متکی به نحوهٔ مباحثهٔ فلاسفهٔ یونان». لیکن این عقیده از قرن دهم روی به افول می‌گذارد. در طی قرن دهم و بعد از آن به نظر می‌رسد که در نیشابور یک مکتب مذهبی بسیار سخت و «رسمی» حاکم بوده‌است. آشنایی با اصول این مکتب نه تنها برای اشخاصی که می‌خواستند حکمای الهی گردند لازم بود، بلکه نشانگر موقعیت اجتماعی افراد تربیت شده، و همچنین مأمورین و مستخدمین دولت بود.^{۱۴}

زیربنای این تحصیلات، قرآن، تفسیر قرآن و حدیث بود که جمع‌آوری و تعیین صحت گفته‌های پیامبر و اطرافیان را مورد تأکید قرار می‌دهد. علاوه بر آن تحصیلات مذهبی شامل فقه، کلام و تصوف نیز می‌شد.

در اوایل قرن دهم دو مکتب مهم کلامی حنبلی و اشعری جایگزین آیین کلامی خردگرای معتزله گشت؛ مکتبی که در قرن ۹ در نیشابور دارای اهمیت بسیار بود. رقابت

شدیدی میان حنفی‌ها و شافعیان در مسایل فقهی وجود داشت. اصول فقهی مکتب شافعی به مناسبت سخت‌گیری و جدیت بیشتر به مرور اهمیت بیشتری یافت. نکته جالب توجه این که از قرن دهم به بعد تصوف، اغلب جنبه‌های افراطی مذهب مانند زهد و عبادت را کنار گذاشت و هم به عنوان یک آیین و هم در مقام یک سیره مذهبی شخصی اهمیت زیادی یافت.^{۱۵}

علاوه بر تحصیلات مذهبی، مجموعه وسیعی از تعلیمات غیر مذهبی از قرن دهم میلادی در دسترس ایرانیان بود.^{۱۶} شعر و ادب در دربارهای ایران مهم‌تر و موردپسندتر از سایر علوم بود و در واقع هر دوی آنها نشانگر خصوصیتی بودند که یک انسان اصیل و شریف لازم داشت. نمونه ادبیاتی که چنین صفاتی را می‌پروراند به لحاظ ادبی شامل مجموعه مختلفی از مطالب اصیل متور حاوی گفتارها و تمثیل‌هایی بود که از منابع پهلوی پیش از اسلام و سانسکریت گرفته شده بود. این مجموعه شامل حکایات تاریخی بود که اغلب بر اساس ارزش‌های اخلاقی مانند پرهیزکاری، یا اجتناب از گناه تهیه می‌شد. دیگر داستان‌هایی بود به زبان حیوانات و یا از نوع پندنامه‌ها و کتب علمی دیگر که برای راهنمایی حاکمان و اغلب به وسیله زبردستان آنها نوشته می‌شد.^{۱۷}

از اواخر قرن ۱۰ الی ۱۱ این نوع پندنامه‌ها خصوصاً در شرق ایران رواج یافت که نظم و روال مشخصی هم نداشت و غالباً حاوی دستورالعمل‌هایی بود در قالب داستان‌های قدیمی ایران و اساطیر و کلمات قصار قبل از اسلام و نظریات خردمندانه در باره هنر و حکومت و همچنین داستان‌هایی از دوران اسلامی که با متخیبی از دستورات و اصول اخلاقی، اعم از اسلامی و غیر اسلامی در هم ادغام شده بودند.

در کنار سنت پندنامه‌نویسی توجه به یک نظریه منظم‌تر سیاسی نیز در ایران تحول یافت که نمونه‌هایی از آن گاه در مطالب پندنامه گنجانده می‌شد و یا بالعکس.

پندنامه تنها نوع ادبی نبود که می‌توانست عناصر سنت‌های عامیانه را جذب نماید، بلکه آن نوع نثری که ادبیات عامیانه را با عناصر متعالی ادبی مخلوط می‌نمود، مقامات بود. این مکتب ادبی در قرن دهم ترویج یافت و شامل گفتگویی خیالی بود میان

یک قهرمان و یا شخصیت اصلی داستان با سایرین، در باره ماجراهایی که بر آنها می گذشت.

کتب نوع مقامات در ایران و عراق نوشته می شد و عامه پسند بود. بهترین نمونه آن توسط حریری (۱۰۵۴-۷۲۲)، به سفارش یک سیاستمدار معروف ایرانی که بعداً به خدمت سلطان سلجوقی درآمد، نوشته شد. ۱۸

علاوه بر شعر و ادب، فلسفه، طب و علوم نیز در دربار غزنویان تشویق می شد و در تمامی سرزمین های اسلامی اهمیت داشت و طی قرن ۱۰ و ۱۱ به اوج خود رسید و دانشمندانی همچون بیرونی (۱۰۴۸ - ۹۷۴) در دربار غزنویان می زیستند. این متون در بالاترین و حرفه ای ترین شکل آن - که می توان گفت ویژگی های آن تا کنون پنهان مانده است - نوشته می شدند. هر چند این نوع ادبیات به نسبت شعر و ادب هواخواهان کمتری داشت، معهذاً با توجه به استواربودن آن بر مطالعات بسیار گسترده و عام در اذهان بسیاری از مردم مؤثر می افتاد. به عنوان مثال در بسیاری از پندنامه ها مرسوم بود که مطالب ساده ای از قول گالن، یکی از اولین محققان در طب قدیم اسلامی نقل گردد. یکی از این پندنامه ها (قابوس نامه) فصل کاملی درباره گالن دارد. ۱۹ علم نجوم نیز از علوم مورد علاقه بود. علوم عقلی نیز در تحول علم جغرافیا و تاریخ نگاری اسلامی مؤثر بود. تاریخ نگاری آخرین نوع مهم تحقیقات مذهبی و غیر مذهبی است که مورد بحث ما می باشد.

تحول تاریخ نگاری اسلامی از قرن ۷ الی ۱۰ بسیار پیچیده است و خطوط اساسی آن هنوز کاملاً روشن نیست، گرچه تمیز پاره ای خطوط اصلی آن میسر است. چنین به نظر می رسد که در میان مسلمانان تاریخ نگاری به عنوان فعالیت مذهبی آغاز شده باشد که هدف آن مشخص کردن حقایق اسلام بوده است. بنابراین تاریخ در بسیاری اوقات در حیطه علوم مذهبی به شمار می رفته است و در ابتدا به شرح زندگی حضرت محمد و فعالیت های وی می پرداخت. یکی از اشکال اولیه توجه به تاریخ، سیره یا زندگی نامه حضرت محمد (ص) بود که بر مبنای احادیث قرار داشت. معروف ترین این زندگی نامه ها سیره ابن اسحاق است (مرگ ۷۶۸). جمع آوری و تفسیر احادیث طبق سلسله مراتب

راویان و اسناد در حد خود معمول شد و نه تنها به تاریخ‌نگاری کمک کرد، بلکه برای تقویت مطالعهٔ احادیث نوعی تحقیق نیمه‌تاریخی به نام طبقات را موجب آمد که فهرستی بیوگرافیک بود و بر مبنای نسل‌هایی که پس از حضرت محمد (ص) آمده بودند، طبقه‌بندی شده بود. در آن دوران، مورخان ادبی قبل از هر چیز محدث یا محقق حدیث بودند.

علاوه بر سیره، نوعی دیگر از تواریخ قدیمی، ادبیات نوع مغازی بود که حاوی داستان‌هایی بود از نبردهای حضرت محمد، و نیز روایاتی از جنگها و حملات قبایل عرب قبل از اسلام. سرانجام این داستان‌های بدون ارتباط در مجموعهٔ مرتبطی مانند فتوح البلدان بلاذری (مرگ ۸۹۲) که قدیمی‌ترین روایت فتوحات اعراب را نوشته، جمع‌آوری شدند. این گونه روایات به هم پیوسته بعدها از تواریخ فتوحات منشعب گردیده، تواریخ اسلام یا کل جهان را دربر گرفت، که اغلب به سبک تحلیلی و بر مبنای روش حدیث ترتیب داده می‌شد، مانند کار طبری (مرگ ۹۲۳) و اغلب اوقات تاریخ عمومی نامیده می‌شد. گاه محدودهٔ این نوع تواریخ عمومی در حقیقت عمومی بود، لیکن اکثراً تاریخ عمومی تنها مقدمه‌ای برای مطالعهٔ عمیق‌تری از تاریخ اسلام بود.

پیشرفت مطالعات در زمینهٔ فلسفهٔ یونان در میان مسلمانان در قرن دهم موجب شد تا برداشت منتقدانه‌تری از تاریخ در میان مسلمانان متداول گردد و بدین ترتیب تاریخ عمومی به شکل جدیدتری رواج یافت که گاه توسط جغرافی‌دانان نوشته می‌شد و حاوی نکات زیادی در بارهٔ مشاهدات جغرافیایی بود. مانند آثار یعقوبی (مرگ ۸۹۵) و مسعودی (مرگ ۹۵۶). حتی امکان دارد جغرافیا را نیز مانند زندگی‌نامه، یک نوع شبه‌تاریخ دانست. حتی زمانی که تمرکز کارها در قرن دهم عمومی نبود، این روش می‌توانست منطقی و علمی باشد. مانند کار فیلسوف و مورخ تحلیل‌گر آل‌بویه، ابن مسکویه (مرگ ۱۰۳۰) و شخصیت نامی و متبحر در تمامی فنون، بیرونی. (۱۰۴۸ - ۹۷۳)

در طی قرن دهم تحولاتی در تاریخ‌نگاری اسلامی روی داد و علت آن تا حدی نفوذ پژوهش‌های فلسفی بود و همچنین بدین دلیل که نگارش تاریخ از دست محققان

مذهبی به دست کارکنان رسمی دولت و دولت‌مردان افتاد. در قرن دهم تاریخ‌نگاری اسلامی نه تنها به لحاظ نویسندگان، بلکه از جهت هدف و محتوای آن، کم‌کم به گونه‌ای غیرمذهبی درآمد. تمامی این تحولات به مطالعهٔ ما در بارهٔ تاریخ بیهقی ارتباط پیدامی‌کند. تغییر در نوع مورخان موجب پیدایش تحولاتی در اهداف و محتوای تاریخ گشت.^{۲۰} بدین سبب دولت‌مردان تحت نفوذ عقاید فلسفی و سنت ادبی قرار گرفتند. مورخان جدید بیشتر اطلاعات تاریخی را به خاطر خود آن و یا برای کسب اخلاقیات قابل دریافت از آن می‌جستند، نه برای اهداف مذهبی. استناد به احادیث «صحیح» جایش را به منابع دولتی و روابط و شایعات داد.

این تحول بدان معنی نبود که «آن‌طور که برخی محققان مدرن گفته‌اند» آگاهانه صحت مطالب را فداکردند.^{۲۱} بلکه بعضی مورخان جدید مدعی‌اند روش قدیم حدیث، فقط اسماً علمی بود و به اندازهٔ کافی نسبت به منابع اطلاعاتی خود دقت و سخت‌گیری به خرج نمی‌داد.

از نظر شکل و تمرکز نگارش تاریخ شهرها و ایالات و سلسله‌ها بیش از قدیم رواج یافت و تاریخ اسلام کمتر شد، همچنین مسایل مربوط به حکمرانان و دربار آنها موضوع اختصاصی بسیاری از این تواریخ گردید، در حالی که تواریخ قدیمی که توسط محققان مذهبی نوشته می‌شدند وسعت بیشتری داشتند. مطالب بسیاری نیز از سنت ادبی در این روایات تاریخی وارد شدند، لیکن تاریخ‌نگاری با گرایشات مذهبی خصوصاً در زمینهٔ زندگی‌نامه‌ها که بعد از قرن دهم تحول یافت، ادامه پیدا کرد. در ایران قرن دهم تحقیقات تاریخی و همچنین علاقه به روند کلی تاریخ‌نگاری اسلامی گسترش یافت و در همین قرن بود که «بلعمی» وزیر سامانی تاریخ مختصر پیامبران و شاهان، تألیف طبری را به فارسی ترجمه کرد. به علاوه در خود ایران سنت تاریخ‌نگاری رو به تحول گذاشت، خصوصاً به صورت تاریخ سلسله‌ها، شهرها و ایالات. در این محیط فرهنگی خلاق و روند جدیدی که خصوصاً در مطالعات تاریخی پدید آمده بود، بیهقی متولد شد.

شرح حال بیهقی و منابع اطلاعاتی

دو منبع اصلی در باره زندگانی بیهقی موجود است؛ ابتدا دو یادداشت موجود در تاریخ بیهق (منطقه‌ای است در خراسان و نزدیکی نیشابور و حدود سبزوار امروزی) که توسط ابن‌فندوق در ۱۱۶۸/۵۶۳ به رشته تحریر درآمده است و دومین منبع خود متن تاریخ بیهقی می‌باشد.^{۲۲} حتی وقتی این دو متن تلفیق گردد باز هم اطلاعات موجود در مورد بیهقی کافی نیست. به علاوه در هر کدام از آنها تناقضاتی دیده می‌شود. اگر تاریخ بیهقی را با دقت مورد مطالعه قرار دهیم، اطلاعات بیشتری از زندگانی وی به دست می‌آید و اگر در مورد محل و تاریخ آن چنین نباشد، لااقل درباره شخصیت و اهداف وی صدق می‌کند.

تاریخ تولد بیهقی به طور دقیق روشن نیست و در کتاب ابن‌فندوق ذکری از آن نیامده لیکن در تاریخ بیهقی غیرمستقیم بدان اشاره شده است. بیهقی در جایی می‌نویسد در ۴۰۲/۱۰۱۲ - ۱۰۱۱ وی شانزده ساله بود، و در جای دیگر می‌گوید: در سال ۴۰۰/۱۰ - ۱۰۰۹ پانزده سال داشت.^{۲۳} بنابراین تاریخ تولد او در حدود ۸۶ - ۳۸۵/۹۶ - ۹۹۵ می‌باشد، یعنی یکی دو سال پس از آن که حکمران سامانی، اداره امور خراسان را به سبکتگین واگذار کرد. محل تولد بیهقی را ابن‌فندوق هریس آباد، دهکده‌ای از محال بیهق، در نزدیکی نیشابور ذکر می‌کند. در باره خانواده او هیچ اطلاعی در دست نیست. هر چند وی در کتاب خود از پدرش یاد می‌کند و وی را (خواجه) می‌نامد.^{۲۴} شاید منظور وی این بوده است که پدرش نیز در خدمت دولت بوده است.^{۲۵}

از برخی مطالب متن می‌توان چنین دریافت که بیهقی بیشتر دوران کودکی و جوانی خویش را در نیشابور گذرانده و احتمالاً در آنجا به تحصیل پرداخته است. چنان که می‌توان از یکی از اهالی بیهق انتظار داشت.

بیشترین اطلاعات در باره زندگانی بیهقی، متعلق به دوران دبیری (به عربی کاتب) وی است، در دیوان رسایل محمود غزنوی، نویسنده زندگانی او ابن‌فندوق، وی را در این نقش بیشتر به یاد دارد. چنان که شغل دبیری وی را پیش از محل تولدش

نام می برد. در واقع آنچه ابن فندوق در باره زندگی او نگاشته است بیشتر به شغل وی به عنوان دبیر و نویسنده، توجه دارد. بنابراین جای تعجب نیست که سال ورود او به خدمت محمود در هیچ کجا نیامده باشد. نفیسی از محققان معاصر سن او را هنگام شروع خدمت دیوانی ۴۶ سال نوشته است که طبق آن تاریخ شروع کار وی به سال ۲ - ۴۳۱ / ۴۱ - ۱۰۴۰ برمی گردد، لیکن روشن است که این تاریخ دیر است، زیرا محمود تا آن زمان در گذشته بود. نفیسی به قسمتی از تاریخ بیهقی اشاره می کند که بیهقی وقایع سال ۴۵۱ را آورده و گفته است؛ آن زمان بیست سال بود که در خدمت غزنویان بوده است. طبق این تاریخ آغاز کار وی به سال ۳۲ - ۴۳۱ / ۱۰۴۱ - ۱۰۴۰ برمی گردد. این همان سالی است که رئیس دیرین بیهقی در دیوان رسایل در گذشته بود.^{۲۶} بی شک نفیسی اشتباه می کند. به علاوه بیهقی در جای دیگر می گوید: وقتی که محمود به معبد هندی «سومنا» (۴۱۶ - ۱۰۲۵) حمله کرد، وی در خدمت محمود بوده است. بیهقی در این زمان سی سال داشت. بیشتر احتمال دارد سن بیست سالگی که مینوی برای آغاز کار بیهقی ذکر می کند، صحیح تر باشد. زیرا اوان جوانی برای ورود به دوره شاگردی مناسب تر از میان سالی است.^{۲۷}

بیهقی تقریباً از ۴۱۶ / ۱۰۲۵ الی ۴۴۱ / ۱۰۴۸ یعنی سالی که از خدمت غزنویان کناره گرفت، دبیر دیوان خانه شش امیر پیاپی غزنوی بود. وی اغلب اوقات خود را در غزنه گذرانده و هر چند گاه با امرا به مسافرت می رفته است.^{۲۸} بیهقی بیشتر این مدت را تا (۴۳۱ / ۱۰۴۰) تحت راهنمایی رییس نامی دیوان رسایل در اوایل دوره غزنویان، بونصر مشکان، در دیوان کار می کرد. هر چند ابن فندوق فقط یک بار به رئیس وی اشاره کرده است، لیکن در تاریخ بیهقی وی یک شخصیت کلیدی است و نشانه های بسیاری وجود دارد که این مرد نفوذ عمیق و ماندگاری بر بیهقی به جای گذاشته است. بیهقی در تمام کتاب تاریخ خود وی را استاد بونصر می خواند و به او احترام می گذارد و تحت نفوذ او است و حتی آنچه را در رفتار دیگران نمی پذیرد و یا منع می کند از وی قبول می کند و به آن احترام می گذارد. ضمناً شواهدی موجود است که بیهقی نظریاتش را در باره سیاست دربار با راهنمایی بونصر اتخاذ می کرده عقاید و تفسیرهای وی را درک و سپس در نوشته های خویش، به کار می برده است.

معروف است که بونصر دیوان‌خانه را به خوبی و کاردانی اداره می‌کرده است.^{۲۹} او و شاگردانش خود را برتر از سایرین می‌دانستند و بدان افتخار می‌کردند، خصوصاً تهیه اسناد و مکاتبات سلطنتی که از زمره مهارت‌های بیهقی بود.^{۳۰} بیهقی در تاریخ خود از هر فرصتی استفاده می‌کند تا افراد را طبق هنر آنها در دبیری، داوری نماید. و بدین جهت عده‌ای را که در هر کار دیگری غیر از دبیری شایسته هستند، فاسد صلاحیت می‌داند و اینها را «پیاده» (به معنی عادی و یا عوام) می‌نامد.^{۳۱} وی حتی امیر مسعود را هم با این محک داوری می‌کند و هنر مسعود در دبیری از جمله صفاتی است که بیهقی را واقعاً تحت تأثیر قرار می‌دهد.

علت این تفرعن و خودستایی، به وظیفه و سابقه دبیری وی مربوط می‌شود. دبیری از پیش از اسلام یک راه‌ورسم زندگی بود. هزار سال پیش از بیهقی دبیران به جهت سوادشان در ردیف روحانیون قرار داشتند.^{۳۲} امپراتوری عظیم ایران و همچنین امپراتوری خلفا به نظام اداری ایران متکی بود و امپراتوری غزنویان نیز از این امر مستثنی نبودند.

کار دبیر به اصطلاح امروزی، یک کار اداری از ۹ صبح تا ۵ بعدازظهر نبود، بلکه یک نحوه تفکر و عمل بود که بر پایه سال‌ها تعلیم و تربیت شکل می‌گرفت. دبیران اغلب اوقات خود را در قصر می‌گذرانند و در آنجا یا در نزدیکی آن زندگی می‌کردند و دوران طولانی شاگردی در فن دبیری داشتند. کلیه کار آنها در قسمتی از قصر انجام می‌شد و به نظر می‌رسد اغلب معاشرت آنها در زمان کار و پس از آن با سایر خدمتگزاران کاخ شاهی بوده است.

صاحب شغل دبیری در جامعه موقعیت بالاتری نسبت به کارمند دولتی یا بوروکرات امروزی داشت. در نظام اداری موقعیت دبیر بستگی داشت به آگاهی وی از زبان عربی و نحوه نگارش او در زبان فارسی و همچنین ایجاز و زیبایی جملات و درستی واژگان. مرسوم بود که دبیری در بعضی خانواده‌ها موروثی گردد، چنان‌چه در خانواده بیهقی احتمالاً چنین بوده است. دبیری یک هنر بود و در امپراتوری غزنویان یک دبیر با تجربه اهمیت به سزایی داشت. بیهقی می‌گوید: هنگام تعیین جانشین بونصر، به

علت جوانی و بی تجربگی وی، از او گذشتند حال آن که در آن زمان او ۴۵ ساله بود و ۲۵ سال از عمرش را در خدمت دیوان گذرانده بود. ۳۳

دیوان رسایل که محل کار بیهقی بود، یک قسمت مهم از دولت مرکزی بود و رابطه نزدیکی میان دیوان رسایل و نظام اطلاعاتی وجود داشت. دیوان رسایل به قدری اهمیت داشت که کارمندان اصلی آن و بایگانی مربوطه در جنگ‌ها همراه سلطان غزنوی حرکت می‌کرد و خیمه آن را در نزدیک‌ترین فاصله از خیمه سلطان نصب می‌نمودند و رئیس یا صاحب‌دیوان با وزیر یا رئیس‌الوزراء هم‌ردیف بود. صاحب‌دیوان بر عده زیادی از دبیران که مستمری خوبی دریافت می‌کردند، نظارت داشت و یکی از این دبیران شب و روز در خدمت بود. وظیفه مخصوص بیهقی نسخه‌برداری از متن کلیه مکاتبات سیاسی بود. از جمله قراردادهای، نامه‌ها و قوانین. اکثر اینها را صاحب‌دیوان خود تدوین می‌نمود. رونویسی از مکاتبات سیاسی خارجی دارای مسئولیت و اهمیت بیشتری از رونویسی مکاتبات داخلی بود.

بیهقی در کتاب خود می‌گوید تقریباً از اوایل دوران سلطنت مسعود به جمع‌آوری داستان‌ها و نوشتن خاطرات و وقایع مهم روزانه و همچنین نسخه‌برداری پنهانی از مدارکی که مسئولیت آنها با او بود و به نسخه‌برداری آنها اشتغال داشت می‌پرداخته و تمامی آنها را با این امید که روزی تاریخ سلسله غزنوی را بنویسد نگاه‌داری می‌کرده‌است. از نوشته‌های وی برمی‌آید که در این مدت تعدادی هم کتاب تاریخی مطالعه کرده‌است اما به درستی روشن نیست که این کتاب‌ها توارخی جدی بوده، یا مطالب تاریخی که به سنت ادبی نوشته شده بودند.

نیشابور به واسطه اقدامات سبکتگین در دوران کودکی بیهقی تغییر یافته بود. بیهقی و احتمالاً بسیاری از جوانان نیشابور تحت تأثیر اقدامات محمود و کارهای ولیعهد وی مسعود، قرار گرفته بودند. پس از ورود به دیوان رسایل، بیهقی احساس کرد که تمایل و نیز وظیفه‌اش ایجاب می‌کند که در مورد این سلسله بنویسد. همان‌طور که در بخش مربوط به محیط فرهنگی گفته شد، در ایران نوشتن تاریخ سلسله‌ها مورد علاقه بوده و بیهقی به علت نزدیکی با منابع رسمی، می‌توانسته اطلاعاتی را به گفته‌های عادی

اضافه کند. اما تا مدت‌ها بدین کار دست نزد و تنها به جمع‌آوری اسناد و اطلاعات پرداخت تا پس از ترک خدمات دولتی به نگارش آنها بپردازد.

پس از به تخت نشستن عبدالرشید (۱۰۴۹ / ۴۴۱) بیهقی با گرفتاری‌های سیاسی دست به گریبان و سرانجام معزول و محبوس گردید و دارایی وی نیز مصادره‌شد. لیکن در تاریخ بیهقی این موضوع مبهم است.^{۳۴} ابن‌فندوق نیز در این باره مبهم و متضاد نوشته‌است و چنین به نظر می‌رسد که واقعه‌ای ناراحت‌کننده بوده که ارزش تحقیق را دارد. ابن‌فندوق در آغاز گزارش خود از دوره مهم اواخر سلطنت مودود (۱۰۴۸) تا آخر سلطنت فرخزاد (۱۰۵۹) چشم‌می‌پوشد و می‌گوید:

«... ابوالفضل محمدبن‌الحسین‌الکاتب البیهقی ... او دبیر سلطان محمود بود به نیابت ابونصر مشکان و دبیر سلطان محمدبن‌محمود بود و دبیر سلطان مسعود، آنگاه دبیر سلطان مودود، سپس دبیر سلطان فرخزاد، چون مدت مملکت سلطان فرخزاد منقطع شد، انزوا اختیار کرده و به تصانیف مشغول گشت.»^{۳۵}

بنابراین همان‌طور که خاص تحقیقات اسلامی است باید از این مرحله گامی فراتر بگذاریم و گر نه بیم آن است که مطالب مهمی که در ادامه این قسمت آمده‌است از نظر دور بماند یعنی جایی که ابن‌فندوق ادامه‌داده و می‌گوید:

«... و او را از جهت مهر زنی در غزنی حبس فرمود، بعد از آن طغرل برار که غلام گریخته محمودیان بود، ملک غزنی به دست گرفت و سلطان عبدالرشید را بکشت و خدم ملوک را با قلعه فرستاد و از آن جمله یکی ابوالفضل بیهقی بود که از زندان قاضی با حبس قلعه فرستاد. ابوالفضل در آن قلعه گوید، پس اندک مایه روزگار برآمد که طغرل برار به دست نوشتکین زوبین‌دار کشته آمد، و مدت استیلای وی پنجاه و هفت روز بیش نبود، و ملک با محمودیان افتاد، و بر ولی نعمت بیرون آمدن مبارک نیاید و مدت دراز مهلت ندهد، و من سل سیف‌البغی قتل به و تو فی‌الشیخ ابوالفضل محمدبن‌الحسین البیهقی الکاتب فی صفر سنه سبعین و اربعمائه.»^{۳۶}

ابن فندوق اشاره نمی‌کند که شاید بیهقی از زمان مرگ مسعود تا سلطنت عبدالرشید در مقام دبیری خدمت می‌کرده و این که در آن مدت جانشین پر قدرت بونصر، بوسهل زوزنی، احتمالاً رئیس دیوان رسایل بوده است.

ابن فندوق مدعی است بیهقی دبیر فرخزاد بود، لیکن در اثر بیهقی شاهی برای این ادعا موجود نیست. هر چند در تاریخ بیهقی اشاراتی به فرخزاد شده است؛ از جمله به مرگ وی در زمانی که بیهقی به نگارش کتاب خویش مشغول بود.^{۳۷} لیکن اشاره‌ای به خدمت در دستگاه دیوان فرخزاد نشده است.

ابن فندوق در باره دلیل توقیف و حبس بیهقی در دوران سلطنت عبدالرشید بدین جمله: «به علت مهریه همسرش» استناد کرده است که ظاهراً بهانه‌ای جهت دستگیری بیهقی بوده است. اما اشارات چندی که بیهقی در تاریخ خود در باره این شکست دارد، نشان می‌دهد علل مهمتری در کار بوده است؛ از جمله این که بعد از مرگ مسعود، وی دشمنان سیاسی پیدا کرده و دربار مملو از دسیسه و توطئه چینی بوده و آنان موفق شده بودند در دوران سلطنت عبدالرشید او را از کار برکنار کنند. از جمله دشمنان وی بوسهل زوزنی، جانشین بونصر بود که بیهقی به خاطر وی کنار گذاشته شده بود.

بونصر و بیهقی هر دو به عللی که کاملاً روشن نیست نه تنها از بوسهل بیزار بودند بلکه او را خوار می‌شمردند. به نظر می‌رسد رفتار بوسهل در دربار و دولت از رفتار جوانمردانه به دور بود. ضمناً وی قبل از سلطنت مسعود نفوذ خود را به عنوان رئیس دیوان عرض، دستگاهی که به کار حقوق و نگه‌داری از قشون می‌پرداخت، مستقر کرده بود. احتمال دارد رابطه او با اهل نظام، وی را با صاحبان قلم مانند بونصر و بیهقی دشمن کرده باشد و احتمالاً تجربیات وی در دبیری از بونصر کمتر بوده است.

پس از مرگ بونصر در ۱۰۳۹ / ۴۳۱ احتمالاً بیهقی کار او را برعهده گرفته، دسیسه‌ها را تاب آورده و در دوران آشفته سلطنت عبدالرشید به صف بازنده‌ها پیوسته است. بیهقی در کتاب خود از تنها چیزی که در رابطه با زندانی شدن خود با افسوس یاد می‌کند نه مصادره اموال، بلکه از دست دادن یادداشت‌ها و رونوشت اسنادی است که در اختیار داشته است و می‌گوید؛ این اسناد حاوی اطلاعات سیاسی مهمی بودند

و چندین بار تکرار می‌کند که اگر همه اسنادش را در اختیار می‌داشت می‌توانست «همه چیز» را بازگو کند. اما روشن نیست که آیا محتویات این اسناد از نظر دشمنانی مانند بوسهل خطرناک به نظر می‌رسیده و آیا به زندان رفتن بیهقی در ارتباط با این اسناد بوده است یا نه؟

سرانجام ابن‌فندوق تلویحاً اظهار می‌دارد که بیهقی در تمام طول سلطنت فرخزاد دبیر باقی ماند و سپس از کار کناره‌گرفت و آغاز به نوشتن کرد. در اینجا شاید ابن‌فندوق به عمد اشتباه می‌کند: زیرا تاریخ بیهقی برای خواننده شکی باقی نمی‌گذارد که وی از اواسط سلطنت فرخزاد (۱۰۵۶ / ۴۴۸) نوشتن را آغاز کرده و شاید در همان ایام از کار کناره گرفته است، اما نمی‌توان گفت که این کناره‌گیری هنگام مرگ فرخزاد و به انتخاب خود صورت گرفته است.

در گزارش ابن‌فندوق باید به نکته دیگری نیز اشاره کرد. وی قیام طغرل را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد. اولاً طغرل یک غلام فراری نبود، بلکه غلام سابق مسعود اول بود که سپس فرمانده نظامی شده و حداقل مورد حمایت تنی چند از بزرگان دربار بود. ثانیاً فاصله قتل عبدالرشید به توسط طغرل و فوت طغرل که در گزارش ابن‌فندوق ۵ الی ۷ روز ذکر شده کمی بیشتر از یک ماه بوده است.^{۳۸} روش ابن‌فندوق در بیان این امور حایز اهمیت فراوان و نشان‌دهنده این نکته است که او وقایع ناخوشایند مانند سقوط بیهقی را از روی عمد کم‌اهمیت جلوه می‌دهد.

اگرچه زندگانی بیهقی از ۱۰۴۸ / ۴۴۰ الی ۱۰۵۹ / ۴۵۱ هنوز هم در پرده ابهام پوشیده مانده است. اما غیر معقول نیست اگر چنین تصوّر کنیم که او بر اثر یکی از دسیسه‌های رایج در دربار غزنویان - که از ابتدای تشکیل این سلسله شیرازه امور را از هم پاشیده بود - از چشم سلطان افتاده و در صف مغضوبین قرار گرفته باشد. ضمناً معلوم نیست که آیا پس از آن که فرخزاد یکی از اعقاب مسعود، (۱۰۵۲ / ۴۴۴) طغرل را از صحنه خارج کرد بیهقی هم به طور موقت به خدمت برگشته یا نه. اما این امر به نظر غیر معقول می‌نماید. زیرا که بیهقی در آن زمان نزدیک به شصت سال داشته است. از کتاب

بیهقی وی چنین استنباط می‌شود که او در دوران سلطنت فرخزاد رابطه نزدیکی با درباریان داشته‌است.^{۳۹}

وضع زندگی بیهقی از اواخر سلطنت فرخزاد، زمانی که وی هنوز به نگارش تاریخ سلطنت سلطان مسعود اشتغال داشت تا تاریخ فوت وی که ابن‌فندوق آن را ۱۰۷۷ / ۴۷۰ می‌نویسد، کاملاً نامعلوم است. به جز آن که ابن‌فندوق و سایرین گفته‌اند که بیهقی توانست کارش را تا آغاز سلطنت فرخزاد و یا تا پایان دوره سلطنت او ادامه دهد. تاریخ بیهقی علاوه بر رویدادهای عمده زندگی وی که به آنها اشاره شد شامل اطلاعاتی در باره بسیاری از مسایل کم‌اهمیت زندگانی اوست: نامه‌هایی که می‌نوشت، جشن‌هایی که در آنها حضور داشت، صحبت‌هایی که می‌شنید (و یا گوش می‌داد) سفرهایی که انجام می‌داد، اشخاصی که با ایشان گفتگو می‌کرد و اندیشه‌هایی که در سر می‌پروراند. همه اینها نمایانگر مردی است که همه ساعات بیداری خویش را در اندیشه کار خویش می‌گذراند. چنان‌چه بیهقی در یکی از مینیاتورهای دربار غزنوی ظاهر می‌شد او را در پنجره طبقه دوم در گوشه قاب می‌دیدیم که همه گوشه و کنارها را می‌پاید و از سر فضولی انگشت سبابه را در حال انتظار می‌گزد.^{۴۰} ویژگی‌های شخصیتی بیهقی که از خلال آثارش فهمیده می‌شود در طی گفتار در مورد کار وی، در فصل ۳ و ۴ آمده‌است. در اینجا کافی است بگوییم که اگرچه او خود را یکی از شخصیت‌های اصلی وقایعی که گزارش می‌کند، نمی‌داند. اما شخصیت وی به طور بارزی در سراسر آثارش به چشم می‌خورد.

تألیفات بیهقی

تألیفات بیهقی آن چنان گوناگون بوده‌است که باید تا سرحد امکان همه نوشته‌های او را و یا همه آنچه را که از او به جای مانده‌است قبل از آن که آن را در متن کلی زندگی وی جای دهیم، به تفصیل بررسی کنیم. به نظر می‌رسد بیهقی سه کار مشخص به فارسی تألیف کرده‌است:

۱- مجموعه حکایات و اسناد، به نام «مقامات بونصر مشکان» که چنانچه از عنوان آن برمی آید نوعی زندگی نامه است، حاوی حکایاتی که خلیقات و درایت بونصر را روشن می کرده است. ابن فندوق به این اثر بیهقی اشاره نکرده، اما بیهقی در تاریخ خود بدان اشاره کرده و اظهار می دارد که از مدتی پیش نگارش آن را به پایان رسانده است (یعنی قبل از ۱۰۶۰ / ۴۵۰) نگارش این کتاب احتمالاً در ایامی که بیهقی هنوز در خدمت دولت بوده، صورت گرفته است.^{۴۱} از این کتاب نسخه جامعی در دست نیست اما قطعات بسیاری از آن در دیگر متون اسلامی نقل و جمع آوری شده و به چاپ رسیده است.^{۴۲}

۲- اثری دیگر در باره شرح وظایف دیوان خانه به نام «زینت الکتاب» که فقط توسط ابن فندوق گزارش شده است. وی می نویسد که کتاب در «توصیف این فن بی همتا است».^{۴۳}

این رساله در باره هنر دبیری است که یک «مکتب» فرعی در بین رسایل قرون میانه اسلامی محسوب می گردد. ابن مقفع که بیهقی با کار وی آشنایی داشت در باره همین موضوع کتابی برای اولین خلیفه عباسی (در اواخر قرن ۲/۸) تألیف کرده است.^{۴۴} بعدها کار رواج بیشتری یافت، خصوصاً در بین سلسله های ترک، نویسندگانی چون قلقشندی در عهد ممالیک مصر پیداگشتند. به هر حال از این اثر بیهقی هیچ نشانه ای در دست نیست، اما باسورث معتقد است قسمتی را که ابن فندوق نقل نموده است، شاید از زینت الکتاب باشد، لیکن احتمال دارد ابن فندوق این قسمت را از کتاب تاریخ غزنویان بیهقی نقل کرده باشد.^{۴۵}

۳- تاریخ سلسله غزنویان تقریباً در ۳۰ مجلد، که سال به سال طبق سلطنت هر یک از سلاطین، از زمان بنیان گذاری آن توسط سبکتگین تا فرخزاد و پایان سلطنت او تدوین شده است. کل کتاب و همچنین هر قسمت آن به نام های مختلف نامیده شده بود.^{۴۶} هر چند که بیهقی به تأکید می گوید که از سبکتگین آغاز کرده، لیکن از عبارت مبهمی که در تاریخ سلطنت مسعود آمده است می توان چنین استنباط کرد که نگارش آن به صورتی جدی تا هنگام سلطنت محمود (وقایع سال ۱۰۱۸ / ۴۰۹) آغاز نشده است. تاریخ اولین سال های حکومت غزنویان توسط محمود وراق، دوست بیهقی تدوین شده است که از آن

نشانی در دست نیست. ۴۷ گویا که چهار جلد و نیمی را که بیهقی به تاریخ آن سلسله قبل از مسعود اختصاص داده، برای ذکر رویدادهای آن دوران - به همان تفصیل قسمت‌های پیشین - کفایت نمی‌کرده‌است.

همه این نکات جای تأمل دارد، زیرا آنچه از این سی مجلد باقی‌مانده، عبارت است از مؤخره جلد ۵ و همه مجلدات ۶، ۷، ۸، ۹ و مقدمه جلد ۱۰، یکی از محققان چنین می‌نویسد: برخی قسمت‌های این مجلدات نیز از بین رفته‌است. زیرا گسیختگی‌هایی در روایات به چشم می‌خورد. لیکن این نتیجه‌گیری قطعی نیست. ۴۸ مجلدات باقی‌مانده دوران سلطنت سلطان مسعود را (۴۱ - ۱۰۳۰ / ۳۲ - ۴۲۱) تا اواسط آخرین سال سلطنت وی دربر می‌گیرد و بر چیزی حدود ۷۰۰ صفحه بالغ می‌گردد، و اغلب تاریخ مسعودی یا بیهقی نامیده می‌شود. هر چند موضوع کتاب در باره مسعود است، لیکن بیش از هر چیز مبین نظریات و شخصیت بیهقی است. بنابراین دومین نام مناسب‌تر است و در اینجا نیز از همان استفاده خواهد شد.

تا کنون پنج نسخه از این مجلدات به چاپ رسیده و قسمتی از آن به انگلیسی ترجمه شده و نیز ترجمه‌های کاملی از آن به زبان‌های عربی، روسی و ترکی به چاپ رسیده‌است. صفحات مورد اشاره در کتاب حاضر، از نسخه چاپ ۵۳ - ۱۹۴۵ غنی و فیاض است که مورد مراجعه بیشتر محققان است و همچنین نسخه فیاض چاپ ۱۹۷۱/۴۹ روایات بیهقی حاوی اطلاعات و جزئیاتی است که در سایر تواریخ معاصر او ذکر نشده است. بنابراین کتاب وی منبع اصلی تاریخ غزنویان جهت مورخان اسلامی و یا مورخان امروزی محسوب شده و می‌شود. ۵۰ ولی تاکنون هرگز مطالعه‌ای انتقادی از کتاب بیهقی به صورت مدون انجام نشده‌است. سه کتاب تاریخ وجود دارد که تقریباً معاصر تاریخ بیهقی نوشته شده و بسیاری از مطالب مندرج در آنها همان است که در تاریخ بیهقی ذکر شده‌است. این سه کتاب عبارتند از زین‌الخبار گردیزی که به زبان فارسی و به هنگام سلطنت عبدالرشید (۵۳-۱۰۵۰) تحریر شده‌است، دیگری کتابی بدون نام در باره تاریخ سیستان، که آن هم به زبان فارسی است و در سال ۱۰۵۶ به پایان رسیده و سوّمی کتاب الیمینی که توسط عتبی و به زبان عربی نوشته شده‌است (عتبی در سال ۱۰۳۶ و یا شاید

۱۰۳۹ وفات یافته است.) تاریخ بیهقی با این کتب و سایر کتب مربوط مقایسه خواهد شد. بدیهی است بیهقی با عتبی آشنایی داشته و از کتاب وی استفاده کرده است و احتمالاً آن دو کتاب دیگر را نیز می‌شناخته است.^{۵۱}

چنین به نظر می‌رسد که بیهقی به هر یک از مجلدات کتاب خود، مطابق هر دوره سلطنت نامی خاص آن جلد می‌داده است. مثلاً تاریخ محمود را یمینی خوانده، بدان جهت که لقب افتخاری محمود، یمین‌الدوله است. یا مجلد مربوط به سبکتگین را به مناسبت لقب وی «تاریخ ناصری» نامیده است و غیره...

بدین ترتیب نمی‌دانیم آیا تاریخ مسعودی طبق این روند تاریخ شهابی خوانده می‌شده یا نه، زیرا لقب افتخاری مسعود شهاب‌الدوله بوده است. بیهقی کل اثر خود را تاریخ آل سبکتگین نامیده است و مطالب مربوط به محمود را تاریخ یمینی، لیکن هیچ‌گاه فرصت نکرده است که بخش مربوط به مسعود را نام‌گذاری کند. ظاهراً تقسیم‌بندی مجلدات در ارتباط با تعداد صفحات صورت می‌گرفته نه در ارتباط با مطالب آن.

از مجلدات دهم به بعد اثری در دست نیست و از مطالب مندرج در آنها هیچ نکته‌ای حتی به صورت نقل قول در نوشته‌های بعدی بیهقی به چشم نمی‌خورد. آنچه از مجلدات پیش از جلد ۵ آن هم تنها به نقل در کارهای بعدی موجود است، جمع‌آوری شده، لیکن از چیزی در حدود ۶۰ صفحه تجاوز نمی‌کند که بسیاری از مطالب آن تکراری است.^{۵۲} این نقل قول‌ها در متون مکتوب قبل از قرن ۱۵ به چشم می‌خورد. زمانی که ابن‌فندوق در اواسط قرن ۱۲ / ۶ کتاب خود را می‌نوشت، تمامی سی مجلد را ندیده بود. هر چند از وجود آنها با خبر بود. بنابراین قضاوت و اظهار نظر در باره تاریخ بیهقی که تنها جزء کوچکی از کل یک اثر عظیم است از حدود حدس و گمان فراتر نمی‌رود. اولین بار نیست که یک اسلام‌شناس با بخشی از یک اثر که در واقع بسیار وسیع‌تر و مفصل‌تر نوشته شده، سروکار پیدامی‌کند. از سوی دیگر می‌توان گفت که چون بیهقی هر دوره سلطنت را به شکل یک واحد جداگانه در نظر می‌گرفته، بنابراین می‌توان با اطمینان و بدون داشتن کل کار نتایج فراوانی را از تاریخ او استخراج کرد.

کتاب بیهقی ظاهراً مانند بسیاری از کتب آن عهد به طور خصوصی منتشر می‌شده، چرا که نویسندگان ثروتمند نبوده و احتیاج به حامی ثروتمندی داشته‌است و البته اغلب اوقات حکمران می‌توانست هزینه این کار را تحمل کند ولی همه کتاب‌ها به دستور حکمران نوشته نمی‌شدند و این کار الزامی نبود. احتمال داشت در آغاز به طور خصوصی یا در بازار به وسیله کتابفروشی خاصی منتشر شود. رونویسی کتاب‌ها محدود به دربار و کاتبین درباری نبود و کاتبین خصوصی نیز در بازار و دکانین کتاب وجود داشتند. به نظر نمی‌رسد از تاریخ بیهقی رونوشت‌های فراوانی تهیه شده باشد، زیرا اغلب مجلدات آن از بین رفته‌است.

قسمت اول تاریخ بیهقی بنابر تاریخی که خود در کتاب خویش آورده‌است در دوران سلطنت فرخزاد ۱۰۵۶ / ۴۴۸ و ۱۰۵۹ / ۴۵۱ نوشته شده ۵۳ و قسمت پایانی آن پس از مرگ فرخزاد به رشته تحریر درآمده‌است. تا آن هنگام بیهقی ۹ تن از امیران غزنوی را دیده و در خدمت اغلب ایشان بوده‌است. بیهقی در زمان نگارش کتاب مردی بود «سرد و گرم چشیده»، این عبارت مورد علاقه وی بود. بدین معنا که زیر و بم زندگی را تجربه نموده‌است. به نظر می‌رسد وی در زمانی تاریخ خود را می‌نوشت که جانشینان مسعود پس از بحران‌های ناشی از یاغیگری طغرل، روی آرامش به خود می‌دیدند.

منابع مورد استفاده بیهقی در مدت سی سال جمع‌آوری شده بود و اغلب آنچه را که توصیف می‌کرد تقریباً ۲۵ سال پیش رخ داده بود، بیهقی در سن ۶۲ سالگی شروع به کار کرده بود. اینها مطالب مهمی است که باید در تحلیل کار او در نظر داشت. بیهقی به خاطر سن بالای خویش احساس می‌کرد که کار مربوط به ۷ یا ۸ جلد اولیه خیلی کند پیش‌رفته و ناچار باید از پرگویی اجتناب کند و با سرعت بیشتری بنویسد و همین کار را هم کرد.

هیچ نشانه‌ای در دست نیست که هدف بیهقی از نوشتن این اثر را روشن کند. آنچه از تمامی آرای وی، اعم از ضمنی و صریح به دست می‌آید این است که هدف‌های متعددی را در نظر داشته و در ضمن نگارش کتاب نکات تازه‌ای نیز به اهداف قبلی اضافه کرده‌است.

خود وی می‌گوید: هنگامی که جوان‌تر بوده، احساس وظیفه می‌کرده که تمامی کارهایی را که یک سلسله بزرگ که وی در خدمت آن بوده، انجام داده به خاطر بسپارد و یادداشت کند. ثانیاً اضافه می‌کند که کتاب چون یادگاری از او به جای خواهد ماند و به این امر اهمیت زیادی می‌داد.^{۵۴} در جای دیگر توضیح می‌دهد که او که از افراد ناچیز دوران خویش است، این وظیفه را بر دوش گرفته است، زیرا کسانی که شایستگی بیشتر داشتند به اداره مملکت بیشتر مشغول بودند تا به نوشتن تاریخ، هر چند این اظهار نظر جنبه تواضع و فروتنی دارد.^{۵۵} بیهقی با رشد فکری و تجارب خود احساس می‌کرد مطالبی برای بازگو کردن دارد که دیگران ندارند، یا اگر دارند نمی‌خواهند به زبان بیاورند. به نظر می‌رسد که بیهقی در صدد بود که وقایع گذشته را به صورت تازه‌ای تفسیر نموده و به روش خود بیان نماید و صرفاً گوینده‌ای مطیع و خشک نباشد.^{۵۶} البته این امکان وجود دارد که بیهقی در مجلدات از بین رفته اولیه، به هدف‌های خویش اشارات صریح‌تری کرده باشد.

گاه بیهقی با عبارت صریح‌تری از اهداف خود سخن می‌گوید لیکن تکلیف خوانندگان خود را روشن نمی‌کند. این بدان معنی نیست که وی مخاطبان خود را از یاد می‌برد، به عکس آنها را مخاطب قرارداده ارتباط خود را با آنها محفوظ می‌دارد. آرزوی بیهقی این است که خردمندانی از میان خوانندگان آثارش مخاطب وی باشند. کمتر مورخ اسلامی می‌توان سراغ کرد که تا بدین حد همه چیز را برای خوانندگان توضیح داده باشد.

پاره‌ای شواهد ضمنی در باره محدودیت شماره خوانندگان آثار بیهقی، گرچه امید بیهقی این بود که کتاب‌هایش را نسل‌های بعدی بخوانند و عامه مردم بفهمند و بپسندند. بیهقی ظاهراً کتاب را به دستور هیچ‌یک از سلاطین غزنوی نوشته است، ولی می‌دانسته که باید به این سلسله اظهار وفاداری نماید. همو به روشنی می‌گوید، خوانندگان وی شاهان و مردمان هستند.^{۵۷} او می‌خواست کتاب‌هایش شاهان روزگار را به کار بیاید، چرا که مطالب آموزشی فراوانی به نقل از پندنامه‌ها در آن ذکر شده است. لیکن هدف اصلی وی افراد بلندپایه‌ای بودند که خدمت شاهان می‌نمودند و با بسیاری از

وقایع دوران سلطنت مسعود و یا تواریخ عهد سامانیان آشنا بودند، اما با تواریخ وسیع اسلامی، همچون تاریخ خلفا آشنایی نداشتند. اگر تمامی وقایعی را که بیهقی در تاریخ خود ذکر کرده است با هم بسنجیم، خواهیم دید که بیهقی از خوانندگان خویش انتظار داشته با القاب، عناوین و مناصب و ویژگی‌های تاریخی دوران غزنویان آشنا باشند، در حالی که در مورد تاریخ خلفای اسلامی چنین انتظاری نداشته و به همین دلیل احساس می‌کرده که باید وقایع پراهمیت دوران خلافت را با تفصیل بیشتر و به زبانی بنویسد که برای یک صاحب‌منصب دولت غزنوی قابل درک باشد. برای مثال وی هنگام تشریح مشاغل دربار خلیفه از واژگان ترکی استفاده می‌کند بیهقی انتظار ندارد که خوانندگان با تاریخ دوران پیش از سامانیان و غزنویان آشنا باشند، ولی به آنها یادآوری می‌کند که او کتب تاریخی آن دوران را مطالعه کرده است. بیهقی می‌داند که خوانندگانش با هیچ یک از اشکال نوشته‌های تاریخی، جز سبک خشک وقایع‌نویسی آشنا نیستند، و به همین دلیل پیوسته توضیح می‌دهد چرا از آن فرم منحرف شده است.

سیمای یک دولت‌مرد در حال تاریخ‌نگاری، با تکیه به منابع رسمی، تصویری است که با روش و تحول تاریخ‌نگاری اسلامی، تا قرن دهم تطبیق می‌کند. لیکن این تنها موردی نیست که می‌بایست در بارهٔ کار بیهقی گفته شود. این نکته که بیهقی بیشتر عمرش را در غزنه و در آن فضای مخصوص دربار غزنویان گذرانده، این مسأله را به ذهن انسان می‌آورد که شاید دیدگاه او محدود به دربار غزنوی بوده و نه حتی سرزمین وسیعی که غزنویان بر آن حکم می‌رانده‌اند. لیکن بیهقی زمینهٔ ذهنی وسیعی داشت و برای رسیدن به هدف اصلی خود، شناخت گسترده‌ای از تاریخ ارائه داده است. وی به همان نسبت امیدوار بود که درون‌مایه‌های کلی در کار او باشد تا بتواند برای خوانندگان خارج از غزنه هم لطف داشته باشد. به نحوی که برای هر فردی صدق می‌کند، ترکیب کار بیهقی در محدودهٔ امکانات فرهنگی او منحصر به فرد است و این تنها به این دلیل نیست که وی فردی از دولت‌مردان است که تاریخ می‌نگارد. وظیفهٔ انتقادی من است که در فصول ۳ و ۴ و ۵ نظریه‌ای از آنچه وی اجرا کرده است ارائه‌دهم.

یادداشت‌های فصل ۲

۱. ابوالحسن علی بن زید بیهقی معروف به ابن فندق، تاریخ بیهق، به کوشش احمد بهمن یار، چاپ دوم (تهران، انتشارات اسلامیة ۱۹۶۵ / ۱۳۸۵، ص ۲۰، و نیز نقل قول شده توسط سعید نفیسی (در پیرامون تاریخ بیهقی) تهران، فروغی، محفوظ، ۱۹۲۳ / ۱۳۴۲ ص ۷-۱.

۲. دارالاسلام: کلمه‌ای عربی است که توسط خود مسلمانان به منطقه‌ای که در آن زندگی و یا فرمانروایی می‌کردند، اطلاق می‌شد.

۳. خلیفه: عنوانی است که حکمرانان مسلمان از بعد از مرگ حضرت محمد (ص) تا حمله مغولان به بغداد، از آن استفاده می‌کردند.

۴. از جمله سایر سلسله‌های شیعه فاطمیان در شمال آفریقا و مصر (۱۱۷۱-۹۰۹). ایدریسی در مغرب (۹۸۵-۷۸۸) و همدانی در شمال سوریه، (۱۰۰۳-۹۲۹) و زیدی در یمن (۱۳۰۰-۸۹۳) بودند.

۵. رجوع شود به:

Bertold Spuler, "Trade in the Eastern Countries in the Early Centuries," *Islam and the trade of Asia*, ed. & D. S. Richards, *Papers on Islamic. History vol. 2* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1970), pp. 11-20.

۱۶

H. A. R. Gibb, "Al Mawardi's Theory of the Caliphate," in H. A. R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam*, ed. Stanford J. Shaw and W. P. Polk (Boston: Beacon Press, 1962), p. 152.

۷. در مورد تئوری سیاسی غزنویان رجوع شود به:

B. Spuler, "Ghaznavids," *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed. 2: 1050-53.

و برای تاریخ سیاسی آنها رجوع شود به:

Stanley Lane - Pool *The Mohammedan Dynasties*, (New York, Frederick Ungar Publishing Co. 1966), pp. 285-90.

۸. به نظر می‌رسد که تاریخ ۹۵۶ که توسط Spuler, "Ghaznavids" صفحه ۱۰۵۰ می‌دهد، زود باشد.

۹. لقب امیری که توسط خلفا به حکمرانان ایالتی داده می‌شد، لقبی عادی برای رؤسای بعضی از سلسله‌های محلی نیمه‌مستقل، بود. بعداً در دوران سلطنت ابراهیم (۱۰۵۹-۹۹) غزنویان این لقب را رسماً به «سلطان» تبدیل کردند، لقبی که بالاتر بود و از آن پس توسط سلسله‌های مستقل مانند سلاجقه و عثمانی‌ها استفاده می‌شد.

۱۰. هیچ سلسله مسلمانی یک قانون جامع و متداومی برای جانشینی تدوین نکرد. از حکومت پنجمین خلیفه معاویه (۸۰-۶۶۱) خلفا سعی کردند که قانون ارشدیت را هر کجا ممکن بود اعمال کنند. در بین سلسله‌های ترک که اکثر آنها اصل ایللیاتی داشتند، چنین سیاستی قابل قبول نبود و عادی بود که برادران، عموها، پسرعموها و برادرزاده‌ها و غیره برای جانشینی به جنگ بپردازند.

۱۱.

C. E. Bosworth, *The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran*, 994: 1040 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1963), p. 63.

۱۲. از جمله رجوع شود به:

C. E. Bosworth, "The Tahirids and Arabic Culture," *Journal of Semitic Studies* 14 (1969): 45-77

۱۳. رجوع شود به:

S. M. Stern, "Yaqub the Coppersmith and Persian National Sentiment," in *Iran and Islam in Memory of the late V. Minorsky*. ed. C. E. Bosworth, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971), pp 535-56.

۱۴. رجوع شود به:

R. W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur*, (Cambridge, Harvard University Press, 1972) pp. 47.

۱۵. همان مأخذ، صفحات ۴۴-۴۲ و نیز رجوع شود به:

V. Minorsky, *Persia, Religion and History*, in *Iranica*,

نشریه دانشگاه تهران، جلد ۷۷۵ (انتشارات دانشگاه تهران ۱۹۶۴) صفحات ۵۹-۲۴۲.

۱۶. برای خلاصه آن رجوع شود به:

E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, (Cambridge University Press, 1951), Vol 2, Chap, 2.

۱۷. رجوع شود به:

I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam, An Introductory Outline*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1962), pp. 67-83.

F. R. C. Bagley, *Introduction in Ghazali's Book of Counsel for Kings*. (نصیحت‌الملوک) (London; Oxford University Press, 1964).

۱۸. رجوع شود به:

R. Nicholson, *A literary History of the Arabs*. (Cambridge University Press, 1969), p. 329.

۱۹. رجوع شود به کیکاوس ابن اسکندر، مرآت‌الملوک قابوس‌نامه، فصل ۳۳.

۲۰. رجوع شود به:

H. A. R. Gipp, "Tarikh" in *Studies on the Civilization of Islam*, pp. 118.

۲۱. همان مأخذ، صفحه ۱۲۱.

۲۲. ابن‌فندوق، تاریخ بیهق، صفحه ۲۰ و ۷۸-۱۷۵. برای اطلاع بیشتر در باره بیهقی رجوع شود به:

W. Borthold, "Baihaki" *Encyclopedia of Islam*, 1: 752-73.

- و سعید نفیسی، بیهقی، در همان مأخذ، صفحه ۳۱-۱۱۳۰ و مجتبی مینوی.
- "The Persian Historian Bayhaqi," in *Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis and Peter M. Holt, (London, Oxford University Press, 1962) pp. 138-140
۲۳. تاریخ بیهقی، صفحه ۲۶۴ / ۲۰۹ و ۳۵۹ / ۴۵۸.
۲۴. خواجه لقبی بود افتخاری برای وزراء و معلمان.
۲۵. تاریخ بیهقی، صفحه ۳۱۴ / ۲۴۲.
۲۶. نفیسی، بیهقی، صفحه ۱۱۳۰.
۲۷. مینوی The Persian Historian Bayhaqi, p. 138
۲۸. اوایل تأسیس سلسله‌های ترک و مغول پایتخت جایی بود که حکمران مستقر بود. امرای اولیه غزنوی مانند امرای اولیه سلطنت سلاجقه و مغول‌ها و عثمانی‌ها همه دستگاه دبیرخانه را در سفرهای طولانی و جنگ‌ها همراه خود می‌بردند و اینها فقط عده‌ای کارمند نبودند بلکه مستخدمینی عالی‌رتبه بودند. بیهقی در این سمت با محمود و مسعود سفر کرد.
۲۹. ملک الشعرای بهار، سبک‌شناسی، تهران، انتشارات خودکار، ۱۳۲۱/۱۹۴۲، جلد ۲، صفحه ۶۶.
۳۰. تاریخ بیهقی، صفحات ۸۹-۷۸/۷۷ و ۱۸۰-۴۸/۱۷۷-۱۴۷.
۳۱. همان مأخذ، صفحات ۱۴۴/۱۷۵ و ۲۷۲/۳۵۷ علی‌رغم نظریه بعضی از محققان فعلی، دبیر خوب بودن و ادیب خوب بودن مترادف نبود. ضمناً رجوع شود به:
- M. Carter, "The Katib in fact and Fiction," *Abr-Nahrain*, 11 (1971): 42-45.
- ۳۲.
- Browne. . , *Literary History of Persia*, 1: 8-9.
۳۳. تاریخ بیهقی، صفحات ۸۰۰-۶۰۰.
۳۴. همان مأخذ، صفحات ۸۰۲-۸۰۰ / ۲-۶۰۱.
۳۵. ابن‌فندوق، تاریخ بیهق، صفحه ۱۷۵.
۳۶. همان مأخذ، صفحه ۱۷۸.
۳۷. تاریخ بیهقی، صفحه ۴۲۶/۵۵۰.
- ۳۸.
- Spuler, *Ghaznavids*, p. 1052
۳۹. تاریخ بیهقی، صفحه ۲۴۲/۳۱۴. نفیسی معتقد است که بیهقی در زمان سلطنت عبدالرشید به ریاست دبیرخانه منصوب شد. ولی دلیلی برای اثبات این گفته ارائه نمی‌دهد.
- W. Barthold, *Turkestan down to the Mongol Invasion*, E. J. Gibb Memorial Series, vol. 5, (London, Luzac. and Co. 1968) p. 23.
- به اشتباه دستگیری وی را قبل از سلطنت عبدالرشید نوشته.
۴۰. رجوع شود به تاریخ بیهقی، صفحه ۲۵۱/۳۲۸.

۳۱. همان مأخذ، صفحات ۱۰۹/۱۳۰ و ۱۵۴/۱۸۸.
۳۲. نفیسی، در پیرامون، جلد ۱، صفحه ۹۴ و همه جلد ۲.
۳۳. ابن‌فندوق، تاریخ بیهق، صفحه ۱۷۵.
- ۴۴.
- Nicholson, A Literary History, p. 346.
۴۵. نقل قول از ابن‌فندوق، تاریخ بیهق، صفحات ۱۷۶-۷۷. جلد ۱، صفحه ۵.
- Bosworth, The Ghaznavids, pp. 64-65.
۴۶. نفیسی، در پیرامون، جلد ۱، صفحه ۵.
۴۷. تاریخ بیهقی، صفحات ۴۳-۶۲/۳۴۲-۲۶۱.
۴۸. نفیسی: بیهقی، صفحه ۱۱۳۱.
۴۹. تاریخ بیهقی پنج بار چاپ و منتشر شده که به ترتیب تاریخ آنها از این قرار است:
The Tarikh-i Baihaki, ed. W. H. Morley Bibliotheca, India, vol. 59, (Calcutta Asiatic Society of Bengal, 1862).
- تاریخ بیهقی، به کوشش سعید نفیسی، (تهران، ۷-۱۳۰۵) نسخه چاپ سنگی که نفیسی به آن اشاره می‌کند. تاریخ بیهقی، به کوشش سعید نفیسی، ۳ جلد (تهران، ۷۳-۱۳۶۵-۵۳/۱۹۴۵)، تاریخ بیهقی به کوشش قاسم غنی و علی‌اکبر فیاض (مشهد)، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۹۱/۱۹۷۱ ترجمه قسمتی که راجع به هند است توسط:
- Elliot and Dowson The History of India as Told by Its Own Historians, vol. 2, 1869.
- ترجمه‌های کامل این کتاب بر طبق تاریخ انتشار آنها از این قرار است:
- تاریخ بیهقی و ترجمه صادق نشأت و یحیی الخشاب (قاهره دارالطباعه الحديثات ۱۳۵۰/۱۹۶۰).
- Istoriia Mas'uda, A.K. Arends, Pamiatniki pis' mennosti vostoka, vol. 22, (Moscow, 1969); Necati Lugal نیز ترجمه‌ای به زبان ترکی انجام داده. طبق گفته فیاض در مقدمه انتشار نسخه ۱۹۷۱ نسخ متعددی از تاریخ بیهقی در ایران، لندن، لنینگراد، پاریس و هند موجود است. ولی یکی دو عدد آنها بیشتر قابل اعتماد نیست.
۵۰. مثلاً:
- Y. A. Hashmi, "Society and Religion under the Ghaznavids," journal of the Pakistan Historical Society. 6, (Oct. 1958), 254-68.
- که مجموعه‌ای عظیم از گفتارها و نقل‌قول‌هایی از بیهقی است.
۵۱. رجوع شود به ابن‌فندوق، تاریخ بیهق، صفحه ۱۷۶.
۵۲. نفیسی، در پیرامون، جلد ۱، صفحات ۷۲-۱.
۵۳. تاریخ بیهقی، ۷۶/۸۶، در جایی که بیهقی می‌گوید مطلبی را از قول یک دوستش در سال ۴۵۵ یادداشت کرده، یعنی ۷ سال پس از آغاز "این کار"، البته این امکان هست که منظور از "این کار" به کل کار مربوط می‌شد، در هر حال می‌توان گفت که سلطنت مسعود را قبلاً از ۴۴۸ آغاز کرده بود.

۵۴. همان مأخذ، صفحه ۶-۶۷/۹۰۳-۶۶۶ ضمناً به ضمیمه ۲ قسمت ۱۲ رجوع شود.

۵۵. همان مأخذ، صفحه ۲۹-۱۰۸/۱۲۸.

۵۶. همان مأخذ، صفحه ۱۱۶-۹۸-۹۹/۱۱۴ و نیز ضمیمه ۲، قسمت ۲.

۵۷. مثلاً همان مأخذ، صفحه ۱۰۶/۱۲۶.

فصل سوم

روش دبیری مورخ،

تحلیلی از ساختار و محتوای تاریخ بیهقی

مقدمه

چنانچه از توصیف محیط فرهنگی بیهقی در فصل ۲ می‌توان انتظار داشت، تاریخ او ترکیبی از چند عنصر است که تمامی آنها در متن نظریات و علایق او به یکدیگر پیوند خورده‌است. آمیزه‌ای که از تداخل تجربیات بیهقی و شخصیت و فرهنگ وی و همچنین زندگانی سیاسی و فرهنگی پیچیده شرق ایران در قرون ۱۰ و ۱۱ سر برکشیده‌است. روش بیهقی به عنوان یک مورخ آمیزه‌ای است از فنون دبیری و برداشت وی از ارزش‌های تاریخی و روند غیرمذهبی و فلسفی تاریخ‌نگاری اسلامی که در فصل قبل به آنها اشاره شد. مطالب وی که از انواع منابع تاریخی و غیرتاریخی به دست آمده‌است، آگاهانه با توجه به معیاری خاص - و نه در قالب ساختاری انعطاف‌پذیر - به هم پیوند خورده‌است. از طریق تحلیل ساختار کار وی و همچنین از طریق تحلیل نحوه به کار بردن منابع متفاوت و نیز مطالعه اظهارات ضمنی وی در مورد تاریخ‌نگاری است، که می‌باید در پی بازشناسی روش تاریخ‌نگاری او برآمد.^۱

ساختار، یکی از شرایط انشا

بیهقی خود نشان داده‌است که اگر ساخت کلی کار را از ابتدا در نظر بگیریم، به خطا نرفته‌ایم. وی در طول کار خود پیوسته با خوانندگانش در ارتباط است و در باره نظم و ترتیب مطالب و جایی که بدان‌ها اختصاص می‌دهد و دلایل آن را به خوانندگانش توضیح می‌دهد. جملاتی مانند «بیارم پس از این به جای خویش» و یا «بیارم پس از این شرح این قصه» یا «چون در تاریخ بدین جای رسم این حال به تمامی شرح دهم» زیاد

است و نشان می‌دهد بیهقی در حین نوشتن از توجه به نظم کار و دوراندیشی نسبت به آنچه خواهد نوشت، غافل نبوده است.^۲ به نظر می‌رسد کتاب را یک‌باره نوشته باشد.

از این گذشته بیهقی بدین مسأله اهمیت می‌دهد که مبدا خوانندگانش برخی نکات کتاب را اعم از این که به مطلب اصلی مربوط باشد، یا نباشد بی‌ربط بدانند. این اصرار وی که همه چیز به دلیلی در کتاب موجود است، برای درک نظریات وی راجع به تاریخ اهمیت بسیاری دارد و نشان می‌دهد که با برخی مورخان فلسفی قرن دهم آشنا بوده است. بدون شک در آن عهد تأکید بر اهمیت ساختار را در تواریخی که از فلسفه الهام گرفته‌اند می‌توان بازشناسی کرد. نمونه‌ای از توجه به ساختار را - که شاید مبالغه‌آمیز هم به نظر برسد - می‌توان در آغاز کتاب مسعودی (مرگ ۹۴۳) به نام مروج الذهب ملاحظه کرد. مسعودی خود از تازگی روش خود غافل نبوده و پس از ذکر جزئیات مربوط به چگونگی جمع‌آوری مطالبی که در اختیار داشته چنین می‌نویسد:

«هر کس معنای آن را به هر شکلی تغییر دهد، یکی از پایه‌های آن را منفصل کرده و شفافیت آن را زایل ساخته یا هر گونه تغییر یا انتخابی کرده یا قسمتی را از آن جدا کرده و هر کس هم آن را به مؤلف دیگری مربوط کرده، دچار عقوبت خداوند گردد.»^۳

این نوع اظهارات در مورد ساختار نه تنها در کار نویسندگانی چون مسعودی که مورخی جامع‌الاطراف بود یافت می‌شود، بلکه در روایاتی که از سلسله‌های شاهی در دست است مانند کتاب خلیفه ابن خیاط (اواخر قرن ۳/۹) و ابن مسکویه (قرن ۴/۱۰) به چشم می‌خورد. همچنین در کتابی از دوران آل بویه که بیهقی از آن استفاده نموده و عباراتی از آن را در کتاب خود نقل کرده است، به نام کتاب التاجی - (۳۷۱ / ۹۸۱) تألیف ابواسحاق الصابی - الصابی ممکن است معلّم واقعی مورخ معروف‌تر عهد آل بویه، ابن مسکویه بوده باشد.^۴

هر چند چنین به نظر می‌رسد که بیهقی پیش از شروع کار تمامی مطالبی را که می‌خواست بنویسد، در مدّ نظر می‌گرفت ولیکن نه بدان گونه که یک مورخ حقیقتاً فلسفی نظیر مسعودی به طور دقیق به این کار پرداخته است. بیهقی از حک و اصلاح مطالبی که می‌نوشت و شرح می‌داد ابایی نداشت. اگر اطلاعاتی به موقع به دستش

نمی‌رسید و یا اگر منبع جدیدی بعداً در دسترس او قرار می‌گرفت که مطلب تازه‌ای داشت، نوشته‌های خود را تغییر می‌داد و یا اصلاح می‌کرد. چنان که در فصل آخر خوارزم می‌بینیم.^۵ از این گذشته عناوین فصول برای مورخی مانند مسعودی نشانه‌ای است از توجه او به بررسی مطالبی که از پیش در نظر گرفته‌است در حالی که عناوین فصول تاریخ بیهقی راهنمای خوبی در مورد محتوای کار وی نیستند و باید به آنها بسیار چیزها افزود تا مفهوم آنچه را که بیهقی بررسی می‌کرده، روشن کنند.

از این گذشته چون بیهقی - برخلاف مسعودی که از مورخ بودن خویش اطمینان خاطر داشت - محقق و مورخ حرفه‌ای نیست مکرراً از خوانندگان خویش به خاطر ساختار کتاب خود و روشی که در نگارش آن به کار بسته، پوزش می‌خواهد. اگرچه مدعی است که کتابش ساختاری دارد، هر چند با ساختار آثار سایر مورخان و تواریخی که متأسفانه نام نمی‌برد متفاوت است.

بیهقی پیش از آغاز مقدمه نظری (تئوریکال) خود، در باره سلطنت مسعود به عنوان خطابه (این گونه مقدمه بین مورخان فلسفی معمول بود) چنین نوشته‌است:

«و غرض من نه آن است که مردم این عصر را بازنمایم حال سلطان مسعود انارالله برهانه، که او را دیده‌اند و از بزرگی و شهامت و تفرد وی در همه ادوات سیاست و ریاست واقف گشته. اما غرض من آن است که تاریخ پایه‌یی بنویسم و بنایی بزرگ افراشته گردانم چنان که ذکر آن تا آخر روزگار باقی‌بماند. و توفیق اتمام آن از حضرت صمدیت خواهم والله ولی التوفیق. و چون در تاریخ شرط کردم که در اول نشستن هر پادشاهی خطبه‌یی بنویسم، پس به راندن تاریخ مشغول گردم اکنون آن شرط نگاه دارم به مشیت الله و عونه.»^۶

خصوصیات و اصول ساختار: روایات و ملحقات

طرح اصلی تاریخ بیهقی چنانچه در کل کار مشاهده می‌شود، چنین است که مرتباً و یا غالباً روایت تحلیلی و اصلی سلطنت مسعود را منتخبی از اشعار و حکایات تاریخی

از مکان‌ها و زمان‌های دیگر قطع می‌کند. طول این ملحقات متفاوت است. از یک جمله تا یک پاراگراف، گاهی هم به چهار یا پنج صفحه می‌رسد. بیهقی با استفاده از تکنیک (بازگشت به گذشته) به تاریخ غزنویان قبل از سلطنت مسعود می‌پردازد. لیکن اینها اکثراً جزء روایات محسوب می‌گردند و بدان صورت هم در نظر گرفته خواهند شد. این اشعار و حکایات به طور متوسط هر بیست صفحه یک بار در متن کتاب ظاهر می‌شوند. چنین به نظر می‌رسد بیهقی این کار را عمداً انجام می‌داده است. وی ساختار کار خود را یک روایت پیوسته می‌دانست که به وسیله روایت‌های دیگر قطع می‌شد. طرح معمول بیهقی برای اضافه نمودن یک الحاقیه شامل یک دفاعیه جهت قطع مطلب است و این قول که پس از انقطاع، مجدداً به اصل روایت خواهد پرداخت. سپس حکایات الحاقی را می‌آورد و آنگاه جمله‌ای از این قبیل: «اکنون بر سر تاریخ باز شوم» را بدان می‌افزود و یا این که یک بار دیگر پوزش می‌خواهد.^۷

از این گذشته وقتی بیهقی به روایت سلطنت مسعود می‌رسد، (چه خوب بود اگر از ساختار مجلدات ۱ تا ۵ اطلاعی در دست داشتیم) لااقل به دو دلیل چهارچوب روایت‌نویسی صرف را نارسا می‌یابد. این دلایل از تحلیل ساختار تاریخ بیهقی و اظهارات ضمنی خود وی به دست می‌آید. ابتدا این که به کارگیری تکنیک بازگشت به گذشته که نخست مورد علاقه وی بوده، در طول کار با مشکلاتی روبرو شده است. بیهقی نمی‌خواست تمامی وقایع یک سال را در یک جا جای دهد - روشی که در تحلیل‌های اسلامی مرسوم بود. گاه پاره‌ای از وقایع برای نشان دادن اوضاع دوران‌های بعدی بیشتر به کار می‌آمدند. مشکل تکرار همیشه وجود داشت. برای مثال وقتی بیهقی سلطنت مسعود را آغاز می‌کند، می‌خواهد آن را در برابر جوانی او و وقایع مربوط به دوران سلطنت محمود قرار دهد.^۸ وی می‌گوید بخشی از جوانی مسعود را جایی قرار داده است که بدان جا تعلق داشته، یعنی دوران سلطنت محمود، لیکن قسمتی از آن را جهت زمینه‌پردازی سال‌های آغازین سلطنت وی نگاه داشته است. نمونه دیگری که می‌توان اشاره کرد پرداختن بیهقی به تاریخ چندین نسل از یک خانواده برجسته از قاضیان نیشابور

است، تا بتواند انتصاب یکی از آنان را توسط مسعود به مقام پیک سیاسی به تفصیل توضیح دهد.^۹

استفاده از تکنیک بازگشت به گذشته و خصوصیات وابسته به آن که چندین داستان جانبی را همزمان توضیح می‌دهد، این احساس را تقویت می‌کند که طرحی کلی از ساختار در ذهن بیهقی وجود داشته‌است.

نتیجه این که تاریخ بیهقی را نمی‌توان قطعه قطعه خواند و برای این که معنی آن روشن گردد، لازم است آن را از آغاز مطالعه نمود. محتوا و ساختار تاریخ بیهقی به کمک سبک خاص او تقویت می‌شود. بیهقی به جای استفاده از نام‌های خاص که درک داستان را آسان‌تر می‌کند از ضمائر شخصی که ابهام بیشتری دارند استفاده می‌نماید؛ حتی اگر که نام شخص مورد نظر را چند صفحه قبل ذکر کرده باشد.

بیهقی به دلیل دوم برای تغییر سبک و گسترش روش تحلیلی خود اشاره می‌کند و معتقد است که گاه رعایت ترتیب وقوع حوادث و ذکر تمامی آنها از انسجام و گیرندگی متن می‌کاهد:

«چه این اقا صیص از تاریخ دور است چه در تواریخ چنان می‌خوانند که فلان پادشاه فلان سالار را به فلان جنگ فرستاد، و فلان روز صلح کردند و این آن را یا او این را بزد و برین بگذشتند، اما من آنچه واجب است به جای آرَم.»^{۱۰}

مورخ مدرن بی‌شک این نمونه را گواهی دیگر خواهد دانست بر این که بیهقی به ابتکار و نوآوری توجّهی آگاهانه داشته‌است.

تغییر روش‌های رایج تحلیلی، که نشانه‌های آن در کار بسیاری از مورخان قرن‌های ۱۰ و ۱۱ به چشم می‌خورد، در کتاب بیهقی در طرح عناوین فصل‌ها ظاهر می‌شود. تنها در معدودی از این عناوین به سال‌ها اشاره می‌شده‌است. همان‌گونه که در تاریخ‌نگاری فارسی در آن دوران مرسوم بود، عناوین فصول اول به عربی - و به زبان نیمه حرفه‌ای که در این موارد به کار گرفته می‌شد - نوشته شده‌است.

دوران بیهقی سرآغاز رواج تاریخ‌نگاری به زبان فارسی است و بیهقی خود از پیشگامان این راه است، اگرچه هنوز زبان عربی نفوذ فراوان داشت.

هر چند عناوین فصل‌های اولیه تاریخ بیهقی به زبان عربی است، اما به تدریج جای خود را به زبان فارسی و دوباره به عربی و سپس به آمیزه‌ای از دو زبان می‌دهد. استفاده نامنظم و پراکنده بیهقی از دو زبان فارسی و عربی نشانگر این است که بیهقی به تدریج از شیوه رایج زمان خود فاصله می‌گرفته‌است.

بر مبنای آنچه تا کنون می‌دانیم، می‌توانیم بگوییم که ساختار کار بیهقی و محتوای آن از لحاظ تاریخ‌نگاری فارسی نه تنها غیر معمول بلکه، منحصر به فرد است. مقایسه منابع، نحوه استفاده از شواهد و قرائن، محتوا و معیارهای متن و مطالب الحاقی که مورد بررسی قرار خواهد گرفت، سبک تاریخ‌نگاری بیهقی و عناوینی را که برای مطالب تاریخی برگزیده‌است روشن می‌کند.

روایات

نحوه استفاده از منابع

بیهقی برای بازگوکردن سلطنت سلطان مسعود منابع معاصر را در توضیح وقایع ترجیح می‌داد: ۱- اسناد رسمی که توسط خود وی رونویسی شده بود. ۲- گزارش‌های عینی، خصوصاً مشاهدات خود وی که به خاطر سپرده و یا بر کاغذ نوشته بود. به نظر می‌رسد اکثر منابع مربوط به سلطنت سلطان مسعود که مورد استفاده وی بود به وسیله خودش تهیه شده و اغلب بر مبنای مشاهده عینی خود وی تنظیم شده نه به طریق استفاده از اسناد. اگرچه بیهقی قصد شمارش این اسناد را در سر داشته، اما هرگز این کار را انجام نداده‌است. احتمال دارد شمار آنچه شفهاً برای وی بازگو کرده‌اند اندکی بیش از آنچه خود وی می‌دانسته، باشد. ضمناً به تعداد فراوانی گزارش شفاهی از بونصر مشکان و تعداد کمتری از سایر مستخدمین دربار استناد می‌کند. بیهقی گزارش مفصلی را که دوستش عبدالغفار، از دوران اولیه زندگی مسعود برای وی ظاهراً تعریف نکرده، بلکه نوشته بوده، مورد استفاده قرار داده‌است. همچنین داستان مرگ منجوق، توسط قاضی

عبدالمظفر را ضمیمه کرده است. استفاده از دیگر کتب در باره سلطنت مسعود اندک است. پاره‌ای مطالب از یک گزارش تاریخی در باره غزنویان و ظاهراً تمام شرق ایران به وسیله دوستی به نام محمود وراق که اثرش معدوم شده است به دست آمده و همچنین مطالبی از قاضی عبدالعلاء سعید به نام مختصر سعیدی موجود است که کتابی هم‌زمان تاریخ بیهقی در باره قانون و چهره‌های حقوقی نیشابور^{۱۱} است. از این گذشته بیهقی چندین بار به مطالبی از مجلدات اولیه تاریخ خود اشاره می‌نماید و همچنین به مطالبی از مقامات. در مجلدات اولیه، بیهقی از کتاب عتبی و تاریخ یمینی استفاده کرده است؛ لیکن میزان این استفاده معلوم و روشن نیست و در تاریخ بیهقی نیامده است. لیکن چون عتبی سلطنت مسعود را ننوشت، بنابراین تنها استفاده بیهقی از آن می‌توانست به جهت بازنگری در سلطنت محمود باشد.

اتکا بر منابع درباری و زندگی رسمی و همچنین توجه بیشتر به امور دربار، یکی از مشخصات تمامی تواریخ و یا دست کم اکثر آنها^{۱۰} است که توسط دبیران طی قرون ۱۰ و ۱۱ نوشته شده است.^{۱۲} لیکن شیوه بیهقی در استفاده از اسناد شیوه‌ای غیر معمول است. الحاق اسناد در تاریخ‌نگاری اسلامی کلاً نادر است. پژوهش محققان نشان می‌دهد که بسیاری از «اسنادی» که مورخان پیش از بیهقی به تاریخ خود افزوده‌اند، مخدوش بوده است. خود بیهقی از این که اسناد طولانی به تاریخ خود می‌افزاید از خوانندگان^{۱۱}ش طلب پوزش می‌نماید و از آنها می‌خواهد تا بر او خرده نگیرند و در باره اهمیت اسناد الحاقی توضیح می‌دهد. از این گذشته الحاق اسناد توسط وی به دو دلیل محدود بود. نخست آن که اغلب این اسناد یادداشت شده، زمانی که وی محبوس بود، توقیف شد. وی از مفقود شدن آن می‌نالید و می‌گوید: «اگر کاغذها و نسخه‌های من همه به قصد ناچیز نکرده بودند، این تاریخ از لونی دیگر آمدی».^{۱۳}

در جای دیگر می‌نویسد:

«و استادم خواجه بونصر نسخه نامہ بکرد نیکو به غایت، چنان که او دانستی کرد که امام روزگار بود در دبیری و آن را تحریر من کردم که بوالفضل که نامه‌های حضرت خلافت و از آن خانات ترکستان و ملوک اطراف همه به خط من رفتی و همه نسخه‌ها

من داشتم و به قصد ناچیز کردند. و دریغا و بسیار دریغا که روضه‌های رضوانی بر جای نیست که این تاریخ بدان چیزی نادر شدی، و نومید نیستم از فضل ایزد عز ذکره که آن به من باز رسد تا همه نبشته‌آید.^{۱۴}

بنابراین می‌بایست بدانیم که تاریخ بیهقی از نظر خود او ایده‌آل نبوده‌است. دلیل دوم آن که بیهقی تعمداً بعضی اسناد را بدان علت که بسیار طولانی بودند و متعلق به مقامات می‌شدند، حذف می‌کرد و آنها را در جای خود می‌آورد. بنابراین بیهقی هر سندی را ضمیمه نمی‌کرد، بلکه صرفاً اسنادی را در کتاب خویش می‌آورد که برای اثبات مطلبی لازم بود تا آن را برای خوانندگان پذیرفتنی کند.^{۱۵}

هر چند بیهقی نتوانسته تعداد اسناد مورد نظر خود را مشخص کند، ولی از خاطرات و مشاهدات خود استفاده فراوانی کرده‌است. علی‌رغم آنچه گفته‌شده، روشن است که سبک بیهقی استفاده ساده از خاطرات نبوده و کتاب خود را به صورت یک مجموعهٔ خاطرات ننوشته‌است.^{۱۶} بلکه او وقایعی را که احتمالاً یادداشت کرده و در خاطرات خود نوشته، و یا به یاد می‌آورد در یک بافت وسیع‌تری که از به هم آمیختن خاطرات و یا یادداشت‌ها به دست می‌آمد، به هم پیوند می‌داد.

اولین دلیل برای این فرضیه این است که این خاطرات بیشتر از نصف کتاب را شامل نمی‌گردد. درست است که نحوهٔ استفاده بیهقی از این گزارش‌ها که گاهی به طور روزانه و یا حتی ساعت به ساعت است خواننده را به یاد خاطرات می‌اندازد. لیکن باید توجه داشت که این گزارش‌های روزانه - که ابن‌فندوق هنگام نوشتن بیوگرافی بیهقی سخت تحت تأثیر آن قرار گرفته‌است - آن چنان که به نظر می‌رسد در سراسر کتاب به کار نیامده‌است.^{۱۷}

به نظر می‌رسد بیهقی یادداشت‌ها و خاطراتی را که مناسب می‌یافت جهت وقایع‌نویسی مورد استفاده قرار می‌داد و تاریخ دقیق آنها را ذکر می‌کرد. لیکن این تواریخ دقیق که از خاطر گرفته شده‌است در بخش‌های دیگر به چشم نمی‌خورد و گاه نیز تواریخ مبهم جایگزین آنها شده‌است. بدین ترتیب هنگامی که بیهقی می‌نویسد «وقتی محمود و مسعود با یکدیگر از Y به X رفتند، و تاریخی ذکر نمی‌کند احتمالاً گمان می‌کند که

خوانندگان از طریق آنچه قبلاً در مجلدات دیگر خوانده‌اند آن تاریخ را می‌دانند و به یاد می‌آورند. فرض دیگر این است که ذکر آن تاریخ از نظر بیهقی اهمیت چندانی نداشته‌است.

حتی در گزارش‌های روز به روز بیهقی نیز بسیاری اوقات روزهای هفته به هم ریخته و یا از یک واقعه دو تاریخ مختلف داده شده‌است.^{۱۸} در یک جا خبر آمدن خلیفه القادر (خلافت ۱۰۳۱ - ۹۹۱ / ۴۲۲ - ۳۸۱) را به غزنه چند روز قبل از تاریخی که اغلب برای مرگ او گفته‌اند، آورده‌است.^{۱۹} و سرانجام وقتی بیهقی مطالبی را جهت روشن شدن نکته‌ای و یا وضعی بیان می‌کند، سعی نمی‌کند تا آنها را طبق ترتیب وقوع بیاورد.

بیهقی در نگارش وقایعی که خود از یاد برده و یا حافظه‌اش در یادآوری جزئیات آنها یاری نمی‌داده‌است از منابع دیگر استفاده می‌کند؛ خصوصاً گزارش‌های شفاهی دوستان و همکاران. هر چند به نظر نمی‌رسد بیهقی مطلب این گزارش‌ها را تغییر داده باشد. مثلاً حذف عبارات ناخوش‌آیند و یا اضافه کردن تاریخ آنها. لیکن ظاهراً تمامی آنها را به سبک خود نگاشته‌است.

ثانیاً سرعت روایات بسیار متفاوت است. بدین جهت نکته‌ای که بیش از همه جلب توجه می‌کند این است که نیمه اول کتاب مدت چهار سال را دربر می‌گیرد (۱۰۳۲ - ۱۰۳۰ / ۲۴ - ۴۲۱) حال آن که نیمه دوم وقایع تقریباً هشت سال را شرح می‌دهد (۴۰ - ۱۰۳۲ / ۳۲ - ۴۲۴) از همان نیمه اول کتاب، بیهقی متوجه کندی کار و گرایش خود به پرگویی بوده و در جایی با اوقات تلخی می‌نویسد که پرگویی می‌کرده و عجله دارد آن را به اتمام رساند و تصمیم گرفته دیگر صبر نکند تا مطلبی در باره موضوع خاصی به دست آید.^{۲۰}

به نظر می‌رسد نقطه چرخش، مرگ فرخزاد (۱۰۵۹ / ۴۵۱) باشد. این واقعه موجب گردید بیهقی روایت وقایعی را که در (۱۰۳۳ / ۴۲۵) رخ داده بود قطع کند و از فرخزاد به زبانی غیر معمول و بدیع تعریف کند و به مرگ او بیان‌دیشد.^{۲۱} بدون تردید در آن زمان بیهقی متوجه این موضوع شده بود که از ۹ تن امیر غزنوی بیشتر زندگی

کرده‌است. این ارتباط عجیب بین حضور مورخ و زمان گذشته نتیجهٔ سویی داشت زیرا ارتباط با خواننده را که بیهقی سعی داشت برقرار کند درهم می‌شکست. بیهقی سرعت نگارش خود را پس از مرگ فرخزاد، بیشتر کرد و به همین دلیل درج گزارش‌های روز به روز و ساعت به ساعت خیلی کمتر شد.^{۲۲}

در بارهٔ تغییر سرعت کار، باید سن بیهقی و ملاحظات شخصی وی را نیز در نظر گرفت. مرگ فرخزاد باید بر ترس بیهقی از این که نتواند کار را به پایان برساند، افزوده‌باشد. تقریباً در سن ۶۵ سالگی و پس از چهار سال کار مداوم بیهقی فقط به سال چهارم سلطنت مسعود رسیده‌بود. او فقط شرح سلطنت دو امیر را به اتمام رسانیده و نیمی از دوره سلطنت امیر سوّم را تمام کرده‌بود و هنوز پنج دوره سلطنت دیگر باقی‌بود. البته این امکان وجود دارد که در بارهٔ سلاطین اولیه مطالب بیشتری در دسترس بیهقی قرار داشته و یا این که بیهقی به این سلاطین علاقه بیشتری داشته‌است. اگر چه به نظر می‌رسد که گذر زمان و پیری - همان‌طور که در موارد دیگر هم دیده‌شده‌است - دلیل قابل‌قبول‌تری باشد.

ارزش شواهد و نحوهٔ ارائهٔ آنها

بیهقی هنگام استفاده از مطالبی که جمع‌آوری کرده‌بود، به صحت آنها و نیز نقل کامل آنها توجه داشت و این دو عامل را از هم جدا نمی‌دانست. البته معنای این سخن این نیست که تمامی آن مطالب از صحت کامل برخوردارند، بلکه مؤید توجه بیهقی است بر لزوم صحیح‌بودن مدارک و این که نباید از این امر غفلت کرد. در مورد شواهد عینی وقتی که شاهد خود وی نبود، مصر بود که گوینده روی بر نیکویی و صحت آن داشته‌باشد و حتماً در مدعای خود و اثر بر این که از آن چه می‌گوید به خوبی آگاه است، صادق باشد. چنان‌چه این ادعای راوی روشن نبود، بیهقی مدتی به تفصیل سعی می‌کرد که آن را طی متن ثابت کند. گاه مطلبی را از یک شهادت شفاهی نقل می‌کند که در حدّ یک شایعه است و صحت و سقم آن روشن نیست و گاه حتی منبع شفاهی را هم ذکر نمی‌کند.^{۲۳} به نظر می‌رسد که روش او چنین بوده‌است: وقتی مطالب مهم بود، بیهقی

مطمئناً سعی داشت نشان دهد که منبع موجهی است و در مورد مطالب کم اهمیت به ارزیابی انتقادی از منبع چندان اهمیت نمی داد.

شهرت راوی منبع به تنهایی کافی نبود تا استفاده از آن روایت را توجیه کند، مگر آن که با معیارهای دیگری نیز سنجیده شود. معیارهایی که بیهقی در مورد گزارش های خود به کار می برد از این فکر سرچشمه می گرفت که صحت روایت به حجم جزئیات و وجود نکات ظریف در آن مربوط است. نکته ای که بیهقی در باره آن توضیحی نداده و به ارتباط آن با صحت روایت اشاره نکرده است، لیکن از بسیاری موارد می توان چنین استنباط کرد. مثلاً در جایی بیهقی می گوید گزارشی را ترجیح می دهد که صحیح ترین است و سپس می افزاید که در این گزارش نکته ظریفی هست که تا کنون از چشم او پنهان مانده است.^{۲۴}

بیهقی، در یکی از دو خطبه خود (به معنای اظهاریه فلسفی و تئوریک)^{۲۵} در باره صحت و تکامل جزئیات، مسأله را به نحوی تئوریک (نظری) توجیه می کند. این اظهار نظر تئوریک در مورد روش و شواهد، هم چنان که در ابتدای فصل مربوط به ساختار توضیح داده شد، شبیه به بحث مورخان فلسفی قرون ۱۰ و ۱۱، مانند مسعودی و ابن مسکویه است. این خطبه نیز همانند دیگر خطبه های بیهقی در باره دولت است و در باره روش تاریخ نگاری نیست و حاوی اصطلاحات فلسفی مفصلی است که در بقیه کتاب دیده نمی شود. در آغاز جنبش تاریخ نگاری فلسفی برای مورخان، خصوصاً آنهایی که در مکاتب فلسفی تربیت نشده بودند، معمول بود که در برخی قسمت های نظری یا جدلی به روش فلسفی بحث نمایند، لیکن تاریخ خود را از منظر فلسفه نمی نوشتند و از استدالات فلسفی آشکارا طفره می رفتند.

بیهقی در آغاز خطبه خود در باره تاریخ به روش فلسفی تحلیل می کند که: چگونه فکر انسان راست را از دروغ تمیز می دهد و این امکان را با مهارت برای قضاوت شواهد تاریخی به کار می برد. چشم و گوش، دیده بانان و جاسوسان دل اند «که رسانند به دل آن که بینند و بشنوند»^{۲۶}

در ادامه بحث خود در مورد روش بیهقی در جستجوی اطلاعات باید بگوییم که بیهقی فردی است پخته و روزگار دیده. وی روش «احتیاط‌آمیز» سایر مورخان را برای خویش نمی‌پسندد و شاید هم می‌خواهد تفاوت خود را با کسی چون «بیرونی» که مورّخی سیّاح بود، توجیه کند. در اینجا از بیرونی نقل می‌کند: «و گذشته را به رنج توان یافت بگشتنی گرد جهان و رنج بر خویش نهادن و احوال و اخبار بازجستن و یا کتب معتمد را مطالعه کردن و اخبار درست را از آن معلوم خویش گردانیدن».^{۲۷}

سپس بیهقی میان دو نوع اطلاعات موجود، در باره تاریخ گذشته تمایز قایل می‌شود، «... یا از کسی بیاید شنید و یا از کتابی بیاید خواند. و شرط است که گوینده باید که ثقه و راستگوی باشد...»^{۲۸}

بیهقی همان معیاری را که در باره شهادت‌های عینی و شفاهی به کار می‌برد، در مورد کتب نیز نگه می‌دارد. اصرار به تحلیل هوشمندانه نه فقط به لحاظ شهرت یک منبع، بلکه به لحاظ محتوای گزارش می‌تواند به طور ضمنی انتقادی از روش حدیث که در میان اغلب مورخان اسلامی رواج داشت، محسوب گردد. مطابق آن روش شهرت منابع یا زنجیره منابع تنها روش مطمئن ارزیابی محسوب می‌شد.

بیهقی استفاده سایر مورخان را از خرافات و اساطیر و افسانه‌ها مورد انتقاد قرار می‌دهد. انتقادی که، ابن‌خلدون را که سال‌ها بعد از او به نوشتن پرداخت (قرن ۱۴ / ۸) به یاد می‌آورد. شاید به همین دلیل تاریخ وی به گونهٔ اعجاب‌آوری خالی از هر گونه دورنمایه‌های افسانه‌ای است و داستان‌هایی در بارهٔ شخصیت‌های ایرانی پیش از اسلام که در کارهای بسیاری از دیگر مورخان و شعرای اسلامی این دوره فراوان است، در کار او وجود ندارد.^{۲۹}

«و بیشتر مردم عامه آنند که باطل ممتنع را دوست‌تر دارند چون اخبار دیو و پری و غول بیابان و کوه و دریا که احمقی هنگامه سازد و گروهی همچو گردآیند و وی گوید در فلان دریا جزیره‌ای دیدم و پانصد تن جایی فرود آمدیم در آن جزیره و نان پختیم و دیگ‌ها نهادیم چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید از جای برفت نگاه کردیم ماهی بود، و به فلان کوه چنین و چنین چیزها دیدم و پیرزنی جادو مردی را

خر کرد و باز پیرزنی دیگر جادو گوش او را به روغنی بیندود تا مردم گشت، و آنچه بدین ماند از خرافات که خواب آرد نادانان را چون شب برایشان خوانند.^{۳۰}

بیهقی سپس ادامه می‌دهد: چون عدهٔ قلیلی از مردم در پی حقیقت‌اند و وقتی که آن را می‌خوانند، می‌شناسند، او تصمیم گرفته‌است در تاریخ هر آنچه را دیده یا آنچه را که صحیح است و از منبع قابل اعتمادی دریافته‌است، گزارش کند و به نحوی صحیح بازگونماید. مشی بیهقی در بارهٔ حقیقت و خرافات با بسیاری از اهل ادب که عجایب و خرافات را قبول داشتند، تفاوت دارد.

جنبش‌های خردگرای دوران مانند معتزله و همچنین مورخان فلسفی که اغلب آنان هم معتزلی بودند، نیز این عناصر را حقیر می‌شمردند و یا مردود می‌داشتند. هر چند به نظر می‌رسد که بیهقی به یکی از مکاتب مخالف معتزله در نیشابور تعلق داشته‌است و حتی در کتاب خود معتزله را به دوزخ محکوم می‌کند، لیکن باید گفت که معتزله یک قرن پیش از تولد بیهقی در نیشابور نفوذ فراوان داشته‌اند.^{۳۱}

جالب توجه است که مورخ و ادیب اهل بغداد، تنوخی (۹۴ - ۹۴۰ / ۸۴ - ۳۲۹) در حضور یکی از قضات معتزله، به همین نحو خرافات را تقبیح کرده و نسبت به امور غیرعادی در تاریخ با شک و ناباوری نگریسته‌است. هیچ ارتباط مستقیمی میان بیهقی و تنوخی به چشم نمی‌خورد، لیکن روشن‌است که (چنانچه در ذیل نشان داده می‌شود) بیهقی با آثار اوایل دورهٔ آل بویه آشنا بوده‌است. تنوخی یکی دو سال پیش از تولد بیهقی از جهان رفته‌است، بنابراین می‌توان گفت که نوشته‌های او که بسیار مورد توجه هم بوده، هنگام جوانی بیهقی رواج داشته‌است.

از این گذشته این دو نه فقط به لحاظ برخوردشان با خرافات، بلکه از سایر جهات نیز شبیه به یکدیگرند. تنوخی، در مقدمهٔ مجموعه حکایاتش می‌گوید: «پاره‌ای مطالب را ضمیمه کرده‌است تا وقتی به گوش هوشمندی که به آموختن علاقه‌مند است برسد و جذب افکار وی گردد، برای او چنان درس اخلاقی خواهد شد، با ظرافت روحی و جسمی که او را از احتیاج به تجربه کردن و آموختن زندگی انسان پر کند.»^{۳۲} این مطالب مشابهت آشکاری دارد با آنچه از قول بیهقی در فوق نقل گردید.^{۳۳}

آخرین مثال هر چند جزئی است، لیکن جالب توجه است: تنوخی تمثیلی آورده است که بیهقی با تفاوت اندکی از آن استفاده کرده است. تنوخی گوید: «امیدوارم برای مجموعه کار من بازاری باشد و نتیجه زحماتم و فعالیت جسمی‌ام در نوشتن تلف نشود، هر چه باشد بهتر از کاغذ خالیست ...»^{۳۴} در یک جا بیهقی می‌نویسد ... «هر چه بر کاغذ نبشته آمد بهتر از کاغذ باشد.»^{۳۵}

هر چند هر ارتباطی ممکن است فقط اتفاقی باشد، و هم‌چنین احتمال دارد بیهقی تنوخی را نمی‌شناخته است، لیکن نویسندگانی دیگر از همان مکتب را می‌شناخته و باید این امکان را که بیهقی احتمالاً تحت نفوذ معتزله قرار گرفته از نظر دور نداشت، حتی اگر تنها از طریق آشنایی با عقاید مورخان فلسفی صورت گرفته باشد.

در عین حال مقایسه تنوخی و بیهقی به توجیه نهایی بیهقی از طول کلام و تفصیل جزئیات منتهی می‌شود. وی در خطبه این توجیه را کاملاً بیان نکرده است و آن را باید از راه اشارات متعدد و جداگانه به هم پیوند داد.

تنوخی، بیهقی و سایر مورخان هم‌زمان آنها معتقد بودند که می‌توان از تاریخ، پندهای اخلاقی و درس‌های دیگری فراگرفت. اظهار نظر در باره ارزش‌های اخلاقی تاریخ در اغلب آثاری که دارای گرایش‌های فلسفی هستند، خصوصاً در آثار قرن دهم و دوره آل‌بویه در عراق که مرکز این حرکت بود، فراوان است. تنوخی در باره مجموعه داستان‌های تاریخی خود (شروع در ۹۷۱ / ۳۶۱) چنین می‌نویسد ... «مطالبی که (شخص هوشمند) را برای این دنیا و آخرت آماده خواهد کرد و نتایج کار خوب و بد را خواهد آموخت و در نتیجه عاقبت کار را نشان خواهد داد. چگونه باید حکومت کرد و از چه اشتباهاتی باید پرهیز کرد، تا درگیر و داخل آن نشد. با این نمونه شخص از سطح تاریخ فراتر رفته به بطن جریان تاریخ می‌رسد.»^{۳۶}

ولی بیهقی این نظریه را که در سنت ادب معمول بود، گامی به جلو برد. در جایی که ادبا به داستان‌های کوتاه و مختصر تاریخی علاقه‌مند بودند، بیهقی بر آن بود که داستان تاریخی هر چه طولانی‌تر باشد از نظر خواننده متضمن فایده معنوی بیشتری خواهد بود و در واقع طول داستان به ارزش معنوی مطلب می‌افزاید. ولی در عین حال

چنین پیداست که نظر بیهقی بر آن بوده است که برای خوانندگانی هم که جز به خواندن داستان‌های مختصر و کوتاه عادت ندارند امکانی برای بهره‌گیری معنوی از خواندن تاریخ حاصل آید و درست به همین دلیل است که دمی از توضیح این نکته غفلت نمی‌کند که طولانی بودن داستان الزاماً مفهوم بیهودگی و فقدان نتیجه مثبت در آن را ندارد.^{۳۷}

بیهقی بر عکس تنوخی، نتایج معنوی تاریخ را به طول آن مرتبط نمی‌کند، بلکه از عبارات پرمعنا برای بیان نظریات خود استفاده می‌نماید. کاربرد بعضی از این واژگان در متون ادبی نیز معمول است؛ واژگانی مانند فواید، غرایب، نوادر، آراسته و عجایب.

واژه دیگری که می‌تواند بعد جدیدتری داشته باشد و در کار ابن خلدون از اهمیت بسیاری برخوردار است، «عِبَر» است. هر چند به نظر نمی‌رسد که در استفاده بیهقی از واژه عِبَر و سایر واژگان تفاوت مشخصی وجود داشته باشد، علایمی هست که نشان می‌دهد استفاده وی از این واژه، شبیه استفاده ابن خلدون است.^{۳۸} به نظر می‌رسد که نظر بیهقی بر آن بوده خردمندانی که غالباً طرف خطاب قرار می‌دهد، می‌توانند از ظواهر تاریخ بگذرند و به معنی واقعی جریان‌های تاریخی برسند. رمزی بودن این معنا به خصوص در مواردی که بیهقی واژه (عِبَر) را در مطالب الحاقی به کار می‌گیرد بیشتر به چشم می‌خورد. ما به این نکته در صفحات بعدی اشاره خواهیم کرد.

سرانجام باید پرسید آیا جستجو برای ارزش‌های تاریخی، با اصرار به صحت آن سازگار است یا نه؟ در مورد بیهقی جواب این مسأله چندان روشن نیست. بیهقی اساساً در بررسی منابع مربوط به سلطنت مسعود، سعی دارد تا موازنه‌ای میان علاقه عمیق خود به حقیقت تاریخی و ارزش‌های اخلاقی آن برقرار سازد و به نظر نمی‌رسد که برای ارزش‌های اخلاقی به طور اخص، ترجیحی قایل باشد و یا بخواهد تاریخ را در چهارچوب اخلاقی بگنجانند؛ همان‌طور که در بعضی کارهای ادبی معمول بوده است. بیهقی وقایعی را که مورد علاقه او هستند، و یا از نظر او حائز اهمیت‌اند، انتخاب می‌کند، به تفصیل آنها را بازگویی کند و آنگاه از آنها نتیجه اخلاقی می‌گیرد. بیهقی از این توانایی برخوردار است که داستان را طوری تعریف کند که به نتیجه‌ای منتهی شود. اما هنوز برای



این پرسش که بیهقی چه میزان از حقیقت را، چه از نظر خودش و چه از نظر دیگران، قربانی کرده است، پاسخی نیست.

به واژگان دیگری نیز می توان اشاره کرد که با توجه به روش بیهقی و ضوابط او در مورد مدارک و شواهدی که مورد استفاده قرار می گیرند، حائز اهمیت اند، اینها کلماتی هستند که به نظر بیهقی سنن و قوانین تاریخ را تداعی می کنند. برای نویسنده این کتاب هنوز روشن نیست که بیهقی این واژگان به ظاهر تخصصی را از کجا و چگونه یافته است، واژگانی مانند قاعده، قانون، (که مترادفاً استفاده می شود.) رسم، شرط (که به طور مترادف استفاده نموده است. شرط یک واژه حقوقی نیز هست).^{۳۹}

اگر بخواهیم شیوه تاریخ نگاری بیهقی را در ارتباط با کاربرد این واژگان خلاصه کنیم، می توانیم بگوییم که بیهقی بیش از هر چیز دیگر، حتی طول گزارش ها، به جامع بودن و تفصیلی بودن آنها و پس از آن به مشهور بودن رویدادها توجه داشته است. سرانجام باید بگوییم که معنای ضمنی کاربرد این شیوه از تاریخ نگاری این است که بیهقی به رویدادهای تاریخی یکسانی نمی نگریسته و از این واژه های تخصصی برای توجیه مشروعیت روش خود بهره گیری کرده است بدون آن که واژه ها به نظم و قانون منسجمی اشاره کرده باشند.

علاقه بیهقی به جامعیت و آوردن همه گونه جزئیات که تفصیل و توجیه آن را در بالا آوردیم، به بحث و تحلیل بیشتری احتیاج دارد. بیهقی دائماً از طول کلام عذر می خواهد.^{۴۰} و توضیح می دهد که این مقدار جزئیات را به چندین دلیل می آورد.^{۴۱} یکی از آن دلایل این است که نمی خواهد خوانندگان تصور کنند چیزی «از احوال پوشیده مانده»^{۴۲} و یا در فشرده بودن واقعه ها چیزی از نظر دور مانده است. به ویژه آن که پیش از این هم اشاره کرده است که: «چون این کار را پیش گرفتم می خواهم که داد این تاریخ به تمامی بدهم».^{۴۳}

بیهقی غالباً از خواننده می خواهد حوصله کند و اطمینان می دهد که اگر با او مدارا کنند، به طول کلام او خرده ای نخواهند گرفت. بیهقی همیشه نگران است که مبدا خوانندگان از او عیب جویی کنند و یا ایراد نابجایی بر او بگیرند.^{۴۴}

البته این توجیه تئوریک قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد و استفاده از روشی که محتاج عذرخواهی‌های مکرر باشد، می‌تواند دلیل دیگری هم داشته باشد. احتمال وجود این دلایل فراوان است. ساده‌ترین آنها این که بیهقی طبیعتاً پر حرف و پرکار بوده و به ذکر جزئیات گرایش داشته است، درست مانند دانش‌آموزی که گزارش تهیه می‌کند، بیهقی نیز نمی‌تواند از دستاوردهای کار سخت و تحقیقاتی که کرده است به آسانی چشم‌پوشد و یا این که پیرمردی بیکار است با فرصتی تمام‌نشدنی برای نوشتن.

لیکن این توضیحات ساده به چند علت ارضاءکننده نیست. مهمتر از همه این که بیهقی جزئیاتی را ضمیمه تاریخ خود می‌کند که گاهی چندان ضروری به نظر نمی‌رسند، اگر چه غالباً برای اثبات نکته‌ای و یا برای ادامه بحث پرمعنا و مفیدند. بیهقی به گفته‌ای تنها جزئیاتی را که اساسی نبوده‌اند، حذف کرده است.

بیهقی حتماً می‌دانسته تواریخ دیگری هم‌زمان با کتاب او و در زمینه‌های مشابه نوشته می‌شده، مانند تاریخ عتبی که بیهقی حتماً با آن آشنا بوده است. بسیاری از این تاریخ‌ها به جزئیات رویدادها توجه کمتری نشان داده‌اند، حتی نسخه طبری که بلعمی آن را به فارسی ترجمه کرده خلاصه‌ای از نسخه اصلی است. روشن است که بیهقی می‌دانسته که مقاومت خوانندگان را برمی‌انگیزد، ولی برای او در این مورد نیز مانند سایر موارد، ابتکار و نوآوری کفایت می‌کرد. بیهقی می‌خواست به جای پیروزی از سلیقه خوانندگان، آن را هدایت کند. هر چند بیهقی طبیعتاً پر حرف و سخن‌گو بوده، اما به نظر می‌رسد که به ذکر جزئیات و به همه آنچه می‌توانست به رویدادهای خاصی بیفزاید که درک آن را آسان‌تر کند و به این که به خوانندگان القاء کند که هیچ نکته‌ای را ناگفته نگذارده است به طور جدی علاقه‌مند بوده است. در برخی موارد آشکارا خود را با سایر مورخان غزنوی که همه چیز را به اندازه کافی نگفته بودند، مقایسه می‌کند.^{۴۵}

ضمناً ممکن است توجه بیهقی به جزئیاتی که تقریباً «اندرونی» به نظر می‌رسند حاصل تلاش او باشد برای این که مشروعیت و اعتبار خویش را به عنوان مورخ سلسله غزنوی مدلل کند. چنان‌چه در فصل ۲ گفته شد، بیهقی به این نکته آشکارا اشاره می‌کند که کسانی شایسته‌تر از او هستند که می‌توانند «در بازگویی تاریخ سلسله» ادعایی

داشته باشند، ولی این افراد بیشتر به امور اداری حکومت غزنویان می پردازند تا به نوشتن تاریخ آن. بیهقی در سراسر کتاب خود همواره به خواننده یادآوری می کند که تنها یک فرد دیوانی است که به نزدیکی با بزرگان مفتخر است و خود را شایسته انجام کارهای بزرگ نمی داند. بیهقی در واقع می داند که اگر به او امکان گفتگو و اظهار نظر می دهند منحصرأ به دلیل دانش و فهم او از مسایل است و حس می کند که اگر چنین دانش و اطلاعاتی نداشت در نوشتن تاریخ بزرگان «پیاده ای» ای بیش نمی بود.

جالب توجه است که غزنویان مورخ رسمی نداشته اند، یا لاقلاً کسی به این نام شناخته شده نیست و کلاً به نظر نمی رسد که غزنویان تاریخ نگاری را به اندازه سایر مطالعات فرهنگی تشویق کرده باشند. احتمال دارد کمبود نسبی تواریخ غزنوی بدین دلیل پیش آمده که سلاطین غزنوی از شعرای دربار جهت ثبت وقایع تاریخی در قالب افسانه استفاده می کردند. مثلاً حمله محمود به معبد سومنات در هند در شعری توسط فرخی وصف شده است. امکان دارد مطالب باارزش تری در شعر یک عهد نهفته باشد تا در تواریخ رسمی، هر چند به حد کافی تحقیق در این باره نشده است. فقدان سنت تاریخ نگاری منظم در غزنه، بهتر نشان می دهد که چرا بیهقی که یک محقق حرفه ای نبود و نمونه روشنی در پیش رو نداشت، در نقش مورخ یک سلسله ظاهر می شود. از همین روست که به دفاع از خود می پردازد و احساس نیاز می کند که باید از درستی کارش دفاع کند.

لیکن این سؤال هنوز باقی است که آیا علت ضمیمه شدن این جزییات به تاریخ این بوده که بیهقی واقعاً محتوای آنها را پر اهمیت می دانسته؟ یا علل دیگری در میان بوده است، مثلاً این که صحت گفته های او را ثابت می کردند. کتاب بیهقی خصوصاً به گونه ای غیر متعارف طولانی است و بسیار طولانی تر از کتب مشابه خویش است. هر گونه پاسخی به این پرسش هم در نحوه ارزیابی ما از جزییات کتاب مؤثر خواهد بود، هم در باره صحت آنها و هم به طور کلی در باره ارزشیابی ما از بیهقی به عنوان مورخ.

به طور کلی می توان گفت که جزییات فاقد اهمیت نیستند و به روایت بیهقی از تاریخ می افزایند و معنی حقیقی تری بدان می بخشند و بیهقی به لزوم ذکر آنها اعتقاد

داشته‌است، خاصه آن که بیهقی از گرایش خوانندگان به خواندن مطالب کوتاه‌تر نیز غافل نبوده‌است.

محتوا

روایت در تاریخ بیهقی، با شرح آخرین روزهای سلطنت امیر محمد آغاز می‌گردد و حاوی مطالب بسیاری است از وقایع زندگی مسعود در این دوره، سپس (پس از ۹۵ صفحه) به سلطنت مسعود می‌رسیم، با یک «بازگشت به گذشته» طولانی در باره زندگی وی قبل از به تخت نشستن، تا آغاز آخرین سال سلطنت وی (۴۳۲ / ۱۰۴۰). بعضی نکات جالب توجه مانند تمرکز، حیطة کار و انتخاب موضوع و تأکید در متن روایات وجود دارد که نخست نشان می‌دهد که بیهقی در نظر داشته مسعود را چه در غزنه و چه در نقاط دیگر به عنوان یک فرمانروا و سیاستمدار نشان دهد، نه رهبر نظامی، فرهنگی یا مذهبی؛ صفات سه‌گانه‌ای که بیشتر مایل بود در مورد محمود به کار ببرد.^{۴۶} خصوصاً دخالت مسعود را در امور نامه‌نگاری و دیوان رسایل با ذکر جزئیات بررسی می‌کند. اغلب مذاکرات و مشورت‌هایی که مسعود انجام می‌داد، با دستور او به نگارش پایان می‌یابد. بیهقی مراسم نگارش و دریافت نامه را غالباً با تمامی جزئیات توصیف می‌کند.

همچنین بیهقی از مکاتبات به عنوان نوعی روایت استفاده می‌کند. مثلاً آغاز جنگ میان دو برادر، محمد و مسعود را از طریق نامه‌های ردوبدل شده میان آنان، روایت می‌کند و آنچه را از جریان جنگ میان محمود و اسماعیل باقی‌است توضیح می‌دهد و به همین روال بررسی می‌نماید.^{۴۷} روش بیهقی تا حدی غیرمتعارف است، زیرا سایر مورخان دوره غزنوی مانند مؤلف تاریخ سیستان تنها به طور مطلق به جنبه‌های جنگی سلطنت مسعود پرداخته‌اند. ضمناً جالب توجه‌است بدانیم که مسعود هرگز سیاستمدار موفقی نبوده‌است، چه در نگهداری و حفظ صلح در خارج از کشور و یا حفظ صلح و آرامش در دربار. بی‌شک می‌توان گفت که تمرکز و توجه بیهقی بر مسایلی است که با آنها آشنا بوده و در باره آنها اطلاع کافی داشته‌است مانند تماس سیاسی با سلاطین خارجی یا

نحوه اداره و امور در دربار و ادارات مرکزی. این مسأله تا حدی صحت دارد. اما ارجحیت این نوع مطالب صرفاً به علت دسترسی یا نزدیکی بیهقی به وقایع نبود. اولاً از آنچه از تاریخ یمنی باقی است چنین برمی آید که بیهقی به فعالیت‌های نظامی و مذهبی محمود، توجه بیشتری کرده است. در مورد مسعود نیز در موارد نادری که جنگ‌ها را توصیف می‌کند، درمی‌یابیم بیهقی از دانش اطلاعات نظامی نیز بی‌بهره نبوده است. ولی توصیف او از جنگ‌ها به هیچ روی به اندازه آنچه در باره دسیسه‌ها و توطئه‌های دربار می‌نویسد طولانی نیست. بیهقی از جنگ و خون‌ریزی می‌گریزد و از سر مطالبی که برای سایر مورخان جالب توجه است، مانند میزان تلفات به سرعت می‌گذرد. تاریخ بیهقی کتابی است غیرنظامی که از دیدگاه یک دبیر نوشته شده است. بدین دلیل بیهقی دیوان رسایل و سایر ادارات را قلب تاریخ غزنوی می‌داند که از بعضی جهات به اندازه قشون یا حتی بیشتر از آن اهمیت دارد و امپراتوری غزنوی را با واحدهای متعدد نیمه‌مستقل به هم متصل نگاه می‌دارند. (به نقشه ص ۳ رجوع شود) در چنین شرایطی دیوان رسایل نقش مهمی ایفا می‌کرد.

ثانیاً مطالبی که در رابطه با سلطنت مسعود برای بیهقی جالب توجه و به او مربوط بود و حتی از نظر او بر سلطنت رجحان داشت، «یعنی مطالب مربوط به حکومت و قدرت» را در دربار، بهتر از قشون می‌شد زیر نظر گرفت و مطالعه کرد. مطالبی که بیهقی بدان‌ها می‌پردازد مطالبی است که به نظر وی مهم می‌آیند، هر چند باید اذعان کرد که نزدیکی بیهقی با ادبا و دوایر درباری، او را به اهمیت این مطالب واقف کرده است.

اگر چه فعالیت‌های سیاسی و اداری مسعود بیش از فعالیت‌های مذهبی، نظامی وی مورد توجه قرار گرفته است اما در کتاب نیز می‌توان یافت که در آن مسعود از مرکز داستان کنار گذاشته شده و وقایع در ارتباط با رفتار تنی چند از بزرگان درباری یا مسایل برخی از اقوام تابعه، مانند خوارزم‌شاه، آلتون‌تاش یا سلاجقه در مرکز توجه قرار گرفته است. علاقه و توانایی بیهقی در پی‌گیری چندین شخصیت متفاوت و هم‌زمان با آن پروراندن داستان‌ها و رویدادهای فرعی، با آن چه میان مورخان اسلامی و نگارندگان تاریخ سلسله‌ها که منحصرأ به سلاطین و رویدادهای زندگی آنان می‌پرداختند

معمول بود، به طور بنیانی متفاوت است. بدین ترتیب چشم‌انداز بیهقی از وقایع مهم تاریخی، اگر نه بسیار، اما از امور مربوط به سلطان فراتر می‌رفت. بیهقی به مردم عادی (عامه - عموم) هم اشاراتی دارد. اما معمولاً مردمی که در امور دربار شرکت دارند و یا در برابر آن واکنش نشان می‌دهند. بعضی حوادث طبیعی گاه او را از مرکز داستان دور می‌کند، مانند سیل دوره سلطنت مسعود و یا خشک‌سالی زمان محمود، اگر چه عده‌ای از محققان تحت تأثیر این گزارش‌های او مانند وقایع اجتماعی، اقتصادی و علاقه وی به وقایع طبیعی قرار گرفته‌اند. اما این گونه اطلاعات در مقایسه با اطلاعات او در باره حکومت و سیاست، ناچیز است.^{۴۸}

علی‌رغم آنچه یکی از محققان گفته‌است، بیهقی واژگان تخصصی از آن چنان به آسانی به کار می‌گیرد که انگار خواننده نیز آنها را می‌شناسد.^{۴۹}

در میان داستان‌های مربوط به سلطنت مسعود و سایر بزرگان، عنصر سومی نیز به چشم می‌خورد: تفاسیر طولانی در باره نحوه اداره امور دیوان و کارکنان آن که گاه به جریان اصلی روایت مرتبط به نظر نمی‌رسند، به دلیلی وارد داستان شده‌اند. بیهقی واژگان تخصصی را آن چنان به آسانی به کار می‌گیرد که انگار خواننده نیز آنها را می‌شناسد. بیهقی جزئیات نامه‌نگاری و نسخه‌برداری را تقریباً به طور مرتب گزارش می‌کند، مانند وضع سواد و بیاض رونوشت‌ها و یا نسخ.^{۵۰} در جای دیگر بخش بزرگی را به انتخاب دبیر جدید اختصاص می‌دهد.^{۵۱} نیز بعد از گزارش ملاقاتی میان مسعود و یکی از زیردستان وی، بیهقی به توصیف مذاکرات و تبادل اخبار و شایعات بونصر مشکان و طرف مقابل وی در دبیرخانه آن شخص می‌پردازد که در آن همه زیردستان، روایت حال خود را باز می‌گویند. مانند دو نفر راننده اتومبیل که منتظرند ارباب خود را به خانه‌شان برسانند. مطالب فنی در باره امور دیوان‌خانه به قدری روشن است که خواننده‌ای که از زندگی نامه بیهقی اطلاع نداشته‌باشد، شغل او را در طی ۲۵ صفحه اول می‌تواند حدس بزند.

در نحوه برداشت بیهقی از کل این مطالب یک خصوصیت کلی وجود دارد. در کار مورخی که به محاورات، احساسات، فعالیت‌ها و واکنش انسان‌ها در مورد چگونگی

ارتباط میان خود و رفتار با دیگران علاقه بسیار نشان می‌دهد اشاره به مشیت الهی بسیار نادر است. بیشتر مطالب تاریخ بیهقی در بارهٔ سلطنت مسعود است، از این گذشته حکایات الحاقی به صورت محاوره و مکاتبه است که مستقیماً توسط بیهقی، مشاهده یا شنیده شده و یا گزارش واقعه در حین وقوع یا پس از آن به او داده شده است. بیهقی بر صفات انسانی افراد و نه قهرمانیشان، حتی در مورد مسعود، تکیه می‌کند.

روشن است که استفاده از محاوره مستقیم یک جنبهٔ صرفاً سبک‌گرایانه دارد، لیکن وجود نقل قول‌های مستقیم فراوان یک مسأله روش‌شناسی را نیز در بر می‌گیرد. هر قدر یادداشت‌های بیهقی منظم باشند و هر قدر حافظه او قوی باشد به آسانی نمی‌توان پذیرفت که بیهقی از توانایی نقل کلمه به کلمه این همه گفتگو برخوردار باشد. بیهقی به بازگویی موضوع مذاکرات بسنده نمی‌کند، بلکه آنها را در مکالمات مستقیم و طولانی می‌گنجاند. این نکته که آیا وی این کار را گزارش کلمه به کلمه می‌داند یا نه، روشن نیست. جوابی به فکر می‌رسد و آن این است: بیهقی ترجیح می‌دهد که اگر سندی در اثبات مدعای خود در دست ندارد با نقل گفتگوی میان افراد تا آنجا که ممکن است اطمینان خاطر بیشتری به خواننده بدهد.

بدین ترتیب روشن می‌شود که چرا اغلب داستان‌های مشکوک به صورت مذاکرات مستند ارائه شده است. چندین الگوی تکراری در گفتگوهایی که ظاهراً در فواصل زمانی مختلف رخ داده به چشم می‌خورد. نمونهٔ جالب توجه آنها گفتگوی مسعود و بونصر مشکان است که در دو موقعیت مختلف به آنها اشاره شده و مورد نخستین باعث می‌شود که در باره دومی هم شک کنیم. دقیقاً در نقطهٔ اوج توطئه‌ای در اوایل سلطنت مسعود، به بونصر گفته بودند که در دوران سلطنت پدر مسعود دو نفر یعنی عبیدالله و ابوالفتح حاتمی جاسوسی او را برای مسعود می‌کرده‌اند.^{۵۲} در اینجا بونصر چنین جواب می‌دهد:

«... گفت همچنین است که همی گویی، اما این دو تن در روزگار گذشته مشرفان بوده‌اند از جهت مرا در دیوان تو، امروز دیوان را نشایند. بونصر گفت: بزرگا غبنا که این

حال امروز دانستم. امیر گفت: اگر پیشتر مقرر گشتی چه کردی؟ گفت: هر دو را از دیوان دور کردمی که دبیر خائن به کار نیاید...».

تقریباً دوست صفحه بعد، در سالی دیگر مسعود این داستان را برای بونصر بازگومی کند، ولی این بار تنها در باره ابوالفتح گفته شده است که بونصر چنین جواب می گوید:

«... دروغا که من امروز این سخن می شنوم، امیر گفت: اگر بدان وقت می شنودی چه می کردی؟ گفتم بگفتمی تا قفاش بدریدندی و از دیوان بیرون کردندی که دبیر خائن به کار نیاید...»^{۵۳}

چون این دو محاوره به نحو آشکار بر طبق یک الگو طرح شده، مشکل است بدانیم محتوای آنها تا چه اندازه نزدیک به صحت است. وجود این گونه الگوها پرسش دیگری را نیز به پیش می کشد و آن این که چه مقدار از دیگر مذاکرات و گفتگوها طبق الگو و نمونه طرح شده اند و تا چه اندازه هر کدام به آنچه واقعاً گفته شده، نزدیک هستند. مذاکرات نمایشی در تاریخ نگاری اسلامی غیر معمول نیست، حتی در آثار مورخان قبل، لیکن بیهقی از این شیوه بیشتر از آنچه معمول بوده، استفاده کرده و ادعا دارد که بیشتر و بهتر از سایر مورخان می تواند مذاکرات را بازگو کند و خوانندگان را وادار نماید که این مذاکرات را به صورت حقیقت بپذیرند. بدیهی است که بیهقی از برقراری پیوند و ارتباط میان امور و رویدادها که در واقع کار اوست، لذت می برد. در تألیفات او روایات گاه فقط برای ایجاد ارتباط میان قسمت های طولانی تر مذاکرات و اسناد آمده است.

یک جنبه قابل توجه در گزارش سلطنت مسعود وجود تعداد زیادی نام های شخصی است. فهرست نسخه فیاض و غنی، ۶۳۵ نام را ذکر کرده است (متن ۶۹۱ صفحه است) و از بسیاری از آنها مکرر استفاده شده. بیهقی نه تنها از نام های زیادی مکرراً استفاده کرده، بلکه اهمیت این کار را نیز به روشنی توضیح داده است. گاه به تفصیل القاب افتخاری و سایر القاب را توضیح می دهد تا بعد از آنها استفاده نماید و آگاه است که بدین ترتیب قیدوبندهای مرسوم در تاریخ نگاری زمان خود را عمداً از بین می برد. چه در

آن ایام تفحص در اسامی بیشتر زمینه کار سیره‌نویس‌ها بود.^{۵۴} ویژگی دیگری که از تکرار اسامی خاص در تاریخ بیهقی به چشم می‌خورد تأکید او بر وصف خلیقات افراد است که با نظر بیهقی دایر بر این که برای درک وقایع تاریخی و شناختن افراد باید تا آنجا که ممکن است در باره آنها بیشتر دانست، هم‌خوانی دارد.^{۵۵}

این تأکید بر اسامی اعم از این که به معنای واقعی و یا مجازی باشد، در سراسر تاریخ بیهقی حداقل توسط یک محقق دیگر نیز مورد توجه قرار گرفته است.^{۵۶} بدیهی است که دانستن نام اشخاص و دقت در باره آنها به لحاظ شغل یک کاتب اهمیت به سزایی دارد. اما تأکید بیهقی بر اسامی و نامیدن حتی غلامان دربخانه امیر، از نکاتی است که به اندازه کافی مورد بررسی قرارنگرفته است. نخست باید گفت که اگر ذکر جزئیات رویدادها می‌تواند نشانگر نزدیکی بیهقی به منابع خبرها باشد پس ذکر اسامی خاص نیز می‌تواند به او در تحقق این هدف کمک کند. ثانیاً در طی کار احساس می‌شود بیهقی که «شخصی است نه چندان بزرگ» از رابطه داشتن با بزرگان افتخار می‌کند. هم‌چنان که یک گزارش جدی می‌تواند به حد خبرچینی تنزل کند، ذکر اسامی نیز می‌تواند نوعی فخر فروشی تلقی گردد، مثلاً وقتی که بیهقی هنگام توصیف یک مرد نامی، بیهوده می‌گوید که او دوست وی بوده است.^{۵۷} سرانجام باید عامل شخصیت را نیز در نظر گرفت: بیهقی به مردم، شخصیت و اعمال گذشته آنها علاقه‌مند بوده و آن را جزئی از تاریخ خود می‌دانسته است.

خلاصه کردن روش بیهقی در استفاده از روایات از چندین راه ممکن است که مفهوم و ترکیب تاریخی آن را تا کنون مورد گفتگو قرار داده ایم - طولانی بودن غیر معمول روایت‌ها، علاقه به جزئیات، استفاده از اسناد و گزارش‌های عینی، علاقه به محاوره مستقیم، علاقه به نام و زندگی‌نامه. محقق به نام ک. ا. لوتر اخیراً نظریه پرسش‌برانگیزی بر مبنای روانشناسی اجتماعی و خصوصاً نظریه ارتباطات ارائه کرده است.^{۵۸} طبق این نظریه همه آن چه را که تا کنون برشمردیم می‌توان به عنوان اجزای مختلف یک شیوه برقراری ارتباط در نظر گرفت. لوتر می‌گوید: به علل متعدد و پیچیده فرهنگی، همه دبیران غزنوی در کار خود از همان روش ارتباطی که بیهقی در

تاریخ خود به کار برده است، استفاده می کرده اند. سبکی که از نظام اداری سامانی به ارث برده شده بود. طبق نظریه وی، سبک ارتباطی مورد گفتگو هر چند متکی به جزئیات ولیکن اساساً دقیق و موجز است. همان طور که زبان آن هر چند تصنعی، ولی نسبتاً بی شاخ و برگ است. استفاده از این روش اکثراً کار را تسریع می کند. طبق نظریه لوتر در دیوان رسایل «مزیت گزارش گری در دقیق بودن و موجز بودن» آن بود.^{۵۹} لوتر می افزاید، لیکن ثابت نمی کند «امکان این که دبیر وقتی به نگارش تاریخ می پردازد در سبک مکاتبات سیاسی خود تغییر فاحشی دهد، بعید به نظر می رسد».^{۶۰} بنابراین لوتر معتقد است رفتار عادی در ارتباطات اجتماعی به حدی ریشه می دواند که طبیعت دوم انسان می شود. وقتی لوتر به سبک تاریخ نگاری بیهقی بازمی گردد بحث خود را این گونه تکمیل پایان می دهد:

«بیهقی تاریخ را به همان سبک یک دبیر غزنوی می نویسد یعنی شخصی که مدت ها در دقت کردن و یادداشت کردن به عنوان یک حرفه تعلیم دیده است. ... دبیری خوب، پرداختن به جزئیات و ملاحظات دقیق و مباحث و گزارش گری را شامل می گردید. بونصر مشکان این مهارت های حرفه ای را دائماً در کار خود به نمایش می گذارد، نکاتی که بیهقی در نگارش تاریخ خود لحظه ای از آنها غافل نمی ماند».^{۶۱}

امتیاز تئوری لوتر در این است که دلیل پرداختن به جزئیات را از طرف بیهقی که پژوهشگران جدید گاه آن را خسته کننده قلمداد کرده اند و گاه مفید - توجیه می کند، یعنی جزئیاتی که نقل آنها به دلیل تمایلات شخصی نویسنده صورت نمی گیرد. سیوری که بیهقی را پیپز (Pepys) شرقی می نامد، در این مورد توضیح بیشتری ارائه می دهد و اضافه می کند که «تفصیلات و جزئیاتی که بیهقی در کتاب خود گنجانده با آنچه به عنوان دقت و احتیاط مورخ در انتخاب منابع، شناخته شده است، مغایرت دارد و توجه بیهقی به این نکته باعث شده که این جزئیات را در قالب داستان های جنبی و به صورت گریز از متن اصلی انجام دهد».^{۶۲}

لیکن بحث لوتر دو پرسش را از نظر روش شناسی به پیش می کشد. اول این که لوتر معتقد است که بیهقی، معیار روابط اجتماعی غزنویان را اکثراً از منابع خود در دیوان

رسایل گرفته‌است.^{۶۳} احتمالاً معیارهایی که بیهقی از دیوان رسایل برگرفته معیارهایی معمول و متعارف نبوده و ممکن است توجه دو معیار صحت و ذکر جزئیات در منابع غیردیوانی نیز سابقه داشته و بیهقی در تأثیر آنها عمل کرده‌است

ثانیاً لوتر به دلیل تمرکز بر این مسأله اصولاً از دیدگاه نادرستی به تاریخ بیهقی نگرسته‌است و بر مسأله‌ای تأکید ورزیده که مورد توجه وی و موافق نظریهٔ اوست و در نتیجه حکایات الحاقی را فقط شاخ و برگ دانسته که برای زیبایی روایت بدان افزوده شده‌است.

نظریه کلی او در مورد تاریخ بیهقی چنین است: «گزارش اطلاعاتی بسیط در باره مسعود». ^{۶۴} لیکن وقتی انسان به مطالب الحاقی می‌نگرد می‌بیند سعی بیهقی در این است که مطالبی را بازگو کند که کمتر بدیهی هستند و در پی آن است که ورای ضوابط مکاتبات دیوان رسایل عمل نکند. اگر این توضیح را با همه جزئیات آن بپذیریم، در واقع اثر بیهقی را با معیارهایی غیر از معیارهای دیوانی سنجیده‌ایم - البته اگر بپذیریم که چنین معیارهایی وجود داشته‌است - و به هر حال برخی از جوانب کار از نظر دور خواهد ماند و باید از آنها چشم‌پوشی کرد.

شاید در دیوان رسایل پرداختن به جزئیات مرسوم بوده‌است، ولی آیا این فرض می‌تواند ما را در توجیه آنچه در فصل ۵ بدان اشاره شده‌است یاری دهد؟ ما در بقیه این فصل می‌کوشیم حکایات الحاقی را که از بسیاری جهات با روایات اصلی متفاوتند بررسی کنیم. شاید بتوان گفت که بیهقی روایات اصلی خود را از منابع دیوانی برکشیده و به همین دلیل ویژگی‌های سبک دبیری بیشتر از ملحقات در آنها به چشم می‌خورد.

ملحقات

منابع و محتوا

منابع روایات الحاقی طبیعتاً با منابع روایات متفاوت است. منابع اشعار الحاقی به آسانی قابل شناسایی است. البته نه همیشه. لیکن اغلب اوقات بیهقی منابع و سرایندگان اشعار را نام می‌برد. اکثر اشعار متعلق به قرون ۱۰ و ۱۱ می‌باشند و بیشتر فارسی‌اند تا عربی و اشعار شعرای عهد غزنویان بیش از شاعران دوران سامانی در کتاب آمده‌است اما شعرای سامانی مانند رودکی (اواخر قرن ۹ / الی قرن ۱۰) نیز نقش به سزایی دارند. بیهقی بیش از سی شاعر دوره غزنوی را نام برده‌است که بعضی معروفند و برخی حتی به شاعری شناخته‌نشده‌اند. یک شاعر غیر ایرانی نیز شاخص است، شاعر عربی که به دلیل اقامت در دربار سیف‌الدوله حمدانی معروف شده‌است، المثنبی (۵۵ - ۹۱۵ / ۴۴ - ۳۰۳) که در حمد و هجای شاهان، مهارت فراوان داشته‌است.

اشعار اکثرأً قصیده است و بعضی از آنها به صورت کامل در کتاب آمده‌اند. شاهنامه فردوسی (تمام ۴۰۱ / ۱۰۱۰) در کتاب بیهقی جایی ندارد. همچنین در روایات الحاقی اشاره به تاریخ حماسی ایران و قهرمانان ایرانی پیش از اسلام، نادر است. موضوع غالب توجه در بارهٔ دوگانگی زبان در تمدن اسلامی چنین است که هر چند بیهقی اشعار (متنبی) را به زبان عربی در تاریخ خود آورده‌است، اما در ترجمهٔ جدید عربی تاریخ بیهقی که در سال ۱۹۶۰ به انجام رسید، نه تنها تمامی اشعار فارسی دست‌کاری شده، بلکه تنها خلاصه‌ای از آنها به زبان عربی برگردانده شده‌است. ۶۵

شناسایی منابع متثور حکایات الحاقی ساده نیست، بیهقی تنها چهار منبع را به روشنی ذکر کرده ۱- ترجمهٔ ابن مقفع (مرگ ۱۳۳ / ۷۵۰) از (خدای‌نامه) کتاب قدیمی فارسی که بیهقی آن را تاریخ ملوک عجم نامیده. ۲- اوراق الصولی نوشته الصولی (مرگ ۳۳۵ / ۹۴۶) ۳- کتاب التاجی نوشته الصابی (مرگ ۳۶۱ / ۹۷۱) ۴- مسامره خوارزم از بیرونی (۱۰۵۰ - ۹۷۳ / ۴۴۲ - ۳۶۳). ۶۶ سه منبع از میان این چهار منبع مانند

بیشتر کتب ذکر شده در روایات، متعلق به قرن دهم هستند. قبلاً ابن مقفع، الصولی و الصابی در سنت ادب شناخته شده بودند و بیرونی که در تمامی فنون مهارت داشت شخصیت بزرگی بود که به دربار غزنویان جلب شده بود.

بیهقی منابع بقیه مطالب الحاقی را یا ذکر نمی‌کند و یا به اشارات مبهمی به آنها بسنده می‌کند، مانند «اخبار خلفا». این نکته که او این داستان‌ها را به طور اعم این گونه می‌نامد یا به عنوان اثری اشاره دارد؛ مانند کار ابن ابی طاهر (قرن ۹/۳) هنوز معلوم نیست. نویسنده این کتاب هم اکنون تحقیقی در باره منابع بدون مأخذ بیهقی در دست دارد که هنوز به پایان نرسیده است. در میان کتبی که به دنبال داستان و حکایتی، بی نتیجه، جستجو شده تاریخ‌الرسل و الملوک طبری و اوراق الصولی، نشوارالمحاضره‌ی تنوخی (۳۶۱/ ۹۷۱) و المحاسین و المساوی ابراهیم ابن محمد البیهقی (۳۰۰/ ۹۱۲) را می‌توان نام برد.

بیهقی آشکارا اشاره می‌کند که هنگامی که کتب خاصه را تورق می‌کرد حکایات الحاقی را خوانده و بعضی از آنها را «التقاط کرده» و بعداً ضمیمه داستان خود نموده است.^{۶۷} بعضی مطالب بدون مأخذ بی شک از کتب دیگر گرفته شده که بیهقی به آن اشاره می‌کند؛ کاری که معمولاً در مورد نوشته‌های خودش انجام نمی‌دهد. لیکن این اسناد همیشه بسیار خلاصه‌اند و شاید نشان می‌دهند که از یک مجموعه ادبی از داستان‌های تاریخی گرفته شده‌اند و نه از حدیث. این نظریه با گفته بیهقی مطابقت دارد که منابع او کتب داستان‌های مخصوص بوده است. یکی از محققان معتقد است که اگر چه ممکن است بیهقی این حکایات را زمانی در جایی خوانده باشد، لیکن قبل از آن که اینها را به کتاب خود ضمیمه کند به یادداشت‌های خود و یا آن کتب رجوع نکرده است.^{۶۸} این نظریه با گفته بیهقی که حکایات را پیش از آن که تصمیم به ضمیمه کردن آنها بگیرد جمع‌آوری کرده، منطبق است.

احتمالاً بررسی مضمون مطالب الحاقی مسأله پیچیده تعیین منابع را روشن‌تر می‌سازد. اولین نکته مشخص همان است که توجه یک محقق ادبیات عهد طاهری را جلب کرده است، [درون‌مایه‌های اکثر مطالب الحاقی متعلق به بعد از اسلام است].^{۶۹} حتی شخصیت‌هایی که از تاریخ ایران قبل از اسلام گرفته شده، همان هستند که در سنت ادب

اسلامی وارد شده و تغییر کرده‌اند، مانند اردشیر، اسکندر و بزرگمهر، وزیر شاهنشاه ساسانی نوشیروان و یکی از شخصیت‌های مهم در تاریخ بیهقی. در مورد بزرگمهر گفته شده‌است که او مخلوق نویسندگان ادب دوره اسلامی بوده‌است.^{۷۰} در میان مضامین اسلامی بعضی به زمان بیهقی نزدیک بوده‌اند، مانند مضامین مربوط به سامانیان و آل بویه و بعضی مربوط به قبل از قرن نهم بوده‌اند، مانند داستانهای مربوط به خلفا و یا شخصیت هارون الرشید و وزرای او برمکیان و دیگران که در سنت تاریخ و ادب پرآوازه‌اند. داستان‌های تاریخی بسیاری از شخصیت‌های ملحقات بیهقی، در یک مجموعه ادبی قرن دهم اثر شخص دیگری از اهالی بیهقی، به نام ابراهیم بن محمد نیز یافت می‌شود. لیکن به نظر نمی‌رسد آن کتاب از جمله منابع بیهقی بوده‌باشد، هر چند منابع بیهقی روشن نیست.^{۷۱} بسیاری از شخصیت‌های داستان‌های او همانند داستان‌های مشابهی است که در کتب ادبی سال‌های بعد از او خصوصاً در پندنامه‌ها یافت می‌شود؛ مانند نصیحت‌الملوک غزالی (مرگ ۱۱۱۱). در تاریخ بیهقی مقدار زیادی کلمات قصار وجود دارد که در پندنامه‌ها نیز یافت می‌شود. مانند تعریف عدالت و بزرگواری. داستانی مخصوص در باره معجزه موسی (علیه السلام) و بره که به آسانی می‌تواند داستانی ادبی باشد، (جایی که داستان‌های حیوانات و وحی زیاد است).^{۷۲} باید اضافه کرد که بیهقی پیامبران را از تعصبات خود علیه داستان‌های معجزه‌آسا، مستثنی می‌سازد و می‌گوید خداوند به پیامبران نیروی خاصی اعطا می‌کند که آنها را قادر به معجزه می‌سازد.

ای کاش می‌دانستیم که آیا بیهقی واقعاً وقایع‌نگاری‌های بسیار قطور این عهد را که بدان‌ها اشاره می‌کند، خوانده یا این که از خلاصه‌هایی که نویسندگان بیشتر برای لذت خوانندگان تهیه می‌کردند استفاده کرده‌است؟ اما نکته اینجاست که بیهقی، حتی اگر از خلاصه داستان‌های تاریخی استفاده کرده‌باشد، حکایت‌هایش اغلب مفصل‌تر از آنها از کار درآمده‌است. اگر بتوانیم روزی منابع تمامی این حکایات را بیایم، شاید بفهمیم که بیهقی در مطالب مورد استفاده خویش چه تغییراتی داده‌است. اطلاعاتی از این دست روش بیهقی و ارزش او را به عنوان مورخ روشن‌تر خواهد ساخت. در حال حاضر به نظر می‌رسد روش اصلی او برای انتخاب این حکایات، تناسب آن است با مضمون یا

واقعۀ‌ای که توصیف می‌کند. بعداً خواهیم دید موضوع هر یک از حکایات الحاقی مستقیماً با واقعۀ‌ روایتی که آن را قطع یا وصل می‌کند، ارتباط دارد. این نکته نیز جای تأمل دارد که آیا مضمون مطالب الحاقی نمایان‌گر علاقۀ بیهقی به تاریخ است، یا به مجموعه‌ای که داستان را از آن گرفته‌است پیوند می‌خورد و یا آمیزه‌ای از این دو.

کیفیت معیارهای شواهد

به کار بستن همان دقتی که بیهقی در مورد درستی مطالب مربوط به سلطنت مسعود به کار می‌بندد، در مورد حکایات الحاقی ممکن نیست. "مینوی" عدم صحت تاریخی این حکایات را قبلاً نمایانده‌است. بیهقی به اشارات مبهمی بسنده می‌کند و اغلب می‌گوید که مطالب الحاقی را از «کتب مثبت» گرفته. ۷۳ این نکته مینوی را به این نتیجه رسانده که شاید بیهقی پیش از نوشتن، به کتاب مورد نظر رجوع نمی‌کرده‌است. ۷۴ لیکن چهار امکان دیگر نیز وجود دارد که مینوی بدان‌ها توجه نکرده‌است.

۱- بسیاری از داستان‌ها مستقیماً از کتاب‌ها گرفته نشده‌اند و با وجود آن که بیهقی خلاف آن را می‌گوید، به سنت شفاهی تعلق دارند. ۲- داستان‌ها مستقیماً از کتاب‌ها گرفته شده‌اند، لیکن بیهقی تعمداً به مناسبت کارش آنها را تغییر داده‌است. ۳- داستان‌ها در کتاب‌های اصلی نادرست ذکر شده‌اند و بیهقی از این موضوع آگاه نبوده‌است. ۴- وقتی بیهقی تفسیر خود را از داستان‌ها می‌نوشت به کتب مورد نظر دسترسی نداشته، حال آن که قبلاً آنها را خوانده بوده‌است.

حتی اگر مینوی حق داشته باشد و بیهقی فقط بی‌دقتی کرده باشد، دو نکته را نباید فراموش کرد: نخست این که بیهقی می‌خواسته تاریخ گذشته‌های دور را فقط از کتب قابل اعتماد استخراج نماید، لکن راهی که او بتواند این کتب قابل اعتماد را با معیاری صحیح به وسیلهٔ منابع مستند و یا گزارش‌های عینی محک بزند، وجود نداشته‌است. تنها مطلبی که می‌تواند بگوید و مرتباً تکرار کند، این است که واقعاً این مطالب را در کتب قابل اعتماد خوانده و آنها را خود خلق نکرده‌است. با وجود عدم صحتی که روشن نیست

بیهقی متوجه آن بوده است یا نه، حکایات الحاقی در تاریخ بیهقی به زبانی جدی تر و واقع بینانه تر از آنچه نویسندگان متون ادبی می نوشتند، بیان شده است.

ثانیاً از نظر بیهقی واقعیت تاریخی در منابع، صرف نظر از روایات، چندان اهمیتی نداشته و اغلب طرح کلی آن مطرح بوده نه جزئیات آن. نظر بیهقی بر این بوده که خطوط کلی این داستان ها را با وقایع سلطنت مسعود، مقایسه نماید و یا به آن مرتبط کند. بیهقی در داستان های الحاقی بیشتر به ارزش های اخلاقی تأکید دارد تا به منابع آنها. به نظر او تاریخ در زمان نزدیک و یا نه چندان دور، هم واقعی بود و هم قابل استفاده و اهمیت فایده تاریخ قدیم بیشتر به لحاظ جنبه آموزشی آن بود و نه چیز دیگر. بیهقی می گوید داستان های قدیمی منبع اطلاعات است که در صورت نیاز باید بدان ها رجوع شود، نه این که به خودی خود قابل بررسی و مطالعه باشند. «و فایده کتب و حکایات و سیر گذشته در این است که آن را به تدریج برخوانند و آنچه بیاید و به کار آید بردارند ...» ۷۵ هر چند منابع حکایات الحاقی به درستی روشن نیست، اما، بیهقی داستان ها را صرفاً به علت ارزش های اخلاقی که برای سایر نویسندگان ادیب عادی است، نمی نویسد. بلکه در نوشتن آنها نیز مانند مطالب روایات از پرداختن به جزئیات و غور در محتوا و فایده آنها غافل نمی ماند. بدین لحاظ برای بیهقی به نسبت ادبا، تاریخ و استفاده از مطالب تاریخی مسأله جدی تر و قابل تأمل تری به نظر می رسد.

در مورد داستان های قدیمی، مهم ترین جنبه آنها از نظر بیهقی وجه مذهبی آنها است: «در میانه این تاریخ چنین سخن ها از برای آن آرم تا خفتگان و به دنیا فریفته شدگان بیدار شوند و هر کس آن کند که امروز و فردا او را سود دارد ...» ۷۶
مسأله «هر کس آن کند که امروز و فردا او را سود دارد ...» طبیعتاً انسان را به بحث در باره مطالب الحاقی می کشاند.

کاربرد اشعار الحاقی

اشعار الحاقی تاریخ بیهقی خود موضوع تحقیق جداگانه است و در اینجا تنها به اختصار بدان اشاره خواهد شد. به نظر نمی رسد که نقش اشعار الحاقی با نقش داستان های

مثنوی الحاقی کاملاً یکی باشد. اشعار الحاقی نیز مانند روایات مثنوی - که تعدادشان بیشتر است - در ارتباط با همان بخشی از روایت که قطع می‌شود در متن ظاهر می‌شوند و در واقع جای شعر دقیقاً در متن مشخص شده است.^{۷۷} بیهقی هنگام الحاق اشعار، درست برخلاف ملحقات مثنوی، نیاز به عذرخواهی را احساس نمی‌کند، هر چند به فواید اخلاقی آن تأکید دارد. این مطلب نشان می‌دهد که خواننده بیهقی با شعر آشناست و به این که شعری به روایت اصلی افزوده شود، عادت کرده است. در حقیقت اضافه کردن شعر به متن اصلی کلاً در تاریخ نگاری اسلامی معمول است و گذشته از این شعر در دربار غزنویان بسیار مورد توجه و اقبال بوده است.

عقیده مورخان در بارهٔ هدف بیهقی در ضمیمه نمودن نثر و نظم الحاقی، این است که آنها را جهت زینت دادن و جلب توجه خواننده آورده است و هدف او صرفاً آراستن متن است.^{۷۸} این نظریه تا حدی صحیح است. بیهقی از واژگانی که برای خوانندگان متن‌های ادبی آشناست در نقل روایت خود کمک می‌گیرد و بر آن است که جلب نظر خوانندگان را بنماید.

بیهقی می‌گوید این داستان‌ها را بدان جهت آورده است که تاریخ را «خلاصه» گرداند و «خوش» و برخی الحاقات در حقیقت فقط جالب توجه‌اند و دیگر هیچ. لیکن این شک به جای خود باقی است که چرا بیهقی این همه از افزودن این حکایات برای مشغولیت و لذت خوانندگان پوزش می‌خواهد و درصدد توجیه عمل خویش است. اما شاید بتوان گفت که داستان‌هایی که بیهقی با دقت خاص «آراسته» است، از جمله جدی‌ترین داستان‌های کتاب‌اند و کمتر مشغول‌کننده‌اند.

ظن قوی بر آن است که بیهقی درصدد نیست که عامه مردم را به فهم همهٔ این نکته‌ها و دقایق تاریخ خود بکشانند، بلکه نشانه‌هایی در اختیار هوشمندان می‌گذارد و آنها را برمی‌انگیزد که بیشتر تأمل کنند و عمیق‌تر بیندیشند و با نوشتن جملاتی از این قبیل تشویقشان می‌کند: «که هیچ چیز نیست که به خواندن نیرزد که آخر هیچ حکایت از نکته‌ای که به کار آید خالی نیست» یا «خردمندان هر چند سخنی دراز کشیده‌ام - بپسندید که هیچ نبشته نیست که به یک بار خواندن نیرزد» و یا «بلکه آن گویم که تا

خوانندگان با من اندرین موافقت کنند و طعنی نزنند» یا «خردمندان چون بدین فصل رسند ... او را نیکوتر بدانند ...» یا «می‌خواهم که داد این تاریخ را به تمامی بدهم و گرد زوایا و خبایا برگردم تا هیچ چیز از احوال پوشیده نماند» یا «خردمندان دانند که غور این حکایت است ...»^{۷۹} در تاریخ بیهقی نیز مانند کلیه متون اسلامی امکان خواندن در سطوح مختلف در خود متن ایجاد شده و در سراسر کتاب تقیه در صورت‌های گوناگون آن به چشم می‌خورد گاه عبارات پراهمیتی از دهان افراد عادی می‌شنویم و گاه در ملحقات عبارتی به چشم می‌خورد که هدف آنها مقایسه و برابر نهادن عقاید و آرای مختلف است. در حالی که در روایات اصلی این چنین نیست.

هنوز روشن نیست که آیا بیهقی چنین گمان می‌کرده که باید احساسات واقعی خودش را پوشیده نگاه دارد، یا این که بالعکس، از احساسات خویش آشکارا سخن گفته و گاه نیز سخنان تحریک‌آمیزی را بر زبان رانده است؟ اگر چه بیشتر کسانی که بیهقی در باره آنان می‌نوشت در گذشته بودند و خود نیز دیگر در خدمت سلاطین نبود، اما چون بی‌گمان مایل بود کتابش در طول حیاتش خوانده شود ناگزیر نمی‌توانست چیزی بنویسد که غزنویان را خوش نیاید. اگر چه باید اذعان کرد که پاره‌ای از عبارات بیهقی، حتی برای آنان که به دربار غزنوی نزدیک نبودند نیز گران می‌آمد. گرایش مداوم بیهقی به ذکر این نکته که سعادت خوانندگان را می‌خواهد، می‌تواند از سویی دیگر تمایل او را به استتار و پرده‌پوشی آشکار کند.

بیهقی بدین جهت از مطالب الحاقی استفاده می‌کند تا افکاری را که نمی‌خواهد در روایت خود بگنجانند، مطرح سازد. در تاریخ بیهقی حکایات الحاقی دو کاربرد به هم پیوسته دارند: یکی تأکید مکرر بر ارزش‌های اخلاقی روایت و دیگری بسط دادن یک داستان و بدست دادن روایت‌های مغایر هم از یک موضوع در ارتباط با روایت اصلی و هم چنین طرح مطالبی که بعداً در روایت اصلی خواهد آمد. این استفاده آخر مشابه کار طبری است که چندین تعریف از یک داستان را می‌نویسد (که در فصل نخستین به آن اشاره کردیم).

این دو کاربرد ارتباط مستقیمی با یکدیگر دارند. بیهقی نگارش تاریخ سلطنت مسعود را با علاقه و جدیت، با درستی و توجه به جزئیات آغاز کرده است. ولی ضمناً پاره‌ای مسایل و علایق را نیز در نظر دارد. در طی نگارش تاریخ سلطنت مسعود، مطالب دیگری نیز مطرح می‌شود که همراه با مسایل پیشین، سبب می‌شوند بیهقی موقعیت مشابهی را در کتب دیگر به یاد بیاورد و یا بشناسد و این یادآوری از موقعیت‌های دیگر به او کمک می‌کند تا وقایع اخیر را که شباهتی با آنها دارند، بیشتر روشن سازد.

استفاده از این روش مستلزم همفکری خواننده با نویسنده است، چنین به نظر می‌رسد که بیهقی در صفحات اولیه تاریخ خویش می‌کوشد که خواننده را برای درک رابطه‌ای که میان رویدادها برقرار می‌کند، آماده کند و از او انتظار دارد که این کار را انجام دهد. اولین حکایت الحاقی بسیار طولانی است و بیهقی چند بار آن را قطع می‌کند تا به خوانندگان بگوید می‌داند «قصه دراز» است لیکن مفید است و به راستی از اخبار خلفا می‌باشد.^{۸۰} داستان جنگ میان دو برادر، پسران خلیفه هارون الرشید (خلافه ۸۰۹ - ۷۸۶) به وضوح ارتباط مستقیمی با جنگ میان دو برادر، مسعود و محمد دارد و گزارش آن را نیز قطع می‌کند. این مسأله که نام هر دوی بازندگان محمد است نشان می‌دهد که این شباهت تا چه حد مد نظر بیهقی بوده است.

پنجاه صفحه بعد نصیحت مستقیمی است به عاقلان که باید به این رابطه‌ها بیندیشند.^{۸۱} بیهقی به عنوان شاهد کار دو بیت شعر در باره بی‌وفایی عشاق ذکر می‌کند که در دیار امیر محمد خوانده می‌شده است. (سلطنت ۱۰۳۰ - ۴۲۱) و سپس بدین نکته می‌پردازد که خردمندان باید این ابیات را بفهمند و در وجوه شباهت آن با وضع موجود میان امیر محمد و لشکریان و رعیت وی تأمل کنند.

بیهقی، ۱۲۵ صفحه بعد، دو داستان می‌آورد و می‌گوید که خواننده باید از این داستان‌ها به قیاس رابطه با دوست و یا فرزند و مادر بپردازد. داستان دوم در باره یکی از بستگان مسعود است و به نظر می‌رسد که انتظار بیهقی بر این است که خواننده خود به که مطلب پی برد و ربط آن را بفهمد.^{۸۲}

در عین حال بیهقی از حکایات الحاقی به شیوه‌های گوناگون استفاده می‌کند و شاید حتی خود متوجه نبوده‌است که دارد به نمونه‌ای تکراری در تاریخ بشر اشاره می‌کند، این نظریه در تاریخ‌نگاری اسلامی تنها و به نحو روشنی در مقدمه تاریخ ابن خلدون (۸۲ - ۱۳۳۲) ظاهر می‌گردد. این الگوها در کتاب بیهقی به اندازه ابن خلدون گسترده نیست، لیکن به وضوح در آن وجود دارد. بیهقی در حکایات الحاقی به ارائه همان مقدار جزئیات که در داستان و روایت به کار می‌برد، می‌پردازد و با این برداشت که آنها افسانه نیستند و حقیقت دارند، این احساس را القاء می‌کند که این الگوها و مسایل در تاریخ غزنوی به هیچ وجه تازگی ندارد. یکی از مسایل عمده در تاریخ غزنوی منازعه مدعیان برای جانشینی سلطان و به دست آوردن تاج و تخت است که بیهقی نیز آن را پیوسته مطرح می‌کند.

در مورد تغییر جانشین، از یک پسر به پسر دیگر، توسط امیر محمود غزنوی (سلطنت ۱۰۳۰ - ۹۹۸ / ۴۱۲ - ۳۸۸) و سپس آغاز جنگ میان دو برادر، بیهقی حکایت مفصلی در باره هارون الرشید (خلافت ۸۰۹ - ۷۸۶ / ۱۹۳ - ۱۷۰) و تصمیم وی به تغییر جانشین خود و سپس جنگ بین برادرها را ذکر می‌کند.^{۸۳} در داستان هارون، بیهقی می‌تواند سخنی در باره غزنویان به زبان بیاورد، در حالی که این کار در داستان خود آنان میسر نیست. در حکایت هارون، بیهقی چنین می‌گوید که تغییر احمقانه جانشینی از یک پسر مورد علاقه مردم به دیگری که محبوب مردمان نیست فرجام خشونت‌بار آن را ناگزیر می‌کند. هر چند که پیش از آغاز داستان هارون، بارها تصمیم محمود را در تغییر جانشین توجیه می‌کنند بدین ترتیب پرسشی که از درون رویدادهای دربار غزنوی سر بر می‌کشد پاسخ خود را از طریق استفاده بیهقی از ملحقات، در زمینه گسترده‌تری می‌یابد، که همانا تاریخ عام بشری است.

بدیهی است ساختاری که به آن اشاره شد، بسیار پیچیده‌است و زیربنای آن را هنر دبیری بیهقی و علاقه او به تاریخ‌نگاری تشکیل می‌دهد که با سنت‌های دیگر نیز به هم آمیخته‌است.

جنبه‌های ادبی و وجوه فلسفی تاریخ بیهقی همراه با مسایل خاص و مضمون‌هایی که بیهقی در باره آنها گفتگو کرده است موضوع فصل چهارم کتاب را تشکیل می‌دهد.

یادداشت‌های فصل ۳

۱. تنها محققى که سعی کرده به متد تاریخ‌نگارى بیهقى بنگرد ساورى است در:

"Abolfazl Bayhaqi an historiographer,"

در یادنامه ابوالفضل بیهقى (مشهد انتشارات مشهد ۱۹۷۱) صفحات ۱۲۸-۸۴ ساورى که طولانى‌ترین اظهاریه بیهقى را راجع به متد کاوش ترجمه و تحلیل کرده، ولى سعی نکرده آن را در یک الگوی خاصى بگنجانند و یا آن را اظهاریه صریح در مجموع کل کار ببینند.

۲. تاریخ بیهقى صفحات ۱۵۶/۱۹۲، ۱۶۰/۱۹۶، ۲۴۱/۳۱۱ (جمله اول)، ۱۶۰/۱۹۶ (جمله دوم)،

۱۵۴/۱۸۹ (جمله سوم)، ۲۴۴/۳۱۶

۳. مسعودى،

Masudi El Masudi's Historical Encyclopedia, Entitled "Meadows of Gold and Mines of Gems,"

ترجمه از عربى توسط:

Aloys Sprenger, M.D. (Muruj al-Dhahab,) Oriental Translation Fund, London, (1841) Oriental Publications, vols 54-56, vol, 1, 27-28.

۴. برای نقل قول بیهقى از کتاب التاجى رجوع شود به تاریخ بیهقى صفحه ۱۹۴/۲۴۴. اطلاعات درباره (خلیفه ابن خیاط) نویسنده کتاب (تاریخ خلفا). به طور شفاهى از قول پرفسور M. Zwettler از دانشگاه ایالتى اوهایو نقل شده.

برای اطلاع از ابواسحاق انصابى، رجوع شود به:

M. Arkoun, Contribution à l'etude de l' humanisme arabe an IV^e / X^e Siècle, Miskawayh philosophe et historien. Etudes musulmanes, vol. 12 (Paris, Librairie philosophiques J. Vrin, 1970) pp. 53 and 121.

۵. برای نمونه رجوع شود به تاریخ بیهقى، صفحه ۱۳۰-۱۰۹.

۶. همان مأخذ، صفحه ۹۶/۱۱۲ و ضمیمه ب، قسمت ۲.

۷. رجوع شود به تاریخ بیهقى، صفحه ۲۵۵/۳۳۳.

۸. همان مأخذ، صفحه ۱۰۹/۱۳۰.

۹. همان مأخذ، صفحه ۱۹۸/۲۴۹.

۱۰. همان مأخذ، صفحه ۳۵۴/۴۵۲.

۱۱. همان مأخذ، صفحات ۲۶۰/۳۴۰ و ۱۹۸/۲۴۹.

۱۲. تاریخ شهرهای ایران نیز گاهی حاوی اسنادی می‌باشد. رجوع شود به:
A. K. S. Lambton, "an Account of the Tarikhi Qumm," Bulletin of the School of Oriental and African Studies 12 (1947-48) 586-96.
۱۳. تاریخ بیهقی، صفحه ۲۸۸/۳۸۱.
۱۴. همان مأخذ، صفحه ۲۹۴/۳۸۹.
۱۵. جدا کردن مطالب عامه‌پسند از مطالب حرفه‌ای‌تر، با نحوه‌ای که مسعودی، آن مطالب برای عامه خوانندگان جدا می‌ساخت، قابل مقایسه است.
- ۱۶.
- Barthold, Turkestan, p. 23.
۱۷. ابن‌فندوق، تاریخ بیهق، به کوشش احمد بهمنیار، (تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۵/۱۹۶۵) ص، ۱۷۵.
۱۸. تاریخ بیهقی، صفحات ۱۵۹/۱۹۶ و ۲۹۴/۳۹۰.
۱۹. همان مأخذ، ۲۸۶/۳۷۹.
۲۰. همان مأخذ، صفحه ۱۰۹/۱۲۹ و نیز صفحه ۱۹۹/۲۵۰، در جایی که می‌گوید وقایع ۵۰ سال را در هزار صفحه نوشته.
۲۱. همان مأخذ، صفحه ۳۷۸/۴۸۳.
- ۲۲.
- Savory, "Abo'l-Fazl Bayhaqi as an Historiographer,"
این نویسنده در ارزیابی خود از سرعت وقایع و جزئیات به این مطلب توجه نکرد.
۲۳. در باره پرحرفی بیهقی رجوع شود به همان مأخذ، صفحه ۷-۱۰۴.
۲۴. تاریخ بیهقی، صفحات ۳-۴۲۲/۳۲-۳۳۱ او دو گزارش دیگر را نیز می‌آورد. گویا از صحت هیچ‌کدام زیاد اطمینان نداشت، صفحات ۳۲۰/۴۰۷ و ۱۲-۱۱/۴۱۱-۳۲۳.
۲۵. همان مأخذ، صفحات ۶-۶۶۶/۹۰۳-۶۷۹.
۲۶. ساوری، صفحه ۸۵.
۲۷. همان مأخذ، صفحه ۸۶-۸۵ و نیز رجوع شود به ضمیمه ب، قسمت ۱۲.
۲۸. تاریخ بیهقی، صفحه ۶۶۶/۹۰۴ و نیز رجوع شود به ضمیمه ب، قسمت ۱۲.
- ۲۹.
- H. A. R. Gibb, "Tarikh," in Studies on the Civilization of Islam. ed. S. Shawand W. P. Polk (Boston: Beacon Press, 1962) p. 117.
۳۰. تاریخ بیهقی، صفحات ۶-۶۶۶/۹۰۳-۶۷۹. رجوع شود به اظهار نظر جالب توجه در باره اشاره بیهقی به این اسطوره در:

رجوع شود به ضمیمه ب، قسمت ۱۲.

۳۱. تاریخ بیهقی، صفحه ۹۹/۱۱۷ و ضمیمه ب، قسمت ۲.

۳۲. تنوخی:

The Table - Talk of Mesopotamian Judge (Nishwar al-muhadharah) Trans. D.S. Margoliuth, Oriental Translation Fund, vol. 28 (London Royal: Asiatic Society, 1922), p. 8.

۳۳. همان مأخذ، صفحه ۵.

۳۴. همان مأخذ، صفحه ۱۰.

۳۵. تاریخ بیهقی، صفحه ۳۶۰/۴۵۹.

۳۶. تنوخی، Table Talk صفحه ۸.

۳۷. تاریخ بیهقی، صفحه ۲۴۳-۱۹۴.

۳۸.

Muhsin Mahdi, Ibn Kaldun's Philosophy of History, pp. 63-65.

مجموعه‌ای در باره استفاده بیهقی "از عبرت" رجوع شود به حسین بحر العلوم، تاریخ بیهقی یا آینه عبرت، یادنامه دانشگاه مشهد، صفحات ۶۷-۵۴.

۳۹. تاریخ بیهقی، صفحات ۱۰۹/۱۳۰ و ۲۳۸/۳۰۷ (قاعده)؛ ۲۳۸/۳۰۷ (قانون)؛ ۲۵۴/۳۳۳، ۳۳۹/۴۳۲.

۴۰۴/۵۱۹ (رسم) ۱۲/۱۲، ۳۳۹/۴۳۲ (شرط) ۳۹۷/۵۰۹ اینها بعضی از نمونه‌ها هستند.

۴۰. همان مأخذ، صفحات ۱۰۸/۱۲۸، ۱۹۶/۲۴۶، ۴۲۱/۵۴۳.

۴۱. همان مأخذ، صفحه ۱۰۸/۱۲۸، ۲۳۸/۳۰۷.

۴۲. همان مأخذ، صفحات ۵۱/۵۲ و ۲۴۷/۳۲۰. باید ضمناً توجه کرد که این گرایش مؤلف که خود دخالت کرده و نظریات خودش را برای خوانندگان توجیه کند، جنبه نسبتاً جدیدی در تاریخ‌نگاری اسلامی بود، جنبه‌ای که بعدها تشدید یافت. یک نمونه معروف آن ابن‌اثیر است (مرگ ۶۳۱/۱۲۳۳) که توصیف خود را از غارت دارالاسلام توسط مغول‌ها، توجیه می‌کند: "کاش مادر مرا نزاید بود و یا قبل از وقایع مرده بودم و فراموش شده بودم". ولی عده‌ای از دوستان را ترغیب به نوشتن آن کردند و من مدتها تردید کردم؛ ولی بالاخره به این نتیجه رسیدم که اگر آن را (از تاریخی که می‌نگارم) حذف کنم، فایده‌ای نخواهد داشت. ترجمه ادوارد براون:

E. G. Browne, A Literary History of Persia, (Cambridge: Cambridge University Press, 1902) vol. 2, 427.

۴۳. تاریخ بیهقی: صفحه ۱۱/۱۱.

۴۴. همان مأخذ، صفحات ۱۹۳/۲۴۱، ۱۹۶/۲۴۵.

۴۵. همان مأخذ، صفحه ۱۱/۱۱.

۴۶. رجوع شود به گزارش بیهقی از صفات محمود، توسط سعید نفیسی، در پیرامون تاریخ بیهقی، (تهران ۱۳۴۲/۱۹۲۳) جلد ۱، صفحه ۶۴.

در باره عدم اطلاعات مذهبی رجوع شود به:

Kan Kagaya "Religious Groups in Khorasan under the Gaznavids,"

دانشگاه مشهد، "یادنامه" صفحات ۵-۱۳.

۴۷. همان مأخذ، صفحه ۳۶/۳۹. مسعود قهرمان تاریخ بیهقی پس از مبارزه با برادرش محمد که ادعای قبلی داشت به سلطنت رسید. پدرشان محمود، نیز با همان شرایط پس از مبارزه با برادرش اسماعیل به سلطنت رسیده بود.

۴۸. مجتبی مینوی در:

"The Persian Historian Bayhaqi," in *Historians of the Middle East*, ed. B. Lewis and M. Holt, p. 111.

۴۹.

Barthold, *Turkestan*, p. 23.

۵۰. تاریخ بیهقی، صفحه ۱۴۸/۱۸۰.

۵۱. تاریخ بیهقی، صفحه ۲۴۵/۳۱۹.

۵۲. تاریخ بیهقی، صفحه ۱۴۵/۱۷۶.

۵۳. تاریخ بیهقی، صفحه ۳۲۲/۴۱۰.

۵۴. همان مأخذ، صفحه ۱۱۰/۲۳۱. عباس زریاب خویی، «تاریخ نگاری بیهقی» نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد، جلد ۴، شماره ۷، ۱۳۵۵. صفحه ۷۶۷. به نظر من زریاب خویی به اشتباه به معنی مغایر آن رسیده.

۵۵. رجوع شود به:

Savory, "Abol-Fazl Bayhaqi as an Historiographer," pp. 96-102

بحث در باره خصوصیات اخلاقی.

۵۶. همان مأخذ، صفحه ۹۶.

۵۷. تاریخ بیهقی، صفحه ۲۴۲/۳۱۴.

۵۸.

K. A. Luther, "Bayhaqi and the later Seljuq Historians"

یادنامه دانشگاه مشهد، صفحه ۳۳-۱۴.

۵۹. همان مأخذ، صفحه ۲۷ و ۲۴.

۶۰. همان مأخذ، صفحه ۲۳.

۶۱. همان مأخذ، صفحات ۲۸ و ۲۴.

۶۲.

Savory, "Abo'l-Fazl Bayhaqi as an Historiographer," p. 92.

۶۳.

Luther, Bayhaqi and the Later Seljuq Historians," p. 27.

۶۴. همان مأخذ، صفحه ۲۴.

۶۵. رجوع شود به ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی، ترجمه صادق نشأت و یحیی الخشاب (قاهره دارالطباعه، الحدیثات ۱۹۶۰/۱۳۸۰) اغلب صفحات.

۶۶. تاریخ بیهقی، صفحات ۱۰۵/۱۲۵، ۶۰۲/۸۰۱، ۱۹۴/۲۴۴، ۶۶۸/۹۰۷.

۶۷. همان مأخذ، صفحات ۱۹۴/۲۴۳.

۶۸.

Minovi, The Persian Historian Bayhaqi," p. 140.

۶۹.

C. E. Bosworth, "The Tahirids and Arabic Culture", Journal of Semitic Studies, 14 (1969) 45-79.

اشعاری که محتوی آنها توسط بیهقی دستکاری نشده حاوی مقدار بیشتری تم‌های قبل از اسلام است.

۷۰.

F.R.C. Bagely, "Introduction," in Ghaznali's Book of Counsel for Kings. (نصیحت‌الملوک)، (Oxford University Press, 1964) p. 12.

۷۱. ابراهیم ابن محمد البیهقی، المحاسن و المساوی. به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم قاهره، ۲ جلد.

۷۲. تاریخ بیهقی، صفحات ۵۹-۵/۲۵۸-۲۰۴. این داستان در Midrash نیز آمده.

۷۳. همان مأخذ، صفحه ۴۱۴/۵۳۴ و نیز ۲۹/۳۶.

۷۴.

Minovi, The Persian Historian Bayhaqi," p. 140.

۷۵. تاریخ بیهقی، ۳۶/۳۹.

۷۶. همان مأخذ، صفحه ۱۹۴/۲۴۳.

۷۷. همان مأخذ، صفحه ۲۷۵/۳۶۱ (تهیه شده توسط فقیه ابوالحنیفه اسکافی).

۷۸.

Minovi, "The Persian Historian Bayhaqi," p. 140, Luther, "Abu'l-Fazl Bayhaqi and the Later Seljuq Historians." p. 27.

۷۹. تاریخ بیهقی، صفحه ۱۱/۱۱، ۲۸-۱۰۸، ۱۷۹/۲۲۲، ۲۸/۳۰، ۳۵/۳۸-۹.

۸۰. همان مأخذ، صفحه ۲۹/۳۱.

۸۱. همان مأخذ، صفحه ۷۶/۸۷.

۸۲. همان مأخذ، صفحه ۱۹۳/۲۴۲ و ضمیمه ب، قسمت ۵.

۸۳. همان مأخذ، صفحه ۳۹-۳۶/۳۱-۲۹.

فصل چهارم

تحلیل مضمون‌های تاریخ بیهقی

مقدمه

روش کار بیهقی به عنوان مورخ بر مجموعه‌ای از دیدگاه‌های فلسفی و غیرمذهبی تاریخی استوار است که با شیوه‌ها و برداشت‌های یک دبیر و ادیب همراه شده‌است. رابطه میان ارزش‌های او که در این کار عنوان شده و تفسیر وی از تاریخ، اعم از عام و یا خاص، نیز تلفیقی است از متفکر مذهبی و ذهنی و گاه با ارزش‌ها و دیدگاه‌های تغییرپذیر که نویسنده در طی عمر طولانی خود یافته‌است.

فصل سوم بیشتر بر ساختار و عناصر ساختاری محتوای تاریخ بیهقی تکیه می‌کرد، در این فصل مضمون‌ها و طرح‌ها و مسایل و نکاتی عنوان می‌شود و ارزش‌های نویسنده از طریق آن عناصر مورد بررسی قرار می‌گیرد. لیکن در اینجا نیز توجه بر ساختار اهمیت دارد، زیرا در این نوع کارها اغلب ارزش‌ها و برداشت‌ها از طریق عناصر ساختاری و مضمون، عنوان می‌گردد.

مضامین و اندیشه‌های بیهقی که در ساختار تاریخ او به کار رفته همچون خود نویسنده، ایرانی است.^۱ مضمون‌ها و طرح‌ها بدون سلسله مراتب صحیح و نتیجه ملموس به هم می‌پیوندند و از یکدیگر جدا می‌شوند. بیهقی یک متفکر منظم نبوده و افکار او را نباید در یک چهارچوب مشخص گنجاند. لیکن همان‌طور که ساختار، قسمتی از روش کار اوست، طرح‌ها، مضمون‌ها و سایر مسایلی که با آن سر و کار دارد نیز به مناسبت ارزش‌های نهفته در آنها، دارای نقشی است.

مضامین موجود در منابع تاریخ بیهقی را می‌توان به دو زمینه بزرگ به هم پیوسته تقسیم نمود: ارزش‌های اخلاقی و مسئولیت حکومت که هر کدام به چند مورد جزئی‌تر تقسیم شده‌اند و در هر یک از این زمینه‌ها آثار چندین سنت متفاوت مشاهده می‌گردد.

تحلیل اولین خطبه

در تاریخ بیهقی بخشی موجود است که در آن تمامی مضمون‌های اصلی و ارزش‌ها و سنت‌های رایج کار به شکل مینیاتور، متجلی است. این یکی از دو خطبه کتاب وی است.^۲ اولین قدم در تحلیل این بخش مهم تعیین جایگاه آن در کتاب است. به علت جنگ دو برادر که تمامی دوره کوتاه سلطنت محمد (۱۰۳۰-۴۲۱) را فرامی‌گیرد، بیهقی مطالب مربوط به مسعود را پیش از پرداختن به دوران سلطنت وی، به تفصیل بیان می‌کند. هنگامی که در طی روایت روشن می‌گردد که مسعود بر برادرش محمد تفوق یافته و امیر گشته است، بیهقی مکث نموده و می‌گوید، به جای ادامه روایت در باره به قدرت رسیدن مسعود که روایت آن را تا رسیدن او به بلخ (دوشنبه ۷ ذیحجه ۴۲۱/ ۶ دسامبر ۱۰۳۰) بازگرفته بود، بخش تازه‌ای با یک خطبه و سپس چندین فصل مرتبط آغاز خواهد کرد و آنگاه به ادامه اصل روایت خواهد پرداخت.

بیهقی پس از ذکر این نکته که ادامه روایت را تا پایان خطبه به تعویق خواهد انداخت، وصف سلطنت مسعود را با عنوان جدیدی آغاز می‌کند و به دنبال آن در یک پاراگراف مختصر، وقایع سلسله را که به سلطنت مسعود می‌انجامد، بررسی می‌کند. محتوای این قسمت و جایی که بیهقی برای آن در نظر می‌گیرد، می‌تواند این استدلال را به اثبات برساند که در درگیری مسعود و برادرش محمد، وی از هواداران مسعود بوده. این نکته‌ای جالب توجه است زیرا طی گزارش جنگ میان محمد و مسعود، بیهقی اشاره می‌کند که اکثر درباریان (حتی خود وی که در آن زمان از جمله درباریان بوده) از محمد حمایت می‌کردند و مسعود را غاصب می‌دانستند. لیکن با بررسی وقایعی که به سلطنت مسعود منجر شد، بیهقی از کل دوره سلطنت محمد می‌گذرد و مسعود را مستقیماً از طریق محمود، به سبکتگین، بانی سلسله غزنویان، می‌رساند.

شواهد و قرائن دیگری وجود دارد که نشان می‌دهد بیهقی مشروعیت مسعود را، صرفاً چون وقایع نگار این سلسله بود و می‌بایست اعضای سلسله را مشروع بداند، مطرح نمی‌کند، بلکه وی را بر محمد ترجیح می‌دهد و یا حداقل بی طرف است و طرفدار

برنده. اولاً بیهقی در آخرین روزهای سلطنت محمد (که ۹۵ صفحه اول تاریخ بیهقی را شامل است.) اغلب از دیدگاه کسی که داخل در نبرد است، در باره اردوی مسعود می‌نویسد و تأکید می‌نماید که چگونه عده زیادی از مردم امیدوار بودند که مسعود موفق شود، یا بهتر است بگوییم باید موفق گردد. ثانیاً، بیهقی به روشنی می‌گوید استادش، بونصر مشکان، می‌دانست که مسعود جانشین محمد خواهد گردید و تعمداً سعی داشت تا او و هوادارانش را نرنجاند.^۳ این مطلب شاید نشان‌دهنده چرایی پس از آن که مسعود به سلطنت رسید و گارد قدیم (طرفداران محمد) را از بین برد، بونصر و همکارانش نجات یافتند. پس از درآمدی بر سلطنت مسعود، بیهقی یادآور می‌شود که هم‌چنان که در آغاز کتاب گفته‌است، هر دوره جدید سلطنت را با خطبه‌ای آغاز خواهد کرد و سپس به نگارش خطبه می‌پردازد.

از نظر بیهقی قراردادن خطبه در این محل از روایت دو نتیجه مطلوب دارد. اولاً به او اجازه می‌دهد که از گفتن پایان کار محمد (که بیشتر از مسعود عمر کرد) پس از رسیدن مسعود به بلخ، اجتناب نماید، ثانیاً مسأله جدا کردن و مشخص نمودن دوران سلطنت مسعود را حل می‌کند و بیهقی می‌تواند پس از گزارش جنگ میان دو برادر به آن بپردازد. خطبه کمک می‌کند روایت به دو بخش قسمت تقسیم گردد و برای بخش جوانی مسعود سرآغاز خوبی باشد. زیرا پیش از این بیهقی به برخی امور وی، در روایت در باره محمد و محمود پرداخته بود. یکی از بیانات وی به فایده این موضوع اشاره کرده‌است. پیش از آن که بگوید خطبه قبل از روایت خواهد آمد، می‌گوید اکنون که نشان داده‌است مسعود بر برادرش غلبه یافته، نقل روایت لزوماً تغییر خواهد کرد.

طول خطبه پنج صفحه چاپی است و به طور کلی در باره پادشاهان خوب و بد است. با تعریفی از غزنویان.^۴ قسمت اول خطبه مقایسه‌ای است میان دو شخصیت محبوب در داستان‌های ادبی، اسکندر کبیر و اردشیر (امپراتور ساسانی قرن ۳ میلادی) و نمایاندن برتری شاهان ایرانی بر سایر شاهان. بیهقی می‌گوید: «معجزاتی می‌گویند این دو تن را بوده‌است. چنان که پیغمبران را باشد.»^۵

بیهقی ظهور و سقوط اسکندر و (ملوک الطوائف) یا پارتیان را که پس از او آمدند با سلسله طولانی شاهان به حق که پس از اردشیر آمدند، مقایسه می‌کند. بیهقی معتقد است که نجات و دوام یک سلسله دلیل بزرگی و عظمت آنان است. بیهقی اولین کسی است که این نکته را مطرح می‌سازد که سلسله‌های بزرگ ایرانی، نظیر غزنویان، جانشین مستقیم عظمت و بزرگی ساسانیان‌اند. در اینجا بیهقی نظریه‌ای در باره غزنویان بیان می‌دارد که بسیار قوی‌تر از عقاید سایر مؤلفین معاصر اوست. مثلاً نویسنده تاریخ سیستان و نیز گردیزی که نقش غزنویان را در ایران به حداقل می‌رسانند و آنها را به صورت بیگانگانی می‌نگرند که ایالات شرقی ایران، مانند خراسان را تحت کنترل داشتند. مفهوم این بحث در باره پادشاهی زمانی روشن می‌شود که بیهقی پاسخی به یک سؤال‌کننده فرضی می‌دهد که می‌گوید بزرگی غزنویان، از کوچکی ذاتی آنان آغاز شده است. بیهقی قبلاً اشاره کرده بود که سبک‌نگین یکی از فرماندهان سامانیان بود. اکنون شجره‌نامه سیاسی غزنویان را توصیف می‌کند که از حضرت آدم تا [حضرت] محمد و سپس از خلفا تا غزنویان ادامه دارد.^۶ این بدان مفهوم نیست که بیهقی به اشتباه پیامبران را با فرمانروایانی غیر مذهبی تخلیط کرده، بلکه می‌گوید غزنویان به عنوان فرمانروایان غیر مذهبی به گسترش اسلام که آغازگر آن حضرت محمد (ص) بود ادامه می‌دهند. بیهقی به نحوی مبهم به «یاران» حضرت محمد اشاره می‌کند. این اشاره به نظر می‌رسد شامل خلفا نیز بوده است؛ لیکن معلوم که نیست آیا شامل غزنویان نیز می‌شده یا خیر. هر چند بیهقی به طور واضح غزنویان را هم ردیف خلفا نمی‌داند، اما به نظر می‌رسد نقش آنها را به نوعی ادامه نقش خلفا می‌داند.

برای توجیه این مطلب که غزنویان چگونه سامانیان را که سلسله‌ای اشرافی‌تر بودند و مورد احترام بیهقی، کنار زدند، بیهقی دفاعیه‌ای دارد که در طول کتاب به کار گرفته است:

«پس بیاید دانست که برکشیدن تقدیر ایزد عز ذکره پیراهن ملک از گروهی و پوشانیدن در گروه دیگر اندر آن حکمتی است ایزدی و مصلحتی عام مر خلق روی زمین را که درک مردمان از دریافتن آن عاجز مانده است».

اغلب این اشارات مذهبی نشان‌دهنده آن است که بیهقی بیش از این نمی‌خواهد سخن بگوید. مسأله واگذاری «ملک» بنابر خواست خداوند و «مصلحت» مردم یکی از نظریه‌های سیاسی زمانه او بود. چنان‌چه در کتاب موردی (مرگ ۱۰۹۸ / ۴۵۰) نوشته شده و نیز یک نسل پس از بیهقی در کار نظام‌الملک (مرگ ۱۰۹۵ / ۴۸۸) در دوران سلاجقه نگاشته آمده است.^۷ پس از شرح واگذاری «ملک» بیهقی ارتباط بزرگی غزنویان را با دوران سلطنت فرخزاد مختصراً بر گزار می‌نماید. اصولاً معلوم نیست که در مسأله ظهور غزنویان و تصمیم بیهقی که در گفتگو از آن نوعی انتقاد از غزنویان نهفته است یا نه.

بخش دوم خطبه را بیهقی این‌گونه بیان کرده است که «بر دل‌ها نزدیک‌تر باشد و گوش‌ها آن را زودتر دریابد و بر خرد رنجی بزرگ نرسد».

مقدمه پر معنایی است. بیهقی پس از این مقدمه بلافاصله به نقل قولی می‌پردازد که به نظر می‌رسد مستقیماً از یک متن مذهبی گرفته شده؛ که منبع آن هنوز شناخته نشده است.^۸ و در آن تضادی با گفته قبلی بیهقی در باره معجزات اسکندر و اردشیر وجود دارد.^۹

«و قوت دیگر به پادشاهان و بر خلق روی زمین واجب کرده که بدان دو قوت بیاید گروید و بدان راه راست ایزدی بدانست و هر کس که آن را از فلک و کواکب و بروج داند آفریدگار را از میانه بردارد و معتزلی و زندیقی و دهری باشد و جای او دوزخ بود، نعوذ بالله من الخذلان».^{۱۰}

باسورث که تا «راه راست ایزدی» از بیهقی نقل قول کرده معتقد است «بیهقی نمونه‌ای از طبقه دبیر ایرانی است و عقاید او در باره پادشاهی با عقاید پذیرفته شده در سنت ایرانی اسلامی، تفاوت بسیاری دارد».^{۱۱} لیکن باسورث هیچ‌جا مشخص نمی‌کند که از جمله (نمونه‌ای از دبیر ایرانی و یا سنت پذیرفته شده ایرانی اسلامی) چه منظوری دارد. در شرایط فعلی چنین به نظر می‌رسد که سنت ایرانی اسلامی پذیرفته شده، بستگی به شخصی داشت که آن را پذیرفته بود. برخی از سلسله‌های ایرانی مانند آل‌بویه می‌خواستند احساس الوهیت را که مربوط به سلاطین ساسانی بود، احیا کنند. دیگران این هدف را نداشتند. برخی از نویسندگان، پادشاهان را تمجید و برخی آنان را تمسخر می‌کردند. در

هر حال مطمئناً با اطلاعات مختصری که از شخصیت‌ها و ارزش‌های نظام‌اداری ایران داریم، ممکن نیست از یک نمونه صحبت کنیم.

وقتی تمامی این مسایل را کاملاً در نظر بگیریم، روشن می‌شود که این بخش از خطبه بخشی است با الهام مذهبی که در آن بی‌هی در صدد است مطلبی غیر از گفته‌های پیشین خود در بارهٔ قدرت معجزه‌آسای اردشیر و اسکندر که قبلاً ذکر شد، مطرح کند. ۱۲ احتمال دارد عقیدهٔ وی با این گفته یکی نبوده ولی هنگامی که با پادشاهان واقعی مانند مسعود سر و کار داشت دچار تردید و دودلی می‌شد چنان‌چه در پایان این فصل مطرح خواهد شد.

وقتی که در احساسات مکنون در این گفته با دقت بیشتری تأمل می‌کنیم، بیشتر متوجه می‌شویم که شاید میان آن چه بی‌هی می‌گوید با حکمت الهی اسلامی و هم چنین یک نظریه سیاسی پیوندی باشد. بی‌هی پادشاهان را از متقلبان متمایز می‌کند. «پادشاهان دادگر و نیکوکردار و نیکو سیرت و نیکو اثر باشند ...» پس باید متقلبان را که ستمکار و بدکردار باشند خارجی گفت و با ایشان جهاد باید کرد و این میزانی است که نیکوکردار و بدکردار را بسنجند و پیدا شوند و به ضرورت بتوان دانست که از آن دو تن کدام کس را طاعت باید داشت و پادشاهان ما را - آن که گذشته‌اند ایزدشان بیامرزد و آنچه بر جای‌اند باقی دارد - نگاه باید کرد تا احوال ایشان بر چه جمله رفته‌است و می‌رود در عدل و خوبی سیرت و عفت و دیانت و پاکیزگی روزگار و نرم کردن گردن‌ها و بقعت‌ها و کوتاه کردن دست متقلبان و ستمکاران تا مقرر گردد که ایشان برگزیدگان آفریدگار جل جلاله تقدست اسماؤه بوده‌اند و طاعت ایشان فرض بوده‌است و هست.

اگر در این میان غضاظتی به جای این پادشاهان ما پیوست تا ناکامی دیدند و نادره‌یی افتاد که در این جهان بسیار دیده‌اند، خردمندان را به چشم خرد می‌باید نگرست و غلط را سوی خود راه نمی‌باید داد که تقدیر آفریدگار جل جلاله که در لوح محفوظ قلم چنان رانده‌است تغییر نیابد.

بی‌هی باز علاقه نشان می‌دهد تا تمام جوانب این مسأله را که مورد توجه او بوده، مطرح سازد. این برداشت نسبی از قدرت و احترام گذاردن بدان، مشابه تصمیم

نظریه‌پردازان سیاسی آن زمانه است: به لحاظ ایمنی می‌بایست از پادشاهان اطاعت کرد مگر آن که کاملاً بد باشند. باید اذعان کرد آنان منتخب خدایند لیکن چون قدرت الهی ندارند، انسان نمی‌تواند انتظار داشته باشد در تمامی موارد، کامل باشند.

طبق نظریه بیهقی این بحث اصل خطبه را به پایان می‌رساند. لیکن در این مورد کمی اختلاف وجود دارد. زیرا او در ضمن می‌گوید که قسمت بعدی که ۹ صفحه بعد آمده است، خطبه را تمام می‌کند. ۱۳ ظاهراً بیهقی از یاد برده است که در آغاز گفته بود دو قسمت آخری ضمیمه شده به خطبه، قرار نبود جزو آن باشد. برای خلاصه کردن مطالب خطبه، بیهقی تمام آنچه را که انتظار می‌رفت بگوید گفته ولی چندین ابهام و شرط به آن افزوده است. وی تعریف معمول پادشاهی را از نظر یک ایرانی که جنبه الهی شاهان را تأکید می‌کند، و نیز از دید یک مسلمان که چنان باوری ندارد، عنوان می‌کند و غزنویان را از دیدگاه دوّم می‌نگرد. بیهقی مطالب کم‌اهمیتی را نیز مطرح می‌کند، مثلاً در مورد پست بودن اصل غزنویان؛ لیکن به طور جدی وارد این بحث نمی‌شود (یک نمونه مشخص تقیه) و دوباره این نکته را که یک پادشاه واقعی با نوع ایده‌آل آن یکی نیست مطرح می‌نماید، لیکن به تجزیه و تحلیل این مسأله نمی‌پردازد مسأله‌ای که در تمامی طول تاریخ او پیوسته تکرار گردیده است.

بخشی که پس از خطبه آمده، طولانی‌تر است و در سطح دیگری سیر می‌کند ۱۴ و بیشتر عملی است تا نظری، و هدف آن آموزش است و این که برای پادشاهان و سایر مردم قابل استفاده باشد. دو مسأله در آن مطرح است اولی در ادبیات و نصایح به پادشاهان آمده است و دیگری گرایش صوفیانه و مذهبی دارد و در آن برخی مسایل خطبه مطرح می‌گردد، لیکن در سطح دیگر و به نحوه دیگر. این بخشی که پس از خطبه آمده صرفاً ایده‌آل عقلی به نظر نمی‌آید، بلکه به مسأله‌ای پرداخته است که بیهقی در روایت تاریخ غزنویان با آن سر و کار دارد.

در ابتدا بیهقی مستقیماً می‌گوید که احتمال دارد آنچه را که مطرح می‌کند در سطوح مختلف فهمیده شود و هر فردی می‌بایست موقعیت خود را بنا بر آگاهی و فهم خود تعیین کند. ۱۵ سپس توضیح بیشتری می‌دهد و میان افراد عادل و عاقل و ظالم

تفاوت قایل می‌شود. شخص ظالم، نادان است و [نادانی] منشاء ظلم است و هنگامی که خواست خدا را مطرح می‌سازد در این باره در خطبهٔ خود صحبت می‌کند: منشاء شهرت حاکم خوب و یک حکومت خوب، دانایی است.

آنگاه سؤالی را که از مضامین اصلی کل کار است مطرح می‌سازد و می‌گوید چگونه می‌بایست برای حکومت کردن، دانایی را به دست آورد. اولین پاسخ بدین سؤال اندکی تعجب‌آور است، - از طریق خودشناسی - هر چند محتوای این پاسخ فوراً روشن نمی‌شود. بیهقی واژگانی را برای پشتیبانی از این عقیده به کار می‌گیرد که صوفیانه است. همان‌طور که مضمون‌های صوفیانه در سراسر کتاب به چشم می‌خورد. بیهقی می‌گوید در گذشته مردم حکمت قدیم را مطالعه می‌کردند و می‌گفتند که از «وحی قدیم که ایزد عزوجل فرستاد به پیغمبر آن روزگار آن است که مردم را گفت که ذات خویش بدان که چون ذات خویش را بدانستی چیزها را دریافتی». ۱۶ سپس نقل قولی از حضرت پیامبر دارد. و «پیغمبر ما علیه السلام گفته است: من عرف نفسه فقد عرف ربه». ۱۷ مضمون‌های خودآگاهی نزد هیچ‌کس به اندازه صوفیان قدیم صاحب اهمیت نبود و باید به یاد داشت که اشاره بیهقی به حکمت قدیم از طریق عقاید صوفیانه بود که اغلب از طریق عقاید مردمی وارد اسلام شده بود. سپس بیهقی توضیح می‌دهد آنچه انسان می‌بایست در بارهٔ خود بداند فانی بودن انسان است که یک مضمون دیگر کتاب اوست، نیز رستگاری. آنگاه انسان به مذهب حق و حقیقت دست یافته همان‌طور که بدن بر اساس چهار «عنصر» استوار است و هیچ یک را بدون آسیب رسانیدن بر آن، نمی‌توان جدا ساخت.

سپس بیهقی با بکار گرفتن استعاره‌ای طولانی که لزوم پادشاهی و نقش پادشاه را مورد بحث قرار داده است، استعاره‌ای که تمامی صورت‌های آن در ادبیات و فلسفه شناخته شده است. این استعاره از این قرار است. جسم دارای سه قوه است خرد و سخن (نفس گوینده) که در دل و سر قرار دارد. دیگری (نفس خشم) که جایگاهش دل است و (نفس آرزو) که در جگر قرار دارد و بنابر گفتهٔ بیهقی «سخن چندان است که صحبت آن به دراز می‌کشد و از این استعاره بدان حد خواهد گفت که نکتهٔ مربوط بدان روشن گردد.

اولین قوه که می‌تواند خوب و بد را تمیز دهد، پادشاه است، دومی قشون و سومی مردم. قوه اولی باید بر آن دو دیگر ارجحیت داشته باشد. با این تشبیه فلسفی یا شبه فلسفی برای مسایلی که قبلاً عنوان کرده است توضیحات جدیدی می‌دهد. آشکار است که بیهقی این استعاره را به راحتی به کار نمی‌گیرد هر چند که ادعا می‌کند فیلسوفان را می‌شناسد.^{۱۸} احتمالاً وی این تشبیه را از یک کتاب ادبی گرفته است و اشتباه بیهقی هنگامی که اندکی بعد می‌گوید هر یک از این عناصر می‌بایست کاملاً مساوی باشند و هیچ یک نباید بر دیگران فائق آید تا صاحب آن سلامت بماند، به روشنی مشهود است. سپس می‌گوید شاه دارای تمامی قوه‌ها می‌باشد، بنابراین شاه، هم جزء است و هم کل. ظاهراً بیهقی نمی‌تواند به طور ممتد «حکومت» را به شکل انتزاعی و به عنوان کل تصور کند. چون از نظر غزنویان حکمران اصل «حکومت» است. این تشبیه شبه فلسفی به هم می‌ریزد. بیهقی می‌گوید شاه قادر است خوب و بد را تشخیص دهد و بر اساس آن عمل کند. لیکن سپس می‌گوید این سه قوه به جای این که کاملاً موازی باشند باید تحت اختیار اولی باشند تا شاه دچار اشتباه نشود.

این اشتباه و درهم‌ریختگی بدان جهت است که تمامی گفته‌های ظاهراً انتزاعی که بیهقی را دچار اشکال می‌کند، بدین سبب است که وی هدفی عملی دارد. بدیهی است شاه نباید اجازه دهد تا قشون یا مردم بر او تسلط داشته باشند، چنان که در درون خودش خصوصیتی که از عقل و هوش او پایین تر هستند نباید بر او غلبه کنند. در عین حال صحیح نیست که شاه تنها عامل قدرتمند حکومت باشد زیرا برای بقای خود نیازمند قشون قوی و مردمانی فعال است. شاید این تشبیه به لحاظ ارزش فلسفی کامل نباشد، لیکن نکات عملی که بیهقی از آن طریق عنوان می‌سازد نسبتاً روشن هستند. باید اشاره کرد که تقسیم‌بندی شاه قشون و ملت در کشورهایی که تحت انقیاد سلاطین ترک و اسلامی بوده‌اند، امری عادی به شمار می‌آمده است.

آخرین نکته‌ای که در بخش بعد از خطبه آمده است و مضمونی بسیار اساسی در کل کار می‌باشد، از این قرار است: روشی که حکمران خوب می‌تواند خوب را از بد تمیز دهد و خود را متعادل نگاه دارد، از روش مشورت با خردمندان است. بیهقی می‌گوید

که در ترجمه ابن مقفع از کتاب خدای نامه (کتاب قدیمی فارسی در باره شاهان) خواننده که شاهان عادل شب و روز شور می کنند و نقش مشاور، کمک به آنهاست. از طریق تجربه و اطلاع از کتب تاریخی، می توان جلوی خشم را گرفت و راه درست (شرعی) را یافت.^{۱۹} واژه شرع به معنای (فقه اسلامی) نیز به کار می رود.

برای تقویت این نظریه، بیهقی نمونه بسیار مهم دیگری را که در تواریخ سامانی خوانده، می آورد. یکی از حکمرانان سامانی، نصر بن احمد (سلطنت ۹۲ - ۸۶۴) که بسیار خوب تربیت شده بود، پس از رسیدن به سلطنت به ظلم گروید. (نقشی که بارها در توصیف بیهقی در باره اشخاص مختلف از جمله خود مسعود، تکرار شده است) البته نصر بن احمد می دانست که در باره مسایل جاری می بایست با مشاوران خود گفتگو نماید، مشاورانی که خداوند بدیشان صفاتی را داده است تا بتوانند جلوی خشم شاه را بگیرند و بدو کمک کنند. نصر نصیحت آنان را پذیرفته و تصمیم می گیرد به آنان اجازه دهد که هر دستوری را که در حالت خشم صادر کند تا سه روز اجرا نکنند، تا وی فرصت نماید آتش خشم خویش را فرو خورد و آنگاه تصمیم صحیح را اتخاذ و اجرا کند. بیهقی سپس اشاره می کند که بدین طریق مشاوران به نصر بن احمد کمک می کردند تا بر طبق شرع حکومت کند. (باید اشاره نمود که بیهقی هیچ گاه مشاوران مسعود را دارای صفات مناسب با حکومت بر طبق شریعت نمی دانست.) آنگاه نصر از مشاورین خود می خواهد که ۷۰ نفر از عاقل ترین افراد کشور را به دربار فراخوانند تا آنان را بیازماید و سپس ۳ نفر از آن ۷۰ تن را انتخاب می کند که نزد او بمانند و او را هدایت نمایند.

خطبه و قسمت بعد از آن، ابتدا به نظر درهم برهم و تکراری می نماید. لیکن بدیهی است که بیهقی هدف دیگری در سر داشته است. بیهقی در مقام یک دبیر ایرانی، می توانست در باره صفات شاهان سامانی بسیار بنویسد، اما صفات و ارزش هایی را برمیگزیند و باز می گوید که نشان دهنده علایق و سوابق ذهنی او هستند و در روایت سلطنت مسعود به کارش خواهند آمد. مضمون خطبه در داستان یا روایت سلطنت مسعود تجلی می کند. مثلاً یک جا در باره امور مربوط به مسعود می نویسد: مشاوران به مسعود

(مانند نصر) می‌گویند باید جلوی خشم خود را بگیرد و اجرای اوامرش را در هنگام خشم سه روز به تعویق اندازد.

”بیهقی بر اهمیت این بخش‌های مقدماتی به وضوح تأکید می‌کند و می‌گوید که می‌داند خردمندان آنچه را گفته‌است، خواهند پسندید. چون هیچ مطلبی در آن نیست که ارزش یک بار خواندن نداشته‌باشد و هر قدر هم مفصل باشد معانی ارزشمندی در آن می‌توان یافت. احتمالاً این قسمت‌ها ارزش آن را دارند که بیش از یک بار خوانده‌شوند^{۲۰} و حتی انتظار دارد که مردم پس از وی به نوشته‌هایش رجوع کنند و بفهمند که چه می‌خواسته بگوید.

به طور خلاصه بیهقی در بخش‌های مختلف خطبه و بخش‌های مرتبط به آن چندین مسأله را با عناوین مختلف و در سطوح متفاوت مطرح می‌کند. مطالب اخلاقی و سیاسی و همچنین مسایلی تحت عنوان خوبی و بدی، خودشناسی، فنا، رویارویی حاکم ایده‌آل با حکمران واقعی، قدرت و مشورت، مسأله جانشینی ملک، همه مضمون‌هایی هستند که در روایت سلطنت مسعود، مطرح می‌گردند. سنت‌های علمی و مذهبی که در پس این عقاید نهفته بسیار است که همیشه هم با یکدیگر ملازمت ندارند، مانند - ادب، فلسفه و مذهب و تصوف - که نشان‌دهنده وسعت دانش اوست که از حوزه آگاهی‌های یک دبیر بسیار فراتر می‌رود. این نکته در مورد روش کار او نیز صدق می‌کند. ارتباط میان این مضامین و اشکال سنتی آنها در بقیه این فصل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

اخلاق شخصی و مسئولیت

جهت مطالعه عقاید اخلاقی بیهقی می‌بایست دو شرط لازم در نظر داشت: ۱- احتمالاً هر دبیری در دربار غزنویان در قرن ۱۱ با چندین نظریه اخلاقی، مذهبی که همیشه هم با یکدیگر توافق نداشتند، مواجه بوده‌است. ۲- در هر اثری که ۲۵ سال پس از وقایع توصیف شده و با استناد به خاطرات و یادداشت در مراحل مختلف زندگی و کار نوشته می‌شود، باید امکان روبروشدن با نظریات اخلاقی متفاوت را از نظر دور نداشت.

به جهت این دو مسأله، در تفکر بیهقی بعضی ابهامات و تغییرات پدید آمده‌است. این احساس که می‌بایست به دنبال پاسخ مطلق گشت یا این که این تضادها را در تفکر دیگری حل کرد تا آنها را فهمید، اینجا رواج ندارد. ابهام و تضاد جزئی از قوه محرکه فکر انسان است و بدون این که در حل آنها کوششی صورت گیرد می‌توان آنها را توضیح داد و این امکان وجود دارد که مانند بیهقی انسان دو نظریه متفاوت داشته‌باشد یا در موردی کاری را انجام دهد که در مورد دیگر چنان نمی‌کند.

زمانی که بیهقی در نیشابور تعلیم می‌دید نه تنها تعدادی مکاتب رسمی فقهی و مذهبی وجود داشت که ضمن رقابت با هم، عقاید مختلفی نیز در باره اخلاق فردی داشتند، بلکه چندین روش زهد فردی نیز وجود داشت که هیچ‌یک دیگری را کاملاً نفی نمی‌کرد. علاوه بر این عناصر مذهبی اسلامی، اعتقادات عمومی دیگری نیز در میان مردم ایران وجود داشت. این عقاید در ارتباط با سنن زرتشتی و مانوی بودند که مدت‌ها پیش از فتح اسلام رایج بود. در حقیقت یکی از روش‌های مذهبی اسلامی (صوفی‌گری) بعضی از این آرای غیر اسلامی را اخذ کرده‌است.

این عقاید بدعت‌آمیز، صرفاً به هشیاران قوم محدود نبود. حداقل تا اواسط قرن سوم هجری (نهم میلادی)، نویسندگان ایرانی، دفاعیه‌هایی در باره عقیده ثنویت زرتشتیان، به زبان پهلوی می‌نوشتند، مانند «سکند گمانیک و یگار» توسط مردان فرخ. «برای اثبات عقیده اصلی مذهب مزدآپرستان که خوبی و بدی از یک چشمه نشأت نمی‌گیرند و جهت نشان دادن این که سایر مذاهب که مدعی هستند به وحدانیت خلقت معتقدند، صرفاً می‌توانند اساس بدی را یا از طریق پست کردن اختصاصات وجود مقدس توضیح دهند یا بدی را به نفوذی مفسد نسبت دهند که در حقیقت وجودی مقدس می‌باشد.»^{۲۱}

این توضیح را به این دلیل به تفصیل نقل کردیم، که نظریات مبهم بیهقی در باره بدی را نشان می‌دهد.^{۲۲} از این گذشته تعداد بسیاری مثال و حکایت و کلمات قصار در گفته‌های بیهقی به چشم می‌خورد. اطلاع بیهقی از تمامی این عناصر در زمینه اخلاق

صرفاً اتفاقی نیست و به اندازه کافی نقل قول از دیگران در کتاب او موجود است که حداقل اطلاع وی را از این آثار و یا نفوذ آنها را بر وی نشان دهد.

همچنین ارتباط بیهقی با انواع نظریات اخلاقی در متن تاریخ او عیان است. رابطه میان بیهقی در مقام شاهد سلطنت مسعود و بیهقی در مقام مورخ سلطنت او به دلیل اختلاف سن پیچیده‌تر می‌شود. نظریات اخلاقی که وی در پایان هر داستان می‌آورد همراه با تفکر و احساسات است. (زمانی که مسعود به سلطنت رسید او سی و شش سال داشت و زمانی که آغاز به نوشتن کرد حداقل ۶۲ ساله بود) ظاهراً او می‌تواند ابتدا بنویسد چه اتفاقی در آن زمان پیش آمده. احساس خود را در آن باره بازگو کند و سپس در باره نتیجه اخلاقی آن بیندیشد. وقتی بیهقی آنچه را که میان حقیقت و ایده‌آل وجود دارد مقایسه می‌کند، همان حالت سرخوردگی که انسان از یک مرد مسن انتظار دارد، در او دیده می‌شود. لیکن اغلب افراد مسن ایده‌آلیست‌تر از جوان‌ترها هستند، زیرا یک عنصر دیگر نیز به خلقیات بیهقی در دوران پیری اضافه شده، رد حماقت‌ها و خیانت‌های دنیوی - در حالی که اندیشه مرگ بر او مستولی است.

زهد شخصی بیهقی، ارزش‌های اخلاقی و بستگی‌های مذهبی

وی

چنان که می‌بایست انتظار داشت، غلام سطحی زهد «ستی» که از خصوصیات تواریخی است که توسط دانشمندان مسلمان مذهبی نگاشته شده است، در کار بیهقی وجود ندارد. در کار او جملاتی از قبیل «خدا را شکر» یا «امتنان از خداوند» در کمترین حد است و گاهی که از آنها استفاده می‌کند به عنوان نوعی توبه و استغفار است، وقتی که گناه وی از حد می‌گذشته مثلاً «در حدیث مادر و ولادت وی و امیر مسعود کلمات گفتندی و بوده بود میان آن پادشاه و مادرش حالی به دستی حقیقت عزوجل داند»^{۲۳}

استفاده بیهقی از واژگان فارسی به جای عربی هنگام گفتگو از آداب و رسوم یا شخصیت‌های اسلامی نیز خالی از معنا نمی‌تواند بود هر چند معلوم نیست بتوان آن را

در سنجش ایمان وی بکار گرفت. مثلاً پیغمبر به جای نبی یا رسول، آدینه به جای جمعه، آفریدگار به جای خالق، نماز به جای صلوة یا ایزد به جای الله. بیهقی دارای چندین عبارت زاهدانه است، هر چند اغلب آنها به عربی گفته شده است.^{۲۴}

بیهقی به ندرت از قرآن و کمتر از آن از حدیث، نقل می‌کند. این نکته بدان معنی است که این گونه دین‌داری در آموزش رسمی او جایی نداشته است. کلمات قصار از منابع ادبی به عنوان نقل قول بیشتر است تا از منابع مذهبی.^{۲۵}

جالب توجه است که در کتاب تقریباً اشاره‌ای به رابطه مسعود با قوانین مذهبی، اصل مذهب و یا اصولاً خود مذهب نشده است. هر چند غزنویان در دوران سلطنت محمود اصرار داشتند مطابق مذهب و قوانین مذهبی حکومت کنند و هر چند بیهقی سامانیان را نیز بدین سان توصیف می‌کند، اما رابطه مسعود با مذهب را امری سیاسی تلقی می‌کند که بیشتر نشانگر ایمان مسعود است، تا ایمان بیهقی. لیکن این اصل کلی را نباید از نظر دور داشت که در کتاب بیهقی مذهب، شخصیت‌های مذهبی، مراسم مذهبی و جشن‌های مذهبی، موضوعاتی جزئی هستند.

البته این سخن بدان معنی نیست که بیهقی اصولاً غیرمذهبی است، یا بی‌ایمان یا این که اثرات تعلیمات مذهبی و اعتقاداتش را در کتابش نمی‌توان دید، بلکه برای ارزیابی اعتقادات فردی مورخی که یک عالم مذهبی نیست باید معیارهای جدیدی بیابیم. نیز بدین معیار تازه در مثال ذیل روشن می‌گردد. یکی از محققان نشانه‌ای از نتایج تعلیمات مذهبی بیهقی را در مخالفت وی با سیستم جاسوسی غزنویان منعکس دیده است.

«نشانه‌هایی وجود دارد که تعلیمات مذهبی اسلامی که تمامی افراد باسواد در این زمان می‌آموختند موجب می‌گردید تا بیهقی و همکاران وی در زندگی رسمی متوجه لزوم عدالت و اخلاق گردند و نیز باعث شده بود جنبه‌های بی‌رحمانه را در نظریه قدرت حکومت نپذیرند.»^{۲۶}

این رابطه فرضی را می‌باید به تفصیل مورد بررسی قرارداد، هم از لحاظ روش‌شناسی و هم نتیجه‌ای که بر آن مترتب است و سرانجام باید گفت که درک

ارزش‌های اخلاقی بیهقی، فقط از طریق بازشناسی دقیق چگونگی برخورد او با تاریخ میسر می‌باشد.

نکته منقول در فوق حاوی چندین پیش‌داوری اثبات نشده می‌باشد: ۱- رابطه پیچیده اثر تعلیمات بر رفتار شخصی را می‌توان فی‌البدیهه پذیرفت بدون این که قبلاً احساس عدالت «اسلامی» را تعیین کنیم و یا ارتباط آن را با متن مشخص گردانیم. ۲- آیا تعلیمات اسلامی، بیهقی را متوجه لزوم عدالت نموده و آیا بدون آن یک عکس‌العمل اخلاقی نسبت به حکومت نمی‌داشت؟ معلوم نیست تعلیمات مذهبی بیهقی به درستی چه بوده‌است. در مرحله نخست احتمال دارد پذیرش برخی ارزش‌های «اسلامی» نسبت به اخلاق و حکومت انسان را نسبت به تمامی جنبه‌های قدرت حکومت، بی‌علاقه گرداند. در مرحله دوم امکان دارد که مسایل دیگری در باره دستورات اخلاقی در سنت یک دبیر و ادیب وجود داشته‌است که می‌توانسته چنین عکس‌العملی را ایجاب نماید. نظریه سیاسی رایج در دوران بیهقی به وضوح نشان می‌دهد که چگونه ایده‌آل‌های اسماً اسلامی که فی‌نفسه ساده نیستند، در برخورد با «قدرت حکومت» تضعیف می‌گردند. از این گذشته یک نظریه پرداز مورد قبول «اسلامی» مانند نظام‌الملک که پس از فوت بیهقی حیات داشت، بعدها با قاطعیت تمام برقراری سیستم جاسوسی را در زمان سلاجقه، به نام امنیت مسلمانان توصیه می‌کند. بنابراین ضروری است که در مطالعه تاریخ بیهقی، استنباط رایج در باره تأثیر عقاید مذهبی بر نظریه سیاسی، از نو ارزیابی گردد.

هر چند بیهقی در باره موارد متعددی که او و سایر همکارانش در دبیرخانه با برخی جنبه‌های عملیاتی دولت زمان مسعود، خصوصاً سیستم جاسوسی داخلی، مخالفت می‌ورزیدند، مطالبی نگاشته‌است؛ لیکن هیچ‌گاه این مخالفت را در لوای اعتقادات اسلامی نیاورده و نیز شواهدی هم از توجه او به این معتقدات در دست نیست. تحلیل یکی از تندترین انتقادات بیهقی از سیستم جاسوسی می‌تواند مواردی را در باره علت مخالفت وی روشن کند و نیز این فایده را داشته‌باشد که نشان دهد بیهقی چگونه ارزش‌های اخلاقی را بدون موضع‌گیری شخصی مطرح می‌کرده‌است.

آنطور که بیهقی توصیف می‌کند، سیستم جاسوسی به قدری پیچیده بود که تمسخرآمیز به نظر می‌رسیده‌است. در واقع بیهقی مؤثرترین انتقاد خود را از این سیستم جاسوسی در داستان مضحکی گنجانده‌است (مگر نه این که شوخی نوع مؤثری از طنز است) و ظاهراً از قول یک راوی که بیهقی به تفصیل بر راستگویی او صحه می‌گذارد. این داستان ظاهراً در باره سیستم جاسوسی نیست بلکه به صورت داستانی در باره مسعود آمده‌است. این یک تقیه عادی است که می‌تواند بازگوکننده نکته‌ای باشد، بدون آن که به وضوح در باره آن صحبت شود. صحنه‌ای است در باره جاسوسان و ضد جاسوسان در خور داستان‌های جاسوسی کلاسیک.

داستان چنین ادامه می‌یابد که پدر مسعود، محمود در اطراف پسرش جاسوس می‌گمارد و جاسوسان از وجود این کوشک مطلع می‌شوند، محمود عده‌ای را جهت دستگیری مسعود در حین خوشگذرانی می‌فرستد، جاسوسان مسعود به او خبر می‌دهند و مسعود کوشک را سفید می‌کند و به فرستادگان پدرش فرمان می‌دهد تمامی خانه‌های شهر را بگردند تا مطمئن شوند خانه حقیقی را دیده‌اند و سرانجام پس از این ماجرا پدر از شک در مورد پسر، پشیمان می‌شود.

نکته جالب توجه اینجاست که به نظر نمی‌رسد عمل مسعود، بیهقی را رنجانده باشد. حتی از قول راوی می‌نویسد «جوانان را شرط است چنین کنند.» یا به زبان دیگر جوانان جوانی می‌کنند.

طبیعت انسانی، یکی از جنبه‌های نوشته بیهقی است و این نکته را خوب توجیه می‌کند. آنچه بیهقی با آن مخالف است و در این داستان آن را از قول دیگری گفته‌است و در جای دیگر از قول خودش نقل می‌کند این است که نتیجه این گونه حکومت‌های نابخردانه گسترش جو توطئه و عدم اعتماد است.

تأثیر رابطه پدر و پسر را بر رفتار مسعود، پس از رسیدن او به سلطنت نیز باید بررسی‌د، زمینه‌ای که مورد علاقه بیهقی و سایر مورخان ایرانی بوده‌است.^{۲۷} در کتاب بیهقی در وقایع سلطنت مسعود بر این جو توطئه و خیانت که مسعود پیش از رسیدن به سلطنت با آن درگیر بود تأکید بسیار شده‌است.

از این گذشته بیهقی پیوسته به نکات کوچکی در باره سیستم جاسوسی غیر انسانی و یا بی‌عدالتی ناشی از آن توجه دارد. در باره زندانی شدن وزیر ساسانی توسط شاه، نگاشته است که جاسوسانی بر او گمارده بودند که هر نفس او را می‌شمردند. وقتی مسعود بر عمویش یوسف جاسوس می‌گمارد، بیهقی می‌پرسد: «یوسف چه دانست که دل و جگر معشوقش بر وی مشرف‌اند» در باره طغرل، غلامی که راضی شده بود بر یوسف (اربابش) جاسوسی کند به مسبین این جاسوسی خرده نمی‌گیرد، بلکه طغرل را سرزنش می‌کند که «این ترک ابله این چریک بخورد و ندانست که کفران نعمت شوم باشد ... و این همه می‌نشستند و بر آن زیادت‌ها می‌کردند تا دل سلطان گران‌تر می‌گشت.»^{۲۸}

به طور خلاصه در انتقادات بیهقی چیزی نیست که از سنت ادب و دبیری دریافت نکرده و از عقیده کلی وی راجع به اخلاق، تربیت و انسانیت برنیآمده باشد. بیهقی با بکار گرفتن جاسوسان مخالفتی ندارد بلکه زیاده‌روی در این کار را نمی‌پسندد، چرا که یک دبیر شایسته از افراط می‌پرهیزد. وقتی استادش بونصر، با نقشه مسعود که تصمیم داشت مخارج به تخت نشستن برادرش را پس بگیرد مخالفت می‌کند، وی مخالفت خود را بر این مبنا قرار می‌دهد که این کار در وقایع شاهان اسلام بی‌سابقه است.^{۲۹} در حقیقت سنت ایرانی - اسلامی حکومت که دبیران و دیوان‌رسان نماینده آن بودند با روش جدید حکومت ترکان، مغایرت داشت. این تفاوت توسط نظام‌الملک مطرح و حل شد. در ایده‌آل‌های اسلامی که باسورث مطرح می‌کند، هیچ محلی برای جاسوسان، چه خوب و چه بد، وجود ندارد. اگر ایده‌آل‌های اسلامی در اینجا مطرح بود، مستقیماً نتیجه تعلیمات اسلامی نبود بلکه با سنت ادب به صورت تلفیقی پیوند داشت.

تعریف اخلاق و فضل به نحو انتزاعی که مورد توجه بعضی از فلاسفه و مورخان فلسفی بوده است، مورد پسند بیهقی نمی‌باشد. بلکه او واژه فاضل را در باره افرادی که مورد تأیید او هستند، بکار می‌گیرد و نتیجه عملی فضل آنان را ذکر می‌کند. آنان به کارشان وفادار، دقیق و تقریباً درستکارند؛ صفاتی که ظاهراً در حکومت غزنویان کمیاب بوده است. او قبول دارد که خواه‌ناخواه تا حدودی اعمال نفوذ و تزویر در حکومت لازم

است، چنانچه در داستان‌های حیوانات که مورد علاقه دبیران بود و همچنین شخصیت‌های کلیده و دمنه، در اشعار بیهقی، دیده می‌شود. اما حد و اندازه را باید همیشه در نظر داشت.

در باره آن چه مراعات آن بر یک «مسلمان خوب» واجب است، مانند منع نوشیدن شراب، عکس‌العمل بیهقی، عکس‌العمل انسانی یک مرد دنیا دیده است. او این گناه را به دلیل نتیجه آن که انسان را از رفتار صواب و پسندیده دور می‌سازد نفی می‌کند.^{۳۰} از این گذشته با کمی زیرکی به ویژه آنگاه که نتیجه آن مثبت باشد مخالف نیست، مانند وقتی که استاد او بونصر از دیگری پیشی می‌گیرد و بیهقی در تأیید آن می‌گوید که شاهان نیز باید چنین زیرکی‌هایی داشته باشند.^{۳۱}

اخلاق او جنبه انتزاعی ندارد بلکه روش اخلاق عملی است و نتیجه کار مهم است نه وسیله آن. او در باره تشخیص خوب و بد صحبت می‌کند، لیکن اغلب نتایج آن را مورد بررسی قرار می‌دهد و مانند ماکیاولی از سیستم موجود راضی نیست، لیکن مایل است حتی‌الامکان آن را منصفانه و مؤثر گرداند. همان طور که استاد او بونصر، هنگامی که از وی سؤال می‌کنند که چنانچه دو نفر از دبیران او جاسوس باشند، چه خواهد کرد، می‌گوید: «دبیر خائن به کار نیاید».^{۳۲} سرانجام باید گفت که بیهقی مخالف سیستمی بود که اعتماد میان رئیس و مشاور را غیرممکن می‌گرداند. هر چند در عین حال از ارتباط مخفیانه میان یکی از خراجگزاران مسعود با بونصر، بدین دلیل که دارای هدف خوبی بود، انتقاد نمی‌کند.^{۳۳} در نتیجه باید گفت ایمان شخصی (فردی) بیهقی زیاد متوجه شریعت نیست. در باره سوء رفتار دولت نظر او جنبه عملی دارد و نه انتزاعی و مذهبی. به دیگر جنبه‌های ایمان فردی و ارزش‌های اخلاقی بیهقی در ضمن بحث در باره نظام ارزش‌های او، پرداخته خواهد شد.

مسئولیت اخلاقی و منشأ فساد

در سراسر کتاب بیهقی سعی دارد روشن کند که چرا افرادی که از نظر او فاسد هستند، فاسد شده‌اند. «شده‌اند» واژه مناسبی است، زیرا به نظر می‌رسد وی می‌خواهد بگوید آنها فاسد متولد نشده‌اند. در عین حال به نظر می‌رسد او تحت فشار نظریه سستی اسلام است که خداوند قادر مطلق است و مشیت او تغییرناپذیر. ابهام بین این نکته که آیا بدی و شر مخلوق خداوند است و یا منشأ و سرچشمه مستقلاً دارد، بیهقی را در مورد میزان مسئولیت اخلاقی انسان در مورد اعمال خویش، دچار تردید ساخته‌است. البته اینها سؤالاتی هستند که در تمامی ادیان یکتاپرستی مطرح شده‌اند. بیهقی در تمام طول تاریخ خویش به تفاوت میان خوبی و بدی می‌پردازد و معتقد است که می‌توان این دو را از یکدیگر تمیز داد. در بعضی قسمت‌های روایت، توطئه‌های در بار را به تضاد میان نیروهای خیر و شر تبدیل می‌کند. در بخشی پیچیده که در باره تعابیر اخلاقی صحبت می‌کند به عناصری اشاره می‌کند که در دو محل دیگر و درباره افراد دیگر نیز بکار گرفته‌است. بیهقی در باره بلغاتگین، حاجب و فرمانده نظامی مسعود، می‌گوید: «مردی بود که از وی رادتر و فراخ‌کندوری‌تر و جوانمردتر کم دیدند اما طیرگی قوی بر وی مستولی بود و سبکی که آن را ناپسند داشتند و مرد بی‌عیب نباشد الکمال‌الله عزوجل».^{۳۴}

بیهقی در گفتار دیگری می‌گوید که صفت خوبی قبل از بدی آمده‌است که با قسمت اول این گفته شباهتی دارد. هنگامی که بیهقی در باره نقش پشت پرده بوسهل روزنی می‌گوید: «این بوسهل مردی امام‌زاده و محتشم و فاضل و ادیب بود اما شرارت و زعارتی در طبع وی مؤکد شده» سپس گفته‌ای دارد در اظهار دینداری اسلامی - ولا تبدیل لخلق‌الله -^{۳۵}.

قسمت دوم مطلب در باره بلغاتگین، بار دیگر از زبان بزرگمهر، در یکی از حکایات الحاقی آمده‌است: «و مردمان را عیب مکنید که هیچ‌کس بی‌عیب نیست.» و این بار بیهقی حالت دیگری می‌دهد. وی می‌گوید: «هر که از عیب خود نایبنا باشد نادان‌ترین

مردمان باشد» شباهتی با خطبه دارد که یادآور این سخن اسلامی است که: «هر کس دوست بی عیب بخواهد بدون دوست بماند.»^{۳۶}

نظریه بیهقی در مورد خوبی و بدی قطعی نیست، بسا افراد که خوب آغاز کرده و سپس بدی را فراگرفته و یا در بطن خود این صفت را داشته‌اند که ممکن است این خلق بد، مخلوق خداوند باشد. بنابراین هر گناهی که از انسان سر بزند، نباید به خاطر آن مورد سرزنش و نکوهش قرارگیرد، چون هیچ انسانی کامل نیست و یا این که این گناهان نتیجه مشیت خداوند است. از آنچه بیهقی در باره خوبی و بدی بیان می‌کند نمی‌توان مسأله «مسئولیت» را حل کرد و باید عقیده او را در باره زندگی و مرگ و انگیزه انسانی در نظر داشت و نیز به رابطه علت و معلول در وقایع تاریخی توجه نمود. فقط می‌توان فرض کرد که تفکر ثنویت که در فکر مذهبی ایرانی رایج بوده، در این مبهم‌گویی‌ها بی‌تأثیر نبوده‌است.

معنای مرگ و زندگی

هر چند بیهقی بخش جداگانه‌ای را به معنای جهان تخصیص داده که خلاصه برداشت اوست از مرگ و زندگی، نتیجه‌گیری کلی وی در باره این موضوع را می‌توان در اظهارات نویسنده که در هر بخش مربوط به سقوط یک شخص بزرگ و نیز در چند حکایت الحاقی در باره تقوی آمده‌است، ملاحظه کرد.^{۳۷} این نکته زیربنای هر موضوعی در باره شاهان و بزرگان است و احساسی غمگانه از حماقت‌ها، ضعف‌ها و فانی بودن انسان همراه با دل‌زدگی مردی سالخورده از زندگی است. تقریباً هر بار که بزرگی از مقام خود عزل می‌شود، یا می‌میرد و یا آبرویش برباد می‌رود (چنین وقایعی در این اثر مانند کار تنوخی، بسیار است) یک نتیجه‌گیری اخلاقی در باره معنای زندگی آن بزرگ و یا موفقیت او در زندگی، در کتاب می‌آید. تدابیری که گاه موعظه‌وار و کلیشه‌ای هستند و گاه خیر.

مؤثرترین و دوپهلوترین این اظهارات پس از رسوایی حسنک (وزیر سلطان محمود که در دوران سلطنت مسعود از قدرت افتاد) آمده است: «و حسنک تنها ماند چنان که از شکم مادر تنها آمده بود».^{۳۸}

هر چند در تمامی این نتیجه‌گیری‌های اخلاقی، بیهقی زندگی پس از مرگ را می‌پذیرد و روز قیامت را مسلم می‌داند، لیکن فقط گهگاه بدان اشاره می‌کند: شاید همان گونه باشد که خداوند بدین طریق به حکمرانان نشان می‌دهد که ضعیف و فانی‌اند.^{۳۹} در عوض او در طول کتاب به صور مختلف به علت غیابی مرگ توجه دارد و به گذرایی جهان مادی و اغلب بدین نتیجه می‌رسد که نباید به جهان اعتماد نمود یا بدان متکی بود. در یکی از زیباترین بخش‌های کتاب پس از توصیف اعدام حسنک با شور و احساس فراوان به عقب می‌نگرد و می‌نویسد: «او رفت و این قوم که این مکر ساخته بودند نیز برفتند رحمت‌الله علیهم و این افسانه‌ای است با بسیار عبرت و این همه اسباب منازعت و مکاوحت از بهر حکام دنیا به یک سوی نهادند. احمق مردا که دل درین جهان بنددا که نعمتی بدهد و زشت بازستاند».^{۴۰}

در جای دیگر وی پس از توصیف مرگ خواجه احمدابن حسن میمندی، با وضوحی بیشتر می‌نویسد (چنان‌چه در مطالب الحاقی بدین وجه است) و مادیات را تقبیح می‌کند: «و به عجب بمانده‌ام از حرص و مناقشت با یکدیگر و چندین وزر و وصال حساب و تبعت که درویش گرسنه در محنت و زحیر و توانگر با همه نعمت چون مرگ فراز آید از یکدیگر بازشان توان شناخت، مرد آن است که پس از مرگ نامش زنده بماند».^{۴۱}

وی پس از مرگ خواجه احمد حسن میمندی که با خوش‌نامی از جهان رفت، زندگانی مردان بزرگ را با درویش گرسنه مقایسه می‌کند.

هر چند توصیه فریب‌نخوردن از جهان مادی در اصل در قرآن آمده است، لیکن صوفیان بیش از سایر گروه‌ها به این مهم پرداخته‌اند. بیهقی در جای دیگر از کتاب بر جنبه اجتماعی این موضوعات تأکید می‌کند: «و خردمند آن است که به نعمتی و عشوه‌یی که زمانه دهد فریفته نشود و بر حذر باشد از بازستدن که سخت زشت ستاند و بی‌محبا.

و در آن باید کوشید که آزاد مردان را اصطناع کند و تخم نیکی بپراکند هم این جهانی و هم آن جهانی تا از وی نام نیکو به یادگار ماند.^{۴۲}

این نکته که همه می‌توانند معتر به خوشنامی و رهبانیت باشند، دو مسأله دیگر را مطرح می‌کند که باید آنها را در نظر داشت: اولاً بیهقی علاقه‌مند به محتوای اجتماعی اخلاق است - می‌بایست به نحوی خوب زیست که دیگران ما را به خوشنامی به یاد داشته باشند. او به خوش‌نامی تأکید دارد حتی هنگامی که از این جهان سخن نمی‌گوید. وی از قول مادری به پسر جنگجویش می‌گوید پیروزی‌های این جهانی را به گور نخواهی برد.^{۴۳}

ولی این سلسله مباحث جنبهٔ رهبانی می‌یابد و ابتدا به نظر می‌رسد که با تأکید وی بر رفتار اجتماعی مغایرت دارد، بیهقی با شهرت اگر صرفاً بر مبنای ثروت نباشد، مخالفتی ندارد.

مسألهٔ دوم که باید در نظر داشت، سن و موقعیت اوست. بیهقی به لحاظ فردی چندان بزرگ نبود و حتی یک بار موقعیت شغلی‌اش را از دست داده بود. به مناسبت طول عمر نسبت به کسانی که موجبات ناراحتی او و دیگران را فراهم کرده بودند، احساس رضایت خاطر می‌نمود. اینان کسانی بودند که کارشان را خیلی جدی تلقی کرده بودند و چنان که او نیز زمانی این کار را کرده بود و اکنون حماقت آنان را می‌دید. این اعتقاد که سرانجام تمامی اعمال انسان به جایی واحد منجر می‌شود، مفهوم وقایع بزرگ را تبیین می‌کرد. این اظهار که تمامی مردم در مسایل مشابهی شریکند، موجب افول بزرگان به حد سائرین می‌شود. یکی از محققان به تکبر اجتماعی بیهقی اشاره نموده است^{۴۴} لیکن به نظر می‌رسد این تکبر جنبه علمی و روحی دارد. چنان‌چه ثروتمندان زمانه‌اش را توصیف می‌کند: «و هستند در این روزگار ما گروهی عظامیان با اسب و استام و جامه‌های گران‌مایه و غاشیه و جناخ که چون به سخن گفتن و هنر رسند چون خر بر یخ بمانند».^{۴۵}

ارتباط میان بیهقی و تصوف، به دلیل کمی منابع هم چنان به صورت فرضی باقی می‌ماند. روی آوردن افراد سالخورده و با تجربه، خصوصاً در سنین میانه به تصوف و

رهبانیت تصوف، در شرق ایران ناشناخته نبوده است. از معروف‌ترین آنان می‌توان غزالی را نام برد (مرگ ۱۱۱۱ / ۵۰۵) از این گذشته در نیشابور نوعی آیین تقوای شخصی وجود داشت که زهد خوانده می‌شد. سرانجام در سنت ادب نیز بر برخی از جنبه‌های کف نفس تأکید شده است، خصوصاً در پندنامه‌ها. اگر این آخرین منبع، مأخذ اظهارات زاهدانه و داستان‌های بیهقی بوده است، اهمیت این مسأله اینجاست که بیش از سنت ادب بر آنها تأکید می‌کند و بکارشان می‌گیرد.

انگیزه انسانی و نقش آن در علیّت

موضوع تقدیر که به آن اشاره شد، جریان گفتگو را به مبحث علیّت و آنگاه پس از یک چرخش کامل، به مسؤولیت فردی انسان سوق می‌دهد. بالاخره بیهقی احساس می‌کرد اکثر وقایع اگر نه همه آنها، نمی‌توانند کاملاً اجتناب‌پذیر باشند، هر چند اغلب اوقات حکایات الحاقی به کتاب نشان‌دهنده آن است که چگونه می‌توان در بهتر کردن شرایط کوشید و این نوعی تقیه است. برای او انگیزه‌ها و احساسات انسان جالب توجه است و در توضیح وقایع از احساسات انسانی به طور گذرا و سطحی استفاده می‌کند و همان طور که وقایع را وصف می‌کند احساسات پیچیده را هم می‌شکافد. مثلاً هنگامی که مسعود، برادر و رقیبش محمد را شکست می‌دهد و وی را از محبسی به محبس دیگر می‌برند، محمد اطلاع می‌یابد شخصی که لشکریان وی را به سوی مسعود برده بود به دستور مسعود به قتل رسیده است: «سزای او به دست او دادند». آنگاه محمد می‌گوید: «تا امروز هر چه بر من رسید مرا خوش گشت که آن کافر نعمت بی‌وفا را فرو گرفتند و مراد او را در دنیا به سر آمد». ۴۶

در تاریخ بیهقی آدمیان انواع احساسات را تجربه می‌کنند، مانند غم، اضطراب، ترس، عشق، حرص، حسد و مادیگری.

لیکن بیهقی تقدیر را خواست خداوند و یا قسمت و نصیب نمی‌داند. افرادی که سقوط می‌کنند، مانند: محمد، حسنک، حصیری، اریارق اسیفنگین، یوسف،

شخصیت‌های تراژیک به معنای یونانی آن نیستند. آنان به دلیل عیوب اخلاقی بر کنار نمی‌شوند بلکه بیشتر رقت‌انگیزند و درگیر موقعیتی که فرجام آن اجتناب‌ناپذیر است - نقوشی که در تاریخ تکرار شده است.^{۴۷} مسعود بدان جهت که پرورش یافتهٔ جو شک و بدگمانی است، شکاک است. دو نفر از فرماندهان ترک به جهت داشتن مشاورین بد و گرفتارشدن در موقعیتی که کاری از آنها ساخته نیست، برکنار می‌شوند.^{۴۸} سامانیان از بین رفتند چون دوران آنها به سر رسیده بود، قدرت آنها رو به ضعف نهاده و رقیبانی به مراتب قوی‌تر داشتند و نمی‌توانستند هیچ کاری انجام دهند. توجه به علّت ناشی از وضعی که فراسوی احساسات و اهداف شخصی می‌رود، نزد بیهقی به شکلی ابتدایی وجود دارد لیکن توسعهٔ چندانی نمی‌یابد. آدیان از سویی از توانایی نیک‌زیستن برخوردارند و از طرفی از خود اختیاری ندارند و آن چنان که باید مسؤول به شمار نمی‌آیند.

این معضلی است که با بیهقی باقی می‌ماند. ابهامی که با قرآن و اسلام آغاز می‌شود و در سنت حکمای الهی نیز تداوم می‌یابد، بیهقی نیز مانند دیگران آن را می‌شکافد، اما پاسخی بر آن نمی‌یابد.^{۴۹}

بی‌طرفی

چنان که قبلاً گفته شد اخلاق، بیهقی را به بی‌طرفی و دقت در کار وامی‌داشت و بدین سبب احساس می‌کرد که از توصیف کامل جزییات، به واقعیت یا حقیقت کامل می‌رسد. با اندکی تأمل در تاریخ بیهقی، آشکار می‌شود که با چه دقت شگفتی‌آوری به ثبت رویدادها پرداخته و تا چه حد بی‌طرف مانده است. بی‌طرفی او را بسیاری از مورخان ستوده‌اند.^{۵۰} این نکته که وی در بارهٔ دشمنانش هم گاهی به خوبی سخن می‌گوید و راجع به دوستانش بد و این که از دوستان خود نیز گاه انتقادی کند ولی نه به اندازه دشمنانش، کاملاً صحیح است. او هر بار که در معرض اتهام یکی از دشمنانش قرار می‌گیرد بر بی‌طرفی خود پای می‌فشارد (جالب توجه است این کار را هنگامی که

می‌خواهد از دوستی تعریف کند، انجام نمی‌دهد) لیکن اغلب این انکارهای صریح در تاریخ‌نگاری اسلامی، پیش از اذعان به گناه می‌آید و نمایانگر عملی غیرعادی است. در مورد بیهقی او «دقیقاً» هر گاه حس می‌کند که در معرض اتهام به تعصب قرار گرفته بر بی‌طرفی خود تأکید می‌کند و این مطلب را شخصی می‌نویسد که خود عمیقاً درگیر آن وقایع بوده و اصرار بدان دارد که با بی‌طرفی کامل می‌نویسد. اما بیهقی معتقد بود که بازنگری، تعصب را خشتی می‌کند. هرگاه در حال بدگویی از دشمنی است که بسیاری اوقات به نوعی سخن‌چینی می‌گراید، ادعا می‌کند که: «این را نه از آن می‌گویم که من از بوسهل جفاها دیده‌ام. که بوسهل و این قوم همه رفته‌اند.»

شاید راست باشد و یا از روی تعصب، لیکن متأسفانه وسیله‌ای برای اثبات آن نیست و اغلب مورخان امروزی بدون انتقاد، تعصبات بیهقی را راجع به توطئه‌های سلطنت مسعود قبول کرده‌اند.

در عین حال بیهقی این احساس را دارد که تعصب وی در پاره‌ای موارد ممکن است موجب شود خوانندگان وی گذشته را به گونه دیگری ارزیابی کنند. روشن نیست که آیا بیهقی زمانی که واقعه‌ای را ارزیابی می‌کند، موضع و عقیده خود را نسبت به آن واقعه نیز از نو می‌سنجد یا همان عقیده‌ای را که از ابتدای وقوع آن واقعه در باره آن داشته‌است، به زبان می‌آورد.^{۵۱} وی از صحبت در باره اعمال بدترین دشمن خود، بوسهل زوزنی عذرخواهی کرده و مؤمنانه می‌گوید، بوسهل همیشه بد نبود و نیز اکنون مرده، چه فایده که گذشته را از نو مطرح کند؟ بهتر است خداوند تصمیم گیرنده باشد. کلاً داوری در باره شخصیت‌هایی را که انتخاب کرده تا شرح حالشان را توصیف کند، مانند هر مسلمان خوبی به عهده خداوند وامی‌گذارد. لیکن لزوماً انتقاد را خیر. هنگامی که شخصیتی از گذشته‌ای دور مطرح است، آزادانه وی را به بهشت یا جهنم می‌فرستد که خود نوعی تقیه است.^{۵۲} ابتدا بوسهل را به داوری خداوند وامی‌گذارد ولی بعداً تغییر عقیده می‌دهد و رفتار بوسهل را در زمان سلطنت مسعود مفصلاً باز می‌شکافد.

در شرح معروف او در باره درگیری میان طرفداران محمد و طرفداران مسعود هنگام سلطنت مسعود و خصوصاً نظریه او راجع به نقش بوسهل در اعدام حسنک، او

می‌داند اگر قبلاً از خودش دفاع نکند به تعصب متهم خواهد شد. او اصرار دارد بگوید که در کتابش در بارهٔ هیچ چیز با تعصب سخن نگفته‌است؛ می‌نویسد: «در تاریخی که می‌کنم سخنی نرانم که آن به تعصبی و تزیدی کشد و خوانندگان این تصنیف گویند شرم باد این پیر را. بلکه آن گویم تا خوانندگان با من اندرین موافقت کنند و طعنی زنند». ۵۳ راجع به بدی‌های بوسهل می‌گوید: «من از بوسهل جفاها دیده‌ام، که بوسهل و این قوم همه رفته‌اند مرا پیدا است که روزگار چند مانده‌است، اما سخنی راست باز می‌نمایم و چنان دانم که خردمندان و آنان که روزگار دیده‌اند و امروز این را بر خوانند بر من بدین چه نبشتم عیبی نکنند که من آنچه نبشتم از این ابواب حلقه در گوش باشد و از عهدهٔ آن بیرون توانم آمد والله عز ذکرة يعصمني و جميع المسلمين من الخطا و الزلل بمنه و فضله وسعته و رحمته». ۵۴

بیهقی به وضوح می‌دانست که به تعصب گرایش دارد و سعی داشت از آن اجتناب کند و تا حدی نیز در این کار موفق بود. لیکن در مورد سه شخصیت به خصوص، خالی از نظر نمی‌نویسد: بونصر، بوسهل زوزنی و مسعود. هر چند با وجود تنفیری که از بوسهل داشت مطالب خوبی نیز در بارهٔ او گفته‌است، راجع به بونصر بدگویی نمی‌کند و یا مطالبی را که احتمال دارد بد تفسیر شوند به نحو خوبی نشان می‌دهد، در بارهٔ بوسهل به جزئیات کوچک توجه دارد و از قول مستخدمی در بارهٔ او می‌نویسد که چگونه بوسهل اهل اسراف بوده و در یک سال سی دست لباس مصرف می‌کرد. داستان بسیار وحشتناکی از بوسهل می‌آورد که چگونه سر حسنک را بریده و برای شوخی در طبق گذارده و سر شام حاضر کردند، اما از ذکر بی‌رحمی‌های مسعود اجتناب می‌کند. ۵۵

هر چند این امر حقیقت دارد که بیهقی مخالف اعمال بوسهل بود، مانند کوشش وی در بازپس‌گیری وجوهی که محمد خرج کرده بود یا قتل شاه خوارزم، ولی انگیزه‌های بوسهل با بی‌طرفی ارزیابی نشده و در واقع اصلاً ارزیابی نشده‌است. در فضای غزنه در قرن ۱۱ میلادی بوسهل به بازی قدرت و سیاست به سبک خویش مشغول بود. گروه بونصر، طبق گفتهٔ بیهقی با سیاست بوسهل مخالف بودند، لیکن با توطئه‌های گروه

خودشان در دربار، برای بدنام کردن دو فرمانده ترک اریارق و اسفتگین، مخالفتی نمی‌کردند.

این امر که بیهقی گزارش وقایع مهم، علی‌الخصوص توطئه‌ها را براساس روایات عینی استادش در دیوان رسایل یعنی بونصر، آورده و حتی‌الامکان سعی کرده‌است که روایت کاملی از آنها به دست بدهد، حقیقت دارد. ولی بونصر مشکان از جمله کسانی بود که عمیقاً در این توطئه‌ها دست داشت، بنا بر گفته بیهقی وی برای حیات خویش می‌جنگید. او به خودی خود از تمامی اطرافیان مسعود متنفر بود و می‌گفت آنها متکی به مسعود هستند و به سیاست‌بازی مشغولند که آن هم بنابر قواعد بونصر بود. عدم بی‌طرفی وی در مورد مسعود، دارای دو جنبه منفی و مثبت است، وی سعی دارد از مسعود حمایت کند ولی در عین حال از او انتقاد می‌کند در حالی که می‌توانست کارهای وی را منصفانه قضاوت کرده و مطرح کند. شکست بیهقی در نگاه‌داشتن بی‌طرفی کامل در این سه مورد، هر چند خود وی معتقد است که با بی‌طرفی قضاوت کرده‌است، ناشی از این است که این سه شخصیت برای او نمایانگر سه مسأله‌ای هستند که در مورد حکومت بیش از هر چیز در مد نظر وی قرار دارند. مسایلی که حال بدان می‌پردازیم عبارتند از مشورت، جانشینی و حکومت ایده‌آل.

موضوع حکومت

موقتاً به عنوان مقدمه می‌بایست مسایلی را که بیهقی در باره حکومت مورد بررسی قرار می‌دهد، مطرح‌سازیم که از طریق منابع غزنوی یا نمونه‌هایی از گذشته که همه توسط نویسندگان متن‌های ادبی و خصوصاً پندنامه‌ها مورد بررسی قرار گرفته‌اند. لیکن بیهقی فقط به مطالب عنوان‌شده از وقایع سلطنت مسعود که جهت روایت انتخاب کرده، می‌پردازد. زیرا این مسایل پیش از مشاهده و تحلیل تاریخ غزنیان، در ذهن او جای داشته‌اند. بیهقی مسایل انتخابی خود را از درون وقایع زمان خود بیرون می‌کشد و به وسیله مثال‌هایی از سایر تواریخ، اکثراً در باره خلفای عباسی پس از

زمان هارون و آل‌بویه و سامانیان، تعریف می‌کند. ضمناً بسیاری از مثال‌هایی که بیهقی به شرح آنها می‌پردازد به کارهای متأخرین مانند نصیحت‌الملوک غزالی شبیه‌است. نظریه بیهقی در باره تاریخ و موقعیت حکومت اسلامی محصول قرن دهم میلادی است، همان‌گونه که در مورد روش و منابع وی توضیح داده‌شد، برای وی مطالب مربوط به حقانیت حکومت (مسایلی که برای مورخانی چون طبری و ابن‌قتیبه مشکل‌آفرین بودند)، مسایل مرده‌ای بودند. ایمان او چنان که در نظریه تاریخ‌گرایانه او عنوان‌شده از این‌گونه نبود. او به پس از قرن دهم تعلق دارد و اوضاعی را که مسلمانان، بد محسوب می‌داشتند، وی پذیرفته بود و سعی داشت با آن بسازد. وی احترام چندانی برای خلقایی که در داستان‌هایش آورده‌است، قایل نیست و تنها مثال او در باره «عهد قدیم» جنبه طنزآلود دارد. ارزیابی او مانند آنچه در باره مسعود می‌نویسد، نمایانگر عقیده اوست در مقایسه زندگانی واقعی و ایده‌ال، یعنی این است آنچه ناصحیح است و این است آنچه صحیح می‌نماید. به عقیده وی و بر خلاف برخی داستان‌ها، خلفا اسطوره نیستند و انسان‌هایی حقیقی هستند.

یکی از محققان اندیشه اسلامی میان ادبیات پندنامه‌ای و نظریه‌های منظم سیاسی مانند نظریه ابن‌خلدون، تمایزی یافته‌است که در مورد برداشت بیهقی از دولت نیز صادق است. این تمایز به دو شیوه دریافت اطلاعات از تاریخ مربوط می‌شود. ۵۶ اولی به طوری که گفته‌شد قیاسی است و دومی القایی یا استقرایی. همان‌طور که ملاحظه‌شد بیهقی از سنت پندنامه‌ها فاصله گرفته که بدون شک بر برداشت او از حکومت و گرایش او به تحلیل قیاسی تأثیر داشته‌است و سعی نموده تا الگوها و نمونه‌ها را در تاریخ بیابد. برخی نیز تفاوت‌هایی میان عقاید بیهقی در باره حکومت و پندنامه‌ها قایل شده‌اند که در واقع خود نوعی شباهت است. باسورث می‌گوید:

بدان جهت که بیهقی در خدمت حکومت بوده، عقاید فلسفی وی در باره وظایف و شأن طبقه‌اش (دبیران) دارای جنبه‌های عملی بیشتری است تا مطالبی که در پندنامه‌ها یافت می‌شود. لیکن باسورث به نقل قولی اشاره می‌کند که منبع آن ناشناخته‌است. در واقع

اغلب اشارات بیهقی در تاریخ وی مخلوطی است از هر آنچه عملی و اخلاقی است، و این همان چیزی است که باعث انتقاد از پندنامه‌ها شده است.^{۵۷}

بیهقی تا حد زیادی متأثر از پندنامه‌ها و ادب‌نامه‌ها بوده است، چه از لحاظ عملی و چه اخلاقی. لیکن در برداشت از تاریخ، از آنها متمایز می‌شود. در این کتاب، آنچه مشاهده می‌گردد، اختلاط سبک‌ها، عقاید و کلمات قصار از پندنامه‌ها و ادب‌نامه‌ها است با مطالب جدی تاریخی که منابع آن همیشه به آسانی مشخص نیست.

اکنون به بررسی مسایل سه‌گانه حکومت که در گزارش‌های تاریخی بیهقی دیده می‌شود و در خطبه‌ای که در آغاز فصل توضیح داده شد به آنها اشاره شده، خواهیم پرداخت. نقش شاه به صورت حقیقی و مجازی، نقش مشورت شاهانه و رابطه آن با قدرت و انتقال سلطنت از شاهی به شاه دیگر و یا از سلسله‌ای به سلسله دیگر. تمامی این مسایل در سیاق حکومت ایرانی - اسلامی که در زمان خلفا تحول یافت، حایز اهمیت بود و با قدرت‌یابی سلسله‌های نظامی در شرق که اولین آنها غزنویان بود، اهمیت بیشتری پیدا کرد.

نقش شاه، ایده‌آل و واقعی

بیهقی اعتقاد داشت برای امنیت و آرامش، وجود یک حکمران مطلق‌العنان ضروری است. و آن هم نه به لحاظ خواست خداوند (که آن را نیز می‌گوید) بلکه جهت برقراری نظم و امنیت. برای اثبات این فرضیه از مثال‌ها و تشبیهات موجود در پندنامه‌ها مثال می‌آورد، خصوصاً در مدح از فرخزاد، که می‌گوید: «مُثُلُ سُلْطَانٍ وَ مَرْدَمَانِ چُونِ خِیمَةِ مُحَکَمِ به یک ستون است برداشته و طناب‌های آن باز کشیده و به میخ‌های محکم نگاه‌داشته خیمه سلطانی ملک است و ستون پادشاه و طناب و میخ‌ها رعیت پس چون نگاه کرده‌آید اصل ستون است و خیمه بدان به پای است هر گه که او سست شد و یفتاد نه خیمه ماند و نه طناب و نه میخ».^{۵۸}

باید توجه داشت در این دوران امید به امامت و ذیح‌قی حکومت مذهبی از اصول مملکت‌داری جدا شده بود، مگر از دید شیعیان.

بیهقی در توجیه حقانیت حکومت غیرمذهبی با تشبیه آن به خیمه و نقل قولی که بعداً آمده است، با روند نظریه‌های سیاسی ستیان هم عقیده می‌شود. وی در صفحهٔ بعد پس از تشبیه حکومت به خیمه، پادشاه ساسانی را که یک شخصیت قدیمی ایرانی است و سلطنت وی هم‌زمان با تولد حضرت محمد (ص) است و در سنت ادب اسلامی شخصیتی ایده‌آل معرفی شده، انتخاب می‌کند. این یک خصلت ویژه نویسندگان ادب اسلامی و پندنامه‌ها بود که تداومی میان ساسانیان و ادوار اسلامی تصورکنند:

گفته است: «در شهری مقام مکنید که پادشاهی قاهر و قادر و حاکمی عادل و بارانی دایم و طیبی عالم و آبی روان نباشد و اگر همه باشد و پادشاه قاهر نباشد این چیزها همه ناچیز گشت.»^{۵۹}

بنابر قولی دیگر، وجود شاهان اصل است بلکه آنها لازمهٔ زندگی‌اند، از این گذشته برخی صفات ایده‌آل هستند که یک حکمران خوب می‌بایست آنها را داشته باشد و این صفات را باید تشویق کرد و عیوب آنان را نیز می‌بایست مخفی داشت و به آنها کمک کرد تا از آن منزّه گردند.

نیاز به پادشاهی نیرومند از بدیهیات است لیکن می‌بایست امید داشت که پادشاه دارای صفات آرمانی باشد. در مورد مسعود، بیهقی احساس می‌کند می‌تواند چهرهٔ حقیقی او را آزادانه معرفی نماید. لیکن اغلب این تصویر در مرز آرمان متوقف می‌شود. در واقع به نظر می‌رسد که بیهقی از این کار چون سلاحی روانی سود می‌جوید تا از اهمیت نقش مسعود در مقام شاه بکاهد. صرف نظر از این که او و اطرافیانش ظاهراً عیوب مسعود را تا زمانی که در قید حیات است، می‌پوشاندند، لیکن پس از مرگ وی، بیهقی که پیرتر شده است، همه چیز را فاش می‌کند و به توجیه کار خود می‌پردازد. بیهقی حتی اگر می‌خواست نمی‌توانست همه چیز را در آن زمان بگوید زیرا بدون نگاه داشتن جانب مسعود نمی‌توانست با آنهایی که در دربار بودند، دریفتند.

پادشاهی و مسعود به عنوان یک حکمران

در بررسی اولین مضمون اصلی یعنی نقش شاه و صفات وی، بیهقی به صفات آرمانی که در پندنامه‌ها عنوان شده‌است، مانند بزرگواری، بخشش و پیش‌گیری از خشم، به گونه‌ای سردستی اشاره می‌کند. لیکن در عین حال فرصت می‌دهد تا مسعود حقیقی نیز چهره خود را نشان بدهد، جملات کلیشه‌ای مانند (شاه درفشانی فرمودند) نادر است.^{۶۰}

در حقیقت بیهقی خود را مبتکر این شیوه از نوشتن می‌داند و می‌گوید در دیگر تواریخی که خوانده‌است مؤلفان، شاهان را با تملق بسیار ستوده و یا با بدگویی فراوان نکوهیده‌اند تا کتب خود را بیارایند و می‌گوید او مجبور به انجام این کار نیست زیرا برای تمامی آنچه در باره مسعود می‌گوید، شواهدی دارد. بنابراین خواننده هوشیار می‌تواند دریابد که این گفتار شامل موارد خوب و بد می‌باشد.^{۶۱}

بر خلاف مضامین پندنامه‌ها رفتار بیهقی با سایر پادشاهان و خلفا جنبه پارادایم و آرمانی ندارد و تا اندازه‌ای دارای جنبه تاریخی است که در متون ادبی به چشم نمی‌خورد. اسکندر پادشاه فیلسوف آرمانی، بدل به پادشاهی می‌شود با مشکلات و اشتباهات واقعی.^{۶۲} وی اردشیر را بیشتر از اسکندر جامه آرمانی می‌پوشاند، شاید بدان جهت که می‌خواهد از وی جهت شکوهمند ساختن سرآغاز سلسله غزنوی، استفاده کند. بیهقی زندگی عمر خلیفه دوم را که مورد علاقه بسیاری از مورخان اسلامی بود با همان واقع‌نگری که سلطنت مسعود را روایت می‌کند، برمی‌رسد. مورد مطالعه قرار می‌گیرد؛ هم‌چنان که سایر مورخان در زمانی که هنوز از عمر یک شخصیت افسانه‌ای ساخته نشده بود از او سخن می‌گویند. بیهقی داستانی در باره او از یک دیوان قدیمی شعر عربی گرفته‌است نه از متن‌های تاریخی و یا ادبی.^{۶۳}

هر چند بیهقی هرگز از مسعود به عنوان کسی که به او الهام می‌شده سخنی نمی‌گوید، اما موضع او در مورد ارتباط میان پیشگویی و سلطنت مبهم و پیچیده‌است. چنان که قبلاً نشان داده شد، در این مورد دقیقاً در خطبه نیز دوگانگی و ابهام وجود دارد.

بیهقی چنین می‌اندیشید که برای همراه کردن هر چه بیشتر خواننده می‌بایست میان پیامبران و شاهان تفاوتی قایل شود، لیکن دو داستان را هم زمان به نحوی در کنار هم قرار می‌دهد با این امید که هم‌نشینی آنها نشان‌دهندهٔ که پیامبران و شاهان به هم شبیه‌اند. این دو داستان در چهارچوب داستان‌هایی قرار دارند که با وصف دلخراش بیهقی از اعدام حسنگ و متهم ساختن ضمنی مسعود به داشتن نقشی در آن، آغاز می‌گردد. قرارداد این دو داستان در این بخش بسیار پرمعناست، چون هر دو داستان با مذهب و پارسایی پادشاهان مرتبط‌اند که با نقش مسعود در اعدام حسنگ، مغایرت بسیار دارد.

سرآغاز داستان‌ها نزد بیهقی این‌گونه است که امرای غزنوی با خانوادهٔ تبانی که از قضات بودند روابط نزدیکی داشتند، بیهقی سپس با یک «بازگشت به گذشته» به تاریخچه آن خانواده می‌پردازد و ذکری از سبکتگین و صفات و ایمان وی و نیز داستانی در بارهٔ موسی (علیه‌السلام) می‌آورد.^{۶۲} آخرین قسمت داستان سبکتگین به داستان موسی (علیه‌السلام) بسیار شبیه است. موسی (علیه‌السلام) و سبکتگین هر دو در داستان‌هایی آمده‌اند که احتمالاً از مضامین ادبی برگرفته شده‌اند، در حالی که هر دوی آنها از مقام عظیمشان در آتیه مطلع‌اند، منبع الهام هر دو نیز حیوانات ماده و بچه‌های آنها بوده‌است. در واقع این وقایع ابزاری بودند برای آگاهی آنان از بزرگی مقدری که در انتظارشان بود. مقایسهٔ میان پیغمبر و شاه که هر دو توسط خداوند منصوب شده‌اند، از طریق طرح و محل قرارداد این داستان‌های تلویحی است، بدون آن که هیچ‌گاه این مقایسه صریحاً بیان شود. بیهقی پس از این دو حکایت الحاقی، به داستان خانوادهٔ تبانی بازمی‌گردد تا چهارچوب را تمام کرده، سپس به روایت باز گردد. در بارهٔ شخصیت مسعود، بیهقی انتظار ایمان چندانی از مسعود ندارد در حالی که پاره‌ای از صفات وی را بسیار ستوده است. چنان که در بارهٔ او می‌گوید: مسعود شوخی می‌کند، بازی می‌کند، حسد می‌ورزد، استراحت می‌کند، اشتباه می‌کند، می‌جنگد (گاهی)، شکار می‌کند، می‌خندد، فحاشی می‌کند، می‌خوابد، می‌خورد، می‌نوشد، (و مست می‌کند)، غصه می‌خورد، نعره می‌کشد، فرمان می‌دهد، زن‌باره است (فقط یک بار). لیکن بیش از همه صحبت و توطئه می‌کند. در واقع او به قدری در توطئه کردن و صحبت کردن ماهر است که انسان

فکرمی‌کند که چه وقت کارهای دیگر را انجام می‌دهد. مسعود خصوصاً در جوانی، دارای صفات دیگری نیز هست مثلاً از شورش علیه پدرش استنکاف می‌نماید در حالی که پدرش به او اجحاف کرده‌است. موفقیت بیهقی در توصیف مسعود بدان جهت است که وی حقیقت را می‌دانست و اسنادی نیز از آن داشت، لیکن مسعود واقعی، تنها مسعود مذکور در کتاب نیست.

بیهقی در یک مورد از روبرو شدن با عواقب خلیقات واقعی مسعود، اجتناب می‌کند. به خلاف بارتولد که مدعی است، بیهقی از گزارش ضعف‌های مسعود ابایی ندارد، در بسیاری موارد بیهقی هنگام قضاوت در باره وقایع مهم دربار مسعود از او دفاع می‌کند و تقصیر را بر عهده «ندیمن» و مشاورین وی می‌نهد.^{۶۵} بیهقی سخنانی را از قول برخی گویندگان نقل می‌کند که در دفاع از مسعود است؛ در مذاکره‌ای سری با بونصر، خوارزم‌شاه التاتوش می‌گوید «از خداوند هیچ عیب نیست عیب از بدآموزان است».^{۶۶}

بیهقی در موارد دیگر به همان مسأله قدیمی رجوع می‌کند که احتمال دارد برخی از حرکات حکمرانان به نظر عجیب آید، لیکن حکمرانان بهتر از افراد عادی می‌بینند و می‌دانند. و یا مثلاً به جای آن که بگویند مسعود وزارت را به رقیب آن شخص داد چون از مخالفت او می‌ترسید، می‌گویند؛ در واقع مسعود بهتر می‌فهمید وزارت را به چه کسی دهد.^{۶۷} بیهقی جدی‌ترین انتقادات خود را از مسعود به زبان سایرین باز می‌گوید، خصوصاً از زبان زنان، یکی از این موارد در اعدام حسنک آمده‌است، (حسنک به وسیله محمود حمایت می‌شد، ولی مسعود او را رها کرده بود) و این نقطه غم‌انگیز کتاب است. بیهقی قبلاً چنین عنوان کرده‌است که مسعود اغوا شده و حسنک را اعدام کرده‌است و مسئولیت واقعی با او نیست. پس از اعدام، بیهقی مادر حسنک را وامی‌دارد بگوید: «بزرگا مردا که این پسر م بود که پادشاهی چون محمود این جهان بدو داد و پادشاهی چون مسعود آن جهان». این مسأله که بیهقی نفس تقیه را اجرا می‌کند، هنگامی که می‌گوید: «هر خردمند این بشنید بپسندید و جای آن بود» صاحب اهمیت است، چون گفتار مادر

حسنک احتمال زیادی داشت که کلیشه‌ای باشد، زیرا اظهارات مشابهی در تاریخ‌های معاصر بیهقی از زبان مادر وزیر مغضوب سلطان سلجوقی، طغرل نیز عنوان شده است.^{۶۸} در جای دیگر بونصر مشکان مقایسهٔ پرمعنایی میان محمود و پسرش مسعود، در مورد برداشت هر یک از آنان از امر مشاوریه دارد که «این خداوند به همت و جگر به پدر است، پدرش مردی بود حرون و دوراندیش، اگر گفتم چیزی ناصواب را که من چنین خواهم کرد از سر جباری و پادشاهی خویش گفتم و اگر کس صواب و خطای آن باز نمودی در خشم شدی و مشغله کردی و دشنام دادی، باز چون اندیشه را بر آن گماشتی به سر راه راست باز آمدی و طبع این خداوند دیگر است که استبدادی می‌کند نااندیشیده، ندانم تا عاقبت این کارها چون باشد.»^{۶۹}

البته این اظهاریه با صفات آرمانی مسعود که قبلاً در کتاب جهت خوانندگان ذکر شد، متفاوت است. لیکن از جهت دیگر با رفتار سایر پادشاهان در امر مشاوریه، مشابهت دارد. بیهقی غیر مستقیم ارزیابی بونصر را می‌پسندد و می‌گوید: «و من با خویشتم گفتم که سخت دور دیده است این مرد ...»

سپس در صفحهٔ بعد پس از آن که بعضی صفات محمود را برمی‌شمارد، به وضوح اشاره‌ای دارد که مسعود دارای آن صفات نبود. جالب توجه است اشاره کنیم که درست قبل از این قطعه که نقل شد، آرمانی‌ترین و گزافه‌ترین توصیف از شاهان در رابطه با مرگ فرخزاد (۴۵۱-۱۰۵۹) ارائه شده است. بیهقی می‌گوید وقتی آن خبر را می‌شنود نگارش روایت را قطع می‌کند. سپس به روش خاصی که شیوهٔ او نیست به گزافه‌گویی می‌پردازد که در آن احساس نهفته‌ای نسبت به شاهان مشاهده می‌گردد؛ خصوصاً در این قسمت به زبان عربی: «ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه و آله وسلم و قال له ئيس الشيء الاماره فقال عليه السلام نعم الشيء الاماره ان اخذها بحقها و حلها و أين حقها و حلها.»^{۷۰}

مشاوره

مسأله لزوم مشورت برای تمامی ناظران و مفسران حکومت‌های استبدادی از مؤلف داستان یوسف گرفته تا بسوئه، در قرن ۱۷ فرانسه همیشه مسأله‌ای بفرنج بوده‌است. بیهقی تمامی جواب‌های احتمالی را که از نمونه‌های حال و گذشته برگرفته‌است بررسی می‌کند و دچار سردرگمی می‌شود. بیهقی این موزد را می‌پذیرد که مشاوره برای شاهان ضروری است اما چون معتقد است که شاه آخرین، مطلق‌ترین و مستبدترین قدرتمندان است، این سؤال پیش می‌آید که چگونه ممکن است شاهی از دیگران نظرخواهی کند و قدرت‌ش را از دست ندهد؟ به عبارت دیگر چگونه ممکن است از شدت استبداد به وسیله مشورت کاسته گردد؟ به نظر می‌رسد بیهقی مایل بود که شاه در عین استبداد، هم نرم‌خو باشد و هم حامی مردم. شاید نگارش تاریخ را با این احساس آغاز کرده که می‌بایست از استبداد دفاع کند، لیکن بعداً با بازنگری نوشته‌هایش، غیرقابل حل بودن این تضاد را دریافته‌است. نویسندگان سیاسی و متفکران ایرانی مراحل مختلف از به خدایی رساندن شاهان، تا تشبیه آنان به کودکانی ضعیف را طی کرده‌اند.

بارها بیهقی در طی روایت و یا حکایات الحاقی، به انواع امکانات ارتباطی میان شاه و مشاوران وی پرداخته و لزوم نصایح خوب را تأکید کرده‌است. در جایی مسعود را نشان می‌دهد که مشاوران خود را که با وی به مخالفت پرداخته‌اند تشویق می‌کند. با عباراتی از قبیل «وزیر خلیفه ما است»، و در جایی دیگر نشان می‌دهد که مسعود کاملاً تحت تأثیر مشاوران نااهل قرار گرفته‌است یا کاملاً به مخالفت مستبدانه با مشاوره می‌پردازد.

حکایات الحاقی راجع به بزرگمهر، وزیر نوشیروان پادشاه ساسانی انتقادی عجیب به صورت تلویحی و یا صریح از حکومت مسعود دارد.^{۷۱} این داستانی است که با دیگر حکایات کتاب شباهت چندانی ندارد. جای داستان در کتاب عجیب به نظر می‌رسد و پس از یک رشته توصیف طولانی از سقوط و مرگ رسواکننده بزرگان روایت می‌شود. بعضی از این مرگ‌ها را بیهقی برحق می‌پندارد اما در بیشتر موارد شاه را

سبب ساز آن مرگ‌ها می‌داند. برداشت بیهقی از داستان بزرگمهر، عمداً مبهم گذارده شده و به طور مستقیم با هیچ یک از وقایع پیشین شباهتی ندارد، هر چند که پاره‌ای از عناصر آن، شبیه سایر حکایات بیهقی است و در آن صریحاً از قتل غیر عادلانه یکی از رعایا توسط شاه سخن می‌گوید. قهرمان داستان یک مصلح مذهبی و زاهد جلوه داده شده تا شاید قتل او را غیر عادلانه‌تر بنماید.

داستان به طور ساده از این قرار است که بزرگمهر از دین خود برگشته و دین عیسوی را می‌پذیرد و سعی می‌کند که انوشیروان را نیز به آن دین دعوت نماید. انوشیروان علما و حکما را می‌فرستد تا با او مباحثه کنند. بیهقی واژه علما را که خاص علمای مسلمان بود، عمداً به طور غلط به کار برده است. اینان با بزرگمهر بحث و گفتگو می‌کنند تا از رأی خود بازگردند، لیکن او نمی‌پذیرد. او را دستگیر و زندانی می‌کنند چرا که او به دلیل محبوبیت میان مردم، خطرناک به نظر می‌رسد. (این امر در مورد برخی افراد که مسعود آنان را به قتل رساند، نیز صدق می‌کند.) و سرانجام او را به قتل می‌رسانند و بیهقی با قاطعیت می‌گوید که برای این کار: «وی به بهشت رفت و کسری به دوزخ»

این داستان مملو از نمادهای پرمعنا است که در دیگر قسمت‌های کتاب نیز بدان اشاره شده است. بزرگمهر در مدت حبس جامه صوف (پشمین) می‌پوشد که واژه‌ای مخصوص صوفیان است. هنگامی که از وی می‌خواهند توبه کند می‌گوید: «چون من از تاریکی به روشنایی آمدم به تاریکی باز نروم که نادان بی‌خرد باشم». ۷۲ این نمادها در آیین تصوف و دین زرتشتی سابقه کاربردی دارند. در واقع چنانچه پاسخ‌های بزرگمهر به دانایان زرتشتی خوب تحلیل شود، مطالبی که در مورد تصوف در آن یافت می‌شود، بیش از شریعت است. پاسخ‌های بزرگمهر کلی است با رنگی از تصوف.

این داستان با توان برآشوبنده آن به گونه‌ای در کتاب قرارداد شده است که جلب توجه نمی‌کند و طرح آن صرفاً جنبه تزئینی دارد و احتمالاً اغلب خوانندگان که از این ویژگی آگاه نبودند، از آن می‌گذشتند. لیکن آنان که آگاهی داشتند، ممکن بود سؤال کنند آیا این بدان معنی است که مسعود به جهنم خواهد رفت چون مشاور با خردی را از خود

رانده، یا به جهنم خواهدرفت چون در اعدای غیر عادلانه، دست داشته‌است؟ از سویی دیگر می‌توانستند بپرسند چگونه خداوند بزرگمهر را می‌میراند و انوشیروان می‌ماند، هر چند در زندگی بعدی هر یک از آنان سزای خویش را خواهدگرفت.^{۷۳} مادر حسنگ نیز همین مورد را در باره پسرش و نقش مسعود در آن اعدام گفته‌است. در اینجا باید اشاره کرد که شاید بتوان میان نوشیروان و مسعود شباهت‌هایی در نظر گرفت.

پراهمیت‌ترین مسأله درگیری میان استبداد و مشاوره است. بیهقی در گفتاری راجع به مادر بونصر مشکان که زنی با خرد است، چنین می‌نویسد هنگامی که سلطان محمود حسنگ را به وزارت خویش برمی‌گزیند، مادرش آینده او را پیشگویی کرده و به پسر خویش می‌گوید: «ای پسر چون سلطان کسی را وزارت داد، اگر چه دوست دارد آن کسی را در هفته‌ای دشمن گیرد، از آن جهت که همباز او شود در ملک و پادشاهی بانبازی نتوان کرد.»^{۷۴} ناسازگاری مشاوره و استبداد در پادشاهی مطلق، در کتاب بیهقی مورد نظر قرار گرفته، اما لاینحل باقی مانده است.

شکل دیگر تقیه استفاده از سخنان زنان دانا است.^{۷۵} در بسیاری از داستان‌های عامیانه به پیرزنانی برمی‌خوریم که اسرار جهان را می‌دانند، اما شاید برخی خوانندگان سخنان آنان را جدی نگیرند و به عنوان هجویات مردود شمارند.^{۷۶}

جانشینی

اغلب سلسله‌های اسلامی با مسأله جانشینی روبرو بوده‌اند و غزنویان نیز از این قاعده مستثنی نبوده‌اند. جانشینی شاهی به جای شاه دیگر و تغییر حکومت از سلسله‌ای به سلسله دیگر، موجب نگرانی بیهقی است. او نمونه‌های بسیاری از این هر دو مورد در کتاب وی به چشم می‌خورد. به ویژه آن که بیهقی از تقسیم ملک میان دو پسر اندیشناک است، چنان که در حکمرانی عهد غزنوی در زمان سبکتگین و محمود رخ می‌دهد. وی جهت بررسی مطلب، نمونه‌هایی از موارد مشابه در تاریخ سامانیان و را ذکر می‌کند. انتقاد بیهقی از تصمیم محمود را می‌توان در حکایت‌های الحاقی مشاهده کرد؛ یکی از این داستان‌ها در باره امپراتوری عباسی است که هارون الرشید میان دو پسرش امین و مأمون

تقسیم می‌کند. بیهقی اهداف هارون را به نحوی انتقادی مورد بررسی قرار می‌دهد که به محمود نیز قابل اطلاق است.

دو نکته جالب توجه در بررسی بیهقی از مسأله جانشینی وجود دارد، ابتدا هنگامی که بیهقی در بارهٔ تغییر یک سلسله به سلسله‌ای دیگر سخن می‌گوید، نتیجهٔ نهایی را اجتناب‌ناپذیر می‌بیند. دوم در امر جانشینی داخلی، وی تضادهای تضادهایی شخصی می‌داند. در شرح مفصلی از رابطهٔ میان محمد و مسعود در حالی که مشغول جنگ بودند، بیهقی به مسأله حقانیت و حق نمی‌پردازد بلکه به قدرت و شخصیت تکیه می‌کند. سرنوشت شوم محمد را در تقسیم مملکت پدرش و مسأله جانشینی رقم می‌زند و به سرنوشت محمد به عنوان تراژدی شخصی برادری که از برادرش شکست خورده، می‌نگرد و با ظرافت روانشناسانه‌ای سقوط و انزوای محمد را بررسی می‌کند.

نقش‌ها در تاریخ بیهقی

بدیهی است در تاریخ بیهقی اولاً نقش‌ها تکراریند خصوصاً در مورد ریزنی حکمرانان و مشاوران وی، ثانیاً داستان‌ها به ترتیبی عنوان شده‌اند که مطلبی را بازگو نمایند و علی‌الخصوص ویرایش بسیار شده‌اند و تا حدودی از صحت آنها کاسته شده‌است، ثالثاً در روایات و حکایات الحاقی، برخی واژگان مورد استفاده قرار گرفته‌اند که جنبهٔ داستانی آنها نمایان است. واژگانی مانند افسانه، قصیده، حکایت و نیز واژگانی مانند خبر و حدیث که از حقیقی بودن گزارش نشان می‌دهند.

آیا نحوهٔ انتخاب و ترتیب مطالب، مطابق با نظریات آموزشی بیهقی آمده یا نه؟ آیا بیهقی بیشتر به صحت و تاریخی بودن مطالب اهمیت می‌دهد، یا به درسی که می‌توان از آنها آموخت؟ و یا بنابر قول جی. اچ. پلام * تاریخ او «تاریخی است که در آن تمامی وقایع حقیقت دارند لیکن نقش و اثر آنها کاملاً نادرست است».^{۷۷} پاسخ دادن قاطعانه بدین سؤالات غیر ممکن است اگر روایات بیهقی را به نوعی منظم، با سایر تواریخ

معاصر آن مقایسه‌نماییم، خواهیم دید که بسیاری از مطالب آن در جای دیگری نیامده‌است.

همی‌توانیم برخلاف عقیده رایج محققان بگوییم، این کتاب صرفاً گزارش گونه‌ای دقیق و مستقیم از رویدادها نیست، گویا گمان بیهقی بر این بوده که می‌تواند هم راوی دقیق رویدادها باشد و هم به ارزش‌های اخلاقی خود پای‌بند بماند و آشکار است که از هر ابزار و انگاره‌ای برای دستیابی به این هدف بهره‌گیری کرده‌است.

روزی که بیهقی نگارش تاریخ غزنویان را آغاز کرد، هم دلش می‌خواست واقعاً تاریخ بنویسد و هم دغدغه‌های بسیار سیاسی و اخلاقی آسوده‌اش نمی‌گذاشت و در جستجوی راه‌حل این تناقض به بررسی ادب‌نامه‌ها، پندنامه‌ها، متون فلسفی و عرفانی، اعتقادات به جای مانده از ادیان قدیم و سنن عامیانه پرداخت و از آنها بهره‌گرفت و در عین حال از مشاهدات و تفکرات روزاندیش برای انتخاب جنبه‌ها و رویدادهایی از دوران سلطنت مسعود که می‌بایست در کتاب خویش وصف‌کند، یاری می‌جست.

یادداشت‌های فصل ۴

۱. این اصطلاح از عنوان کتاب زیر گرفته شده است:
Francis Fergusen, Shakespear: The pattern in His Carpet. (N.Y. Dell press, 1971).
۲. تحلیل خطبه دوم را در فصل سوم می‌توان یافت و نیز در ضمیمه ب، قسمت ۱۲.
۳. تاریخ بیهقی، صفحه، ۱۷۹/۲۲۲ و نیز ضمیمه ب، قسمت ۵.
۴. همان مأخذ، صفحات ۸-۱۱۲/۱۰۰-۹۶ و نیز رجوع شود به ضمیمه ب، قسمت ۲.
۵. همان مأخذ، ۹۷/۱۱۴.
۶. همان مأخذ، صفحات ۱۷-۱۱۴/۹۹-۹۸.
۷. نظام‌الملک، سیاست‌نامه.
- ۸.
- C. E. Bosworth, "The Gaznavids," p. 63.
فقط قسمت اول این را نقل کرده و معتقد است که این یک نظریه معمول ایرانی اسلامی در باره سلطنت است.
۹. تاریخ بیهقی، صفحه ۹۹/۱۱۷ و ۸۱.
۱۰. همان مأخذ، زندیق در عهد بیهقی بیشتر به زرتشتی‌ها و مانوی‌ها خطاب می‌شد.
- ۱۱.
- C. E. Bosworth, "The Gaznavids," p. 63.
۱۲. رجوع شود به صفحه ۸۱.
۱۳. تاریخ بیهقی، صفحه ۱۰۹/۱۲۹.
۱۴. همان مأخذ، صفحات ۲۹-۱۱۸/۱۰۹-۱۰۰.
۱۵. همان مأخذ، صفحه ۱۱۸/۱۰۰.
۱۶. همان مأخذ.
۱۷. همان مأخذ.
۱۸. همان مأخذ، صفحه ۱۲۴-۱۰۴.
۱۹. همان مأخذ، صفحات ۲۶-۱۲۵/۶-۱۰۵.
۲۰. همان مأخذ، صفحه ۱۲۸/۱۰۸.

۲۱

S. W. West, "Introduction" in Mardan - Farukh, "Sikand - gumanik Vigar," in Pahlavi Texts, vol. 24 of The Sacred Books of the East, ed. Max Muller, (Oxford, Clarendon Press, 1885), p. XXV.

۲۲. هر چند بیهقی زندیق را به جهنم محکوم می‌کند، امکان دارد که به طور عمد یا غیر عمد، از تصاویر و افکار آنها استفاده کرده باشد. یک مسأله مشابه در کار غزالی هست که در یک متن، هم مباحث فلسفه را رد می‌کند و هم گفته‌هایشان را نقل می‌نماید. رجوع شود به:

F. R. C. Bagley, "introduction in Gazali, Ghazali's Book of Counsel for Kings. (Nasihat al - Muluk,) p. IXX.

۲۳. تاریخ بیهقی، صفحه ۴۰۱/۵۱۵.

۲۴. همان مأخذ، صفحه ۴۲۵ / ۵۴۸.

C. W. H. McNeill, "Herodotus and Thucydides, A Consideration of the Structure of Their Histories." (M.A. Thesis, Chicago University, 1939) p. 16.

۲۵. مثلاً تاریخ بیهقی در صفحه ۱۸۰/۲۲۳ راجع به چهار صفاتی که شاه لازم دارد، بحث می‌کند.

۲۶

Bosworth, "the Ghaznavids," p. 63.

۲۷. بخصوص این مضمون در بسیاری از تواریخ صفوی رایج بود مثلاً در کار اسکندر منشی، طبق اظهار نظر شفاهی خانم گیتی نشأت.

۲۸. تاریخ بیهقی، صفحه ۲۵۲ / ۳۲۹.

۲۹. همان مأخذ، صفحات ۴۰-۳۳۴/۶۰-۲۵۷.

۳۰. همان مأخذ، صفحات ۹۹-۱۹۷/۶۲-۱۶۱.

۳۱. همان مأخذ، صفحه ۱۴۸/۱۸۰.

۳۲. همان مأخذ، صفحه ۱۴۵/۱۷۶.

۳۳. همان مأخذ، صفحات ۴۶-۵۴۳/۲۳-۴۲۱.

۳۴. همان مأخذ، صفحه ۱۹۷-۱۶۱.

۳۵. همان مأخذ، صفحه ۲۲۲-۱۷۹.

۳۶

E. G. Browne, A Literary History of Persia (Cambridge, Cambridge University Press, 1951), I: X-XI.

البته مقداری گفته‌های عامیانه هم هست از جمله این که کسی که در خانه‌ای شیشه‌ای مسکن دارد نباید سنگ اندازد. تاریخ بیهقی، ص ۲۷-۳۳۵/۴۲۶ و نیز ضمیمه ب، قسمت ۱۰.

۳۷. تاریخ بیهقی، صفحات ۳۷۶/۴۸۰ راجع به قسمت مربوط به معنی جهان.

۳۸. همان مأخذ، صفحه ۱۸۸/۲۳۵.

۳۹. همان مأخذ، صفحه ۲۴۹/۳۲۵ راجع به داستان عروس‌های محمود و مسعود.

۴۰. همان مأخذ، صفحه ۱۸۷/۲۳۴.

۴۱. همان مأخذ، صفحه ۳۶۶/۴۶۶.

۴۲. همان مأخذ، صفحه ۲۳۸/۳۰۸.

۴۳. همان مأخذ، صفحه ۱۹۰/۲۳۷.

۴۴.

R. Savory, "Abo'l-Fazl Bayhaqi as an Historiographer", in Mashhad University, Faculty of Letters and Humanities.

یادنامه ابوالفضل بیهقی (دانشگاه مشهد، ۱۹۷۱) صفحه ۱۰۳.

۴۵. تاریخ بیهقی، صفحه ۴۰۸/۵۲۶.

۴۶. همان مأخذ، صفحه ۷۶/۸۶.

۴۷.

McNeill, "Herodotus and Thucydides."

تفاوت‌هایی در علّیت که در داستان‌هایی که هرودوت ساخته و آنچه از منابع دیگر گرفته، توجه کرده و به نظر نمی‌آید که در مورد بیهقی این صدق می‌کند.

۴۸. تاریخ بیهقی صفحه ۳۰۰-۳۲۲/۲۸۲-۲۲۰ و نیز ضمیمه ب، قسمت ۸.

۴۹.

G. E. Von Grunebaum, Classical Islam (Chicago, Aldine Press. 1970), p. 33.

۵۰.

W. Barthold, Turkestan Down to the Mongol Invasion. E. J. W. Gibb, Memorial Series, vol. 5, (London, Luzac and Co. 1968). p. 23. Bosworth, The Gaznavids, p. 10. Savory, "Abo'l-Fazl Bayhaqi as an Historiographer," p. 91 and passim.

۵۱. تاریخ بیهقی، صفحه ۳۱/۳۳.

۵۲. همان مأخذ، صفحه ۳۳۶/۴۲۸ در صفحه‌های ۲۶/۲۸ او قضاوت اعمال بوسهل را در روز قیامت به خداوند محول می‌کند، ولی با این کار به طور ضمنی نشان می‌دهد که حرف‌های دیگر هم برای گفتن هست.

۵۳. همان مأخذ، صفحه ۱۷۹/۲۲۲.

۵۴. همان مأخذ، صفحه ۱۵۴/۱۸۹.

۵۵. همان مأخذ، صفحه ۱۸۸/۲۳۵.

۵۶.

E. I. J. Rosenthal, Political Thought in Medieval Islam, (Cambridge, Cambridge University Press, 1962) p. 69.

۵۷.

Bosworth, The Ghaznavids, p. 64 Bagley, Introduction, p. XI.

۵۸. تاریخ بیهقی، صفحه ۳۷۹/۴۸۵.
۵۹. همان مأخذ، صفحه ۳۷۹-۸۰/۴۸۵.
۶۰. همان مأخذ، صفحه ۲۰/۲۱.
۶۱. همان مأخذ، صفحه ۱۰۹/۱۲۹.
۶۲. همان مأخذ، صفحه ۱۹-۱۰۰/۱۱۲.
۶۳. همان مأخذ، صفحه ۲۳۸/۳۰۸.
۶۴. رجوع شود به همان مأخذ، صفحات ۶۷-۲۴۹/۲۱۰-۱۹۸ و نیز ضمیمه ب قسمت ۷-۶.
۶۵. همان مأخذ، صفحات ۱۰-۳۲۲/۴۰۹ و ۲۳۱/۲۹۸. رجوع کنید به: Barthold, Turkestan, p. 23.
۶۶. تاریخ بیهقی، صفحه ۹۳/۱۰۷.
۶۷. همان مأخذ، صفحه ۱۵۴/۱۸۹.
- ۶۸.
- S. H. Hodivala, Studies in Indo Muslim History, Acritical Commentary on Elliot and Dawson's History of India as Told by its own Historians. (Bombay, n.p. 1939), 2: 151.
۶۹. تاریخ بیهقی، صفحات ۱۵-۵۱۳/۴۰۰-۳۹۹.
۷۰. همان مأخذ، صفحه ۳۸۰/۴۸۵.
۷۱. همان مأخذ، صفحات ۲۸-۳۶/۴۲۵-۳۳۳ و ضمیمه ب قسمت ۱۰.
۷۲. همان مأخذ، صفحه ۳۳۵ / ۴۲۷.
۷۳. محسن مهدی در گفتار شفاهی اشاره کرده است که در داستان های مشابهی از هزار و یک شب نیز انتقادات ضمنی نسبت به خداوند وجود دارد.
۷۴. تاریخ بیهقی، صفحه ۳۴۰/۴۳۴.
۷۵. نگاه کنید به داستان طاووس در تفسیر خواب پیرزن، همان مأخذ صفحه ۱۳۵-۱۱۳.
۷۶. نقش یک پیرزن عاقل در داستان های افسانه ای غرب مانند داستان های شرقی دیدمی شود، مانند داستان های ازوپ، گریم و هزارویک شب. مردم شناسان فرهنگ این مسأله را در بعضی از عشایر ایران دیده اند که زنانی که از سن بچه دار شدن گذشته اند آزادند که هر نوع حرف زنده ای بزنند، حرف هایی که زنان جوان تر نمی گویند.
- ۷۷.
- J. H. Plumb, "An Englishman's love letters to New York. "New York Times Magazine, 2 Sep. 1973, p. 14.

فصل پنجم

تاریخ و زبان:

سبک تاریخ بیهقی

مقدمه

حقیقتاً به ندرت اتفاق می‌افتد که از یک متن تاریخی ایرانی متعلق به قرن ۱۱ میلادی پیوسته تعریف‌شود و آن را جالب توجه، شگفت‌آور و حتی گاه پرهیجان بخوانند. لیکن می‌توان تاریخ بیهقی را چنین متنی دانست. الحاق داستان و حکایت به متن و غنای معانی کلی مضمون‌های آن، تاریخ بیهقی را جالب توجه می‌کند. و به همان نسبت سیاق نگارش آن، در کنار ساختار و محتوایش بر گیرندگی آن می‌افزاید.

«سبک» مفهومی است که حتی دانشجویان ادبیات نیز در تعریف آن به آسانی هم رأی نمی‌شوند. اصولاً هر آنچه تا کنون مورد گفتگو قرار گرفته به نوعی به سبک مرتبط بوده‌است. اما در این فصل به جای ساختار و محتوا، بیشتر با ویژگی‌های زیبایی‌سروکار خواهیم داشت. هر چند که خواه‌ناخواه این دو جنبه نیز مورد گفتگو قرار خواهد گرفت. البته ساختار، زبان و محتوا که جهت تسهیل کار بررسی از یکدیگر جدا شده‌اند به یکدیگر مربوط و پیوسته‌اند.

هم‌چنان که روش‌های ساختاری و مضمون‌های تاریخ بیهقی از پیوند عناصر گوناگون شکل گرفته، سبک و زبان آن نیز تلفیقی است از سبک و شکل‌های مختلف بیان، از صنایع بدیعی تا زبان محاوره‌ای، که با شوخ‌طبعی و مهارت شگفت‌انگیز بیهقی در نگارش توأم شده‌است.

فضاوت انتقادی

نظریات علمی و انتقادی متعدد و متنوعی در باره سبک بیهقی ابراز شده‌است، به ویژه آن که در این کتاب روایت‌های روشن و دقیق در کنار گفته‌های پیچیده و

ناروشن قرار گرفته است. نفیسی و مینوی به این دو نکته پرداخته‌اند. سبک بیهقی برای نفیسی که گاه کهنه و مشکل است و برای مینوی تاریخ بیهقی متنی نمونه است با زبانی ساده و دقیق. بهار، مورخ ادبیات فارسی (و مؤلف دقیق‌ترین و فنی‌ترین تحلیل سبک بیهقی) تحت تأثیر جملات طولانی و ماهرانه بیهقی قرار دارد. لوتر سبک بیهقی را مختصر و موجز می‌داند.^۱

هر یک از این نظریات را می‌توان با توجه به معیاری که در سنجش و بررسی به کار گرفته شده و جنبه‌ای از سبک کتاب که به آن پرداخته شده، تحلیل و توجیه کرد. سبک بیهقی هنگامی که با کارهای جدیدتر فارسی مقایسه می‌گردد، قدیمی است. اما زبان آن هم حتی در مقایسه با تواریخ معاصر خود مانند تاریخ سیستان و یا تواریخی که کمی دیرتر نگاشته شده‌اند، نیز قدیمی است. هر چند تاریخ بیهقی و تاریخ سیستان، در بسیاری از واژگان رایج عصر غزنوی مشترکند، تفاوت‌هایی نیز میانشان به چشم می‌خورد.^۲ بیهقی یک کارمند «حرفه‌ای» است. بنابراین زبان او مملو از واژگان و الفاظی است که برای همکاران دولتی وی آشنا بوده، اما کمی بعد هنگامی که سلاجقه، جانشین غزنویان شدند از رواج آن کاسته می‌شود.

مترجمانی که در برگرداندن تاریخ بیهقی به زبان‌های بیگانه به بن‌بست خورده‌اند نظر سعید نفیسی را تأیید کرده‌اند. تاریخ بیهقی دارای خصوصیتی است که از دوران ابن‌فندوق شکل گرفته و همین خصوصیت برگردان آن را برای مترجمان مشکل می‌کند.^۳ ترجمه‌های امروزی از کار بیهقی نیز، مانند سایر ترجمه‌های اوایل قرن بیستم دارای اشتباهاتی است.^۴

گفتنی است که مینوی، همان جملات، اصطلاحات، اظهارات و مفاهیمی را که نفیسی مبهم و قدیمی دانسته است، موجز و دقیق می‌داند.^۵ مسأله این است که باید با تمامی این نظریات به درستی آشنا شد، نظریاتی که در اغلب فرهنگ‌ها به طور ناقصی به آنها اشاره شده است و چنان‌چه شناخته شوند از منابع روشن و دقیق مطالعه در باره سبک بیهقی به شمار خواهند آمد. مینوی هم خصیصه کتاب را اختصار آن در الفاظ می‌داند که

نزد کسانی که آن را به اشکال درمی‌یابند و یا اصلاً در نمی‌یابند، مبهم می‌نماید. زیرا در واقع به اختصار بیان شده‌است.

بهار به شرح دقیق جملات بیهقی و توصیفات وی می‌پردازد و آن را با نثری که متعلق به دوران پیش از بیهقی است و در این زمینه غنای چندانی نیافته، مقایسه می‌کند. اما احتمالاً ساختار جملات بیهقی، در مقایسه با نویسندگانی که کمی پس از او آمده‌اند، مانند غزالی، پیچیده به نظر می‌رسد.^۶ از دیگر سوی هنگامی که تاریخ بیهقی با آثار سایر مورخان فارسی عصر سلاجقه و مغول، مانند رشیدالدین و وصاف، مقایسه گردد، سبک وی به نظر بدون آرایش و شاخ و برگ و ساده و تازه می‌نماید. واضح است که لوتر این نوع مقایسه را هنگامی که می‌گوید: «سبک بیهقی مختصر و موجز بود و این سبک در دوران سلاجقه نه به جهت عدم زیبایی یا قدمت بلکه بدان سبب که به لحاظ فرهنگی و آموزشی با دربار سلاجقه همخوانی نداشت، دوام نیاورد» در نظر دارد.^۷

محقق دیگری از کنار تمامی این مباحثات با کلامی ساده می‌گذرد و می‌گوید به نظر می‌رسد که سبک بیهقی همه را دچار نوعی سردرگمی کرده‌است، معیار این پژوهشگر علاقه خوانندگان است و بر پایه همین معیار، سبک کتاب را زنده و لذت‌بخش می‌خواند و مسأله را به همین جا ختم می‌کند.^۸

بنابراین بدیهی‌است قسمتی از مشکل موجود در تحلیل سبک بیهقی بدین لحاظ است که مطالعه ادبیات تطبیقی فارسی به حد کافی پیشرفت نکرده‌است تا معیارها و موازن کافی به دست دهد. این مسأله در تحلیل سبک بیهقی صدق می‌کند و برای این کار ضروری است که طبع و ذوق ایرانی را اعم از قبل یا بعد از دوران بیهقی به عنوان میزان تطبیق، در نظر داشت.

دوگانگی زبان

مسأله دوگانگی زبان در سبک بیهقی از مسایل عمده‌ای است که هنوز پاسخ آن روشن نیست. بهار، که از پیش کسوتان تاریخ ادبیات در ایران است، چنین می‌گوید:

تحول نثر جدید فارسی در اواخر قرن دهم به وسیله تماس با سنت نثر عربی به تحرک درآمد و نقطه مقابل فارسی بی‌رمق خود را تقویت نمود.^۹ بیهقی نسبت به سایر نویسندگان متأخر، کمتر زبان عربی به کار برده است. پیش از این در فصل ۴ به استفاده از واژگان فارسی از جانب بیهقی هنگامی که انتظار می‌رفت واژگان عربی به کار برده شوند، اشاره شد. به نظر می‌رسد بیهقی تکنیک معمول در نثر فارسی را به شیوه‌ای جدید به کار برده است. در این فن دو واژه مترادف با «و» برای تأکید به یکدیگر مرتبط می‌شوند. شاید بتوان از دلایل گسترش این شیوه از نگارش به گرایش نویسندگان به رونق دوباره واژه‌های فارسی، از طریق هم‌نشین ساختن آنها با لغات مترادف و «آشناتر» عربی اشاره کرد که در این صورت کتاب در مقام یک فرهنگ لغات نیز اهمیت می‌یابد.^{۱۰} بیهقی استفاده از «کسره» در زبان فارسی را به جای (ابن) در نام‌های عربی ترجیح می‌دهد. به عنوان مثال عمر خطاب را جانشین عمر بن خطاب می‌سازد.^{۱۱}

نسبت واژگان عربی در کار بیهقی برآورد شده، لیکن مورد شمارش قرار نگرفته است. اغلب چنین به نظر می‌رسد که اکثر لغات کتاب عربی است، لیکن شمارش سریع چندین صفحه نشان می‌دهد که در حقیقت شاید چنین نباشد. به مرور که کار مطالعه تاریخ بیهقی و سایر مورخان ایرانی پیشرفت می‌کند، ضروری می‌نماید که جنبه‌های کمی سبک آن نیز در نظر گرفته شود، کاری که هنوز در مطالعات ادبی فارسی چندان مورد توجه قرار نگرفته است.

هر چند حتی اگر کمیّت واژگان عربی معین شود، کیفیت و نحوه استفاده از این واژگان باقی می‌ماند. علاوه بر این نوع آن نیز باید در نظر گرفته شود. تنها چیزی که اکنون می‌توان گفت این است که بیهقی از بسیاری واژگان عربی خالص استفاده می‌نماید که تا زمان وی کاملاً جذب زبان فارسی نشده‌اند و در اغلب فرهنگ‌های کلاسیک فارسی وجود ندارند.^{۱۲} (مثلاً تربد، زائره)

همچنین هر گاه بیهقی جملات یا عبارات کاملاً عربی را به کار می‌برد، صرف نظر از تواریخ یا آیات، آنها را بدون مقدمه می‌آورد.^{۱۳} گاه نیز از جملاتی با لغات عربی که دارای عناصر نحوی فارسی هستند، استفاده می‌کند.^{۱۴}

اهمیت عناصر اجتماعی را می‌بایست در مسأله استفاده از دو زبان در نظر داشت. هر چند یکی از وزرای محمود سعی داشت زبان عربی را تنها زبان اداری غزنویان گرداند، اما در عهد بیهقی، دبیر می‌بایست خواندن و نوشتن به زبان فارسی را نیز به خوبی عربی بدانند.^{۱۵}

به نظر می‌رسد که بیهقی با این دو زبان به خوبی آشنا بوده و به تسلط خویش بر این دو زبان، می‌بالیده‌است. این تسلط برای وی که به مکاتبات سیاسی اشتغال داشت، امری ضروری بود. بیهقی رونوشت‌هایی به عربی، از نامه‌هایی که به غرب می‌نوشت و به فارسی از نامه‌هایی که به شرق می‌نوشت، برای خویش تهیه کرده بود.^{۱۶} دبیران برگزیده غزنوی مانند بونصر مشکان، هنگامی که نامه‌ای را به فارسی یا عربی دریافت می‌نمودند، بدون آمادگی قبلی می‌توانستند آن را بلند و شفاهاً ترجمه نمایند. بنابراین دبیران علاقه‌مند به حفظ و نگاه‌داری سنت دانستن هر دو زبان بودند. هر چند استفاده از دو زبان برای نوشتن تاریخ برای بیهقی طبیعی و آسان می‌نمود، اما از لحاظ لغوی و قواعد نحوی به نظر می‌رسد سبک وی بیشتر فارسی باشد. بدین جهت دبیرخانه‌های فارسی غزنویان شباهتی به دبیرخانه‌های عثمانی نداشت. زیرا آنان زبان عربی، فارسی و ترکی را با یکدیگر می‌آمیختند. ولی دبیرخانه غزنوی، فارسی و عربی را از یکدیگر متمایز نگاه می‌داشت، چنان‌چه در تاریخ بیهقی مشهود است.

ارتباط شکل و محتوا

در تمام مطالبی که محققان در باره سبک تاریخ بیهقی نوشته‌اند، بسیاری از مغایرت‌های زبانی و محتوایی آن از نظر دور مانده‌است. جایی که سبک زبان در اساس ساده و روشن است، محتوا پر از جزئیات، پیچیده و طولانی است. آن جا که نویسنده نگران پرگویی خویش است، از سادگی زبان یاری می‌جوید و با انتخاب عناوین جالب بر ارزش کتاب می‌افزاید. به طور خلاصه می‌توان گفت که سبک کتاب، محتوای آن را شیرین‌تر می‌کند.

از این دیدگاه شگردهای سبکی کتاب را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود:

- ۱- شگردهای تسریع‌کننده. ۲- شگردهای برانگیزنده. شگردهای تسریع‌کننده غالباً بر تأثیر شگردهای برانگیزنده می‌افزایند: مانند تواضع، شوخی، محاورات جالب، توصیف محل، اصطلاحات عامیانه، زبان پرشور و توصیف خلیقات، تنوع در لغت، زبان، ساختار، مطالب مسجع و مقفی و ارجحیت افعال معلوم بر مجهول. پاره‌ای از خصوصیات نحوی تاریخ بیهقی در هیچ یک از این دو گروه قرار نمی‌گیرد. اما در مقایسه با آثار دیگر، ارزش و اهمیت آنها آشکار می‌شود. ۱۷

شگردهای تسریع‌کننده

در تاریخ بیهقی مطالب طولانی مملو از جزییات با شتاب توصیف می‌شود و این روشی است که در ایجاد هیجان مؤثر است. اغلب اوقات بیهقی انتهای داستانی طولانی را در آغاز آن بازگویی کند - مثلاً مانند اعدام - تا خواننده با سرعت بیشتری کتاب طولانی را مطالعه کند و به آخر آن که می‌داند چیست، برسد. مثلاً هنگامی که از مذاکرات جهت تعیین وزیری می‌نویسد، خواننده از پیش می‌داند چه کسی وزیر خواهد شد ولی می‌خواهد بداند سرانجام، آن همه توطئه‌های گوناگون، چگونه به آن نتیجه خواهد رسید.

شگردهای برانگیزنده

جالب توجه‌ترین شگرد برانگیزنده بیهقی تواضع و شوخ طبعی او در نگارش کتاب است. خصوصیتی که حداقل در یک کتاب دیگر به چشم می‌خورد. این کتاب به وسیله مرد سالخورده‌ای که به گذشته خود می‌نگرد، نوشته شده است. خاطرات اسامه (تاریخ نگارش در حدود ۵۸۱/۱۱۸۵) که از مطالب آن می‌توان به استفاده از واژه‌های عامیانه اشاره کرد. ۱۹

این نوع اصطلاحات در نوشته‌های شخص ملاحظه‌کاری مانند طبری، یافت نمی‌شود؛ هر چند واژه‌های عامیانه را بیهقی با علاقه ولسی با نظری منفی به کار

برده است. نمونه دیگر آن انتخاب داستانی است در باره مدفوعات، مابین خلیفه عمر (خلافت ۵۶-۶۴۴)، و یکی از اطرافیان پیامبر، زبیرقان و شاعر عرب حطیثه و شاعر کور حسان ابن ثابت.^{۲۰} در ابتدا باید اشاره کرد که این داستان الحاقی در شمار سؤال برانگیزترین، داستان‌های کتاب است و استفاده از آن بسیار زیرکانه می‌نماید. داستان به این شکل است که زبیرقان مرد ثروتمندی است که کسی از خوان او نانی نصیب نمی‌برد و تنها خود از آن ثروت متمتع است. حطیثه شاعر عرب به وسیله شعر زیر بر او خرده می‌گیرد:

دع المکارم لا ترحل لبغيتها

واقعد فانک انت الطاعم الکاسی^{۲۱}

زبیرقان برای اعاده حیثیت از این انتقاد هجوآمیز به سراغ خلیفه می‌رود. عمر در داستانی که بیهقی انتخاب کرده است (انواع دیگر آن نیز وجود دارد) حطیثه را می‌طلبد و او می‌گوید که طنزی نمی‌بیند و از این گذشته پرداختن به طعنه‌های ادبی در شأن امیرالمؤمنین نیست. این بار عمر دنبال شاعر نابینا حسان ثابت می‌فرستد و نظر او را می‌پرسد. حسان جواب معروف خود را می‌دهد: «یا امیرالمؤمنین، ماهجا و لکنه سلع علی زبیرقان».^{۲۲} از آن چه در فصل چهارم در باره توصیف بیهقی از خوشگذرانی‌های مسعود در باغ عدنانی گفتیم نیز می‌توان در اینجا کمک گرفت. بیهقی در داستان دیگری اشاره می‌کند که شاید فرمانده سپاه محمود در هند پسر نامشروع او بوده است. «و در حدیث مادر و ولادت وی و امیر محمود سخنان گفتندی».^{۲۳}

و در رابطه با طبیعت انسانی از اصطلاحاتی زنده و عامیانه استفاده می‌کند. سآوری* به عنوان نمونه اشاره به عطسه محمود می‌کند^{۲۴} و نیز از اصطلاح «چون خر بر یخ بماند» یاد می‌کند که مشابه آن در غرب امریکا رایج است. بدین شکل: خوک روی یخ.^{۲۵} دیگر اصطلاحات جالب توجه بیهقی از این قرارند: «پنه از گوش بیرون کردن»، «ژاژخائیدن»، «نمایم حال معاملات دانستن و ندانستن»^{۲۶} یکی دو جمله عادی از زبان مسعود به یکی از مشاورینش که رفتار بد یکی از فرماندهان او را به سلطان اطلاع داده،

آورده که: «بودنی بود. اکنون تدبیر چیست؟»^{۲۷} بیهقی عبدالغفار را به عنوان یکی از منابع اصطلاح محلی در اختیار دارد، زنان نیشابور گویند: «مادر مرده و ده درم وام.»^{۲۸} عبدالغفار برای توصیف وضعیت بد مالی یک شخص از این جمله استفاده کرده است. شاید یکی از مهم‌ترین شگردهای برانگیزندهٔ تاریخ بیهقی آرایش‌های کلامی آن، به ویژه استعاره‌ها و تشبیهاتی است که در آن به کار رفته است. بسیاری از این تشبیهات که دیگر نویسندگان ایرانی به کارشان نگرفتند، معنای واژه‌ها را در سایه خود نمی‌پوشانند و از تأثیر آنها نمی‌کاهند. این تشبیهات اغلب قراردادی نیستند و بیشتر به معنی و اهمیت آن می‌افزایند. برخی جملات دارای اهمیت کمتری هستند، مانند «پیراهن ملک» یا تشبیه الفاظ به مروارید غلطان، لیکن اغلب تصاویر و تشبیهات تازه‌اند.

یکی از اولین نکاتی که در تاریخ بیهقی مورد توجه قرار می‌گیرد فراوانی تصاویر و تشبیهات آن است اسب، خیمه، سوار، فیلبان و کاروان. عناصری که با هنر تجسمی سلسله‌های ترک و مغول مرتبط است. تصویر سوار کار بیش از همه است.^{۲۹} خصوصاً تصویری از کاروان جالب توجه است.^{۳۰}

نکتهٔ دیگری که جلب توجه می‌کند این است که تصاویر و جزئیات اغلب واقعی و نفسانی ترسیم شده‌اند و جنبهٔ بصری آنها قوی است همان طور که حس بینایی بر سایر حواس ارجح است. برخی تصاویر ترسیمی بدین قرار است: «لشکر چون کوه آهن، خار در موزه‌اش افتاد»، «آبی بر آتش آمد، مرگ خار زندگانی است».^{۳۱} شرح جزئیات در بارهٔ افراد نیز به نقاشی می‌ماند: «احمد دست بر دست زد».^{۳۲} از این گذشته بیهقی به توصیف جزئیاتی چون رنگ لباس حتی برای بردگان علاقه‌مند بود.

علاقهٔ بیهقی به سخن گفتن از عواطف و احساسات و توصیف تصویری آنها جنبهٔ دیگری از سبک نگارش او را نشان می‌دهد. یکی از اصطلاحات مورد علاقهٔ وی تنگ دل، به معنای مضطرب است. اما اصطلاحات دیگری چون غمناک، خوش‌روح، خشمناک نیز فراوان به کار می‌گیرد. بیهقی اغلب به حال و روز آدمیان و واکنش آنها در برابر رویدادها اشاره می‌کند و به ویژه از افسردگی آنها یاد می‌کند. یکی از جالب‌ترین نمونه‌های

افسردگی را در باره طاهر دبیر آورده است که از منشیان دبیرخانه بود. کار وی به مرور تنزل می نماید و بونصر مشکان بر او خرده می گیرد.^{۳۳}

بیهقی در گزارش به بند کشیده شدن امیر محمد به گرایش روز افزون او به گوشه گیری اشاره می کند و می نویسد هنگامی که امیر محمد را از زندانی به زندان دیگر می کشاندند آزار فراوان بر او روا داشتند. گزارش بیهقی از این واقعه تأثر و تألم فراوان بر می انگیزد. درخواست غمگین کننده امیر محمد - که ماه پیش از این بر اریکه سلطنت نشسته بود - از دوستی که از زندان به او نامه می نویسد، این است «مرا فراموش نکن» و این بسیار غم انگیز است.^{۳۴}

بدیهی است که موضوعی که بیش از هر مطلب دیگر در انسان ایجاد همدردی و شفقت می کند، اعدام حسنک است، بیهقی آن واقعه را با شیوه همیشگی خود توصیف کرده، رنگ لباس حسنک و همچنین بدن حسنک و از بین رفتن پاهای خشک شده اش را وصف می کند، حتی به وصف احساسات هواداران حسنک در میان جمعیت می پردازد و نیز عدم اجرای دستور سنگسار حسنک از سوی حاضران و این بخش را این چنین به اتمام می رساند که: «افسران مسعود مردم را تهدید به مرگ کردند آنها قیام نمی کنند».^{۳۵} در چنین مواردی است که بیهقی قدرت خویش را در نقاشی عواطف و صحنه ها با استادی کامل به کار می گیرد. چنان که در خلع سلاح و عریان نمودن شخصی که دستگیر شده است نیز چنین می کند.

مورخان خوشبین تر ایرانی و عرب، به همکارانشان اطمینان داده اند که مطالعه این گونه کتب تاریخی بسیار آسان است، زیرا مؤلفان آنها تمامی واژگان خود را طی ۲۵ صفحه اول به کار می برند. واژه نامه تاریخ بیهقی تکان دهنده است، زیرا در نیمه راه هنوز واژگان جدیدی ظاهر می شوند. بیهقی هیچ گاه از یک فعل واحد در دو جمله پیاپی استفاده نمی کند. مثلاً اگر در یک جمله پوشیده به معنی مخفی کردن آمده است، در جمله بعدی پنهان ساختن معنی می دهد. یا چنانچه اگر آغاز کردن در یک صفحه مورد استفاده قرار گرفته است، مترادف عربی آن (ابتدا کردن) در صفحه بعد آمده است. و این شیوه ای است که به هر دو زبان کمک می کند. همیشه می توان یک فعل فارسی را مترادف با فعل

عربی به کار گرفت و یا یک لغت عربی را با فعلی فارسی چون کردن، استعمال کرد. واژه‌هایی از سایر زبان‌ها مانند ترکی، مغولی و پشتو نیز در تاریخ بیهقی وجود دارد.^{۳۶}

مورد جالب توجه دیگر، تنوع واژگان کتاب و استفاده از یک واژه به دو معنای متفاوت است. مثلاً بیهقی در یک صفحه از شاگردان، به دو معنا استفاده نموده است. یکی به معنای اصلی شاگرد و دیگری به تمسخر به معنای هم‌دست در یک خیانت.^{۳۷} نوع دیگری از کاربرد وسیع لغات، استفاده از صورت مجهولی تعداد بسیاری از فعل‌هاست که در فارسی امروز رایج است. مانند گذاشتن، افتادن، رفتن، آمدن که در جملات بی‌مصدری فاعل مکرر استفاده شده است. استفاده از آمدن به اضافه خواستن برای ساختمان انفعالی نیز تنوع ایجاد می‌کند. یک نمونه استفاده معمول، کاربرد دو ترکیب ملکی است مانند خانه من و مرا خانه‌ای هست. نوع دیگر تعویض صفت‌ها است مانند خشمناک، ساختمان لفظی صفت مانند خشم داشت. و نیز تا حدی مقفی است مانند وافی و کافی.^{۳۸}

سرانجام بیهقی سبک خود را با علاقه به افعال فعال به جای انفعالی حیات‌بخش می‌کند.^{۳۹} و نیز از افعال برای صفت استفاده می‌کند.

جنبه‌های دیگر [دستوری] طبق قواعد صرف و نحو

در تاریخ بیهقی ویژگی‌های دستوری قابل توجهی به چشم می‌خورد که نمی‌توان آنها را در ردیف ویژگی‌های تسریع‌کننده و یا برانگیزنده کتاب قرار داد. اما دستور زبان شناسان آن را شکل کلاسیک دستوری می‌دانند.^{۴۰} از ادات جمله کاربرد عملی «ب» است پیش از فعل ماضی، برای قطعیت دادن به آن، خصوصاً (برفت) که فراوان به کار رفته است. استفاده از «آمدن» برای ساختن افعالی مانند «ذکر کرده آمد» کاربرد مفعول با واسطه به جای ضمیر ملکی، مثلاً «مرا بود». کاربرد فعل در جمله بدون ذکر فاعل و افزودن «یاء» به جای آن در آخر فعل، در وجه ساده و ماضی، مثلاً «با خود گفتمی» و «کردمی». گاهی «همی» نیز به اول یا آخر افعال ماضی ساده اضافه می‌شود. استفاده از حشو و زواید نادر است.

سرانجام کمی نیز تفریط وجود دارد و نیز تا حدودی از پیشوند «ن» مانند نادان و جملات تصویری تفریطی استفاده می‌شود، مانند: «که خون ریختن کار بازی نیست». ۴۱

تعداد محدودی نیز پیشوند به شکل مستقیم، یا بیان غیرمستقیم وجود دارد. این جانشین سازی مورد علاقه بیهقی برای مترجمان ایجاد مشکل کرده: «فرمان یافت» یعنی از جانب خدا فرمان یافت، یعنی در گذشت. طبق گفته هادی‌والا* این جمله در کتاب وصاف و گردیزی عمومیت دارد. ۴۲

اما به طور کلی جملات معترضه در کار وی نادر است. خصوصاً که با سبک ساده بیهقی مناسب نیست.

نوعی گرایش به کوتاه‌نویسی در تاریخ بیهقی وجود دارد که از نمونه‌های آن می‌توان به کاربرد افعال ماضی بسیط به جای افعال ماضی مرکب اشاره کرد. مانند «شد» به جای «شده‌بود»، یک نوع تکنیک مربوط به اعمال اختصار یا کوتاه کردن لفظ از داخل است و عام‌ترین نمونه آن «آرم» به جای «آورم».

بیهقی از عاملی که در موسیقی سبقت گرفتن می‌گویند، استفاده کرده و یک نمونه آن که به کرات تکرار شده، گذاردن حرف اضافه «که» است قبل از آن که جمله مربوط آغاز شود، مانند «که این مرد» به جای «این مرد که» یا «من که» به جای «که من». یک نمونه دیگر مسأله‌ای است که در نوشته‌های غزالی نیز به چشم خورده است، قراردادن مفعول پیش از عدد اصلی که آن را تعریف می‌کند. یک مورد دیگر قراردادن مفعول بی‌واسطه است، بعد از فعل یا بالعکس جابه‌جا ساختن فعل از آخر جمله به ابتدای آن. ۴۳ مانند «خانه‌ای کوچک ساخت». جمله‌ای است که زیاد آمده است، یعنی بیش از یک جزء جمله که به وسیله «که» متصل شده است و به موضوع سرعت می‌بخشد. احساس سرعت به واسطه جملات پشت سرهم که با «را» وصل شده‌اند، نیز به خواننده کمک می‌کند که با سرعت بیشتری بخواند تا جملات را از هم جدا سازد. همیشه فعل در آخر جمله قرار نمی‌گیرد. وسیله دیگری که باعث اشتباه نیز می‌شود، استفاده از ادات نکره

این و آن و یا ضمیر شخصی است به جای نام شخص مورد گفتگو که قبلاً در جای دیگر آمده است، وجود این نکات ایجاب می‌کند که مطالعه با دقت بیشتری انجام شود. منتقدین بسیاری سبک بیهقی را در نگارش تاریخ ستوده‌اند و آن را با صفاتی مانند «زنده» یا خاطره‌پردازی توصیف نموده‌اند. هر چند اینجا آخرین جایی است که لازم است صفت دیگری نیز بر صفات قبلی اضافه گردد، لیکن تنها واژه مناسبی که به ذهن می‌رسد «روزنامه‌نگاری» است. زیرا به اصطلاح امروز سبک بیهقی سبک روزنامه‌نگاری است نه عالمانه. بیهقی با تفصیل لیکن بدون اظهار فضل روایت می‌کند. او به نظریات عامه یا عوام‌گرایی علاقه‌مند است و بر تصاویر ترسیمی تأکید دارد. سبک بیهقی نه عامه‌پسند است و نه مورد علاقه خواص، سبکی است که موردپسند خوانندگان هوشمند است، نه محققان.

اما این دو سؤال هنوز باقی است که اگر سبک بیهقی جالب توجه است، پس آیا او نویسنده‌ای بزرگ بوده است؟ و دیگر این که چرا بیهقی جانشین ادبی نداشت. یعنی که چرا سبک او به وسیله دیگران و در دوره‌های بعد مورد تقلید قرار نگرفت. پاسخ به سؤال اول بدون آن که انسان زبان‌شناس باشد مشکل است، زیرا سبک بیهقی حداقل از دید غیر زبان‌شناسان فصیح و استادانه است. سبک بیهقی هم‌زمان هم فصیح است و هم ساده و روشن و همین نکات سبک او را موفق می‌گرداند. بدون آن که نیازی به علم بیان استادانه داشته باشد و به علت همین کیفیات است که به نظر می‌رسد سبک بیهقی جانشین نداشته است. سبکی که بیهقی آن را از کارش در دبیرخانه فراگرفته و توسعه داده بود، توسط ادبای دربار سلاجقه که حتی در عهد بیهقی به قلمرو غزنویان در ایران دست‌اندازی کرده بودند ادامه داده نشد.

این اصل که زبان و سبک و آیین نویسندگی، شغل اصلی بیهقی در اکثر سال‌های عمرش بوده، این فصل را پر اهمیت می‌گرداند. هر چند سبک تاریخ‌نگاری او باطناً با نمونه‌های متون دبیرخانه که ضمیمه کار اوست مشابه است، لیکن به هیچ وجه بدان حد

رسمی نیست و سبک تاریخ او ساده تر است. به نظر می رسد او در پی تأثیر دراماتیک و خصوصیات تکان دهنده بوده. بنابراین چنان که بیهقی به لحاظ سبک و محتوا و ساختار فراتر از دیدگاه محدود دبیری می نگریست، به همان نسبت به لحاظ سبک، زبان او سبک دبیرخانه را که بدان آشنا بود وسعت داد و کار خود را جالب تر گردانید.

یادداشت‌های فصل ۵

۱. سعید نفیسی «بیهقی» در:

Encyclopedia of Islam, 2d ed. 1: 1130; Muiytaba Minovi, "The Persian Historian Bayhaqi," in Historian of the Middle East, p. 140; ed. Bernard Lewis and Peter M. Historical Writings on the people of Asia (London: Oxford University press. 1962),

ملک‌الشعراى بهار، سبک‌شناسی، تهران، جلد ۲، صفحه ۶۷ و

Kenneth A. Luther, "Bayhaqi and the Later Seljuq Historians;

در دانشگاه مشهد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، یادنامه ابوالفضل بیهقی، (انتشارات دانشگاه مشهد ۱۹۷۱) صفحات ۱۴-۲۳.

۲. رجوع‌شود به لیست واژگان و جملات در تاریخ سیستان به کوشش ملک‌الشعراى بهار، تهران (انتشارات زوار، ۱۳۱۲) صفحات ۲۰-۱۶.

۳. ابن‌فندوق، تاریخ بیهق، به کوشش احمد بهمنیار، تهران انتشارات اسلامی، (۱۳۵۸/۱۹۶۸) صفحه ۱۷۵ به فصاحت و بلاغت اشاره می‌کند.

۴.

Hodivala, Studies in Indo - Muslim History, vol, 2, 150 - 70.

پس رجوع‌شود به:

R. Savory, "Abo'l - Fazl Bayhaqias an Historiographer, ۱۱۵ - ۱۶ صفحه

C. E. Bosworth, The Ghaznavids, Their Empire in Eastern Iran and Afghanistan, 994 - 1040 (Edinburgh University Press 1962).

۵.

Minovi, "The Persian Historian Bayhaqi," p:140.

۶. رجوع‌شود به اظهارات در باره سبک غزالی در:

F. R. C. Bagley, "Introduction" in Ghazali's Book of Counsel for kings (Nasihat al - muluk p. 11,

و بهار سبک‌شناسی، جلد ۲ - صفحه ۶۷.

۷.

Luther, Bayhaqi and Lather Seljuq Historians, p. 25

۸.

Savory, Abo'l - Fazl Bayhaqi as an Historiographer, p. 108.

۹. بهار، سبک‌شناسی، جلد ۲ - صفحات ۶۶ - ۶۳.
۱۰. با تشکر از استاد فردریک کادو که اظهار کردند این امکان هست.
۱۱. تاریخ بیهقی، صفحه ۳۰۸ - ۲۳۸.
۱۲. رجوع شود به بهار، سبک‌شناسی، جلد ۲ - صفحات ۸۷ - ۸۵ و نیز:
G. Lazard, "Les emprunts arabs dans la prose persane du Xe au XIIe Siècle: aperçu statistique." *Revue de l' Ecole Nationale des Langues Orientales*, 2 (1965): 53 - 67.
۱۳. تاریخ بیهقی، صفحه ۴۸۵ / ۳۸۰.
۱۴. همان مأخذ، صفحه ۲۳۹.
۱۵.
Mohammad Nazim, *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna* p. 136.
کمی بعد از آن که او (میمندی به قدرت رسید دستور داد که در مکاتبات رسمی به جای فارسی از عربی استفاده کنند. ناظم این اطلاعات را از عتبی گرفته.
۱۶. تاریخ بیهقی، صفحات ۳۸۳ / ۲۸۹ و ۴۷۴ / ۳۷۲.
۱۷. بهترین و مفصل‌ترین تحلیل سبک بیهقی و کاری که از محدوده این کتاب وسعت بیشتری دارد، سبک‌شناسی بهار است. جلد ۲ صفحه ۶۲.
۱۸.
Usamah ibn Munqidh, *Memoris of an Arab - Syrian Gentleman*, trans. P. K. Hitti, (N. Y.: Columbia University Press, 1929) Savory, "Abo'l - Fazl Bayhaqi." p. 109.
۱۹. تاریخ بیهقی، صفحات ۱۸۷ / ۱۵۳ و ۴۱۲ / ۳۱۸ ۳۲۴/۴۱۲.
۲۰. همان مأخذ، صفحه ۳۰۸ / ۲۳۸.
۲۱. Professor M. Zwettler از دانشگاه ایالتی اوهایو معنی کرده‌است.
۲۲. تاریخ بیهقی، صفحه ۳۰۸ / ۲۳۸.
۲۳. همان مأخذ، صفحه ۵۱۵ / ۴۰۱.
۲۴.
Savory, "Abo'l - Fazl Bayhaqi. as an Historiographer" p. 108.
با اشاره به تاریخ بیهقی صفحات ۲۸۶ / ۲۲۳ و ۵۱۵ / ۴۰۱.
۲۵. تاریخ بیهقی، صفحه ۵۲۵ / ۴۰۸. دکتر Robert Demorest از دانشگاه اوهایو این نکته را گوشزد کردند که «خوک بر روی یخ» می‌تواند معنی متضادی داشته‌باشد و مستقل و منسجم معنی بدهد.
۲۶. تاریخ بیهقی، صفحات ۴۶۳ / ۶۳ - ۳۶۲، ۴۳۰ / ۳۳۸، ۱۸۰ / ۱۴۸ و ۱۰۰ / ۸۷.
۲۷. همان مأخذ، صفحه ۴۰۹ / ۳۲۲.
۲۸. همان مأخذ، صفحه ۸۶ / ۷۶.
۲۹. همان مأخذ، صفحات ۱۱۹ / ۱۰۱، ۱۲۲ / ۱۰۴، ۱۲۹ / ۱۰۸، ۱۲۹ / ۱۰۹، ۳۲۲ / ۲۴۷.

۳۰. همان مأخذ، صفحه ۴۶۶ / ۳۶۵.

۳۱. همان مأخذ، صفحات ۴۴۲ / ۳۴۷، ۳۱۴ / ۲۴۲، ۲۹۵ / ۲۲۹، ۴۲۶ / ۳۳۴.

۳۲. همان مأخذ، صفحه ۴۱۲ / ۳۲۴.

۳۳. همان مأخذ، صفحه ۱۷۸ / ۱۴۶.

۳۴. همان مأخذ، صفحه ۱۱ / ۱۰.

۳۵. همان مأخذ، صفحات ۲۲۱ / ۱۷۸ و نیز ضمیمه ب، قسمت ۵.

۳۶. همچنین رجوع کنید به:

Qiyam al - Din piyai, "Turkish, Mughul, and Chinese Language in Tarikh - i Bayhaqi,

مشهد، یادنامه صفحه ۹۸ - ۱۸۲

Abdal - Shakur Rashad, "Several Pashto Expressions in Tarikh - i Bayhaqi,"

و همان مأخذ، صفحات ۲۰۰ - ۱۹۹.

۳۷. تاریخ بیهقی، صفحه ۴۲۹ / ۳۳۷.

۳۸. همان مأخذ صفحه ۱۷۷ / ۱۴۶.

۳۹. محمد جواد شریعتی، دانشگاه مشهد، یادنامه، صفحات ۷۳ - ۳۶۴.

Active Verbs and the Method of Their Use in Tarikh - i Bayhaqi.

۴۰. به عنوان مثال:

A. K. S. Lampton, Persian Grammar, (Cambridge University Press, 1963) pp. 161-65.

۴۱. تاریخ بیهقی صفحه ۲۲۶ / ۱۸۲.

۴۲.

Hodivala, Studies in Indo - Muslim History, 2: 157.

۴۳. تاریخ بیهقی، صفحه ۴۵۶ / ۳۵۷ «طیبی از سامانیان را صلوات نیکو داد، پنج هزار دینار».

فصل ششم

مقام بیهقی در تاریخ فرهنگی ایران و اسلام

مقدمه

تعیین جایگاه دقیق یک متفکر در تاریخ فرهنگ ایران یا اسلام، به علت عدم وجود یک تاریخ دقیق و کامل در باره فرهنگ ایران و اسلام، امکان پذیر نیست. اما چند وسیله که بتوان با آن مقام بیهقی و کتاب وی را معین نمود در دسترس هست. در این فصل ابتدا بیهقی و کار وی را با سه مورخ هم زمان یا تقریباً معاصر وی، مقایسه خواهیم کرد. سپس افکار و افعال او را با تحلیل نظریه (گیب) * در باره غیر مذهبی گردانیدن تاریخ نگاری اسلامی، و همچنین نظریه (آرکن) ** در باره توسعه انسان مداری (هومانیسم) عرب و اسلامی خواهیم سنجید و سرانجام رابطه میان عقاید بیهقی در باره دولت و تحول نظریه سیاسی، اسلامی را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

مقایسه بیهقی با مورخان معاصر وی

مشکلات

این امکان وجود دارد که روایت سلطنت مسعود را از زبان بیهقی با روایت سایر مورخان معاصر وی مقایسه نمود. اما در نتیجه گیری از چنین مقایسه ای سه مشکل اساسی وجود دارد. اولاً تفصیل روایات مورخان دیگر با روایت بیهقی قابل قیاس نیست، آنچه از توضیحات بیهقی از سلطنت مسعود باقی مانده صرف نظر از آخرین سال سلطنت وی، ۶۰۰ صفحه چاپی است. طول سه روایت معاصر، تقریباً ۱۵ صفحه از ۳۰۰ صفحه در

* Gibb.

** Arkoun.

زین‌الخبار گردیزی (۵۳-۴۴/۵۰۱۰-۴۴۱) ۴ صفحه از ۴۱۵ صفحه در تاریخ سیستان (در حدود ۱۰۵۶-۴۴۸) و ۵ صفحه از ۱۲۵۰ صفحه در طبقات ناصری جوزجانی (۱۲۵۹/۶۵۸). نویسنده زین‌الخبار، در تمامی موارد عمداً به اختصار می‌نوشت^۱ که با کار بیهمی تفاوت بسیار دارد. آثار دو نویسنده دیگر نسبتاً طولانی است، اما آنها بخش‌های مختصری را به مسعود اختصاص داده‌اند.^۲ هر چند حیطهٔ کار گردیزی، از دو نویسنده دیگر محدودتر است ولی قسمتی که به مسعود اختصاص داده، طولانی‌تر است.

مسئله دوم که به مسئله اول هم ربط پیدامی‌کند، این است که کار این مؤلفان حیطه وسیع‌تری را نسبت به تاریخ بیهمی در بر می‌گیرد، بنابراین غزنویان در کار آنان جلوه کمتری می‌یابند. زین‌الخبار گردیزی شامل تاریخ ایران است از دوران باستان تا سلطنت عبدالرشید، حکمران غزنوی (سلطنت ۵۳-۴۴/۱۰۵۰-۴۴۱) و به وی اهدا شده است. تاریخ سیستان چنان که از نامش مشهود است تاریخ سیستان و ایالات اطراف آن است، از پیش از اسلام تا سلطنت طغرل سلجوقی (سلطنت ۶۳-۶۵/۱۰۳۸-۴۲۹). طبقات ناصری جوزجانی تاریخ اسلام است با تأکید بر حکمرانان عراق، ایران، هند، از دوران آدم تا اولین سال‌های حملهٔ مغول و نیز حاوی تاریخ مختصر جهان پیش از اسلام است. در هیچ یک از این کتب غزنویان موضوع اصلی نیستند.

مسئله سوم عبارت از این است که مؤلفان دو کتاب از این سه اثر در جایی که بیهمی می‌زیسته و می‌نگاشته است، زندگی نمی‌کرده‌اند. بنابراین دیدگاه جغرافیایی آنان متفاوت است. این امکان وجود دارد که گردیزی، در غزنه زیسته و یا برای غزنویان کار کرده باشد. اما مؤلف تاریخ سیستان از اهالی آن ایالت بود، جوزجانی هم در اواخر عمر در هندوستان می‌زیست و از آن دیدگاه می‌نوشت. این دو نویسنده اخیر نظرانی در بارهٔ نقش سیاسی و اهمیت غزنویان داشتند که لزوماً با نظر بیهمی متفاوت بود. شغل مؤلف تاریخ سیستان و گردیزی معلوم نیست اما جوزجانی از قضات پادشاهان غلام دهلی بود.^۳

مقایسه ما

هر گاه در مقام مقایسه بیهقی و سایر مورخان برآییم، می‌بایست در نظر داشته باشیم که بر وجود شباهت‌ها و اختلاف‌ها در زمینه‌هایی چون طول کلام، حیطه اثر، گستره جغرافیایی و نگرش سیاسی، بیش از حد تأکید نورزیم، چرا که تمامی اینها می‌توانند پیامد طبیعی پدیده‌های موقعیت اجتماعی، محیط زیست و شرایط زمانی باشند. معهذا با رعایت احتیاط می‌توان برخی نکات را در شیوه تاریخ‌نگاری بیهقی، محتوای اثر او و نحوه تفسیر وی از رخدادها مورد دقت و مقایسه قرارداد.

در یک مقایسه روش‌شناسانه می‌توان به پنج عامل متفاوت اشاره کرد: ۱- بیهقی راجع به روش خود بیشتر توضیح می‌دهد. ۲- وی فردی درون‌گرا است. ۳- به سال شمار و سال‌های سلطنت و چهار چوب ایجادکننده آن کمتر بستگی دارد. ۴- اتکا وی به سایر کتب خصوصاً کتب تاریخی کمتر از سایرین است. ۵- به تفصیلات و جزئیات خیلی بیشتر از سه مورخ فوق توجه دارد و دارای تفکر است، چنان‌چه در فوق اشاره شد گردیزی عمداً به اختصار می‌نویسد در حالی که بیهقی به تفصیل سخن می‌گوید.

به لحاظ محتوا و شیوه تعبیر، باید بین بیهقی، گردیزی و نگارنده تاریخ سیستان با جوزجانی که عملاً مداح تمامی سلاطین است، تفاوتی قایل شد با وجود آن که از سه مورخ نخستین، بیهقی بیش از سایرین صورت قراردادی ستایش از سلطان و برشمردن اعمال بارز حکمرانان را به کار می‌گیرد؛ معهذا همین مقدار نیز به نسبت سایر تواریخ سنتی ایرانی اندک می‌نماید. گردیزی به سبب التزام به اختصار و رعایت کوتاه‌نویسی، اهم اعمال مشهور محمود و مسعود را حذف نموده است. در حالی که مؤلف تاریخ سیستان صراحتاً مداح غزنویان است.

برخی از این تفاوت‌ها را می‌توان راجع به اختلاف زادگاه و پیشه مورخ دانست. مؤلف تاریخ سیستان، غزنویان را حکمرانانی مستعجل و بیگانه می‌شمارد و بر آن است که امکان مقبولیت عام در زمامداری سلسله‌هایی غیر معمول چون صفاریان (۹۰۳-۹۸۶/۲۵۳). در محل موجود است. غیر معمول بدان معنا که زمامدار حمایت تبوده را

صاحب باشد چرا که شیوهٔ سستی زمامداری در ایران، عدم حمایت و مقبولیت عام بوده است. در واقع غزنویان فقط مدت کوتاهی در سیستان صاحب قدرت بودند. حتی گردیزی در زین الاخبار غزنویان را با سایر امرای خراسان از والیان خلفا تا سامانیان غزنویان تا مودود یکی می‌داند.^۴

از سویی دیگر به نظر می‌رسد بیهقی نقش غزنویان را حداقل در زمان حکومت مسعود در ایران، جدی‌تر تلقی می‌کرده است. می‌توان گفت در ابتدای سلطنت مسعود، کنترل غزنویان در شرق خراسان که مورد توجه بیهقی بود، مؤثر بوده است. اما در جنوب و ایالات مرکزی ایران مانند سیستان چندان اثری نداشت. حتی در مرکز خراسان (نیشابور) گروه‌های متشکلی بودند که از غزنویان حمایت نمی‌کردند.

بیهقی از رهبران این گروه‌ها سخن می‌گوید، اما از دشمنی و مخالفت آنها با غزنویان سخنی نمی‌گوید. وی اشاره‌ای به برخی از رهبران این گروه‌های متشکل که توسط مسعود اعدام گشتند، می‌نماید، مانند حصیری، حسک، اسفتگین غازی. اما کلاً دشمنی آنان را در این موارد به احساسات شخصی و محدود آنان مرتبط می‌داند و به شکل یک نارضایتی کلی اجتماعی علیه رژیم یا یک سلسله نمی‌داند.

نظریه بیهقی و همچنین اطلاعات وی در بارهٔ مسعود، کامل‌تر از سایر نویسندگان است. آنان مسعود را از دور و بدون ارتباط شخصی مورد مطالعه قرار می‌دهند و بیش از بیهقی به جنبه‌های نظامی دوران وی تأکید می‌نمایند. در حالی که در تاریخ بیهقی، تمامی اطلاعات مربوط به توطئه‌ها و بزرگان که از نظر دیگران پنهان است، هویدا است. مؤلف تاریخ سیستان مطلقاً از اعضای دربار مسعود و یا حتی خود وی، به اندازهٔ حکمرانان منصوب وی در سیستان نیز، سخن نمی‌گوید. گردیزی در بارهٔ برخی از مستخدمان رسمی و قاصدان که بیهقی نام می‌برد، سخن می‌گوید و در بارهٔ عده‌ای مانند قاصد خلیفه (بوسهل بن منصور بن فلاح گردیزی) مطلبی ذکر می‌کند که در کتاب بیهقی اثری از آن نیست.^۵ بخش فرمانروایی مسعود در تاریخ گردیزی مانند تاریخ بیهقی است، هر چند کتاب گردیزی ۶ الی ۱۰ سال پیش از تاریخ بیهقی انتشار یافته است. اختلاف در اینجاست که گردیزی مسایل سیاسی و داخلی را مانند امور نظامی به تفصیل نوشته است،

اما بیهقی از توطئه‌های درباریان و اختلاف محمودیان و مسعودیان و این که مسعود کاملاً در اختیار مشاورین خود بوده‌است، سخن می‌گوید. اینها مطالبی است که در دیگر گزارش‌های موجود نیست. مثلاً گردیزی چند جمله در باره انتخاب میمندی وزیر اختصاص داده، در حالی که بیهقی در چندین صفحه بدین مطلب پرداخته‌است و مؤلف تاریخ سیستان اصلاً از آن ذکری نمی‌کند. به نظر جوزجانی که متأخرتر از آنان است، مسعود «شهید» شناخته می‌شود چرا که پس از شکستی سخت از سلاجقه، به رسوایی درمی‌گذرد. اما از نظریه مهرآمیز جوزجانی، در روایات مورخان دیگر نشانی نمی‌بینیم.

سبک گردیزی و مؤلف تاریخ سیستان، شبیه سبک بیهقی است اما روش بیهقی به لحاظ ترکیب و پیچیدگی دارای جزییات و واژگان بیشتری است؛ چنان که مطالب او نیز پیچیده‌تر است. از میان دو مؤلف تاریخ سیستان و گردیزی، سبک گردیزی به سبک بیهقی نزدیک‌تر است.^۶

نکته جالب توجه وجود جزییات مهیج و مشابه آنچه بیهقی آورده‌است، در تاریخ گردیزی است؛ مثلاً «علی حاجب بانگ بر وی زد» و جملاتی که دارای ساختار مشابه‌اند، مانند «هر روز لشکر فوج فوج همی آمدند». اما به طور کلی اثر بیهقی دارای تفصیل بیشتری است.^۷ مثلاً هنگامی که گردیزی می‌نویسد مسعود به میمندی خلعت داد، بیهقی آن را با جزییات بیشتری توصیف می‌کند.^۸ و جایی که گردیزی بدون هیچ احساسی داستان اعدام حسنک را در یازده خط توصیف می‌کند، بیهقی صفحات زیادی را به یک روایت دقیق، پیچیده و تأثرانگیز از این رویداد اختصاص می‌دهد.^۹ و سرانجام گردیزی عمل «مصادره» را به نحوی ملایم بازگویی کند، در حالی که بیهقی خوب و بد احساسات دست‌اندرکاران آن را توصیف نموده‌است.^{۱۰}

مقام بیهقی در تاریخ‌نگاری ایران

اگر چه می‌توان تاریخ بیهقی را در برخی موارد و زمینه‌ها با آثار مؤلفان دیگر سنجید و وجوه شباهت آنها را بررسی کرد، اما این کار در بسیاری از موارد با مشکلات و موانعی همراه است. یکی از نویسندگانی که در تاریخ بیهقی غور و بررسی کرده‌است، از

او به درستی به عنوان انسانی خارق‌العاده و دبیری پرتوان یاد می‌کند.^{۱۱} بی‌شک استعدادهای طبیعی و ویژگی‌های شخصیتی بیهقی برخی از دلایل توفیق او را توجیه می‌نمایند. تجربه و سن نیز در سبکی که بیهقی در تاریخ‌نگاری به کار گرفته مؤثر بوده‌است. به کتب جالب توجه دیگری نیز می‌توان اشاره کرد که حاصل دوران پختگی و آزمودگی مؤلفان خود بوده‌اند. مانند آثار ابن خلدون، اسامه و غزالی.

اما جنبه‌های جالب و غیر معمول کار بیهقی، همچنین ساختار پیچیده و تنوع مطالب کتاب او و اصرار بر صحت و واقعیت مطالبی که می‌نویسد، مضمون‌های اخلاقی سیاسی، سبک زنده و دلنشین او را نمی‌توان صرفاً با شخصیت و سن و تجربیات عملی وی توجیه نمود. پرسش اینجاست که چرا بیهقی در تاریخ‌نگاری ایران منحصر به فرد می‌نماید و چرا تاریخ‌نگاران از سبک و سیاق کار او که مورد پسند و ستایش همه بوده‌است تقلید و پیروی نکرده‌اند.

جریان‌هایی که در کار بیهقی مؤثر افتادند و در سبک نگارش او منعکس شدند اکثراً ادامه‌نیافتند تا دیگران را نیز تحت تأثیر قرار دهند. سبک ساده و در عین حال موجز بیهقی از کار او در دیوان رسالت نشأت می‌گرفت و به تحولات ادبی عصر سامانیان و غزنویان پیوند می‌خورد - تحولاتی که بعداً در عهد سلاجقه، جای خود را به سبک‌های تصنعی داد. تأثیر تجربیات بیهقی در شیوه نگارش او در واقع عکس‌العمل تأثیرپذیری وی از روش جدید تاریخ‌نگاری عهد آل‌بویه بود. سبک متفکرانه و درون‌گرا و حتی گاه زیبایی‌شناسانه او که آداب و مناسک صوفیانه را تداعی می‌کند از اهمیت و نفوذ تصوف در تربیت او حکایت می‌کند و مهارتی که در پروراندن مضامین نشان می‌دهد گویای آشنایی او با ادبیات غنی و پربرار ایران است. تمامی این عوامل در کار او به هم پیوند خورده‌اند، پیوندی که در کار سایر مورخان ایرانی که تا کنون شناخته شده‌اند به چشم نمی‌خورد.

قرون ۴ الی ۶ قمری (۱۰ الی ۱۲ میلادی)، یعنی دوره‌ای که بیهقی با سبک منحصر به فرد و یگانه خود نقطه اوج آن است به دوران رنسانس اسلامی شناخته شده‌است.^{۱۲} گیب معتقد است که نوآوری‌های ادبی و فرهنگی سرزمین‌های

قلمرو امپراتوری اسلامی در این دوران اکثراً شخصی و انفرادی بوده‌اند.^{۱۳} بی‌همتابی بیهقی از خصوصیات زمانه‌ای بود که در آن می‌نوشت. بنابراین او تنها متفکری نیست که در این دوره (رنسانس اسلامی) به یک سبک زنده و پر تخیل ویژه‌ای دست یافته و سبک او سرچشمه هیچ مکتبی نشده‌است. تنوع و گوناگونی آثار بی‌نظیر فرهنگی این دوران (۴-۶ هجری) هنوز آن چنان که باید مورد توجه قرار نگرفته‌است.

این امر که بیهقی بیشتر سالیان عمر خود را در سرزمین‌های شرقی اسلامی که خاستگاه تحولات فرهنگی خاصی بود، گذرانده‌است حایز اهمیت فراوانی است. به نظر می‌رسد بیهقی بیش از سایر مورخان ایرانی قرن ۱۱ تحت تأثیر روند تاریخ‌نگاری و فرهنگی سرزمین‌های مرکزی و روند کلی فرهنگ اسلامی قرار گرفته‌است. این می‌تواند دلیل احتمالی این مسأله باشد که علاقه حکمرانان سامانی و غزنوی، پیش از حیات بیهقی و در طی زندگانی وی، به جلب و کشاندن بهترین استعدادهای خلاقه به دربار خویش، احتمالاً در آن مؤثر افتاده‌است. برخی از این افراد جزء بهترین آفرینندگان و نوایح فلسفی، علمی، ادبی و غیره به شمار می‌آمده‌اند. اما این که چرا بیهقی بیش از سایر مورخان هم عهد خود در تأثیر این جریان قرار گرفته هنوز روشن نیست. سه جریان تحولی عمده در کار بیهقی مؤثر افتاده‌است، غیرمذهبی شدن تاریخ‌نگاری اسلامی، تحول انسان‌مداری عرب و رشد یک نظریه سیاسی اسلامی.

غیرمذهبی گردانیدن تاریخ‌نگاری اسلامی، ارزیابی مجدد

نظریه گیب

گیب انواع تاریخ‌هایی را که محققان مذهبی قرن ۲ الی ۴ (۸ الی ۱۰) می‌نوشتند، بر طبق معیارهای خویش ارزیابی نموده و به دو دلیل نوع تاریخی را که نمونه آن کار بیهقی است، از این نظر گاه اساساً منفی و مضر دانسته‌است:

۱- با توجه به این که گزارش یک واقعه از دید یک دبیر و یک منشی، بازتاب تمایلات و تنگ‌نظری‌های اجتماعی و سیاسی - مذهبی طبقه آنها هست. نظریه‌های

مذهبی که بیش از این در متون تاریخی انعکاس می‌یافت، در این دوران کنار گذاشته شد و گزارش روایات، بیشتر به توصیف اعمال حکمرانان و دربار آنها گرایید.^{۱۴}

۲- نتیجه مهم دیگر غیرمذهبی‌شدن تاریخ این که مورخان به جای آن که به توجیه علوم مذهبی بپردازند بر ارزش‌های اخلاقی تأکید می‌نمایند؛ تاریخ اعمال زیبا و زشت را ثبت و ماندگار می‌سازد و تجربیات گذشتگان را در برابر چشمان آیندگان قرار می‌دهد. این نظریه اگر تاریخ فقط قسمتی از اخلاقیات و نه یک علم مستقل باشد، قابل قبول می‌نماید. تطبیق نمونه‌های اسماً تاریخی ضروری نبود. کتب ادب و پندنامه که مملو از این گونه کژروی‌ها بود برای خراب کردن سلیقه و قضاوت عمومی کافی بود و حتی مورخان و راویان نیز از این انحرافات مصون نبودند.^{۱۵}

توجه به دو نکته به عنوان پیش فرض این نظریه ضروری است، نخست این که متن تاریخی در شکل ایده‌آل خود متمرکز بر تاریخ و فاقد جنبه‌های آموزشی است و دیگر این که منحصرأ تواریخ اسلامی نوشته شده توسط محققان مذهبی دارای این کیفیات بوده و متون تاریخی «غیرمذهبی» فاقد آنهاست. این پیش فرض آخر بر نظریه‌ای ساده قرار دارد که تاریخ ملهم از الهیات با تاریخ «غیرمذهبی» تفاوت دارد.

تاریخ ملهم از الهیات هدف را توجیه مسایل مذهبی از طریق مطالعه تاریخ نمی‌داند. و نیز تواریخی که توسط محققان مذهبی نوشته شده، الزاماً از الهیات الهام نگرفته است. مانند قاضی جوزجانی که قبلاً اشاره شد که تاریخی شبیه تواریخ مکتوب، مانند آنچه دبیران و منشیان می‌نوشتند، نوشته است. تواریخی که از الهیات ملهم بودند، همواره علم واقعی آن چنان که مؤلفان آنها ادعا می‌نمودند، نبودند و هدف‌های دیگری را نیز در نظر می‌گرفتند. طبیعت تاریخ‌نگاری اسلامی قدیم روشن است. اما آن چه متن‌های تاریخی نشر و اشاعه می‌دادند یکسان نبود - اعم از طبری که تاریخ را تصویری از جهان بر مبنای اعتقادات مذهبی و حدیث می‌دانست، تا ابن خلدون که به تاریخ از دیدگاهی فلسفی می‌نگریست. تاریخ بیهقی نه از ذهنیتی شبیه به ذهن زاهدانه طبری برمی‌خاست و نه مانند اثر ابن خلدون کاملاً فلسفی بود بلکه در جایی میانه این دو قطب قرار می‌گرفت، مشروط بر این که به یاد داشته باشیم که بیهقی به شیوه مخصوص خود، دیندار بود.^{۱۶}

با توجه به تاریخ غیر مذهبی مانند آنچه بیهقی نگاشته، چنین به نظر می‌رسد که هر چند چشم‌انداز بیهقی به عنوان دبیری که تاریخ را می‌نگارد احتمالاً محدود می‌نماید، اما نظریه تاریخی او گسترده و وسیع است و در صدد یافتن ارزش‌های اخلاقی در تاریخ است و آن را با کوششی عمیق برای صحت روایت‌ها و احساس عمیق زهد و تقوی، مانند مورخان ملهم از الهیات تلفیق می‌نماید. اما پس از قرن ۱۰/۴ دبیر مورخ بیشتر به روایت وقایع درباری می‌پردازد چرا که در آن ایام دربار نفوذی همه جانبه یافته‌است. دید درست و علاقه به صحت و زهد و تقوی در نزد دبیر مورخی چون بیهقی وجود داشت، اما این دیدگاه از نوع متفاوتی بود و نسبت به دیدگاه طبری در جایگاه فروتر یا فراتری قرار نمی‌گرفت. تواریخ ملهم از الهیات و تواریخ غیر مذهبی گاه با یکدیگر متفاوت بودند و گاه نبودند. اما به هر صورت عناصر تشکیل‌دهنده اصلی آنها از سایر متون تاریخی اسلامی متمایز نبود.

رابطه بیهقی با تحوّل «انسان‌مداری عرب»

در قرون ۴ الی ۶ هجری، (۱۰ الی ۱۲ میلادی) تحوّل دیگری نیز رخ داد که در زندگی و کار بیهقی مؤثر بوده‌است. این جنبش حرکتی است که آرکن، آن را تحوّل انسان‌مداری اسلامی - عربی نامیده‌است.^{۱۷} آرکن این نکته را مطرح می‌سازد که تلاش اندیشمندان قرون ۴ الی ۱۰ بر این بوده که سه گرایش انسان‌مداری را با یکدیگر آشتی دهد، مذهب، ادبیات (در رابطه با ادب) و فلسفه، وی عوامل شش‌گانه انسان‌مداری جدید را این چنین مشخص کرده‌است:

- ۱- آشنایی با علوم که بیگانه تصوّر می‌شد.
- ۲- منطقی کردن پدیده‌هایی که مذهبی یا شبه مذهبی‌اند، حذف عجایب و خرافات و جایگزینی آنها با تعریف‌های علمی.
- ۳- توجه بنیانی به مسایل اخلاقی - سیاسی.
- ۴- توسعه کنجکاوی علمی و انتقادی که لازمه آن تشکیلات علمی تازه بود.

۵- ارزش‌های زیباشناسی (معماری، تزیینات، لوازم زندگی، نقاشی، موسیقی) که هنوز آن چنان که باید مورد بررسی قرارنگرفته‌است.

۶- سلطهٔ ناقص و غیرکافی جهان تخیلات. آرکن به توصیف دشمنی شدید میان گروه‌های متعدد علیه تحولات فرهنگی جدید ادامه می‌دهد و اشاره می‌کند که این تحولات به دلیل مخالفت بسیاری از گروه‌های بدوی که پس از قرن ۴/۱۰ در سرزمین‌های اسلامی ظاهر شدند، از بین رفتند.

بنابر نظریه آرکن تنزل تدریجی انسان‌مداری و نظریه انسان‌مداری، نشان می‌دهد که چرا با آن که ابن‌خلدون طبق نظر آرکن، تمامی این گرایش‌ات انسان‌مداری را کاملاً جذب کرد، اما شیوه کار او رواجی نیافت و مورد استقبال قرارنگرفت.

اگر بیهقی را با معیارهای شش‌گانه آرکن، در باره انسان‌مداری عرب بسنجیم، به نظر می‌رسد اکثر آنها را کم و بیش دارا بوده‌است. تنها خصوصیتی که در کار وی به گونه‌ای واقع وجود ندارد، مورد اول است، هر چند به جهت آشنایی با کار بیرونی که در دربار غزنویان می‌زیست، می‌توان استنباط نمود که به علوم «بیگانه» سعه صدر داشت. خصوصیت دوم به وضوح در کار او موجود است، به جز این مورد که به جای آن که معجزات و خرافات را از طریق علمی توضیح دهد، آنها را کلاً از تاریخ خود حذف نموده‌است. جنبهٔ سوم اشتغال به مسایل اخلاقی - سیاسی است که آن هم جنبهٔ روشن کار اوست. چنان چه در مورد خصوصیت چهارم، واژهٔ علمی را وسیعاً در نظر بگیریم، چنان که مورد نظر آرکن بود، توجه بیهقی به صحت مطالب و دقت در حذف اطلاعات سؤال برانگیز، مطرح می‌گردد.

خصوصیت پنجم به بحث نیازمند است. هر چند منظور آرکن هنرهای غیرکلامی است. بیهقی به معنای جدیدی در نثر شبیه آنچه در هنر تجسمی تحول می‌یافت، نظر داشت. نثر او دارای یک خصوصیت ترسیمی - تجسمی است و صحنهٔ رویدادها را با کلمه واژه به شکل مینیاتور نقاشی می‌کرد.

به طور کلی برخی از قسمت‌های تاریخ بیهقی از نظر تجسم رویدادها و صحنه‌ها بسیار قوی است و بر احساسات و عواطف انسانی به نحوی که در نثر فارسی قدیم غیرمعمول بوده، اثر می‌گذارد.

ششمین و آخرین خصوصیت تصاویر بیهقی این است واقعی است و انتزاعی و ذهنی نیست. مطالب مربوط به خواب دیدن در کتاب - در سه مورد - ساده و روشن است. به طور کلی بیهقی آنچه را که به قلمرو خیال متعلق است و امکان وقوع ندارد، کنار می‌گذارد.

هر چند بیهقی در تحولات فرهنگی قرن خود عمیقاً غوطه‌نخورده، اما به آن تحولات به روش خود عکس‌العمل نشان داده‌است. برای توضیح این ویژگی کار بیهقی باید دوری غزنه از مراکز این تحولات را در نظر داشت. در آن دوران در غزنه مشاغلی از قبیل آن چه بیهقی به آن روی آورده بود چندان مورد توجه و علاقه نبود و این که مورخان پس از او راه او را پیش نگرفتند نشان می‌دهد که آن چه ذهن بیهقی را به خود مشغول می‌داشت و تحولاتی که نظرش را جلب می‌کرد به تدریج از رونق و رواج افتاده و به نسل‌های بعد از او نرسیده‌است.

نظریه سیاسی - اسلامی و تاریخ بیهقی

اکنون کتاب بیهقی را از آخرین جنبه تحول نظریه سیاسی - اسلامی نگاه کنیم. از لحاظ زمانی، بیهقی در عهدی می‌زیست که نظریه «موردی» که بر پایه الهیات قرار داشت، از اشکال جدید حکومت در جهان اسلام، متأثر شده بود و نظام‌الملک نیز بیانگر این اصل بود که این تشکیلات جدید، تبدیل به قدرتی دایمی شده بودند.

بر این اساس بیهقی در مکانی میان این دو قرار می‌گیرد. عقاید وی در باره حکومت شبیه به موردی است و او ضمناً به سنت پندنامه‌ها نیز توجه داشت که در باره افول قدرت خلافت که مورد توجه موردی است کمتر سخن می‌گفتند. اما ضمناً بیهقی برخی اشاراتی را دارد که نشان می‌دهد به مسایلی که تقریباً ۲۰ سال پس از مرگ وی

نظام‌الملک مطرح می‌ساخت توجه دارد. این مسایل در باره رویارویی نظریه سیاسی ایرانی - اسلامی بود و عملکرد ادبیات پندنامه، با سیاست مبنی بر قدرت گروه‌های بدوی، مانند سلاجقه که نظام‌الملک در خدمت آنان بود. واکنشهای منفی بیهقی علیه بسیاری از سوءاستفاده‌های دولت و قدرت مطلق زمان غزنوی تحول یافت و بعدها توسط نظام‌الملک به طور منظم و منطقی ارائه شد. بیهقی می‌توانست عکس‌العمل خود را با واژگانی که برای او آشنا بودند بیان نماید. نظام‌الملک سعی داشت هردو گرایش را آشتی دهد و آنها را به صورت عملی درآورد. در کوتاه مدت احساس نومیدی بیهقی صحیح‌تر بود و تا زمان امپراتوری عثمانی این گرایش‌ها و نظریات مختلف سیاسی به صورت دایمی حل نشد.

یادداشت‌های فصل ۶

۱.

Abu Said Abdu'l - Hayy b. al Dahhak b. Mahmud Gardizi.

کتاب زین‌الآخبار به کوشش:

Muhammad Nazim E. G. Browne Memorial Series, Vol. 1 (London, Luzac and Co. 1928) pp. 95-110.

تاریخ سیستان به کوشش ملک‌الشعرای بهار، تهران (انتشارات زوار ۱۳۱۴). جوزجانی، طبقات ناصری، ترجمه توسط:

Major H. G. Revert (New Dehli: Oriental Books Reprint Corp. 1970) 1: 91 - 97.

۲. گردیزی، کتاب زین‌الآخبار، صفحات ۶۲-۶۱.

۳. سلسله‌ای معروف به نام پادشاهان غلام در دهلی، که معزی نامیده می‌شدند، از ۶۰۲ الی ۶۸۹ (۱۲۰۶ - ۹۰) سلطنت می‌کردند، جوزجانی در خدمت ایلتوش (۳۶ - ۱۲۱۱ / ۳۳ - ۶۰۷) و سه جانشین وی رکن‌الدین، جلال‌الدین و معزالدین (حکمرانی این سه تن ۴۲ - ۱۲۳۶ / ۳۹ - ۶۳۳) و سپس محمود شاه (حکمرانی ۶۶ - ۱۲۴۶ / ۶۴ - ۶۴۴) که این کار به نام وی نگاشته شده است.

۴. رجوع شود به محتوی گردیزی، زین‌الآخبار، به کوشش عبدالحسین حبیبی، بنیاد فرهنگ ایران، جلد ۲، انتشارات علمی، تهران ۱۳۴۷ - صفحات ۹-۸.

۵. گردیزی، کتاب زین‌الآخبار، صفحه ۹۵.

۶. مولف می‌نویسد: جوزجانی را به فارسی نخوانده است.

۷. گردیزی - کتاب زین‌الآخبار، صفحه ۹۸.

۸. همان مأخذ، صفحه ۹۶.

۹. همان مأخذ صفحات ۹۷ - ۹۶.

۱۰. همان مأخذ، صفحه ۹۷.

۱۱.

Kan Kagaya, "Religious groups in Khorasan under the Ghaznavids,"

یادنامه ابوالفضل بیهقی (دانشگاه مشهد، ۱۹۷۱) صفحه ۵.

۱۲.

H. A. R. Gibb, "An Interpretation of Islamic History," in H. A. R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam*, ed. Standford Shaw and William R. polk (Boston: Beacon Press. 1962). pp. 17-21.

۱۳. همان مأخذ، صفحه ۱۸.

۱۴.

H. A. R. Gibb, "Tarikh," in *Studies, on the Civilization of Islam* p. 120.

۱۵. همان مأخذ، صفحه ۱۲۱.

۱۶. می‌توان بین این نکات در کار یی‌هقی را با مخلوط صوفی‌گری و ترازدی که در کار Thucydides مورد توجه قرار گرفته، مقایسه کرد. رجوع شود به:

J. H. Finley, Thucydides, (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1963).

۱۷.

Mohammed Arkoun, *Contribution* pp. 356 - 63.

فصل هفتم

تاریخ بیهقی از نظر کلام رفتاری

"... شاید من خود را به دیدن چیزهایی عادت داده‌ام که دیگران از آنها غافلند."

شرلوک هولمز خطاب به دکتر واتسون

در داستان "یک مورد شناسایی"

مقدمه

در فصل‌های پیشین سعی بر این بود که بدون استفاده از یک نظریه خاص نقد، و از راه طرح سؤال‌های منظم و طبقه‌بندی شده در باره متن و پس‌زمینه آن از نقد احساسی تاریخ بیهقی فراتر رویم و مسایل و مطالبی را که هر یک جداگانه نیازمند تحقیق و بررسی است، مشخص کنیم نخست این که دیدیم تاریخ بیهقی از نظر ساختاری یک سال‌شمار سیاسی نیست که با حکایت‌های الحاقی آراسته و منظم شده باشد، بلکه بیانیه‌ای است که هدفی مشخص در باره چگونگی تاریخ‌نویسی را دنبال می‌کند. معنای مطالبی که بیهقی به عنوان مفسر و گزارش‌دهنده روایت به آن افزوده است دیگر روشن است و مستلزم بررسی‌های بیشتری است. هم‌چنان که باید رابطه میان دبیر و ادیب و مورخ که بیهقی آنها را ماهرانه با هم تلفیق کرده است مورد بررسی‌های بیشتر قرار بگیرد. بیهقی تنها یک دبیر که در نگاه‌داری منابع نهایت حوصله را به کار می‌گیرد نیست، بلکه داستان‌سرایی است که پیام خود را با تفصیل و شاخ و برگ فراوان با لفظی خوب و سنجیده و در قالب داستان‌های دلنشین به گوش مردم می‌رساند. بیهقی روایتگری است که در بازنمودن اسباب بزرگی یک سلسله، رویدادهای سیاسی، نظامی و دیپلماتیک دوران خود را از سالی به سال دیگر پی می‌گیرد و دنبال می‌کند.

ثانیاً تحلیل ساختار و محتوای تاریخ بیهقی باعث می‌شود که تعصب یا عدم تعصب او - آن چنان که دیگران اشاره کرده‌اند - مورد شک قرار بگیرد. مفاهیمی مانند رابطه میان حکومت مطلق و حکومت استوار بر رایزنی و مشاوره و رابطه میان مردم که در کتاب به گونه بارزی به چشم می‌خورد و مرتباً تکرار می‌شود، این پرسش را به ذهن متبادر می‌کند که آیا بیهقی برای این مفاهیم ارزشی بیش از خود روایات قایل نبوده‌است؟ شواهد بارزی می‌توان از سبک نگارش بیهقی و الگوهای که به کار می‌گیرد - به ویژه در بخش مناظرات و خطابه‌ها - در تأیید این نکته ارائه کرد. توجه بیهقی به مسأله صحت در مورد روایات بیش از مطالب الحاقی است. اما حتی در روایات هم گاهی نادرستی‌هایی به چشم می‌خورد که از اعتماد خواننده می‌کاهد و نیز نظر او در باره برخی از مشاهیر زمانه‌اش نیز خالی از تعصب نیست.

ثالثاً تصویر بیهقی در مقام یک دبیر با استعداد و موفق که تنها برای تفریح و جاه‌طلبی به تاریخ‌نگاری پرداخته، می‌بایست تغییر کند. بیهقی مردی است برخوردار از توانایی‌ها و نقطه‌نظرهای یک دبیر که علاوه بر آشنایی با ادب، تصوف و مذاهب مبتنی بر ثنویت ایرانی، شریعت اسلامی، تاریخ فلسفه و نظریات سیاسی، از سنت‌های فرهنگی زمانه خود نیز متأثر است. در عین حال برخی از محققان از اثر گذشت زمان بر کار بیهقی و تغییراتی که در آن داده‌است، غافل مانده‌اند. خصوصاً مطالبی که می‌تواند به خبرچینی و مسایل احساسی بیهقی گرایش و بستگی داشته باشد. بیهقی با کار منحصر به فرد و بی‌نظیر خود، عنصری اصلی در جریان کلی تحولات اسلامی است. ابداع وی را در ساختار و سبک می‌توان با مورد مشابهی در دوران رنسانس اسلامی طی قرون ۱۰ الی ۱۲ مقایسه نمود. کار او می‌تواند یک همتای ایرانی در تحول «انسان‌مداری عرب» باشد. او با همان مسایلی که موجب نگرانی نظریه‌پردازان سیاسی (چه معتقد به یک دیسپلین خاص و چه غیر از آن) در عصر وی بود، درگیر بوده‌است. کار بیهقی و توجه ولو اندک او به فلسفه تاریخ و برخورد انتقادی با منابع و مدارک تاریخی را می‌توان از جهاتی پیش‌درآمدی دانست بر تاریخ سیستماتیکی که سال‌ها بعد از بیهقی، توسط ابن خلدون نوشته می‌شود. از همه مهمتر، کار بیهقی مطالعه‌ای است در ارتباطات انسانی، و آنچه را

برای عموم بغرنج و پیچیده است، نفی نمی‌کند، بلکه با حزم و احتیاط اولی را تحلیل می‌کند، تا دومی را درک کنند و به عکس^۱.

تحلیل فوق اگر چه چشم اندازهای تازه‌ای به دست می‌دهد، اما پنج فرضیه مربوط به تاریخ‌نگاری اسلامی را که در فصل اول عنوان گردید، دربر دارد.

۱- کتاب بازتاب ارزش‌ها، علایق، تجارب و شغل مؤلف است و نیز نشانه‌ای است از مسایل عهد و زمانه او که وی را تحت تأثیر قرار داده است.

۲- کتاب حایز جنبه آموزشی است و بر درس‌هایی که می‌توان از تاریخ آموخت تأکید دارد، اما ضمناً از توجه به صحت و واقعیت‌های تاریخی نیز غافل نیست. اگر چه همیشه روشن نیست که مؤلف چه درسی می‌خواهد بدهد. گاه در توصیف کردار اشخاص می‌کوشد از الگوها و نمونه‌های مشخص استفاده کند، اما هنوز روشن نیست که در این الگوسازی تا چه حد جلو رفته است.

۳- تقیه در تاریخ بیهقی به میزان قابل توجهی به چشم می‌خورد، هم به منظور استتار احساسات مؤلف و هم تشویق خوانندگان به این که مطالب را از زوایای مختلف در نظر بگیرند.

۴- عوامل ساختاری در تاریخ بیهقی هم نشان‌دهنده ارزش‌های ذهنی نویسنده کتاب است و هم جانشینی برای پرسش‌ها و بدگمانی‌های او.

۵- هر چند کار بیهقی با پاره‌ای سنت‌های سبکی و ساختاری مطابقت دارد، اما کمتر از اغلب تواریخی که مسلمانان آن عصر می‌نوشته‌اند، یک نمونه «مکتبی» است و به جای آن در واقع تلفیقی از انواع «مکتب‌ها» است خصوصاً مکتب‌های ادبی و تاریخی که به یک سبک و زبان شخصی و حرفه‌ای پیوند خورده است. تعیین سبک ویژه مؤلف، مشکل است، زیرا اطلاعات چندانی در باره زبان و صناعاتی که آموخته موجود نیست. اما با این که معیارهای دیوانی به وضوح شکل و محتوای کار او را تحت تأثیر قرار داده، به نظر می‌رسد سبک او سبکی ابداعی است.

تحلیل فوق - با تمام نتایجی که به دست می‌دهد - فاقد چهارچوبی است که هم نشان‌دهنده روش‌های به کار گرفته‌باش، هم نتایج به دست آمده را با هم تلفیق کند و هم

با تسهیل کار پژوهشگران آینده جلوی تحقیقات سهل انگارانه را سد کند. همان طور که در فصل پیش اشاره شد، چنین به نظر می رسد که نظریه تازه پرات در باره متون نمایشی می تواند آن چهارچوب را ارائه دهد. در این فصل توضیح خواهیم داد که چگونه تحلیل پیشین این فرضیه را به اثبات رسانیده و چگونه عقاید پرات، به توضیح آنچه که ارائه شد، کمک خواهد کرد و این که چگونه این استنباطات می تواند در مطالعات آینده و نحوه استفاده از روایات تاریخی، راه گشا باشد.

تاریخ بیهقی به عنوان نمونه یک متن نمایشی

بنا بر گفته پرات، برای خوانندگان بیهقی آسان است بگویند او نه تنها تاریخ را روایت می کند، بلکه سلسله وقایعی را به وسیله کلام به نمایش می گذارد و مخاطبان خود را دعوت می کند، که برای تماشا به او ببینند و نمایش را ارزیابی نمایند و در باره آن اظهار نظر کنند.^۲ در واقع بیهقی در پایان هر بخش از روایات یا حکایات الحاقی به خوانندگان خود می گوید که همین کار را کرده است. بیهقی از سخنانی که خوانندگان را به تفسیر آن چه می خوانند، برمی انگیزند به کرات استفاده می کند. خطبه او در باره تاریخ بحثی است راجع به آنچه در تاریخ گفتنی است. او پیوسته از خوانندگان می خواهد بیاندیشند، تعجب کنند، محکوم کنند و گذشته از این با استفاده از مطالب الحاقی می خواهد معانی وقایع را تعریف کند و برای وسعت بخشیدن به آنها گاه جزئیات غیر لازم را به اطلاعات خالصی که می دهد، می افزاید و بدین وسیله مسأله ای را که در ذهن دارد و قابل گفتن می داند، به نمایش می گذارد.

اگر بتوان تاریخ بیهقی را طبق نظریه «پرات» یک متن نمایشی دانست باید از تقسیم بندی «لابوف» در باره «روایت طبیعی» پیروی کرده باشد. این تقسیم بندی عبارت است از:

۱- خلاصه (نتیجه گیری کوتاه، یک یا دو جمله که نکته یا موضوع داستان را حتی به یک عنوان منحصر کند).

۲- موضع گیری (تعیین زمان، محل، افراد و فعالیت آنان و شاید رابطه نزدیک راوی با آن، که اغلب پیش از اولین جمله روایت قرار می گیرد).

۳- پیچیدگی واقعه.

۴- ارزیابی (که یک قسمت جداگانه است ولی ضمناً می تواند در وقایع پیچیده، به عنوان ساختار دوم به کار رود).

۵- نتایج یا تصمیم گیری (قسمتی که با آخرین جمله روایت به اتمام می رسد).

۶- پایان (چیزی که وقایع پیچیده را «تمام می کند و نشان دهنده آن است که هیچ یک از وقایع اتفاق افتاده برای روایت اهمیت ندارد» و به شنونده احساس رضایت می دهد که موضوع به خوبی به اتمام رسیده و توضیح داده شده است. همین نکته اغلب خواننده را به نقطه ای که روایت اصلی و وسیع تر قطع شده، باز می گرداند).^۳

از ضمایم کتاب به خوبی می توان دریافت که سازمان روایت بیهقی با تقسیم بندی لایف مطابقت دارد، اما جهت بهتر درک کردن این امر به داستان کوتاه، «حبس بزرگمهر»^۴ می پردازیم.

داستان خلاصه بسیار کوتاهی دارد، در جمله ای که پیش از عنوان می آید «قصه محبوسی»، سپس عنوان فرعی «حکایت» آمده (چنان که می توان استنباط کرد رابطه ای هست میان این داستان که در باره حبس است با داستان دیگری در باره حبس که قطع شده). موضع نویسنده در پاراگراف اول که در باره زمان، افراد و موقعیت است، مشخص می شود. این موضع با اولین جمله روایت خاتمه می یابد: «این خبر به خسرو نو شیروان بردند». که به ترتیب وقایع را پیچیده می سازد. نتیجه و پایان آن با آخرین جمله روایت خاتمه می یابد «آخر بفرمود تا او را کشتند و مثله کردند.» به نظر می رسد تمامی پاراگرافی را که این قسمت بخشی از آن است شامل گردد. در این مورد ارزیابی (که اگر این جمله باشد): «و وی به بهشت رفت و کسری به دوزخ» می تواند پس از بخش پایان بیاید. اما اگر بخواهیم آن را پایان داستان بدانیم (چنان که در طرح لایف نیز آمده است) باید پاراگرافی را که حاوی آخرین گفتار بزرگمهر است به عنوان ارزیابی در نظر بگیریم. و هر جا ارزیابی رسمی را قرار دهیم چنان که لایف نیز اشاره نموده است ارزیابی در

تمامی روایات پراکنده است؛ خصوصاً در پاسخ‌های مفصل بزرگمهر به سؤال‌کنندگان (یکی از روش‌های مورد علاقه بیهقی) و گفتگوی او با نوشیروان که طی آن خسرو را مردد، تنگ‌نظر، مستبد و انتقام‌جو نشان می‌دهد (صفاتی که به دیگر حکمرانان توصیف‌شده از سوی بیهقی نیز اطلاق گشته است).^۵ در پایان، جمله‌ای که پس از آخرین جمله روایت است، خواننده را مجبور می‌سازد احساس کند که خواندن داستان دارای ارزش است، تا بعداً به ادامه روایت اصلی بپردازد. متأسفانه هر گونه تحلیل سبک روایت بیهقی باید بر مبنای واحدهای نسبتاً فشرده‌ای قرار گیرد، زیرا تمامی روایت مفصل او و حتی یک مجلد کامل از کار او نیز به دست ما نرسیده است.

اگر بتوان نشان داد که روایت بیهقی یک متن نمایشی است که با تقسیم‌بندی روایت که پرات از لایوف گرفته مطابقت دارد، باید بتوان قواعد فعلی را برای این روایات مورد آزمایش قرارداد (که پرات از قواعد مکالمه گریس^۶ گرفته است). تا بعد قواعد دیگری ایجاد نمود.

زیرا چنان که پرات فرض نموده است هر نوع نظریه روایت ادبی باید بیانگر «روایت طبیعی» باشد. نظر من (مؤلف) بر این است که هر نوع نظریه که بتواند بیان‌کننده روایت ادبی و روایت طبیعی باشد، در مورد روایت تاریخی نیز صادق است. به عقیده من (دیدگاهی که در نظریه کلام رفتاری نیز مستتر است) محتوای روایت تاریخی و نحوه خواندن آن لزوماً نباید تحت تأثیر یک رشته وقایع «حقیقی» گذشته باشد، حال چه این وقایع تجربی باشند یا نظری. همین نکته در مورد یک داستان (نول) که وقایع تاریخی را منعکس می‌کند نیز صادق است، البته در صورتی که خواندن و به نمایش گذاشتن را بتوان با هم مقایسه کرد. به علاوه ساختار زمانی یک روایت تاریخی عنصر غیر قابل تغییری نیست. در واقع ساختار اصلی روایت تاریخی می‌تواند به ساختار روایت طبیعی خیلی نزدیک‌تر باشد. - یک تاریخ متسلسل با زیربنای ارزیابی کردن - تا نظر پرات راجع به روایت ادبی. بنابراین به نظر من تحول یک نظریه راجع به روایت تاریخی باید بر نمایشی بودن و خواندنی بودن آن متمرکز باشد نه بر صحت محتوای تاریخی آن.

* Grice.

در کاربرد نظریه کلام رفتاری در باره یک روایت تاریخی مثل تاریخ بیهقی باید ناهمخوانی‌های احتمالی را به حساب کاستی‌های نظریه گذاشت نه عدم تناسب روایت تاریخی برای این که از این نظرگاه مورد تحلیل قرار بگیرد. گام اول در این قبیل تحلیل‌ها محک‌زدن این قوانین است، نه بدگمان‌شدن به روایت تاریخی و این که برای چنین تحلیلی مناسب است یا نه؟ چنان که پرات در باره روایت غیر تاریخی ادبی نیز همین کار را انجام داده است.

پرات به این نتیجه رسیده است که استفاده گریس از قواعد محاوره بهترین روش شروع به کار است و خود نیز همین روش را به کار گرفت. من (مؤلف) نیز همین عقیده را دارم. گریس قاعده خود را بر مبنایی که آن را «اصول همکاری» می‌نامد قرار داده که برای روایت تاریخی خصوصاً مناسب می‌نماید. «مبنای محاوره‌ای را که لازم دارید در مرحله‌ای که رخ می‌دهد از طریق هدف یا جهت محاوره‌ای که به آن اشتغال دارید، قرار دهید.»^۶ این اصل به روایات نوشته شده قابل اطلاق است. در حالی که محاوره یا قطع آن توسط گیرنده برای مدتی مسکوت بماند، بدین صورت که مؤلف می‌بایست تمامی روایت خود و رابطه و نظم اجزای آن را با نوع محاوره (مکتب) که او و خوانندگان در آن وارد هستند، متناسب گرداند. طبق نظر گریس برای اجرای این اصول باید این شرایط را در نظر داشت.

۱- کمیت:

الف - تأمین اطلاعات مورد نیاز.

ب - دادن اطلاعات تا آن جا که لازم به نظر می‌رسد.

۲- کیفیت:

الف - صحت.

ب - گویانده نباید در باره صحت اطلاعات و یا مستندبودن آن دچار شک باشد.

۳- رابطه:

الف - مربوط بودن.

۴- چگونگی:

الف - صراحت.

ب - عدم گنگی و ابهام، عدم بی‌نظمی.^۷

طبق نظریه پرات (و البته گریس) اگر گوینده بخواهد از این اصول و قواعد تخطی کند، باید در این تخطی از «اصل همکاری» غافل نماند، یعنی گوینده باید بتواند علت تخطی خود را به نحوی بیان نماید که شنونده روش او را بپذیرد تا بتواند «اصول همکاری» را قبول کند. گوینده می‌تواند این قواعد را به چهار طریق زیرپا بگذارد.

۱- تخطی (عدم حفظ قواعد، با نتیجه غالباً گمراه‌کننده)

۲- عدم همکاری (نپذیرفتن قواعد)

۳- تضادها (احساس عدم انجام یک قاعده بدون لغو سایر قواعد).

۴- استهزاء (عدم انجام یک قاعده به طوری که با سه شرط اولی اشتباه نمی‌شود). در محاوره می‌توان تمامی این چهار شرط را نقض کرد و آن را توجیه نمود و «اصل همکاری» را نگاه داشت. در «ادبیات» طبق گفته پرات که همکاری لازم خوانندگان غیرممکن است، محتمل است خوانندگان اعتقادشان یا علاقه‌شان را به مؤلف که از سه شرط اول استفاده نموده از دست بدهند و ممکن است در این موارد استنباط به خودی خود مؤثر واقع نشود. پرات می‌گوید در مورد چهارم فقط استنباط لازم است. به قول پرات «اصل همکاری» هرگز به خطر نمی‌افتد.^۸ بنابراین از طریق درک قوانین یا شکستن و انحراف مناسب در محاوره است که می‌توانیم «گفته‌های سخنگو را دریابیم و یا تخطی از آن قواعد را کشف کنیم».^۹

هنگامی که تاریخ بیهقی را از این چشم‌انداز بنگریم برخی جوانب آن که براساس تحلیل‌های رایج، پیچیده و پرسش‌برانگیز به نظر می‌رسد چه بسا معنای جدید و شاید مؤثرتری می‌یابد. بیهقی پیوسته نگران از دست دادن خوانندگان خویش است و همواره می‌کوشد آنها را با خود همراه و هم‌رأی نگاه دارد. از نظر گریس و پرات بیهقی حتماً • می‌دانسته که تمامی قواعد موجود را زیرپا می‌گذارد و ممکن است خوانندگان نتوانند رفتار او را درک کنند و به شیوه قراردادی به او وفادار بمانند.

ابتدا به رفتار او از طریق قواعد گریس و نحوه شکستن آن قواعد بنگریم. به نظر می‌رسد که بیهقی تخلف نکرده‌است و ظاهراً قواعد را نشکسته‌است. در صورتی که چنین نیست. بیهقی در موارد متعدد تخطی می‌کند و این تخطی بیشتر در زمان‌هایی صورت می‌گیرد که بیهقی چاره‌ای جز آن ندارد یا باید تخطی کند و یا تخلف. مثلاً در قسمت ذیل بیهقی به طور واضح در خطر انحراف از قواعد کمی و کیفی قرار دارد. چه بیش از آنچه لازم است، اطلاعات می‌دهد، خصوصاً با شواهدی که چندان قابل اعتماد هم نیست. گاه هنگامی که خطر تخلف در میان نیست تخطی می‌کند. چنان که بسیاری از مورخان اسلامی این کار را انجام می‌دهند. در واقع تخطی از نظر مورخان اسلامی یک نوع تخلف از قوانین است که «اصول همکاری» را به خطر نمی‌اندازد زیرا پیوسته به نظر می‌رسد این کار نیازمند قواعدی است. می‌بایست نظریه پرات در باره مقدار قابل پذیرش تخطی از اصول در محاورات ادبی مورد تحقیق قرار گیرد.

به نظر می‌رسد بیهقی نیز در حال تجربه کردن و پیدا کردن راه حل است و دائماً درگیر اصول و نحوه ارتباط کمی و کیفی مسایل است و اغلب می‌پذیرد که پرچانگی وی با آنچه خوانندگان اطلاعات کافی به حساب می‌آورند، در تضاد خواهد بود، نیز در صورتی که اطلاعات کافی محسوب شود، می‌بایست آنچه را در باره ارتباط آن انتظار دارند کنار بگذارند و نیز این که اطلاعات کافی متضمن بی‌نظمی ظاهری است. در اینجا هر چند نظریه پرات احتمالاً در مخاطره نیست، زیرا با این که بیهقی متوجه تضادها است ضمناً توجه دارد که چنین تضادهایی «اصل همکاری» را در خطر خواهد انداخت، مگر آن که خوانندگان را از تصمیمی که می‌گیرد بی‌خبر نگذارد.

سرانجام آشکار است که بیهقی در رعایت اصول موفق نیست (اما نه بدان حد که تخطی کند و با تضاد روبرو شود) مثلاً داستانی که روایت آن در فوق تحلیل شد، در میان داستان بزرگ‌تر به نحوی گنجانده شده که از اصل سوم «ارتباط» سرباز می‌زند. خصوصاً وقتی افزایش آن را با سایر اضافات مشابه مقایسه کنیم. توجیه بیهقی ضعیف است. در حالی که در موارد دیگر او با تفصیل چنین اضافاتی را توجیه می‌کند. بنابراین خواننده فوراً متوجه می‌شود که می‌بایست علتی برای اضافه کردن داستان بیابد. هر گونه مطالعه

مجدد در باره روایت‌های تاریخی، مانند تاریخ بیهقی، از اهمیت این نکته نمی‌کاهد که مؤلف آن به نحو واضح وجود نوعی «اصل همکاری» را که ظاهراً شبیه عقیده گریس است می‌پذیرد و از توجه به نکاتی که اصل همکاری نویسنده و خواننده را به مخاطره می‌افکند، غافل نمی‌ماند و این شاید بتواند نکته‌ای باشد در آتیه برای فهم قواعدی که پیش از بیهقی و در زمان حیات وی و پس از او نگارش روایت‌های تاریخی را تحت تأثیر قرار داده‌است.

یکی از محققان مدعی است که بیهقی به دنبال قواعد جدیدی می‌گشته که برای خوانندگان تازگی داشته‌باشد. متون تاریخی گذشته ممکن بود «جهان آفرین» باشند ولی به سبک‌های متفاوت. همان‌طور که در فصل پیشین بحث شد، به نظر می‌رسد در چند نسل پیش از بیهقی تحولی در تاریخ‌نگاری اسلامی رخ داده‌بود، از تلفیق احادیث مختلف گرفته تا روایات پیوسته که شاید به سبک داستان‌سرایی شفاهی نزدیک بود.^{۱۰} دستاوردهای ما در این باره مؤید این است که این نظریه در شناخت این تحولات کمک می‌کند و راهی است برای اندازه‌گیری و مطالعه آن.

بنابراین برای انجام و ادامه این نوع تحلیل چه باید کرد؟ البته باید شرایط محاوره را که در یک کار به خصوص مشهود است دانست و لازمه این کار به ترتیب تعیین حیطه شرایط محاوره است در یک زمان معین. مثلاً اگر کاری «تاریخ» نامیده می‌شد و راجع به موضوع خاصی نوشته شده‌بود، خوانندگانی که آن را می‌خوانده‌اند چه انتظاری داشته‌اند؟ برای پاسخ به این سؤال باید دانست که مؤلفین چگونه مشروعیت می‌یافتند و کتاب‌ها چگونه تألیف می‌شدند.

اما از نظر پرات پاسخ به این سؤالات آن‌طور که بعضی از مورخان با گرایش‌های ادبی چون من تصور کرده‌اند کافی نیست. در شرایط محاورات از این قبیل شرایط دیگری نیز بود که خوانندگان احتمالاً با آنها آشنا بودند و قادر بودند حدود تخلف از این شرایط را ارزیابی و تعیین نمایند. هر چند مثلاً کل تاریخ بیهقی روایتی است شامل قطعات و روایات کوچک و کوچک‌تر که توسط مؤلف و یا راویان دیگری تألیف شده‌است و حتی راویانی در بین راویان دیگر، و بخش اعظم آن شامل کلام رفتاری مختلف و

مشخص می‌باشد - مکاتبات رسمی و غیر رسمی، محاورات رسمی و غیر رسمی یا مذاکرات و خطبه‌ها و اشعار - که بعضی توسط مؤلف نوشته شده یا نشده بودند. خوانندگان تاریخ بیهقی می‌بایست از قواعدی استفاده نمایند تا بدانند آیا از آن قوانین تخطی شده یا نه؟ و طبق گفته پرات مقدار تخطی قابل قبول از سوی مؤلف (گوینده) غیر از مؤلف اصلی حتی وسیع‌تر از آن است که از مؤلف اصلی انتظار می‌رفته است. بنابراین:

«برای یافتن قواعدی که خوانندگان مطالب ادبی می‌بایست بدانند اگر واقعاً مایل به تحلیل روایت تاریخی مانند تاریخ بیهقی باشیم، به لحاظ نظریه کلام‌رفتاری باید «اصل همکاری» و سایر قوانین حاکم بر شرایط محاوره را در کل دریابیم و خصوصاً رابطه روایات مختلف بیهقی را با سایر سبک‌های روایی زمانه او و حتی شاید روایات مکتوب را مطالعه‌نماییم»^{۱۱}

سؤالی که باقی می‌ماند این است آیا تاریخ بیهقی به نظریه کلام رفتاری در باره محاورات ادبی کمک نموده است یا این که آن نظریه به تاریخ بیهقی مدد رسانده؟ و یا واقعاً بنابر درک خودمان چه چیزی بدین کار افزوده‌ایم؟ آیا صرفاً نتایج سستی را تکرار کرده‌ایم یا واقعاً فیل قطعه شده را از نو حیات بخشیده‌ایم؟ در روش‌های تجربی نمونه مورد مطالعه باید همان اندازه که از یک نظریه در تحلیل خود کمک می‌گیرد، به اثبات آن نظریه کمک کند. اما از این توجیهات گذشته، تحلیل سستی تاریخ بیهقی برای نظریه کلام رفتاری کاملاً مفید بوده و امید است بتوان از آن برای درک روایات تاریخی استفاده نمود. چنان که قواعد مناسب و انواع تخطی از قانون و قواعد را مشخص سازیم، سرانجام می‌توانیم نوع رابطه میان نوشته‌های مؤلف و استنباط خواننده را مشخص سازیم؛ یعنی اوضاع اجتماعی که چنین رابطه‌ای در آن صورت عمل به خود گرفته و ارتباط متقابلی را که از آن پا گرفته و گسترش یافته است بشناسیم و ضرورت تخیل متن را با یک وسیله واحد بپذیریم.

اما هر گونه برداشتی، چنان که در فوق گفته شد، سؤالات دیگری را در باره استفاده از روایات تاریخی مطرح می‌سازد. سؤالاتی که این کتاب با آن به پایان

خواهد رسید و امید است کتب دیگری با آن آغاز شوند. اگر روایت تاریخی را بتوان به علل دیگری به جز جنبه صرفاً اطلاعاتی آن مورد استفاده قرارداد، چه استفاده دیگری از آن ممکن خواهد بود. پاسخ در گفتار مارک بلوک* راجع به روایات تاریخی مستراست. به طوری که ای. استوارت هیوز** گفته:

«بلوک تأکید را (از روند ذهنی تاریخ) به تأکید بر یک روند بیرونی و قابل لمس تغییر داد. او منکر ذهنیت قضاوت تاریخی نبود. او به طور ساده بار دیگر توجه خود را بیشتر از آنچه پیش از او در قرن ۱۹ انجام می گرفت به حقایقی که مورخ می تواند بنگرد، بشنود، لمس کند، معطوف کرد. آثار باستانی، زبان، افسانه های عامیانه و غیره. او می گفت اینها نکات ثابتی هستند که فکر مورخ می تواند به آنها متکی باشد و با اتکا بر آنها مجدداً آغاز نماید...»

مع هذا جای شگفتی نیست که بلوک کار خود را بسیار حرفه ای بداند، نه کار کسی که گذشته را در ذهن خویش خلق می کند، آن چنان که در سنت کلاسیک یا ایده آلیست مرسوم بود. بلوک با دقت یک کارشناس فنی، روند اصلی دوران گذشته را رسم می کند؛ چه روند اسکان مردم باشد، چه شخم زدن زمین. چون اینها قابل لمس بودند و مورخ می توانست مستقیماً با آنها مواجه شود و تنها از طریق شهادت اسناد بی اعتبار، در باره آنها تأمل نکند.^{۱۲}

ولی چگونه می توان از نظریه امیدوارکننده بلوک در باره شواهد محکم تاریخی یعنی «آنچه می شد مستقیماً با آن مواجه شد، نه آنچه که فقط از طریق شهادت اسناد می شد بدان اندیشید» استفاده کرد - وقتی بلوک روایات تاریخی، را تنها «رد پای» حقیقت محسوب می کرد و نه حقیقت فی نفسه؟^{۱۳}

اگر نظریه بلوک را در باره «اطلاعات محکم» به اطلاعاتی که قابل توجیه هستند گسترش دهیم، چنین کاری ممکن خواهد بود، چرا که ویژگی های زبانی، نکته های حقوقی و رسوم و آیین ها را نیز دربر می گیرد.^{۱۴} بدین ترتیب می توانیم روایت تاریخی را

* Marc Block.

** H.S. Hughes.

به عنوان «اطلاعات محکم» جزئی از کلیتی در نظر بگیریم که امکان رودررو شدن با اطلاعات دیگر - یعنی روایت‌های کلامی - را هم فراهم می‌کند.

جالب توجه است که این نحوه استفاده، با تأکید بلوک به عدم اتکا بر روایات تاریخی "عمدی" در نوشتن تاریخ روایتی، مطابقت دارد. در جامعه‌ای مانند جامعه اسلامی که گذشته تنها وسیله‌ای برای بیان نیازها و گرفتاری‌های امروز است روایت تاریخی منبع بی‌نظیری به شمار می‌آید.

بهتر است روایات تاریخی مانند تاریخ بیهقی را چون طیفی در نظر بگیریم که به ما اجازه می‌دهد مستقیماً یا غیر مستقیم با آن روبرو شویم و از آن استفاده‌نماییم. از دید من، اثری همچون اثر بیهقی این مواجهه را به صورت زیر ممکن می‌کند.

۱- مواجهه مستقیم با یک واقعه خاص از دیدگاه کلام‌رفتاری - که هنوز نیازمند بررسی‌های فراوان است - و یک سبک خاص استفاده از زبان.

۲- رویارویی کم و بیش مستقیم برای توجیه وقایعی که به لحاظ مؤلف اهمیت دارد، یا فکر می‌کند که خوانندگان آن را مهم می‌انگارند و یا باید مهم تلقی کنند؛ چرا که قرارگرفتن آنها در کتاب هم نشانگر شرایطی است که از آن برخاسته‌اند و هم روشن‌کننده احساس و اندیشه نویسنده هستند.

۳- مواجهه غیرمستقیم به دلیل محدودیت‌هایی که «مکتب» ایجاد می‌کند یعنی ارزشی که یک حقوق‌بگیر معمولی - که برای تأمین نیازهایش به پادشاه چشم دوخته‌است - به واقعه‌ها می‌دهد و یا برخورد متفاوت افراد با موقعیت‌های مشابه. در واقع اگر بخواهیم نظریات جامعه‌شناسانی چون آیزنشتاد* را در نظر بگیریم باید از نقش قاطع این تضادها و برخورد متفاوتی که کسی چون بیهقی می‌تواند با رفتار شاهان از یک سو، و رفتار مشابه یک فرد عادی، از سویی دیگر داشته‌باشد، غافل‌نماییم.^{۱۵}

۴- رویارویی غیر مستقیم‌تر با آنچه خوانندگان ارزشمند می‌دانستند.

۵- رویارویی «غیر مستقیم با سلطنت سلطان مسعود غزنوی، تحت الشعاع مسایل

روایتی»^{۱۶}

توصیف فوق از یک طیف ممکن فقط آزمایشی است، ولی شکل کلی آن پیشنهادی است برای استفاده از روایات تاریخی، به لحاظ وقایع مندرج در آن - تاریخ اشکال و نمایاندن گذشته، و بر عکس، عدم تأکید تفحص در آن احتمالاً برای یافتن حقایق تاریخی، واضح است که هر قطعه از روایت در مقوله‌ای کلی ریشه دارد و بدان کمک می‌کند. آنچه من پیشنهاد می‌کنم، تغییر نحوهٔ سستی استفاده از روایات تاریخی است، نه این که دست‌کم گرفته شوند - که این کار سخت به عملی می‌ماند که مورخان همچون بلوک و کانتور انجام داده‌اند، به طوری که آنها را فقط تا جایی که شواهد محکم شهادت می‌دادند صحنه می‌گذارند - بلکه تعالی یابند تا شهادت معتبری باشند برای بعد اصلی تاریخ زبان، فرهنگ تفکر و برقراری ارتباط.

نمی‌دانم تاریخ‌نگاری اسلامی چه راهی را خواهد پیمود و یا چگونه بدون نگاهی موشکافانه و دقیق به تمام زوایای آن آنچه را که باید بدانیم خواهیم آموخت؟ ولی در آتیه هم کلام با هیدون رایت می‌گویم: «من کار تاریخی را آنچه واضح است خواهم دانست - یعنی یک ساختار کلامی به شکل روایت منظوم که نمونه‌ای است از ساختار و جریان‌های گذشته و توضیح آنچه بود از طریق بازنمایی آن.»^{۱۷}

یادداشت‌های فصل ۷

۱. رجوع شود به:

Finley, Thucydides, passim.

۲.

Pratt, Toward a Speech Act Theory, p. 136.

در تحلیلی که آمده خواننده تشویق شده است که از ضمایم استفاده کند.

۳. همان مأخذ، صفحات ۴۶ - ۴۵.

۴. شباهت بسیار بین روایات بیهقی با روایات طبیعی لایوف را می‌توان از این نظر توجیه کرد که ممکن است آنها شفاهی یا طبیعی بوده‌اند، هر چند که در این مورد بیهقی می‌گوید آنها را خوانده است. رجوع شود به ضمیمه ب قسمت ۱۰.

۵. لایوف فکر می‌کند که مؤثرترین نحوه ارزیابی، یک ارزیابی عمقی است. از عمقی منظور این است که از زمان گوینده و خود او بیشترین فاصله را داشته باشد، مثلاً در دهان یک ناظر بی طرف. با استفاده از معیارهای لایوف؛ ارزیابی بیهقی اغلب بسیار عمقی است. طبق نظریه لوتر، «در تحلیل متون انشاء» این امکان وجود دارد که در روایتی مانند روایات بیهقی مهمترین ارزیابی‌ها در آخر گنجانده نشده باشند. بنابراین در این مورد، یعنی سخنرانی بزرگمهر قبل از محبوس شدنش، می‌تواند حاوی ارزش‌ها باشد، هر چند که مؤلف سعی کرده ساختار روایتی را اینجا مورد بحث قرار دهد، ارزش سمبل‌ها (از قبیل تدفین و رستاخیز، روشنایی و تاریکی) و سایر عناصری که به تأثیر آن می‌افزاید، می‌تواند قسمتی از یک تحلیل کامل باشد.

۶.

Pratt, Toward a Speech Act Theory, p. 129.

۷. همان مأخذ، صفحه ۱۳۰.

۸. همان مأخذ، صفحات ۶۰ - ۱۵۹.

۹. همان مأخذ، صفحه ۲۰۲.

۱۰. در مورد نظریات طبری در باره گذشته رجوع شود به:

Hodgson, "Two Pre - Modern Historians,"

۱۱.

Pratt, Toward a Speech Act Theory, p. 203.

می‌توان بالاخره به بررسی عقیده پرات پرداخت. پرات معتقد است که انحراف شدید از وضع عادی یا نامعلوم می‌تواند نوعی انحراف اجتماعی یا قیام تلقی شود.

۱۲

H. Stuart Hughes, History as Art and as Science, (N. Y.: Haper and Row, 1964) p. 16.

۱۳

Marc Bloch, The Historian's Craft (N. Y. Vintage Books, 1953) pp. 61.

۱۴. همان مأخذ، صفحه ۵۴.

۱۵

N. Eisenstadt, "Social Instituions, "International Encyclopedia of the Social Sciences.

۱۶. به عنوان مثال رجوع شود به همان مأخذ صفحه ۵۷ - ۵۶.

از نظر تحقیقات راجع به مشاهده مانند:

E. H. Gombrich Art and Illusion (Princeton University Press. 1961).

بسیار مهم است.

۱۷

White, Metahistory, p. 2

از نظر کوشش در بازسازی ساختار، Semiotics بدون شک نقش مهمی ایفا می‌کند.

ضمیمہ پ

۱ - محبوس شدن امیر محمد

یکی از اولین مسایلی که بیهقی در توصیف به سلطنت رسیدن سلطان مسعود با آن مواجه می‌شود، توضیح دادن روش موفقیت‌آمیزی است که به کمک آن سلطان مسعود حق برادرش را غصب می‌کند، بدون آن که هیچ یک از آن دو را مورد انتقاد قرار دهد. در این قسمت نسبتاً از محمد تعریف می‌کند. در قسمت دوم و سوم بر حقانیت مسعود تأکید دارد. برای درک داستانی که می‌آید لازم است که خواننده بداند که وقتی اولین سلطان معروف سلسله غزنوی، سلطان محمود در ۴۲۱/۱۰۳۰ فوت کرد. محمد در غزنین بنا به وصیت پدر به تخت نشست. ولی چون حاضر نشد که قدرت را طبق دستور پدر با برادرش تقسیم کند، مسعود که در آن وقت در متهی علیه غربی امپراتوری بود به سوی شرق حرکت کرد و در ولایت خراسان به پشتیبانی سپاهیان اعلام سلطنت کرد. آنگاه قوای غزنین (پایتخت سلطنتی واقع در جنوب شرقی)، محمد را در تگین‌آباد، محلی نزدیک غزنین، معزول کرد. آنچه بعد از این آمده محبوس کردن محمد است در قلعه تگین‌آباد، محلی که بدان پناهنده شده بود. و سپس تغییر مکان او از قلعه تگین‌آباد به قلعه‌ای در غور، منطقه‌ای در شمال غربی. در آنجا تصمیم گرفته شد که او را به هندوستان تبعید کنند. در آن محل در ۴۳۲/۱۰۴۱ مدت کوتاهی توسط همان یاغیانی که برادرش را کشته بودند، موقتاً به سلطنت رسید.

قسمت اول حاوی نمونه‌ای است از مکاتبات امیر مسعود که پیروان تازه خود را از عقایدش مطلع می‌کند. در قسمت دوم بیهقی به زبونی و به وضع روانی افراد توجه دارد و مانند بسیاری از مورخان یونان قدیم، به شخصیت‌ها اجازه داده که از بین نطق‌ها و حرکاتشان بیرون آیند و خودشان را نشان بدهند. در قسمت بعدی مثل آموزنده‌ای با اختلاف بین دو پسر خلیفه معروف هارون الرشید دارد که یادآور علاقه مشابه مورخان

یونانی است، به تکرار وقایع در تاریخ. در واقع در ۱۲ قطعهٔ بعد نیز می‌توان به شباهت‌هایی با تاریخ‌نگاری یونان و روم اشاره کرد.

علی نامه‌ای به خط امیر مسعود که ایشان ندیده بودند به بوسعید دبیر داد تا برخواند، نبشته بود به خط خود که: «ما را مقرر است و مقرر بود در آن وقت که پدر ما امیر ماضی گذشته شد و امیر جلیل برادر ابواحمد را بخواندند تا بر تخت ملک نشست که صلاح وقت ملک جز آن نبود. و ما ولایتی دور سخت با نام بگشاده بودیم و قصد همدان و بغداد داشتیم، که نبود آن دیلمان را بس خطری، و نامه نبشتیم با آن رسول علوی سوی برادر به تعزیت و تهنیت و نصیحت. اگر شنوده آمدی و خلیفت ما بودی و آنچه خواسته بودیم در وقت بفرستادی ما با وی به هیچ حال مضایقت نکردیمی و کسانی را که رأی واجب کردی از اعیان و مقدمان لشکر بخواندیمی و قصد بغداد کردیمی تا مملکت مسلمانان زیر فرمان ما دو برادر بودی. اما برادر راه رشد خویش بُندید و پنداشت که مگر با تدبیر ما بندگان تقدیر آفریدگار برابر بود. اکنون چون کار بدین جایگاه رسید و به قلعه کوهتیز می‌باشد گشاده با قوم خویش به جمله چه او را به هیچ حال به گوزگانان نتوان فرستاد و زشت باشد با خویشان آوردن چون بازداشته شده است که چون به هرات رسد ما او را بر آن حال نتوانیم دید، صواب آن است که عزیزاً مکرمأ بدان قلعه مقیم می‌باشد با همه قوم خویش و چندان مردم که آنجا با وی به کار است به جمله، که فرمان نیست که هیچ کس را از کسان وی بازداشته شود. و بگتگین حاجب در خرد بدان منزلت است که هست، در پای قلعه می‌باشد با قوم خویش، و ولایت تگین آباد و شحنگی بست بدو مفوض کردیم تا به بست خلیفتی فرستد و وی را زیادت نیکویی باشد که در خدمت به کار برد، که ما از هرات قصد بلخ داریم تا این زمستان آنجا مقام کرده‌آید، و چون نوروز بگذرد سوی غزنین رویم و تدبیر برادر چنان که باید ساخت بسازیم که ما را از وی عزیزتر کس نیست. تا این جمله شناخته آید ان شاء الله عزوجل.»

و چون این نامه بشنودند همگان گفتند که خداوند انصاف تمام بداده بود بدان وقت که رسول فرستاد و اکنون تمام تر بداد، حاجب چه دیده است در این باب؟ گفت این نامه را اگر گویند باید فرستاد به نزدیک امیر محمد، تا بداند که وی به فرمان خداوند

اینجا می ماند و موکل و نگاه دارنده وی پیدا شد و ما همگان از کار وی معزول گشتیم. گفتند ناچار بیاید فرستاد، تا وی آگاه شود که حال چیست و سخن خویش پس از این با بگتگین حاجب گوید، گفت کدام کس برد نزدیک وی؟ گفتند: هر کس که حاجب گوید. دانشمند نبیه و مظفر حاکم را گفت: نزدیک امیر محمد روید و این نامه را بر وی عرضه کنید و او را لختی پند دهید و سخن نیکو گوید و باز نمایید که رأی خداوند سلطان به باب وی سخت خوب است و چون ما بندگان به درگاه عالی رسیم خوب تر کنیم، و در این دو سه روز این قوم به تمامی از اینجا بروند و سر و کار تو اکنون با بگتگین حاجب است و وی مردی هشیار و خردمند است و حق بزرگیت را نگاه دارد، تا آنچه باید گفت با وی می گوید.

و این دو تن برفتند با بگتگین بگفتند که به چه شغل آمده اند، که بی مثال وی کسی بر قلعه نتوانستی شد. بگتگین کدخدای خویش را با ایشان نامزد کرد و بر قلعه رفتند و پیش امیر محمد شدند و رسم خدمت را به جای آوردند، امیر گفت: خبر برادرم چیست و لشکر کی خواهد رفت نزدیک وی؟ گفتند: «خبر خداوند سلطان همه خیر است، و در این دو سه روز همه لشکر بروند و حاجب بزرگ بر اثر ایشان، و بندگان بدین آمده اند»، و نامه به امیر دادند. برخواند و لختی تاریکی در وی پیدا آمد. نبیه گفت «زندگانی امیر دراز باد، سلطان که برادر است حق امیر را نگاه دارد و مهربانی نماید، دل بد نباید کرد و به قضای خدای عزوجل رضا باید داد»، و از این باب بسیار سخن نیکو گفت و فدلک آن بود که بودنی بوده است، به سر نشاط باز باید شد که گفته اند المقدر کائن والهم فضل. و امیر ایشان را بناوخت و گفت «مرا فراموش مکنید.» و باز گشتند و آنچه رفته بود با حاجب بزرگ علی گفتند.

و قوم به جمله بهراگندند و ساختن گرفتند تا سوی هرات بروند که حاجب دستوری داد رفتن را. و نیز مثال داد تا از وظایف و رواتب امیر محمد حساب برگرفتند. و عامل تگین آباد را مثال داد تا نیک اندیشه دارد چنان که هیچ خلل نباشد. و بگتگین حاجب را بخواند و منشور توقیعی به شحنگی بست و ولایت تگین آباد بدو سپرد، حاجب بر پای خاست و روی سوی حضرت کرد و زمین بوسه داد. حاجب علی وی را

دستوری داد و بستود و گفت: خیل خویش را نگاه‌دار، و دیگر لشکر که با تو پسای قلعه است به لشکرگاه بازفرست تا با ما بروند. و هشیار و بیدار باشید تا خللی نیفتد. گفت سپاس دارم، و بازگشت و لشکر را که با وی بود به لشکرگاه فرستاد و کوتوال قلعه را بخواند و گفت که، «احتیاط از لونی دیگر باید کرد اکنون که لشکر برود، و بی‌مثال من هیچ‌کس را به قلعه راه نباید داد.» و همه کارها قرار گرفت، و قوم سوی هرات به خدمت رفتن گرفتند.

ذکر بقیه احوال امیر محمد رضی‌الله عنه بعد ما قبض علیه الی ان حول من قلعه کوه‌تیز الی قلعه مندیش

باز نموده‌ام پیش از این که حاجب بزرگ علی از تگین‌آباد سوی هرات رفت در باب امیر محمد چه احتیاط کرد، بر حکم فرمان عالی سلطان مسعود که رسیده بود از گماشتن بگتگین حاجب و خیر و شر این بازداشته را در گردن وی کردن. و اکنون چون فارغ‌شدم از رفتن لشکرها به هرات و فروگرفتن حاجب علی قریب و از کارهای دیگر پیش بردن، و بدان رسیدم که سلطان مسعود حرکت کند از هرات سوی بلخ، آن تاریخ باز ماندم و بقیت احوال این بازداشته را پیش گرفتم تا آنچه رفت اندرین مدت که لشکر از تگین‌آباد به هرات رفت و وی را از این قلعه کوه‌تیز به قلعه مندیش بردند به تمامی باز نموده‌آید و تاریخ تمام گردد. و چون ازین فارغ‌شدم آنگاه به سر آن باز شوم که امیر مسعود از هرات حرکت کرد بر جانب بلخ، ان‌شاءالله.

از استاد عبدالرحمن قوال شنودم که چون لشکر از تگین‌آباد سوی هرات رفتند، من و مانند من که خدمتکاران امیر محمد بودیم ماهی‌یی را مانستیم از آب بیفتاده و در خشکی مانده و غارت‌شده و بینوا گشته، و دل نمی‌داد که از پای قلعه کوه‌تیز یکسو شویم، و امید می‌داشتیم که مگر سلطان مسعود او را بخواند سوی هرات و روشنایی پدیدار آید. و هر روزی بر حکم عادت به خدمت رفتیمی من و یارانم مطربان و قوالان و ندیمان پیر، و آنجا چیزی بخوردیمی و نماز شام را بازگشتیمی. و حاجب بگتگین

زیادت احتیاط پیش گرفت و لکن کسی را از ما از وی باز نداشت. و نیکو داشت‌ها هر روز به زیادت بود چنان که اگر به مثل شیر مرغ خواستی در وقت حاضر کردی. یک روز بر آن خضراء نشسته بودیم از دور گردی پیدا آمد. امیر گفت رضی‌الله عنه، آن چه شاید بود؟ گفتند نتوانیم دانست. وی معتمدی را گفت به زیر رو و بتاز و نگاه کن تا آن گرد چیست. آن معتمد برفت و پس به مدتی دراز باز آمد و چیزی در گوش امیر بگفت، و امیر گفت الحمدلله، و سخت تازه بایستاد و خرم گشت چنان که ما جمله گمان بردیم که سخت بزرگ بشارتی است، و روی پرسیدن نبود. چون نماز شام خواست رسید ما باز گشتیم. مرا تنها پیش خواند و سخت نزدیک داشت چنان که به همه روزگار چنان نزدیک نداشته بود و گفت «بویکر» دبیر به سلامت رفت سوی گرمسیر تا از راه کرمان به عراق و مکه رود. و دلم از جهت وی فارغ شد که بدست این بی‌حرمتان نیفتاد، خاصه بوسهل زوزنی که به خون وی تشنه است، و آن گرد وی بود و به جمازه می‌رفت به شادکامی تمام.» گفتم سپاس خدای را عزوجل که دل خداوند از وی فارغ گشت. گفت مرادی دیگر هست. اگر آن حاصل شود هر چه به من رسیده است بر دلم خوش شود. باز گرد و این حدیث را پوشیده دار. من باز گشتم.

و پس از آن به روزی چند مجمزی رسید از هرات نزدیک حاجب بگتگین، نزدیک نماز شام؛ و با امیر رضی‌الله عنه بگفتند و بونصر طیب را، که از جمله ندما بود نزدیک بگتگین فرستاد و پیغام داد که شنودم که از هرات مجمزی رسیده است، خبر چیست؟ بگتگین جواب داد که «خیر است، سلطان مثال داده است در باب دیگر.» چون روز ما آهنگ قلعه کردیم تا به خدمت رویم کسان حاجب بگتگین گفتند که «امروز باز گردید که شغلی فریضه است به امیر، فرمانی رسیده است به خیر و نیکویی تا آن را تمام کرده آید، آنگاه بر عادت می‌روید.» ما را سخت دل مشغول شد و باز گشتیم سخت اندیشمند و غمناک.

امیر محمد رضی‌الله عنه چون روزی دو برآمد دلش بجای‌ها شد، کوتوال را گفته بود که از حاجب بیاید پرسید تا سبب چه بود که کسی نزدیک من نمی‌آید؟ کوتوال کس فرستاد و پرسید. حاجب کدخدای خویش را نزدیک وی فرستاد و پیغام داد که

مجمزی رسیده‌است از هرات با نامهٔ سلطانی، فرمانی داده‌است در باب امیر به خوبی و نیکویی، و معتمدی از هرات نزدیک امیر می‌آید به چند پیغام فریضه، باشد که امروز در رسد. سبب این است که گفته‌شد تا دل مشغول داشته‌نیاید که جز خیر و خوبی نیست. امیر گفت رضی‌الله عنه «سخت نیک آمد» و لختی آرام گرفت، نه چنان که بایست.

و نماز پیشین آن معتمد در رسید - و او را احمد طشت‌دار گفتندی از نزدیکان و خاصگان سلطان مسعود - و در وقت حاجب بگتگین او را به قلعه فرستاد. تا نماز شام بماند و باز به زیر آمد. و پس از آن درست شد که پیغام‌های نیکو بود از سلطان مسعود که ما را مقرر گشت آنچه رفته‌است، و تدبیر هر کاری اینک به واجبی فرموده‌می‌آید. امیر برادر را دل قوی باید داشت و هیچ بدگمانی به خویشان راه نباید داد که این زمستان به بلخ خواهیم بود و بهار که چون بغزنین درآیم تدبیر آوردن او بر مدار ساخته آید. باید که نسخهٔ آنچه با کدخدایش به گوزگانان فرستاده‌است از خزانه، بدین معتمد داده آید. نیز آنچه از خزانه برداشته‌اند. به فرمان وی، از زر نقد و جامه و جواهر، و هر جایی بنهاد و با خویشان دارد و در سرای حُرَم باشد به جمله به حاجب بگتگین سپرده‌شود تا به خزانه باز رسد. و نسخهٔ آنچه به حاجب دهند بدین معتمد سپارد تا بر آن واقف‌شده آید.» و امیر محمد رضی‌الله عنه نسخه‌ها بداد، و آنچه با وی بود و نزد سرپوشیدگان حرم بود از خزانه به حاجب سپرد و دو روز در آن روزگار شد تا ازین فارغ شدند. هیچ‌کس را در این دو روز نزدیک امیر محمد بنگذاشتند.

و روز سیم حاجب برنشست و نزدیک‌تر قلعه رفت و پیل با مهد آنجا بردند و پیغام داد که فرمان چنان است که «امیر را به قلعه مندیش برده‌آید تا آنجا نیکو داشته‌تر باشد، و حاجب بیاید با لشکری که در پای قلعه مقیم است، که حاجب را با آن مردم که با وی است به مهمی باید رفت.» امیر جلال‌الدوله محمد چون این بشنید بگریست و دانست که کار چیست، اگر خواست و اگر نخواست او را تنها از قلعه فرود آوردند و غریو از خانگیان او برآمد. امیر رضی‌الله عنه چون به زیر آمد آواز داد که حاجب را بگوی فرمان چنان است که او را تنها برند؟ حاجب گفت «نه، که همه قوم با وی خواهند رفت، و فرزندان به جمله آماده‌اند، که زشت بود با وی ایشان را بردن. و من اینجا تا همگان

را به خوبی و نیکویی بر اثر وی بیارند چنان که نماز دیگر را به سلامت نزدیک وی رسیده باشند.

امیر را برانند و سواری سیصد و کوتوال قلعه کوهتیز با پیاده‌یی سیصد تمام سلاح با او، و نشانند حرم‌ها را در عماریه‌ها و حاشیت را بر استران و خران. و بسیار نامردمی رفت در معنی تفتیش و زشت گفتندی و جای آن بود، که علی‌ای حال فرزند محمود بود. و سلطان مسعود چون بشنید نیز سخت ملامت کرد بگتگین را، ولیکن باز جستی نبود. و آن استاد سخن لثی شاعر سخت نیکو گفته است درین معنی، والابیات:

کاروانی همی از ری به سوی دسکره شد
 آب پیش آمد مردم همه بر قنطره شد
 گله‌دزدان از دور بدیدند چو آن
 هر یکی زیشان گفتی که یکی قسوره شد
 آنچه دزدان را رای آمد بردند و شدند
 بد کسی نیز که با دزد همی یکسره شد
 رهروی بود در آن راه درم یافت بسی
 چون توانگر شد گویی سخنش نادره شد
 هر چه پرسیدند او را همه این بود جواب:
 کاروانی زده شد کار گروهی سره شد

و نماز دیگر این قوم نزدیک امیر محمد رسیدند، و چون ایشان را به جمله نزدیک خویش دید خدای را عزوجل سپاس‌داری کرد و حدیث سوزیان فراموش کرد. و حاجب نیز در رسید و دورتر فرود آمد و احمد ارسلان را فرمود تا آنجا بند کردند و سوی غزنین بردند تا سرهنگ کوتوال بوعلی او را به مولتان فرستد چنان که آنجا شهر بند باشد. و دیگر خدمتکاران او را گفتند چون ندیمان و مطربان که «هر کس پس شغل خویش روید که فرمان نیست که از شما کسی نزدیک وی رود.» عبدالرحمن قوال گفت دیگر روز پراکنده شدند و من و یارم دزدیده با وی برفتیم و ناصری و بغوی، که دل یاری نمی‌داد چشم از وی برداشتن، و گفتم وفا را تا قلعه برویم و چون وی را آنجا رسانند باز گردیم.

چون از جنگل آباد برداشتند و نزدیک کوه والشت رسیدند، از چپ راه قلعه مندیش از دور پیدا آمد. راه بتافتند و بر آن جانب رفتند، و من و این آزادمردان با ایشان می‌رفتیم تا پای قلعه، قلعه‌یی دیدیم سخت بلند و نردبان پایه‌های بی‌حد و اندازه چنان که بسیار رنج رسیدی تا کسی بر توانستی شد، امیر محمد از مهد به زیر آمد و بند داشت، با کفش و کلاه ساده، و قبای دیبای لعل پوشیده، و ما وی را بدیدیم و ممکن نشد خدمتی یا اشارتی کردن. گریستن بر ما افتاد، کدام آب دیده که دجله و فرات چنان که رود برانندند ناصری و بغوی که با ما بودند و یکی بود از ندیمان این پادشاه و شعر و ترانه خوش گفתי بگریست و پس بدیده نیکو گفت، شعر:

ای شاه چه بود این که ترا پیش آمد
دشمنت هم از پیرهن خویش آمد
از محنت‌ها محنت تو پیش آمد
از ملک پدر بهر تو مندیش آمد

و دو تن سخت قوی بازوی او گرفتند، و رفتن گرفت سخت به جهد، و چند پایه که بر رفتی زمانی نیک بنشستی و بیاسودی، از دور مجمزی پیدا شد از راه، امیر محمد او را دید و تیز نرفت تا پرسد که مجمز به چه سبب آمده‌است، و کسی را از آن خویش نزد بگتگین حاجب فرستاد. مجمز در رسید با نامه، نامه‌یی بود به خط سلطان مسعود به برادر. بگتگین حاجب آنرا در ساعت بر بالا فرستاد. امیر رضی‌الله عنه بر آن پایه نشسته بود در راه، و ما دیدیم، چون نامه بخواند سجده کرد پس برخاست و بر قلعه رفت و از چشم ناپیدا شد. و قوم را به جمله آنجا رسانیدند و چند خدمتکار که فرمان بود از مردان. و حاجب بگتگین و آن قوم بازگشتند. من که عبدالرحمن فضولی‌ام چنان که زالان نشابور گویند مادر مرده و ده درم وام، آن دو تن را که بازوی امیر گرفته بودند دریافتم و پرسیدم که امیر آن سجده چرا کرد؟ ایشان گفتند ترا با این خکایت چه کار؟ چرا نخوانی آن که شاعر گوید؟ و آن این است، شعر:

ایعود ایتهای الخیام زماننا
ام لاسبیل لیه بعد ذهابه

گفتم الحق روز این هست، اما آن را استادم تا این یک نکته دیگر بشنوم و بروم. گفتند نامه‌ی بود به خط سلطان مسعود به وی که علی حاجب که امیر را نشانده بود فرمودیم تا بنشانند و سزای او بدست او دادند تا هیچ بنده با خداوند خویش این دلیری نکند، و خواستم این شادی به دل امیر برادر رسانیده آید که دانستم که سخت شاد شود. و امیر محمد سجده کرد خدای را تعالی و گفت «تا امروز هر چه به من رسید مرا خوش گشت که آن کافر نعمت بی وفا را فرو گرفتند و مراد او در دنیا به سر آمد.» و من نیز با یارم برفتم.

و هم از استاد عبدالرحمن قوال شنودم، پس از آن که این تاریخ آغاز کرده بودم به هفت سال، روز یکشنبه یازدهم رجب سنه خمس و خمسين و اربعمائه، و به حدیث ملک محمد سخن می گفتم، وی گفت با چندین اصوات نادر که من یاد دارم امیر محمد این صوت از من بسیار خواستی چنان که کم مجلس بودی که من این نخواندمی، والابیات، شعر:

ولیس غدر کم بدع ولا عجب
لکن وفاء کم من ابدع البدع
مالشأن فی غدرکم الشان فی طمعی
و باعتدادی بقول الزور و الخدع

و هر چند این دو بیت خطاب عاشقی است فرا معشوقی، خردمند را به چشم عبرت درین باید نگریست که این فالی بوده است که بر زبان این پادشاه رحمت الله علیه می رفت، و بوده است در روزگارش خیر خیرها و وی غافل، با چندان نیکویی که می کرد، در روزگار امارت خویش با لشکری و رعیت، همچون معنی این دو بیت. والمقدم کائن و ما قضی الله عزوجل سیکون، نبهنا الله عن نومه الغافلین بمنه. و پس از این بیارم آنچه رفت در باب این بازداشته به جای خویش.

۲- خطبه در مورد پادشاهی

سبک نگارش بیهقی که اغلب نسبتاً صریح است، هنگامی استفاده از مجاز یا استعاره و یا تشبیه، پیچیده می‌شود. وسعت معلومات فرهنگی وی و نبوغی که از خود نشان می‌دهد، ارزیابی کار وی را سخت می‌کند، به خصوص چون متون روایتی دیگر معمولاً به این سبک نیست. اشاره به استادان «قدیم» در اثر بازسازی منابعی که آشکارا منابعی اسلامی هستند، مسأله را مشکل می‌کند. البته امکان دارد که بیهقی منابع اصلی را ندیده باشد، چون به آسانی می‌توانست از منابع دیگری که مثلاً خلاصه مطالب را تهیه کرده باشند، استفاده کند. در هر حال این قسمت تا حدی تلفیق و انسجام مضمون را نشان می‌دهد، که به اصل روایت مرتبط می‌باشد هر چند که فرقی نداشت و می‌توانست جدا از آن باشد.

خطبه به معنی صحبت در نماز جماعت جمعه است و اینجا هم به منظور گفتار رسمی آمده و هم به معنی موعظه که آن را از اصل روایت جدا سازد. البته بیهقی می‌داند که خوانندگانش ممکن است به طور منفی به این قسمت واکنش نشان دهند و همان‌طور که هر وقت از متن اصلی گریز می‌زند، قول می‌دهد که به محض امکان، به مسأله واقعی یعنی اصل روایت برگردد و باز هم این نکته را تکرار می‌کند.

[آغاز مجلد ششم]

آغاز تاریخ امیر شهاب‌الدوله مسعود بن محمود

رحمت‌الله علیهما

همی گوید ابوالفضل محمد بن الحسین البیهقی رحمت‌الله علیه، هر چند این فصل از تاریخ مسبوق است بدانچه بگذشت در ذکر، لکن در رتبه سابق است. ابتدا بیاید دانست که امیر ماضی رحمه‌الله علیه شکوفه نهالی بود که ملک از آن نهال پیدا شد، و در

رسید چون امیر شهید مسعود بر تخت ملک و جایگاه پدر بنشست. و آن افاضل که تاریخ امیر عادل سبکتگین را رضی الله عنه برانند از ابتدای کودکی وی تا آنگاه که به سرای البتگین افتاد، حاجب بزرگ و سپاه سالار سامانیان، و کارهای درشت بر وی بگذشت تا آنگاه که درجه امارت غزنین یافت و در آن عز گذشته شد. کار به امیر محمود رسید چنان که نبشته‌اند و شرح داده، و من نیز تا آخر عمرش نبشتم، آنچه بر ایشان بود کرده‌اند و آنچه مرا دست داد به مقدار دانش خویش نیز کردم تا بدین پادشاه بزرگ رسیدم. و من که فضلی ندارم و در درجه ایشان نیستم چون مجتازان بوده‌ام، تا آنجا رسیدم. و غرض من نه آن است که مردم این عصر را باز نمایم حال سلطان مسعود انارالله برهانه، که او را دیده‌اند و از بزرگی و شهامت و تفرد وی در همه ادوات سیاست و ریاست واقف گشته. اما غرض من آن است که تاریخ پایه‌یی بنویسم و بنایی بزرگ افراشته گردانم چنان که ذکر آن تا آخر روزگار باقی ماند. و توفیق اتمام آن از حضرت صمدیت خواهم والله ولی التوفیق. و چون در تاریخ شرط کردم که در اول نشستن هر پادشاهی خطبه‌یی بنویسم پس به راندن تاریخ مشغول گردم اکنون آن شرط نگاه دارم بمشیت الله و عونه.

فصل

چنان گویم که فاضل تر ملوک گذشته گروهی‌اند که بزرگتر بودند. و از آن گروه دو تن را نام برده‌اند یکی اسکندر یونانی و دیگر اردشیر پارسی. چون خداوندان و پادشاهان ما از این دو بگذشته‌اند به همه چیزها باید دانست به ضرورت که ملوک ما بزرگتر روی زمین بوده‌اند، چه اسکندر مردی بود که آتش‌وار سلطانی وی نیرو گرفت و بر بالا شد، روزی چند سخت اندک و پس خاکستر شد. و آن مملکت‌های بزرگ که گرفت و در آبادانی جهان که بگشت سیل وی آنست که کسی بهر تماشا به جای‌ها بگذرد. و از آن پادشاهان که ایشان را قهر کرد چون آن خواست که او را گردن نهادند و خویشتن را کهر وی خواندند راست بدان مانست که سوگند گران داشته‌است و آن را راست کرده‌است تا دروغ نشود. گرد عالم گشتن چه سود؟ پادشاه ضابط باید، که چون ملکی و بقعی بگیرد و آن را ضبط نتواند کرد و زود دست به مملکت دیگر یازد و

هم‌چنان بگذرد و آن را مهمل گذارد، همه زبان‌ها را در گفتن آنکه وی عاجز است مجال تمام داده‌باشد. و بزرگتر آثار اسکندر را که در کتب نبشته‌اند آن دارند که او دارا را که ملک عجم بود و فور را که ملک هندوستان بود بکشت. و با هر یکی ازین دو تن او را زلّتی بوده دانند سخت زشت و بزرگ. زلت او با دارا آن بود که به نشابور در جنگ خویشتن را بر شبه رسولی به لشکر دارا برد، وی را بشناختند و خواستند که بگیرند اما بجست. و دارا را خود ثقات او کشتند و کار زیر و زیر شد. و اما زلت با فور آن بود که چون جنگ میان ایشان قائم شد و دراز کشید فور اسکندر را به مبارزت خواست و هر دو با یکدیگر بگشتند، و روا نیست که پادشاه این خطر اختیار کند. و اسکندر مردی محتال و گریز بود، پیش از آنکه نزدیک فور آمد حیلّتی ساخت در کشتن فور به آن که از جانب لشکر فور بانگی به نیرو آمد و فور را دل مشغول شد و از آن جانب نگریست و اسکندر فرصت یافت و وی را بزد و بکشت. پس اسکندر مردی بوده‌است با طول و عرض و بانگ و برق و صاعقه، چنان که در بهار و تابستان ابر باشد، که به پادشاهان روی زمین بگذشته‌است و بیاریده و باز شده، فکانه سحابه صیف عن قلیل تقشع. و پس از وی پانصد سال ملک یونانیان که بداشت و بر روی زمین بکشید به یک تدبیر راست بود که ارسطا طاليس استاد اسکندر کرد و گفت مملکت قسمت باید کرد میان ملوک تا به یکدیگر مشغول می‌باشند و به روم نپردازند. و ایشان را ملوک طوائف خوانند.

و اما اردشیر بابکان: بزرگتر چیزی که از وی روایت کنند آن است که وی دولت شده عجم را باز آورد و سستی از عدل میان ملوک نهاد و پس از مرگ وی گروهی بر آن برفتند. و لعمری این بزرگ بود ولیکن ایزد عزوجل مدت ملوک طوائف به پایان آورده‌بود تا اردشیر را آن کار بدان آسانی برفت. و معجزاتی می‌گویند این دو تن را بوده‌است چنان که پیغمبران را باشد، و خاندان این دولت بزرگ را آن اثر و مناقب بوده‌است که کسی را نبود چنان که درین تاریخ بیامد و دیگر نیز بیاید. پس اگر طاعنی یا حاسدی گوید که اصل بزرگان این خاندان بزرگ از کودکی آمده‌است حامل ذکر جواب او آن است که تا ایزد عز ذکره آدم را بیافریده‌است تقدیر چنان کرده‌است که ملک را انتقال می‌افتاده‌است ازین امت بدان امت و ازین گروه بدان گروه، بزرگتر گواهی براین چه می‌گویم کلام

آفریدگار است جل جلاله و تقدست اسماءه که گفته است: قل اللهم مالک المملک توتی المملک من تشاء و تنزع المملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذلل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر. پس ببايد دانست که برکشیدن تقدیر ایزد عز ذکرة پیراهن ملک از گروهی و پوشانیدن در گروه دیگر اندر آن حکمتی است ایزدی و مصلحتی عام مر خلق روی زمین را که درک مردمان از دریافتن آن عاجز مانده است، و کس را نرسد که اندیشه کند که این چراست تا بگفتار [چه] رسد. و هر چند این قاعده درست و راست است و ناچار است راضی بودن به قضای خدای عزوجل، خردمندان اگر اندیشه را برین کار پوشیده گمارند و استنباط و استخراج کنند تا برین دلیلی روشن یابند، ایشان را مقرر گردد که آفریدگار جل جلاله عالم اسرار است که کارهای نابوده را بداند، و در علم غیب او برفته است که در جهان در فلان بقعت مردی پیدا خواهد شد که از آن مرد بندگان او را راحت خواهد بود و ایمنی و آن زمین را برکت و آبادانی، و قاعده های استوار می نهد چنان که چون از آن تخم بدان مرد رسید چنان گشته باشد که مردم روزگار وی وضیع و شریف او را گردن نهند و مطیع و متقاد باشند و در آن طاعت هیچ خجالت را بخوشتن راه ندهند. و چنان که این پادشاه را پیدا آرد، با وی گروهی مردم در رساند اعوان و خدمتکاران وی که فراخور وی باشند، یکی از دیگر مهترتر و کافی تر و شایسته تر و شجاع تر و داناتر، تا آن بقعت و مردم آن بدان پادشاه و بدان یاران آراسته تر گردد تا آن مدت که ایزد عزوجل تقدیر کرده باشد، تبارک الله احسن الخالقین.

و از آن پیغمبران صلوات الله علیهم اجمعین همچنین رفته است از روزگار آدم علیه السلام تا خاتم انبیا مصطفی علیه السلام. و ببايد نگریست که چون مصطفی علیه السلام یگانه روی زمین بود، او را یاران بر چه جمله داد که پس از وفات وی چه کردند و اسلام به کدام درجه رسانیدند چنان که در تواریخ و سیر پیدا است، و تا رستخیز این شریعت خواهد بود. هر روزی قوی تر و پیداتر و بالاتر و لو کره المشرکون.

و کار دولت ناصری یمینی حافظی معینی که امروز ظاهر است و سلطان معظم ابوشجاع فرخ زاد ابن ناصر دین الله اطل الله بقاء آن را میراث دارد، میراثی حلال، هم برین جمله است. ایزد عز ذکرة چون خواست که دولت بدین بزرگی پیدا شود بر روی زمین،

امیر عادل سبکتگین را از درجه کفر به درجه ایمان رسانید و وی را مسلمانی عطا داد و پس برکشید تا از آن اصل درخت مبارک شاخه‌ها پیدا آمد به بسیار درجه از اصل قوی‌تر. بدان شاخه‌ها اسلام بیاراست و قوت خلفای پیغمبر اسلام در ایشان بست، تا چون نگاه کرده‌آید محمود و مسعود رحمت‌الله علیهما دو آفتاب روشن بودند پوشیده صبحی و شفقی که چون آن صبح و شفق برگزشته است روشنی آن آفتاب‌ها پیدا آمده‌است. و اینک از آن آفتاب‌ها چندین ستاره نامدار و سیاره تابدار بی‌شمار حاصل گشته‌است. همیشه این دولت بزرگ پاینده باد هر روز قوی‌تر علی‌رغم الاعداء و الحاسدین.

و چون ازین فصل فارغ شدم آغاز فصلی دیگر کردم چنان که بر دل‌ها نزدیک‌تر باشد و گوش‌ها آن را زودتر دریابد و بر خرد رنجی بزرگ نرسد. بدان که خدای تعالی قوتی به پیغمبران صلوات‌الله علیهم اجمعین داده‌است و قوت دیگر به پادشاهان، و بر خلق روی زمین واجب‌کرده که بدان دو قوه بیاید گروید و بدان راه راست ایزدی بدانست. و هر کس که آن را از فلک و کواکب و بروج داند آفریدگار را از میانه بردارد و معتزلی و زندیقی و دهری باشد و جای او دوزخ بود، نعوذ بالله من الخذلان. پس قوت پیغمبران علیهم‌السلام معجزات آمد یعنی چیزهایی که خلق از آوردن آن عاجز آیند، و قوت پادشاهان اندیشه باریک و درازی دست و ظفر و نصرت بر دشمنان و داد که دهند موافق با فرمان‌های ایزد تعالی، که فرق میان پادشاهان مؤید موفق و میان خارجی متقلب آن است که پادشاهان را چون دادگر و نیکوکردار و نیکوسیرت و نیکوآثار باشند طاعت باید داشت و گماشته به حق باید دانست، و متقلبان را که ستمکار و بدکردار باشند خارجی باید گفت و با ایشان جهاد باید کرد. و این میزانی است که نیکوکردار و بدکردار را بدان سنجند و پیدا شوند، و به ضرورت بتوان دانست که از آن دو تن کدام کس را طاعت باید داشت. و پادشاهان ما را - آن که گذاشته‌اند ایزدشان بیمارزاد و آنچه برجای‌اند باقی دارد - نگاه باید کرد تا احوال ایشان بر چه جمله رفته‌است و می‌رود در عدل و خوبی و سیرت و عفت و دیانت و پاکیزگی روزگار و نرم کردن گردن‌ها و بقعت‌ها و کوتاه کردن دست متقلبان و ستمکاران، تا مقرر گردد که ایشان برگزیدگان آفریدگار جل جلاله و تقدست اسم‌اژه بوده‌اند و طاعت ایشان فرض بوده‌است و هست.

اگر درین میان غضاظتی به جای این پادشاهان ما پیوست تا ناکامی دیدند و نادره‌ای افتاد که در این جهان بسیار دیده‌اند، خردمندان را به چشم خرد می‌باید نگریست و غلط را سوی خود راه نمی‌باید داد، که تقدیر آفریدگار جل جلاله که در لوح محفوظ قلم چنان رانده‌است تغییر نیابد، و لا مرد لقضائه عزذکره. و حق را همیشه حق می‌باید دانست و باطل را باطل، چنان که گفته‌اند «فالحق حق و ان جهله الوری، والنهار نهار و ان لم یره الا عمی». وأسأل الله تعالی أن یعصمنا و جمیع المسلمین من الخطاء و الزلل بطوله وجوده وسعت رحمه.

و چون از خطبه فارغ شدم واجب دیدم انشا کردن فصلی دیگر که هم پادشاهان را به کار آید و هم دیگران را، تا هر طبقه به مقدار دانش خویش از آن بهره‌بردارند، پس ابتدا کنم بدان که باز نمایم که صفت مرد خردمند عادل چیست تا روا باشد که او را فاضل گویند، و صفت مردم ستمکار چیست تا ناچار او را جاهل گویند، و مقرر گردد که هر کس که خرد او قوی‌تر زبان‌ها در ستایش او گشاده‌تر، و هر که خرد وی اندک‌تر او به چشم مردمان سبک‌تر.

فصل

حکمای بزرگتر که در قدیم بوده‌اند چنین گفته‌اند که از وحی قدیم که ایزد عزوجل فرستاد به پیغمبر آن روزگار آن است که مردم را گفت که ذات خویش بدان، که چون ذات خویش بدانیستی چیزها را دریافتی. و پیغمبر ما علیه‌السلام گفته‌است: من عرف نفسه فقد عرف ربه، و این لفظی است کوتاه با معانی بسیار، که هر کسی که خویشش را نتواند شناخت دیگر چیزها را چگونه تواند دانست؟ وی از شمار بهائم است بلکه نیز بتر از بهائم، که ایشان را تمیز نیست و وی را هست. پس چون نیکو اندیشه کرده‌آید، در زیر این کلمه بزرگ سبک و سخن کوتاه بسیار فایده است که هر کس که او خویشش را بشناخت که او زنده‌است و آخر به مرگ ناچیز شود و باز به قدرت آفریدگار جل جلاله ناچار از گور برخیزد و آفریدگار خویش را بداندست و مقرر گشت که آفریدگار چون آفریده نباشد، او را دین راست و اعتقاد درست حاصل گشت. و آنگاه وی بداند که مرکب است از چهار چیز که تن او بدان پیاپی است و هر گاه که یک چیز از آن را خلل افتاده ترازوی راست نهاده بگشت و نقصان پیدا آمد.

و در این تن سه قوه است یکی خرد و سخن، و جایش سر به مشارکت دل و دیگر خشم، جایگاهش دل و دیگر آرزو و جایگاهش جگر. و هر یکی را از این قوت‌ها محل نفسی دانند، هر چند مرجع آن با یک تن است. و سخن اندر آن باب دراز است که اگر به شرح آن مشغول شده‌آید غرض گم شود پس به نکت مشغول شدم تا فایده پیدا آید. اما قوه خرد و سخن؛ او را در سر سه جایگاه است یکی را تخیل گویند، نخستین درجه که چیزها را بتواند دید و شنید؛ و دیگر درجه آن است که تمیز تواند کرد و نگاه‌داشت، پس از این تواند دانست حق را از باطل و نیکو را از زشت و ممکن را از ناممکن. و سوم درجه آن است که هر چه بدیده‌باشد فهم تواند کرد و نگاه‌داشت. پس ازین بیاید دانست که ازین قیاس میانه بزرگوارتر است که او چون حاکم است که در کارها رجوع با وی کنند و قضا و احکام به وی است، و آن نخستین چون گواه عدل و راست‌گویی است که آنچه شنود و ببند با حاکم گوید تا او به سومین دهد و چون باز خواهدستاند. این است

حال نفس گوینده. و اما نفس خشم گیرنده؛ به وی است نام و ننگ جستن و ستم ناکشیدن، و چون بر وی ظلم کنند به انتقام مشغول بودن و اما نفس آرزو، به وی است دوستی طعام و شراب و دیگر لذت‌ها.

پس باید دانست نیکوتر که نفس گوینده پادشاه است، مستولی قاهر غالب، باید که او را عدلی و سیاستی باشد سخت تمام و قوی نه چنان که ناچیز کند، و مهربانی نه چنان که به ضعف ماند. و پس خشم لشکر این پادشاه است که بدیشان خلل‌ها را دریابد و ثغور را استوار کند و دشمنان را برماند و رعیت را نگاه دارد. باید که لشکر ساخته باشد و با ساختگی او را فرمان بردار و نفس آرزو رعیت این پادشاه است، باید که از پادشاه و لشکر بترسند ترسیدنی تمام و طاعت دارند. و هر مرد که حال وی برین جمله باشد که یاد کردم و این سه قوه را به تمامی به جای آرد چنان که برابر یکدیگر افتد به وزنی راست، آن مرد را فاضل و کامل تمام خرد خواندن رواست. پس اگر در مردم یکی از این قوی بر دیگری غلبه دارد آنجا ناچار نقصانی آید به مقدار غلبه و ترکیب مردم را چون نیکو نگاه کرده آید بهایم اندران با وی یکسان است لکن مردم را که ایزد عز ذکره این دو نعمت که علم است و عمل عطا داده است لاجرم از بهایم جداست و به ثواب و عقاب می‌رسد. پس اکنون به ضرورت بتوان دانست که هر کس که این درجه یافت بر وی واجب گشت که تن خویش را زیر سیاست خود دارد تا بر راهی رود هر چه ستوده‌تر و بداند که میان نیکو و بدی فرق تا کدام جایگاه است تا هر چه ستوده‌تر سوی آن گراید و از هر چه نکوهیده‌تر از آن دور شود و بپرهیزد.

و چون این حال گفته شد اکنون دو راه یکی راه نیک و دیگر راه بد پدید کرده می‌آید. و آنرا نشانی‌ها است که بدان نشانی‌ها بتوان دانست نیکو و زشت. باید که بیننده تأمل کند احوال مردمان را، هر چه از ایشان او را نیکو می‌آید بداند که نیکوست و پس حال خویش را با آن مقابله کند که اگر بران جمله نیابد بداند که زشت است، که مردم عیب خویش را نتوانند دانست. و حکیمی برمزی وانموده است که هیچ کس را چشم عیب‌بین نیست، شعر:

اری کل انسان یری عیب غیره

و یعمی عن العیب الذی هو فیہ
و کل امرء، تخفی علیہ عیوبه
و یدو له العیب الذی لایخیه

و چون مرد افتد با خردی تمام و قوه خشم و قوه آرزو بر وی چیره گردند تا قوه خرد منهزم گردد و بگریزد ناچار این کس در غلط افتد. و باشد که داند که او میان دو دشمن بزرگ افتاده است و هر دو از خرد وی قوی ترند و خرد را بسیار حیلۀ باید کرد تا با این دو دشمن بر تواند آمد که گفته اند ویل للقوی بین الضعیفین. پس چون ضعیفی افتد میان دو قوی توان دانست که حال چون باشد، و آنجا معایب و مثالب ظاهر گردد و محاسن و مناقب پنهان ماند. و حکما تن مردم را تشبیه کرده اند به خانه‌یی که اندران خانه مردی و خوکی و شیری باشد، و به مرد خرد خواستند و به خوگ آرزوی و به شیر خشم، و گفته اند ازین هر سه هر که به نیروتر خانه او راست. و این حال را به عیان می بینند و به قیاس می دانند، که هر مردی که او تن خویش را ضبط تواند کرد و گردن حرص و آرزو بتواند شکست رواست که او را مرد خردمند خویشان دار گویند، و آن کس که آرزوی وی به تمامی چیره تواند شد چنان که همه سوی آرزوی گراید و چشم خردش نابینا ماند او به منزلت خوگ است، هم چنان که آن کس که خشم بر وی دست یابد و اندر آن خشم هیچ سوی ابقا و رحمت نگراید به منزلت شیر است.

و این مسأله ناچار روشن تر باید کرد: اگر طاعنی گوید که اگر آرزو و خشم نبایستی، خدای عزوجل در تن مردم نیافریدی. جواب آن است که آفریدگار را جل جلاله در هر چه آفریده است مصلحتی است عام و ظاهر. اگر آرزو نیافریدی کس سوی غذا که آن بقای تن است و سوی جفت که در او بقای نسل است نگرایستی و مردم نماندی و جهان ویران گشتی. و اگر خشم نیافریدی هیچ کس روی نهادهی سوی کینه کشیدن و خویشان را از ننگ و ستم نگاه داشتن و به مکافات مشغول بودن و عیال و مال خویش از غاصبان دور گردانیدن، و مصلحت یکبارگی منقطع گشتی. اما چنان باید و ستوده آن است که قوه آرزو و قوه خشم در طاعت قوه خرد باشند، هر دو را به منزلت ستوری داند که بر آن نشیند و چنان که خواهد میراند و می گرداند، و اگر رام و خوش پشت نباشد به

تازیانه بیم می‌کند در وقت، و وقتی حاجت آید می‌زند، و چون آرزو آید سگالش کند و بر آخورش استوار ببندد چنان که گشاده نتواند شد، که اگر گشاده شود خویشتن را هلاک کند و هم آن کسی را که بر وی بود. و چنان باید که مرد بداند که این دو دشمن که با وی اند دشمنانی اند که از ایشان صعب‌تر و قوی‌تر نتواند بود، تا همیشه از ایشان بر حذر می‌باشد که مبادا وقتی او را بفریبانند و بدو نمایند که ایشان دوستان وی‌اند، چنان که خرد است، تا چیزی کند زشت و پندارد که نیکوست و به کسی ستمی رساند و چنان داند که داد کرده‌است. و هر چه خواهد کرد بر خرد که دوست به حقیقت اوست عرضه‌کند تا از مکر این دو دشمن ایمن باشد.

و هر بنده که خدای عزوجل او را خردی روشن عطا داد و با آن خرد که دوست به حقیقت اوست احوال عرضه‌کند، و با آن خرد دانش‌یار شود و اخبار گذشتگان را بخواند و بگردد و کار زمانه خویش نیز نگاه‌کند، بتواند دانست که نیکوکاری چیست و بدکرداری چیست و سرانجام هر دو خوب است یا نه و مردمان چه گویند و چه پسندند و چیست که از مردم یادگار ماند نیکوتر.

و بسیار خردمند باشد که مردم را بر آن دارد که بر راه صواب بروند اما خود بر آن راه که نموده‌است نرود. و چه بسیار مردم بینم که امر به معروف کنند و نهی از منکر و گویند بر مردمان که فلان کار نباید کرد و فلان کار بیاید کرد، و خویشتن را از آن دور بینند، هم‌چنان که بسیار طبیبان‌اند که گویند فلان چیز نباید خورد که از آن چنین علت به حاصل آید و آنگاه از آن چیز بسیار بخورند. و نیز فیلسوفان هستند - و ایشان را طبیبان اخلاق دانند - که نهی کنند از کارهای سخت زشت و جایگاه چون خالی شود آن کار بکنند. و جمعی نادان که ندانند که غور و غایت چنین کارها چیست چون نادانند معذورانند، و لکن دانایان که دانند معذور نیستند. و مرد خردمند با عزم و حزم آن است که او برای روشن خویش به دل یکی بود با جمعیت، و حمیت آرزوی محال را بنشانند. پس اگر مرد از قوه عزم خویش مساعدتی تمام نیابد تنی چند بگزیند هر چه ناصح‌تر و فاضل‌تر که او را باز می‌نمایند عیب‌های وی که چون وی مجاهدت با دشمنان قوی می‌کند که در میان دل و جان وی جای دارند اگر از ایشان عاجز خواهد آمد با این

ناصحان مشاورت کند تا روی صواب او را بنمایند، که مصطفی علیه السلام گفته است: المؤمن مرآت المؤمن. و جالینوس - و او بزرگتر حکمای عصر خویش بود چنان که نیست همتا آمد در علم طب و گوشت و خون و طبایع تن مردمان و نیست همتا تر بود در معالجت اخلاق و وی را در آن رسائلی است سخت نیکو در شناختن هر کسی خویش را که خوانندگان را از آن بسیار فایده باشد و عمده این کار آن است - [گفته است] که «هر آن بخرد که عیب خویش را نتواند دانست و در غلط است واجب چنان کند که دوستی را از جمله دوستان برگزیند خردمندتر و ناصح تر و راجح تر، و تفحص احوال و عادات و اخلاق خویش را بدو مفوض کند تا نیکو و زشت او بی محابا با او باز می نماید. و پادشاهان از همگان بدین چه میگویم حاجتمندتراند که فرمان های ایشان چون شمشیر بران است و هیچ کس زهره ندارد که ایشان را خلاف کند، و خطایی که از ایشان رود آن را دشوار در توان یافت.» و در اخبار ملوک عجم خواندم ترجمه ابن مقفع که بزرگتر و فاضل تر پادشاهان ایشان عادت داشتند [که] پیوسته به روز و شب تا آنکه که بختندی با ایشان خردمندان بودندی نشسته از خردمندتران روزگار، برایشان چون زمامان و مشرفان، که ایشان را باز می نمودندی چیزی که نیکو رفتی و چیزی که زشت رفتی از احوال و عادات و فرمان های آن گردن کشان که پادشاهان بودند، پس چون وی را شهوتی بجنبد که آن زشت است و خواهد که آن حشمت و سطوت براند که اندران ریختن خون ها و استیصال خاندان ها باشد ایشان آن را دریابند و محاسن و مقابح آن او را باز نمایند و حکایات و اخبار ملوک گذشته با وی بگویند و تنبیه و انداز کنند از راه شرع، تا او آن را به خرد و عقل خود استنباط کند و آن خشم و سطوت سکون یابد و آنچه به حکم معدلت و راستی واجب آید بر آن رود، چه وقتی که او در خشم شود و سطوتی در او پیدا آید در آن ساعت بزرگ آفتی بر خرد وی مستولی گشته باشد و او حاجتمند شد به طبیبی که آن آفت را علاج کند تا آن بلا بنشیند.

و مردمان را خواهی پادشاه و خواهی جز پادشاه، هر کسی را نفسی است و آن را روح گویند، سخت بزرگ و پرمایه، و تنی است که آن را جسم گویند، سخت خرد و فرومایه. و چون جسم را طبیبان و معالجان اختیار کنند تا هر بیماری یی که افتد زود آن را

علاج کنند و داروها و غذاهای آن بسازند تا به صلاح باز آید، سزاوارتر که روح را طبیبان و معالجان گزینند تا آن آفت را نیز معالجت کنند، که هر خردمندی که این نکند بد اختیاری که او کرده است که مهم تر را فرو گذاشته است و دست در نامهم تر زده است. و چنان که آن طبیبان را داروها و عقاقی راست از هندوستان و هر جا آورده، این طبیبان را نیز داروهاست و آن خرد است و تجارب پسندیده، چه دیده و چه از کتب خوانده.

و چنان خواندم در اخبار سامانیان که نصر احمد سامانی هشت ساله بود که از پدر بماند، که احمد را به شکارگاه بکشتند و دیگر روز آن کودک را بر تخت ملک بنشانند به جای پدر. آن شیربچه ملک زاده بی سخت نیکو برآمد و بر همه آداب ملوک سوار شد و بی همتا آمد. اما در وی شرارتی و زعارتی و سطوتی و حشمتی به افراط بود، و فرمان های عظیم می داد از سر خشم، تا مردم از وی در میزدند. و با این همه به خرد رجوع کردی و می دانست که آن اخلاق سخت ناپسندیده است.

یک روز خلوتی کرد با بلعمی که بزرگتر وزیر وی بود، و بوطیب مصعبی صاحب دیوان رسالت - و هر دو یگانه روزگار بودند در همه ادوات فضل - و حال خویش به تمامی با ایشان براند و گفت من می دانم که این که از من می رود خطایی بزرگ است، ولکن با خشم خویش بر نیایم و چون آتش خشم بنشست پشیمان می شوم و چه سود دارد، که گردن ها زده باشند و خانمان ها بکنده و چوب بی اندازه بکار برده، تدبیر این کار چیست؟ ایشان گفتند مگر صواب آن است که خداوند ندیمان خردمندتر ایستاند پیش خویش که در ایشان با خرد تمام که دارند رحمت و رأفت و حلم باشد، و دستوری دهد ایشان را تا بی حشمت چون که خداوند در خشم شود به افراط شفاعت کنند و به تلطیف آن خشم را بنشانند و چون نیکویی فرماید آن چیز را در چشم وی بیارایند تا زیادت فرماید. چنان دانیم که چون برین جمله باشد این کار به صلاح باز آید.

نصر احمد را این اشارت سخت خوش آمد و گفت ایشان را پسندید و احماذ کرد برین چه گفتند، و گفت من چیزی دیگر بدین پیوندم تا کار تمام شود و به مغلف سوگند خورم که هر چه من در خشم فرمان دهم تا سه روز آن را امضا نکنند تا درین مدت آتش خشم من سرد شده باشد و شفیعان را سخن به جایگاه افتد و آنگاه نظر کنم بر

آن و پرسم، که اگر آن خشم به حق گرفته باشم چوب چندان زنند که کم از صد باشد و اگر به ناحق گرفته باشم باطل کنم آن عقوبت را و برداشت کنم آن کسان را که در باب ایشان سیاست فرموده باشم، اگر لیاقت دارند بر داشتن را. و اگر عقوبت بر مقتضای شریعت باشد، چنان که قضات حکم کنند برانند. بلعمی گفت و بوطیب که: هیچ نماند و این کار به صلاح باز آمد.

آنگاه فرمود و گفت: باز گردید و طلب کنید در مملکت من خردمندتر مردمان را. و چندان عدد که یافته آید به درگاه آرند، تا آنچه فرمودنی است بفرمایم. این دو محتشم باز گشتند سخت شادکام، که بلایی بزرگتر ایشان را بود، و تفحص کردند جمله خردمندان مملکت را، و از جمله هفتاد و اند تن را به بخارا آوردند که رسمی و خاندانی و نعمتی داشتند، و نصر احمد را آگاه کردند، فرمود که این هفتاد و اند تن را که اختیار کرده آید، یک سال ایشان را می باید آزمود تا تنی چند از ایشان بخردتر اختیار کرده آید. و همچنین کردند تا از میان آن قوم سه پیر بیرون آمدند خردمندتر و فاضل تر و روزگار دیده تر. و ایشان را پیش نصر احمد آوردند و نصر یک هفته ایشان را می آزمود، چون یگانه یافت راز خویش با ایشان بگفت و سوگند سخت گران سخت کرد به خط خویش و بر زبان براند، و ایشان را دستوری داد به شفاعت کردن در هر بابی و سخن فراخ تر بگفتن. و یک سال برین برآمد نصر احنف قیس دیگر شده بود در حلم چنان که بدو مثل زدند، و اخلاق ناستوده به یکبار از وی دور شده بود.

این فصل نیز به پایان آمد و چنان دانم که خردمندان - هر چند سخن دراز کشیده ام - پسندند که هیچ نبسته نیست که آن به یکبار خواندن نیرزد. و پس ازین عصر مردمان دیگر عصرها با آن رجوع کنند و بدانند. و مرا مقرر است که امروز که من این تألیف می کنم، درین حضرت بزرگ که همیشه باد - بزرگان اند که اگر برانند تاریخ این پادشاه مشغول گردند تیر بر نشانه زنند و به مردمان نمایند که ایشان سواران اند و من پیاده و من با ایشان در پیادگی کند و با لنگی منقرس و چنان واجب کندی که ایشان بنوشتندی و من بیاموزمی و چون سخن گویندی من بشنومی. و لکن چون دولت ایشان را مشغول کرده است تا از شغل های بزرگ اندیشه می دارند و کفایت می کنند و میان بسته اند تا به

هیچ حال خللی نیفتد که دشمنی و حاسدی و طاعنی شاد شود و به کام رسد، به تاریخ راندن و چنین احوال و اخبار نگاه داشتن. آن را نبشتن چون توانند رسید و دل‌ها اندران چون توانند بست؟ پس من به خلیفتی ایشان این کار را پیش گرفتم، که اگر توقف کردم، منتظر آن که تا ایشان بدین شغل پردازند، بودی که نپرداختندی و چون روزگار دراز برآمدی این اخبار از چشم و دل مردمان دور ماندی و کسی دیگر خاستی این کار را که برین مرکب آن سواری که من دارم نداشتی و اثر بزرگ این خاندان با نام مدروس شدی. و تاریخ‌ها دیده‌ام بسیار که پیش از من کرده‌اند پادشاهان گذشته را خدمتکاران ایشان، که اندران زیادت و نقصان کرده‌اند و بدان آرایش آن خواسته‌اند. و حال پادشاهان این خاندان، رحم‌الله ماضیهم و أعز باقیهم، بخلاف آن است، چه بحمدالله تعالی معالی ایشان چون آفتاب روشن است، و ایزد عز ذکره مرا از تمویهی و تلیبسی کردن مستغنی کرده‌است که آنچه تا این غایت براندم و آنچه خواهم راند برهان روشن با خویشتن دارم.

۳ - علایم بزرگی سلطان مسعود

بیهقی در این بخش به بیان نظریه خویش در باره جانشینی سلطان مسعود می‌پردازد. شیوه او در انتخاب مطالب، معیارهایش در گزینش مثال‌ها و شواهد، نظرش در باره پیرزنان پارسا، شیوه‌اش در خوابگذاری و تعبیر رویا و توصیفش از آداب زندگی اغنیاء و ثروتمندان، همگی در قسمت‌های مختلف این بخش به چشم می‌خورد. و چون از خطبه این فصول فارغ شدم به سوی تاریخ راندن باز رفتم و توفیق خواهم از ایزد عز ذکره بر تمام کردن آن علی قاعده التاریخ.

و پیش ازین در تاریخ گذشته بیاورده‌ام دو باب در آن از حدیث این پادشاه بزرگ انارالله برهانه، یکی آنچه بر دست وی رفت از کارهای با نام پس از آن که امیر محمود رضی‌الله عنه ازری بازگشت و آن ولایت بدو سپرد، و دیگر آنچه برفت وی را از سعادت به فضل ایزد عز ذکره پس از وفات پدرش در ولایت برادرش در غزنین تا آنگاه که بهرات رسید و کارها یک‌رویه شد و مرادها به تمامی به حاصل آمد، چنان که خوانندگان

بر آن واقف گردند. و نوادر و عجایب بود که وی را افتاد در روزگار پدرش، چند واقعه بود همه بیاورده‌ام درین تاریخ به جای خویش در تاریخ سال‌های امیر محمود، و چند نکته دیگر بود سخت دانستنی که آن به روزگار کودکی، چون یال برکشید و پدر او را ولی عهد کرد؛ واقع شده بود، و من شمتی از آن شنوده بودم بدان وقت که به نشابور بودم سعادت خدمت این دولت ثبتها الله را نیاخته، و همیشه می‌خواستم که آنرا بشنوم از معتمدی که آنرا برای العین دیده باشد، و این اتفاق نمی‌افتاد. تا چون درین روزگار این تاریخ کردن گرفتم حرصم زیادت شد بر حاصل کردن آن، چرا که دیرسال است تا من درین شغلم و می‌اندیشم که چون به روزگار مبارک این پادشاه رسم اگر آن نکته‌ها به دست نیامده باشد غبنی باشد از فائت شدن آن. اتفاق خوب چنان افتاد در اوایل سنهٔ خمسین و اربعمائه که خواجه یوسعد عبدالغفار فاخرین شریف، حمید امیرالمؤمنین، آدام الله عزه، فضل کرد و مرا درین بیغولۀ عطلت باز جست و نزدیک من رنجه شد و آنچه در طلب آن بودم مرا عطا داد و پس به خط خویش نبشت. و او آن ثقه است که هر چیزی که خرد و فضل وی آن را سجل کرد. به هیچ گواه حاجت نیاید، که این خواجه ادام الله نعمت از چهارده سالگی به خدمت این پادشاه پیوست و در خدمت وی گرم و سرد بسیار چشید و رنجه‌ها دید و خطرهای بزرگ کرد با چون محمود رضی الله عنه، تا لاجرم چون خداوند به تخت ملک رسید او را چنان داشت که از عزت و اعتمادی سخت تمام. و مرا با این خواجه صحبت در بقیت سنهٔ احدى و عشرين افتاد که رایست امیر شهید رضی الله عنه به بلخ رسید. فاضلی یافتم او را سخت تمام، و در دیوان رسالت با استادم بنشستی، و بیشتر از روز خود پیش این پادشاه بودی در خلوت‌های خاصه. و واجب چندان کردی، بلکه از فرایض بود، که من حق خطاب وی نگاه‌داشتمی، اما در تاریخ بیش ازین که راندم رسم نیست. و هر خردمندی که فطنتی دارد تواند دانست که حمید امیرالمؤمنین به معنی از نعوت حضرت خلافت است، و کدام خطاب ازین بزرگتر باشد؟ و وی این تشریف به روزگار مبارک امیر مودود رحمه الله علیه یافت که وی را به بغداد فرستاد به رسولی به شغلی سخت با نام و برفت و آن کار چنان بکرد که خردمندان و روزگار دیدگان کنند، و بر مراد باز آمد، چنان که پس ازین شرح‌دهم چون به روزگار

امیر مودود رسم. و در روزگار امیر عبدالرشید از جمله همه معتمدان و خدمتکاران اعتماد بر وی افتاد از سفارت بر جانب خراسان، در شغلی سخت با نام از عقد و عهد با گروهی از محتشمان که امروز ولایت خراسان ایشان دارند، و بدان وقت شغل دیوان رسالت من می‌داشتم، و آن احوال نیز شرح کنم به جای خویش. پس از آن، حال‌ها گذشت بر سر این خواجه، نرم و درشت، و درین روزگار همایون سلطان معظم ابوشجاع فرخ‌زاد بن مسعود اطلال‌الله بقاء و نصر لواء ریاست بست بدو مفوض شد و مدتی دراز بدان ناحیت بیود و آثار خوب نمود. و امروز مقیم است به غزنین عزیزاً مکرمأً به خانه خویش. و این نکته چند نبشتم از حدیث وی، و تفصیل حال وی فرا دهم درین تاریخ سخت روشن به جای‌های خویش ان‌شاءالله تعالی. و این چند نکت از مقامات امیر مسعود رضی‌الله عنه که از وی شنودم اینجا نبشتم تا شناخته‌آید. و چون ازین فارغ شوم آنگاه نشستن این پادشاه به بلخ بر تخت ملک پیش گیرم و تاریخ روزگار همایون او را برانم.

المقام فی معنی ولایت العهد بالامیر شهاب‌الدوله مسعود

و ماجرای من احواله

«اندر شهر سنه احدى و اربعمائه که امیر محمود رضی‌الله عنه به غز و غور رفت بر راه زمین داور از بست و دو فرزند خویش را، امیران مسعود و محمد، و برادرش یوسف رحمهم‌الله اجمعین را فرمود تا به زمین داور مقام کردند و بنه‌های گران‌تر نیز آنجا ماند. و این دو پادشاه‌زاده چهارده ساله بودند و یوسف هفده ساله. و ایشان را آنجا بدان سبب ماند که زمین داور را مبارک داشتی، که نخست ولایت که امیر عادل سبکتگین پدرش رضی‌الله عنه وی را داد آن ناحیت بود. و جد مرا که عبدالغفارم - بدان وقت که آن پادشاه به غور رفت و آن امیران را آنجا فرود آمدند به خانه بایتگین زمین دآوری که والی آن ناحیت بود از دست امیر محمود - فرمود تا به خدمت ایشان قیام کند و آنچه بیاید از وظایف و رواتب ایشان راست میدارد. و جده‌یی بود مرا زنی پارسا و خویشتن

دار و قرآن خوان، و نبشتن دانست و تفسیر قرآن و تعبیر، و اخبار پیغمبر صلی الله علیه و سلم نیز بسیار یادداشت. و با این، چیزهای پاکیزه ساختی از خوردنی و شربت‌ها به غایت نیکو، و اندر آن آیتی بود. پس جد و جدّه من هر دو به خدمت آن خداوندزادگان مشغول گشتند، که ایشان را آنجا فرود آورده بودند، و از آن پیرزن حلوها و خوردنی‌ها و آرزوها خواستندی، و وی اندر آن تنوّق کردی تا سخت نیکو آمدی. و او را پیوسته بخواندندی تا حدیث کردی و اخبار خواندی، و بدان الفت گرفتندی. و من سخت بزرگ بودم، به دبیرستان قرآن خواندن رفته‌ام، و خدمتی کردم چنان که کودکان کنند، و باز گشتمی. تا چنان شد که ادیب خویش را، که او را بسالمی گفتندی، امیر مسعود گفت: عبدالغفار را از ادب چیزی باید آموخت. وی قصیده‌یی دو سه از دیوان متنبی و «قفانیک» مرا بیاموخت و بدین سبب گستاخ تر شدم.

«و در آن روزگار ایشان را در نشستن بر آن جمله دیدم که ریحان خادم گماشته امیر محمود بر سر ایشان بود و امیر مسعود را بیاوردی و نخست در صدر بنشاندی آنگاه امیر محمد را بیاوردندی و بر دست راست وی بنشاندندی، چنان که یک زانوی وی بیرون صدر بودی و یک زانو بر نهالی. و امیر یوسف را بیاوردندی و بیرون از صدر بنشاندندی بر دست چپ. و چون برنشستندی به تماشا و چوگان، محمد و یوسف بخدمت در پیش امیر مسعود بودند با حاجبی که نامزد بود. و نماز دیگر چون مؤدب بازگشتی نخست آن دو تن بازگشتندی و برفتندی پس امیر مسعود پس از آن به یک ساعت. و ترتیب‌ها همه ریحان خادم نگاه‌می‌داشت، و اگر چیزی دیدی ناپسندیده بانگ برزدی.

«و در هفته دو بار برنشستندی و در روستاها بگشتندی. و امیر مسعود عادت داشت که هر بار که برنشستی ایشان را میزبانی کردی و خوردنی‌های بسیار با تکلف آوردندی از جد و جدّه من، که بسیار بار چیزها خواستی پنهان چنان که در مطبخ کس خبر نداشتی. و غلامی بود خرد قراتگین نام که درین کار بود و پیغام سوی جد و جدّه من او آوردی - و گفتندی که این قراتگین نخست غلامی بود امیر را، به هرات نقابت یافت و پس از نقابت حاجب شد امیر مسعود را - و خوردنی‌ها به صحرا مغافصه

پیش آوردندی، و نیز میزبانی‌های بزرگ کردی و حسن را، پسر امیر فریغون، امیر گوزگانان، و دیگران که همزادگان ایشان بودند بخواندی و ایشان را پس از نان خوردن چیزی بخشیدی.

«و بایتگین زمین داوری والی ناحیت هم نخستین غلام بود امیر محمود را، و امیر محمود او را نیکو داشتی. و او زنی داشتی سخت بکار آمده و پارسا، و درین روزگار که امیر مسعود به تخت ملک رسید پس از پدر، این زن را سخت نیکو داشتی به حرمت خدمت‌های گذشته، چنان که به مثل در برابر والده سیده بود. و چند بار در اینجا غزنین در مجلس امیر مسعود - و من حاضر بودم - این زن آن حال‌های روزگارا بگفتی و آن سیرت‌های ملکانه امیر بازنمودی، و امیر را از آن سخت خوش آمدی و بسیار پرسیدی از آن جای‌ها و روستاها و خوردنی‌ها. و این بسایتگین، زمین داوری، بدان وقت که امیر محمود سیستان بستد و خلف برفتاد، با خویشان صد و سی طاووس نر و ماده آورده بود، گفتندی که خانه‌زادند به زمین داور و در خانه‌های ما از آن بودی. بیشتر در گنبدها بچه می‌آوردندی. و امیر مسعود ایشان را دوست داشتی و به طلب ایشان بر بامها آمدی. و به خانه ما در گنبدی دو سه جای خایه و بچه کرده بودند.

«یک روز از بام جدۀ مرا آواز داد و بخواند. چون نزدیک رسید گفت «به خواب دیدم که من به زمین غور بودمی، و همچنین که این جایهاست آنجا نیز حصاری بودی، و بسیار طاووس و خروس بودی، من ایشان را می‌گرفتمی و زیر قبای خویش می‌کردمی، و ایشان در زیر قبای من همی پریدندی و می‌غلطیدندی. و تو هر چیزی بدانی، تعبیر این چیست؟» پیرزن گفت: ان‌شاءالله امیر امیران غور را بگیرد و غوریان به طاعت آیند. گفت من سلطانی پدر نگرفته‌ام، چگونه ایشان را بگیرم؟ پیرزن جواب داد که چون بزرگ شوی، اگر خدای عزوجل خواهد این بیاشد، که من یاد دارم سلطان پدرت را که اینجا بود به روزگار کودکی و این ولایت او داشت، اکنون بیشتری از جهان بگرفت و می‌گیرد، تو نیز همچون پدر باشی. امیر جواب داد: ان‌شاءالله. و آخر بیود هم‌چنان که به خواب دیده بود و ولایت غور به طاعت وی آمدندی. وی را نیکو اثرهاست در غور چنان که یاد کرده‌آید درین مقام. و در شهر سنۀ احدی و عشرين و اربعمائه که اتفاق افتاد پیوستن من که

عبدالغفارم به خدمت این پادشاه رضی الله عنه، فرمود تا از آن طاووسان چند نر و ماده با خویشان آرم، و شش جفت برده آمد. و فرمود تا آن را در باغ بگذاشتند، و خایه و بچه کردند. و به هرات از ایشان نسل پیوست. و امیران غور به خدمت امیر آمدند، گروهی به رغبت و گروهی به رهبت، که اثرهای بزرگ نمود تا از وی بترسیدند و دم درکشیدند. و به هیچ روزگار نشان ندادند و نه در کتب خواندند که غوریان پادشاهی را چنان مطیع و منقاد بودند که او را بودند.

۴ - در بارهٔ کوشک مسعود

این قسمت فروتنانه است و کنایه و مزاح آن جاذبه‌ی انسانی دارد. بیهقی مانند مورخان یونانی از هر فرصتی استفاده می‌کند تا احساسات متفاوت خوانندگان خود را برانگیزد. به نظر می‌رسد که مورخان ایرانی به ارتباط بین پدر تاجدار و پسر شاه که موضوع این قسمت است توجهٔ بخصوص داشته‌اند. ولی بیشتر از هر چیز، این قسمت شناختی است از شبکهٔ ارتباطی یا «برید»، که در قدیم در وحدت حکومت و کنترل امپراتوری ایرانی اهمیت بسیار داشته‌است.

«و این قصهٔ غور بدان یاد کرده‌آمد که اندر اسلام و کفر هیچ پادشاه بر غور چنان مستولی نشد که سلطان شهید مسعود رضی الله عنه. و در اول فتوح خراسان که ایزد عز ذکرة خواست که مسلمانی آشکارا تر گردد، بر دست آن بزرگان که در اول اسلام بودند، چون عجم را بزدند و از مداین بتاختند و یزدگرد بگریخت و بمرد یا کشته شد و آن کارهای بزرگ با نام برفت، اما در میانهٔ زمین غور ممکن نگشت که درشدندی. و امیر محمود رضی الله عنه به دو سه دفعه هم از آن راه زمین داور بر لطفاف غور زد و به مضایق آن درنیامد. و نتوان گفت که وی عاجز آمد از آمدن مضایق که رای‌های وی دیگر بود و عزائم وی که از آن جوانان. و به روزگار سامانیان مقدمی که او را بوجعفر زیادی گفتندی و خویشان را برابر بوالحسن سیمجور داشتی به حشمت و آلت و عدت، چند بار به فرمان سامانیان قصد غور کرد و والی هرات وی را به حشر و مردم خویش یاری

داد، و بسیار جهد کرد و شهامت نمود تا بخیسار و تولک بیش نرسید. و هیچ کس چنین در میانه زمین غور نرفت و این کارهای بزرگ نکرد که این پادشاه محتشم کرد. و همگان رفتند، رحمت الله علیهم اجمعین.

«و از بیداری و حزم و احتیاط این پادشاه محتشم رضی الله عنه یکی آن است که به روزگار جوانی که به هرات می بود و پنهان از پدر شراب می خورد، پوشیده از ریحان خادم فرود سرای خلوت ها میکرد و مطربان می داشت مرد و زن که ایشان را از راه های نبیره نزدیک وی بردندی. در کوشک باغ عدنانی فرمود تا خانه یی برآوردند خواب قیلوله را و آن را مزمل ها ساختند و خیش ها آویختند چنان که آب از حوض روان شدی و به طلسم بر بام خانه شدی و در مزمل ها بگشتی و خیش ها را تر کردی. و امیر به وقت قیلوله آنجا رفتی و خواب آنجا کردی. و جوانان را شرط است که چنین و مانند این بکنند.

«و امیر محمود هر چند مشرفی داشت که با این امیر فرزندش بودی پیوسته، تا بیرون بودی با ندیمان و انفاسش می شمردی و آنها می کردی، مقرر بود که آن مشرف در خلوت جای ها نرسیدی. پس پوشیده بر وی مشرفان داشت از مردم، چون غلام و فراش و پیرزنان و مطربان و جز ایشان، که بر آنچه واقف گشتندی باز نمودندی، تا از احوال این فرزند هیچ چیز بر وی پوشیده نماندی. و پیوسته او را به نامه ها مالیدی و پنדהا می دادی، که ولی عهدش بود و دانست که تخت ملک او را خواهد بود. و چنان که پدر وی بر وی جاسوسان داشت پوشیده وی نیز بر پدر داشت، هم ازین طبقه، که هر چه رفتی باز نمودندی. و یکی از ایشان نوشتگین خاصه خادم بود که هیچ خدمتکار به امیر محمود از وی نزدیکتر نبود، و حره ختلی عمتش خود سوخته او بود.

«پس خبر این خانه به صورت الفیه سخت پوشیده به امیر محمود نبشتند، و نشان بدادند که چون از سرای عدنانی بگذشته آید باغی است بزرگ، بر دست راست این باغ حوضی است بزرگ، و بر کران حوض از چپ این خانه است؛ و شب و روز برو دو قفل باشد زیر و زبر، و آن وقت گشایند که امیر مسعود به خواب آنجا رود و کلیدها به دست خادمی است که او را بشارت گویند.

«و امیر محمود چون برین حال واقف گشت وقت قیلوله به خرگاه آمد و این سخن با نوشتگین خاصه خادم بگفت و مثال داد که فلان خيلتاش را - که تا زنده‌یی بود از تازندگان که همنا نداشت - بگوی تا ساخته‌آید که برای مهمی او را به جایی فرستاده‌آید، تا به زودی برود و حال این خانه بداند، و نباید که هیچ کس برین حال واقف گردد: نوشتیگن گفت فرمان بردارم. و امیر بخفت و وی به وثاق خویش آمد و سواری از دیو سواران خویش نامزد کرد با سه اسب خیاره خویش و با وی بنهاد که به شش روز و شش شب و نیم روز به هرات رود نزدیک امیر مسعود سخت پوشیده. و به خط خویش مطلقه‌یی نبشت به امیر مسعود و این حال‌ها باز نمود و گفت «پس ازین سوار من خيلتاش سلطانی خواهد رسید تا آن خانه را ببیند، پس از رسیدن این سوار به یک روز و نیم، چنان که از کس باک ندارد و یکسر تا آن خانه می‌رود و قفل‌ها بشکند. امیر این کار را سخت زود گیرد چنان که صواب بیند.» و آن دیو سوار اندر وقت تازان برفت. و پس کس فرستاد و آن خيلتاش را که فرمان بود بخواند. وی ساخته بیامد. امیر محمود میان دو نماز از خواب برخاست و نماز پیشین بکرد و فارغ شد، نوشتگین را بخواند و گفت خيلتاش آمد؟ گفت آمد، به وثاق نشسته‌است. گفت دویت و کاغذ بیار. نوشتگین بیاورد، و امیر به خط خویش گشاد نامه‌یی نبشت برین جمله:

«بسم الله الرحمن رحيم، محمود بن سبکتگین را فرمان چنان است این خيلتاش را که به هرات به هشت روز رود چون آنجا رسید یکسر تا سرای پسر م مسعود شود و از کس باک ندارد و شمشیر برکشد و هر کس که وی را از رفتن باز دارد گردن وی بزند، و هم چنان به سرای فرود رود و سوی پسر م ننگرد و از سرای عدنانی بیه اغ فرود رود، و بر دست راست باغ حوضی است و بر کران آن خانه‌یی بر چپ درون آن خانه رود و دیوارهای آن را نیکو نگاه‌کند تا بر چه جمله است و در آن خانه چه بیند و در وقت بازگردد چنان که با کس سخن نگوید و به سوی غزنین بازگردد. و سبیل قتلغتگین حاجب بهشتی آن است که برین فرمان کار کند اگر جانش به کار است، و اگر محابایی کند جانش برفت، و هر یاری که خيلتاش را بیايد داد بدهد تا به موقع رضا باشد، به مشیت الله و عونه، والسلام.»

«این نامه چون نبشته آمد خيلتاش را پيش بخواند و آن گشادنامه را مهر کرد و به وی داد و گفت: چنان باید که به هشت روز به هرات روی و چنین و چنان کنی و همه حال‌های شرح کرده معلوم کنی، و این حدیث را پوشیده‌داری. خيلتاش زمین بوسه داد و گفت فرمان بردارم و باز گشت. امیر نوشتگین خاصه را گفت اسبی نیک‌رو از آخور خيلتاش را باید داد و پنج هزار درم. نوشتگین بیرون آمد و در دادن اسب و سیم و به گزین کردن اسب روزگاری کشید، و روز را می‌سوخت تا نماز شام را راست کرده بودند و به خيلتاش دادند و وی برفت تازان.

و آن دیو سوار نوشتگین، چنان که با وی نهاده بود، به هرات رسید، و امیر مسعود بر ملطفه واقف گشت و مثال داد تا سوار را جایی فرود آوردند، و در ساعت فرمود تا گچگران را بخوانند و آن خانه سپید کردند و مهره زدند که گویی هرگز بران دیوارها نقش نبوده است و جامه افکندند و راست کردند و قفل برنهادند، و کس ندانست که حال چیست.

«و بر اثر این دیو سوار خيلتاش در رسید روز هشتم چاشتگاه فراخ، و امیر مسعود در صفة سرای عدنانی نشسته بود با ندیمان. و حاجب قتلغتگین بهشتی بر درگاه نشسته بود با دیگر حجاب و حشم و مرتبه داران. و خيلتاش در رسید، از اسب فرود آمد و شمشیر برکشید و دبوس در کش گرفت و اسب بگذاشت. و در وقت قتلغتگین برپای خاست و گفت چیست؟ خيلتاش پاسخ‌داد و گشادنامه بدو داد و به سرای فرود رفت. قتلغتگین گشادنامه را بخواند و به امیر مسعود داد و گفت چه باید کرد؟ امیر گفت هر فرمانی که هست به جای باید آورد. و هراز در سرای افتاد. و خيلتاش می‌رفت تا به در آن خانه و دبوس در نهاد و هر دو قفل بشکست و در خانه باز کرد و درفت. خانه‌یی دید سپید پاکیزه مهره زده و جامه افکنده. بیرون آمد و پیش امیر مسعود زمین بوسه داد و گفت بندگان را از فرمانبرداری چاره نیست، و این بی ادبی بنده به فرمان سلطان محمود کرد، و فرمان چنان است که در ساعت که این خانه بدیده باشم بازگردم، اکنون رفتم. امیر مسعود گفت تو به وقت آمدی و فرمان خداوند سلطان پدر را به جای آوردی اکنون به فرمان ما یک روز بیاش که باشد به غلط نشان خانه بداده باشند، تا همه سرای‌ها و خانه‌ها به تو

نمایند. گفت فرمان بردارم هر چند بنده را این مثال نداده‌اند. و امیر برنشست و به دو فرسنگی باغی است که بیلاب گویند، جایی حصین که وی را و قوم را آنجا جای بودی، و یک‌یک جای بدو نمودند تا جمله بدید و مقررگشت که هیچ خانه نیست بر آن جمله که آنها کرده بودند. پس نامه‌ها نبشتند بر صورت این حال، و خیل‌تاش را ده هزار درم دادند و بازگردانیدند، و امیر مسعود رضی‌الله عنه به شهر باز آمد. و چون خیل‌تاش به غزنین رسید و آنچه رفته بود به تمامی بازگفت و نامه نیز بخوانده آمد، امیر محمود گفت، رحمت‌الله علیه، «برین فرزند من دروغ‌ها بسیار می‌گویند.» و دیگر آن جست و جوی‌ها فرا برید.

۵ - اعدام حسنگ

توصیف مفصل دستگیری و اعدام حسنگ فقط یکی از چند داستان شبیه به هم است که در کتاب بیهقی آمده است. در تاریخ‌نگاری قدیم به این گونه توصیف‌ها علاقه بسیار نشان می‌دادند به طوری که گاه به شکل متن معینی درمی‌آمد. هنوز نمی‌دانیم توصیف مرگ مردان نامی توسط بیهقی سبک خاصی به خود گرفته است یا نه ولی واضح است که برای تحریک احساسات خوانندگان از آن استفاده می‌کند.

حسنگ عضو خانواده میکائیلی نیشابور بود که تا هنگام مرگ سلطان محمود وزیر او بود. چون در نزاع بین مسعود و محمد، حسنگ جانب محمد را می‌گیرد، و مسعود فاتح می‌شود، حسنگ را بازداشت می‌کنند. دشمنانش در دربار، بخصوص بوسهل زوزنی که از محارم مسعود بود، سلطان را موافق میل باطنی خود وی، تشویق می‌کنند که خود را از هواداران پدر و برادرش خلاص کند. شایعات گذشته درباره حسنگ که از قرامطیان بود دوباره اوج می‌گیرد. قرامطیان فرقه‌ای شیعه بودند که با فاطمیان مصر ارتباط داشتند و دشمن خلفای عباسی در بغداد بودند و از آن طریق دشمن غزنویان نیز محسوب می‌شدند. بنابراین شایع می‌شود که حسنگ در مراجعت از سفر حج ۴۱۴/۱۰۲۳ از سوریه و فلسطین که تحت حکومت فاطمیان بودند، عبور کرده و از خلیفه فاطمی

مصر خلعتی دریافت کرده است. شباهت بین وضع حسنگ با وضع افشین و اعدام وی توسط خلیفه عباسی المعتصم (۴۲-۸۳۳) به اتهام زرتشتی بودن، اگر چه از نظر بیهقی روشن نبود ولی از آن واقعه برای زمینه سازی دستگیری و اعدام حسنگ، استفاده کرده است.

حتی اظهار احترام بیهقی به مادر شجاع حسنگ و مادران مسلمانان اولیه را باید در نظر داشت که به توصیف شجاعت زنان در تاریخ یونانی ها شبیه است. و نیز نحوه ای که درباریان می توانستند سلاطین را تحت تأثیر قرار دهند، قابل توجه است.

ذکر بر دار کردن امیر حسنگ وزیر رحمه الله علیه

فصلی خواهم نبشت در ابتدای این حال بر دار کردن این مرد و پس به شرح قصه شد. امروز که من این قصه آغاز می کنم در ذی الحجه سنه خمسین و اربعمائه در فرخ روزگار سلطان معظم ابوشجاع فرخ زاد ابن ناصر دین الله اطال الله بقاء، ازین قوم که من سخن خواهم راند یک دو تن زنده اند در گوشه یی افتاده و خواجه بوسهل زوزنی چند سال است تا گذشته شده است و به پاسخ آن که از وی رفت گرفتار، و ما را با آن کار نیست - هر چند مرا از وی بد آمد - به هیچ حال، چه عمر من بشست و پنج آمده و بر اثر وی می بیاید رفت. و در تاریخی که می کنم سخنی پادشاهانه بود، به دیوان آمدم و چنان نبشتم نبشته یی که بندگان به خداوندان نویسند. و آخر پس از آمد و شد بسیار قرار بر آن گرفت که آن خلعت که حسنگ استده بود و آن طوایف که نزدیک امیر محمود فرستاده بودند آن مصریان، با رسول به بغداد فرستد تا بسوزند. و چون رسول باز آمد امیر پرسید که «آن خلعت و طرایف به کدام موضع سوختند؟» که امیر را نیک درد آمده بود که حسنگ را قرمطی خوانده بود خلیفه. و با آن همه وحشت و تعصب خلیفه زیادت می گشت اندر نهان نه آشکارا، تا امیر محمود فرمان یافت. بنده آنچه رفته است به تمامی باز نمود.» گفت بدانستم.

پس از این مجلس نیز بوسهل البته فرو نایستاد از کار. روز سه شنبه بیست و هفتم صفر چون باربگست امیر خواجه را گفت به طارم باید نشست که حسنک را آنجا خواهند آورد با قضات و مزکیان تا آنچه خریده آمده است جمله به نام ما قباله نبشته شود و گواه گیرد بر خویشتن. خواجه گفت چنین کنم. و به طارم رفت و جمله خواجه شماران و اعیان و صاحب دیوان رسالت و خواجه بوالقاسم کثیر - هر چند معزول بود - و بوسهل زوزنی و بوسهل حمدوی آنجا آمدند. و امیر دانشمند نبیه و حاکم لشکر را، نصر چلف، آنجا فرستاد. و قضات بلخ و اشراف و علما و فقها و معدلان و مزکیان، کسانی که نامدار و فرا روی بودند، همه آنجا حاضر بودند و بنشسته. چون این کوکبه راست شد - من که بوالفضل و قومی بیرون طارم به دکانها بودیم نشسته در انتظار حسنک - یک ساعت بود، حسنک پیدا آمد بی بند، جبهیی داشت حبری رنگ با سیاه میزد، خلق گونه، دراعه و ردایی سخت پاکیزه و دستاری نیشابوری مالیده و موزه میکاییلی نو در پای و موی سر مالیده زیر دستار پوشیده کرده اندک مایه پیدا می بود، و والی حرس با وی و علی رایض و بسیار پیاده از هر دستی. وی را به طارم بردند و تا نزدیک نماز پیشین بماند، پس بیرون آوردند و به حرس باز بردند، و بر اثر وی قضات و فقها بیرون آمدند، این مقدار شنودم دو تن با یکدیگر می گفتند که «خواجه بوسهل را برین که آورد؟ که آب خویش ببرد».

بر اثر خواجه احمد بیرون آمد با اعیان و به خانه خود باز شد. و نصر خلف دوست من بود، از وی پرسیدم که چه رفت؟ گفت که چون حسنک بیامد خواجه برپای خاست، چون او این مکرمت بکرد همه اگر خواستند یا نه برپای خاستند. بوسهل زوزنی بر خشم خود طاقت نداشت برخاست نه تمام و بر خویشتن می ژکید. خواجه احمد او را گفت «در همه کارها ناتمامی». وی نیک از جای بشد. و خواجه امیر حسنک را هر چند خواست که پیش وی نشیند نگذاشت و بر دست راست من نشست. و [بر] دست راست خواجه ابوالقاسم کثیر و بونصر مشکان را بنشانند - هر چند بوالقاسم کثیر معزول بود اما حرمتش سخت بزرگ بود - و بوسهل بر دست چپ خواجه، ازین نیز سخت بتابید. و خواجه بزرگ روی به حسنک کرد و گفت: خواجه چون می باشد و روزگار چگونه

می‌گذارد؟ گفت جای شکر است. خواجه گفت دل شکسته نباید داشت که چنین حال‌ها مردان را پیش آید، فرمان برداری باید نمود به هر چه خداوند فرماید، که تا جان در تن است امید صدهزار راحت است و فرج است. بوسهل را طاقت بر رسید گفت خداوند را کرا کند که چنین سگ قرمطی که بر دار خواهند کرد به فرمان امیرالمؤمنین چنین گفتن؟ خواجه به خشم در بوسهل نگریست. حسنک گفت «سگ ندانم که بوده‌است، خاندان من و آنچه مرا بوده‌است از آلت و حشمت و نعمت جهانیان دانند. جهان خوردم و کارها راندم و عاقبت کار آدمی مرگ است، اگر امروز اجل رسیده‌است کس باز نتواند داشت که بر دار کشند یا جز دار، که بزرگتر از حسین علی‌نیم. این خواجه که مرا این می‌گوید مرا شعر گفته‌است و بر در سرای من ایستاده‌است. اما حدیث قرمطی به ازین باید، که او را بازداشتند بدین تهمت نه مرا، و این معروف است، من چنین چیزها ندانم.» بوسهل صفرا بجنبید و بانگ برداشت و فرا دشنام خواست شد، خواجه بانگ بر او زد و گفت این مجلس سلطان را که اینجا نشسته‌ایم هیچ حرمت نیست؟ ما کاری را گرد شده‌ایم، چون ازین فارغ شویم این مرد پنج و شش ماه است تا در دست شماس ت هر چه خواهی بکن. بوسهل خاموش شد و تا آخر مجلس سخن نگفت.

و دو قبale بنشته بودند همه اسباب و ضیاع حسنک را به جمله از جهت سلطان، و یک یک ضیاع را نام بر وی خواندند و وی اقرار کرد به فروختن آن به طوع و رغبت، و آن سیم که معین کرده بودند بستند، و آن کسان گواهی نوشتند، و حاکم سجل کرد در مجلس و دیگر قضات نیز، علی‌الرسم فی امثالها. چون ازین فارغ شدند حسنک را گفتند باز باید گشت. و وی روی به خواجه کرد و گفت «زندگانی خواجه بزرگ دراز باد، به روزگار سلطان محمود به فرمان وی در باب خواجه ژاژ می‌خیایم که همه خطا بود، از فرمان برداری چه چاره، به ستم وزارت مرا دادند و نه جای من بود، به باب خواجه هیچ قصدی نکردم و کسان خواجه را نواخته‌داشتم» پس گفت «من خطا کرده‌ام و مستوجب هر عقوبت هستم که خداوند فرماید و لکن خداوند کریم مرا فرو نگذارد، و دل از جان برداشته‌ام، از عیال و فرزندان اندیشه باید داشت، و خواجه مرا بحل کند» و بگریست. حاضران را بر وی رحمت آمد. و خواجه آب در چشم آورد و گفت «از من بحلی، و

چنین نومید نباید بود که بهبود ممکن باشد، و من اندیشیدم و پذیرفتم از خدای عزوجل اگر قضایی است بر سر وی، قوم او را تیمار دارم.»

پس حسنک برخاست و خواجه و قوم برخاستند. و چون همه باز گشتند و برفتند خواجه بوسهل را بسیار ملامت کرد، و وی خواجه را بسیار عذر خواست و گفت با صفرای خویش برنیامدم. و این مجلس را حاکم لشکر و فقیه نبیه به امیر رسانیدند، و امیر بوسهل را بخواند و نیک بمالید که گرفتم که بر خون این مرد تشنه‌ای وزیر ما را حرمت و حشمت بایستی داشت. بوسهل گفت «از آن ناخویشتن شناسی که وی با خداوند در هرات کرد در روزگار امیر محمود یاد کردم خویش را نگاه نتوانستم داشت، و بیش چنین سهو نیفتد.» و از خواجه عمید عبدالرزاق شنودم که این شب که دیگر روز آن حسنک را بر دار می‌کردند بوسهل نزدیک پدرم آمد نماز خفتن، پدرم گفت چرا آمده‌ای؟ گفت نخواهم رفت تا آنگاه که خداوند بخشید، که نباید رقعتی نویسد به سلطان در باب حسنک به شفاعت. پدرم گفت «بنوشتمی، اما شما تباه کرده‌اید. و سخت ناخوب است» و به جایگاه خواب رفت.

و آن روز و آن شب تدبیر بر دار کردن حسنک در پیش گرفتند. و دو مرد پیک راست کردند با جامه پیکان که از بغداد آمده‌اند و نامه خلیفه آورده که حسنک قرمطی را بر دار باید کرد و به سنگ بیاید کشت تا بار دیگر به رغم خلفا هیچ کس خلعت مصری نپوشد و حاجیان را در آن دیار نبرد. چون کارها ساخته‌آمد، دیگر روز چهارشنبه دو روز مانده از صفر، امیر مسعود بر نشست و قصد شکار کرد و نشاط سه روزه، با ندیمان و خاصگان و مطربان، و در شهر خلیفه شهر را فرمود داری زدن بر کران مصلاهی بلخ، فرود شارستان. و خلق روی آنجا نهاده بودند، بوسهل بر نشست و آمد تا نزدیک دار و [بر] بالایی بایستاد. و سواران رفته‌بودند با پیادگان تا حسنک را بیارند، چون از کران بازار عاشقان درآوردند و میان شارستان رسید، میکایل بدانجا اسب نداشته بود پذیره وی آمد وی را مؤاجر خواند و دشنامهای زشت داد. حسنک در وی ننگریست و هیچ جواب نداد. عامه مردم او را لعنت کردند بدین حرکت ناشیرین که کرد و از آن زشت‌ها که بر زبان راند، و خواص مردم خود نتوان گفت که این میکایل را چه گویند. و پس از حسنک

این میکاییل که خواهر ایاز را به زنی کرده بود بسیار بلاها دید و محنت‌ها کشید، و امروز برجای است و به عبادت و قرآن خواندن مشغول شده است؛ چون دوستی زشت کند چه چاره از بازگفتن؟

و حسنک را به پای دار آوردند، نعوذ بالله من قضاء السوء، و دو پیک را ایستانیده بودند که از بغداد آمده‌اند. و قرآن خوانان قرآن می‌خواندند. حسنک را فرمودند که جامه بیرون کش وی دست اندر زیر کرد و ازار بند استوار کرد و پایچه‌های ازار را بیست و جبه و پیراهن بکشید و دور انداخت با دستار، و برهنه با ازار بایستاد و دستها در هم زده، تنی چون سیم سفید و رویی چو صد هزار نگار. و همه خلق به درد می‌گریستند، خودی روی پوش آهنی بیاوردند عمداً تنگ چنان که روی و سرش را نپوشیدی، و آواز دادند که سر و رویش را بپوشید تا از سنگ تباه نشود که سرش را به بغداد خواهیم فرستاد نزدیک خلیفه. و حسنک را هم چنان می‌داشتند، و اول لب می‌جنبانید و چیزی می‌خواند، تا خودی فراخ‌تر آوردند. و درین میان احمد جامه‌دار پیامد سوار و روی به حسنک کرد و پیغامی گفت که خداوند سلطان می‌گوید «این آرزوی تست که خواسته بودی و گفته که «چون تو پادشاه شوی ما را بر دار کن.» ما بر تو رحمت خواستیم کرد اما امیرالمؤمنین نبشته است که تو قرمطی شده‌ای، و به فرمان او بر دار می‌کنند.» حسنک البته هیچ پاسخ نداد.

پس از آن خود فراخ‌تر که آورده بودند سر و روی او را بدان بپوشانیدند. پس آواز دادند او را که (بدو) دم نزد و از ایشان نیندیشید. هر کسی گفتند «شرم ندارید مرد را که می‌بکشید [به دو] بدار برید؟» و خواست که شوری بزرگ به پای شود، سواران سوی عامه تاختند و آن شور بنشانند و حسنک را سوی دار بردند و به جایگاه رسانیدند، بر مرکبی که هرگز ننشسته بود بنشانند و جلادش استوار بیست و رسن‌ها فرود آورد. و آواز دادند که سنگ دهید، هیچ کس دست به سنگ نمی‌کرد و همه زار زار می‌گریستند خاصه نیشابوریان. پس مثنی رند را سیم دادند که سنگ زنند، و مرد خود مرده بود که جلادش رسن بگلو افکنده بود و خبه کرده. این است حسنک و روزگارش. و گفتارش رحمت‌الله علیه این بود که گفتمی مرا دعای نیشابوریان بسازد، و نساخت. اگر زمین و

آب مسلمانان به غضب بستند نه زمین ماند و نه آب، و چندان غلام و ضیاع و اسباب و زر و سیم و نعمت هیچ سود نداشت. او رفت و این قوم که این مکر ساخته بودند نیز رفتند رحمت الله علیهم. و این افسانه‌یی است با بسیار عبرت. و این همه اسباب منازعت و مکاوحت از بهر حطام دنیا به یک سوی نهادند. احمق مردا که دل درین جهان بنددا که نعمتی بدهد و زشت بازستانند.

لعمرك ما الدنيا بدار اقامه
ادازل عن عين البصير عطاوها
و كيف بقاؤالناس فيها و انما
ینال باسباب الفناء بقاؤها
بسرای سپنج مهمان را
دل نهادن همیشگی نه رواست
زیر خاک اندرون ت باید خفت
گرچه اکنون خواب بر دیباست
باکسان بودند چه سود کند
که بگور اندرون شدن تنهاست
یار تو زیر خاک مور و مگس
بدل آن که گیسوت پیراست
آن که زلفین و گیسوت پیراست
گر چه دینار یا درهمش بهاست
چون ترا دید زردگونه شده
سرد گردد دلش، نه نابیناست

چون ازین فارغ شدند بوسهل و قوم از پای دار بازگشتند و حسنک تنها ماند چنان که تنها آمده بود از شکم مادر.

و پس از آن شنیدم از ابوالحسن حربلی که دوست من بود و از مختصان بوسهل، در آن میان فرموده بود تا سر حسنک پنهان از ما آورده بودند و بداشته در طبقی با مکبه.

پس گفت نوباوه آورده‌اند، از آن بخوریم، همگان گفتند خوریم. گفت بیارید. آن طبق بیاوردند و ازو مکبه برداشتند، چون سر حسنگ را بدیدیم همگان متحیر شدیم و من از حال بشدم. و در خلوت دیگر روز او را بسیار ملامت کردم، گفت «ای بوالحسن تو مردی مرغ دلی، سر دشمنان چنین باید» و این حدیث فاش شد و همگان او را بسیار ملامت کردند بدین حدیث و لعنت کردند. و آن روز که حسنگ را بر دار کردند استادم بونصر روزه بنگشاد و سخت غمناک و اندیشمند بود چنان که به هیچ وقت او را چنان ندیده بودم، و می گفت چه امید ماند؟ و خواجه احمد حسن هم برین حال بود و به دیوان نشست.

و حسنگ قریب هفت سال بر دار بماند چنان که پایهایش همه فرو تراشید و خشک شد چنان که اثری نماند تا به دستور فرو گرفتند و دفن کردند چنان که کس ندانست که سرش کجاست و تن کجاست. و مادر حسنگ زنی بود سخت جگرآور، چنان شنودم که دو سه ماه ازو این حدیث نهان داشتند، چون بشنید جزعی نکرد چنان که زنان بکنند، بلکه بگریست به درد چنان که حاضران از درد وی خون گریستند، پس گفت: بزرگا مردا که این پسرم بودا که پادشاهی چون محمود این جهان بدو داد و پادشاهی چون مسعود آن جهان. و ماتم پسر سخت نیکو بداشت، و هر خردمند که این بشنید بپسندید. و جای آن بود. و یکی از شعرای نیشابور این مرثیه بگفت اندر مرگ وی و بدین جای یاد کرده شد:

ببرید سرش را که سران را سر بود

آرایش دهر و ملک را افسر بود

گر قرمطی و جهود و گر کافر بود

از تخت بدار بر شدن منکر بود

در ساعت این خبر و ابیات به گوش هرون رسانیدند و مرد را گرفته پیش وی آوردند، هرون گفت منادی ما شنیده بودی، این خطا چرا کردی؟ گفت شنوده بودم ولکن برمکیان را بر من دستی است که کسی چنان نشنوده است، خواستم که پوشیده حقی گزارم و گزاردم. و خطایی رفت که فرمان خداوند نگاهداشتیم. و اگر ایشان بر آن حال

می‌شایند هر چه به من رسد روا دارم. هرون قصه خواست، مرد بگفت، هرون بگریست و مرد را عفو کرد. و این قصه‌های دراز از نوادری و نکته‌یی و عبرتی خالی نباشد.

چنان خواندم در اخبار خلفا که یکی از دبیران می‌گوید که بوالوزیر دیوان صدقات و نفقات به من داد در روزگار هرون الرشید. یک روز، پس از برافتادن آل برمک، جریدهٔ کهن‌تر می‌بازنگریستم در ورقی دیدم نبشته: به فرمان امیرالمؤمنین نزدیک امیر ابوالفضل جعفر بن یحیی البرمکی ادام‌الله لامعه برده‌آمد از زر چندین و از فرش چندین و کسوت و طیب و اصناف نعمت چندین وز جواهر چندین، و مبلغش سی‌بار هزار هزار درم. پس به ورقی دیگر رسیدم نبشته بود که اندرین روز اطلاق کردند بهای بوریا و نسط تا تن جعفر یحیی برمکی را سوخته آید به بازار چهار درم و چهار دانگ و نیم. سبحان‌الله الذی لایموت ابداً و من که ابوالفضل کتاب بسیار فرو نگریسته‌ام خاصه اخبار و ازان التقاطها کرده، درمیانهٔ این تاریخ چنین سخن‌ها از برای آن آرم تا خفتگان و به دنیا فریفته‌شدگان بیدار شوند و هر کس آن کند که امروز و فردا او را سود دارد. والله الموفق لما یرضی بعمه و سعه رحمه.

و ابن بقیه‌الوزیر را هم بر دار کردند در آن روزگار که عضدالدوله فنا خسرو بغداد بگرفت و پسر عمش بختیار کشته شد - که وی را عزالدوله می‌گفتند - در جنگ که میان ایشان رفت. و آن قصه دراز است و در اخبار آل‌بویه بیامده در کتاب تاجی که بواسحق دبیر ساخته است. این پسر بقیه‌الوزیر جبّاری بود از جبّابره، مردی فاضل و با نعمت و آلت و عدت و حشمت بسیار اما متهور. و خلیفه الطائع‌الله را وزیری می‌کرد و هم بختیار را، و در منازعتی که می‌رفت میان بختیار و عضدالدوله بی‌ادبی‌ها و تعدی‌ها و تهورها کرد و از عواقب نیندیشید که با چون عضد مردی با سستی خداوندش آنها کرد که کردن آن خطاست، و با قضا مغالبت نتوانست کرد، تا لاجرم چون عضد بغداد بگرفت فرمود تا او را بر دار کردند و به تیر و سنگ بکشتند. و مرثیهٔ او این ابیات بگفتند؛ شعر:

علو فی الحیاة و فی الممات

لحق انت احدی المعجزات

کان الناس حولک حین قاموا

و فود نداک ایام الصلات
 کانک قائم فیہم خطیباً
 و کلہم قیام للصوة
 مددت یدیک نحوہم احتفالاً
 کمد ہما الیہم بالہبات
 ولما ضاق بطن الارض عن ان
 یضم علاک من بعد الممات
 اصار والجو قبرک واستنابوا
 عن الاکفان ثوب السافیات
 لعظمتک فی النفوس تبت ترعى
 بحفاظ و حراس ثقات
 و تشعل حولک النیر ان لیلاً
 کذلک کنت ایام الحیاء
 رکبت مطیعہ من قبل زید
 علاہا فی السنین الماضیات
 و تلک فضیلہ فیہا تاس
 تباعد عنک تعبیر العداء
 ولم ار قبل جذعک قط جذعاً
 تمکن من عناق المکر مات
 اسات الی النوائب فاستشارت
 فانت قتیل ثار النائبات
 و کنت تجیر من صرف اللیالی
 فعاد مطالباً لک بالترات
 و صیر دھرک الاحسان فیہ
 الینا من عظیم السئات

و منت لمعشر سعداً فلما
مضیت تفرقوا بالمنحسات
غلیل باطن لک فی فؤادی
یخفف بالدموع الجاریان
لو انی قدرت علی قیام
لفرضک و الحقوق الواجبات
ملات الارض من نظم القوافی
و نحت بها خلاف النائحات
ولکنی اصبر عنک نفسی
مخافه ان اعد من الجناء
و ما لک تربہ فاقول تسقی
لانک نصب هطل الهاطلات
علیک تحیہ الرحمن تتری
برحمات غواد رائحات

این ابیات بدین نیکویی ابن الانباری راست، و این بیت که گفته است «رکبت مطیه من قبل زید» زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب را خواهد، رضی الله عنهم اجمعین. و این زید را طاققت بر رسید از جور بنی امیه و خروج کرد در روزگار خلافت هشام بن عبدالملک، و نصر سیار امیر خراسان بود، و قصه این خروج دراز است و در تواریخ پیدا و آخر کارش آن است که وی را بکشتند رحمت الله علیه و بر دار کردند و سه چهار سال بر دار بگذاشتند. حکم الله بینہ و بین جمیع آل الرسول و بینہم. و شاعر آل عباس حث می کند بوالعباس سفاح را بر کشتن بنی امیه در قصیده یی که گفته است - و نام شاعر سدید بود - و این بیت از آن قصیده بیارم، بیت:

واذکرن مصرع الحسین وزید
وقتیلا بجانب المهراس

این حدیث بر دار کردن حسنک به پایان آوردم و چند قصه و نکته بدان پیوستم سخت مطول و مبرم درین تألیف - و خوانندگان مگر معذور دارند و عذر من بپذیرند و از من بگرانی فرا نستانند - و رفتم بر سرکار تاریخ که بسیار عجایب در پرده است که اگر زندگانی باشد آورده آید ان شاء الله تعالی.

۶ - سبگتگین خواب می بیند

قسمت دوم خطبه بیهقی راجع به پادشاهی نشان می دهد که سلطنت و پیامبری هر دو توسط خداوند اعطا می شود. ولی اصل و نسب و رفتار پادشاهان، اعتقاد به این مسأله را مشکل می کرد. حتی سر سلسله غزنویان، سبگتگین و بسیاری دیگر از حکمرانان اسلامی، غلام بودند. بیهقی داستان حکمران متصب از جانب خداوند، را از طریق خواب تفسیر می کند.

محل این داستان نیز جالب توجه است. در حین تعریف، داستان تبانیان را که خانواده معروف قضات نیشابور و همیشه مورد علاقه سلاطین غزنوی بودند، با داستان حسنک (ضمیمه ۵) قطع می کند. سپس در میان آن مذاکره عقد قدرخان، یکی از متحدین مسعود را می آورد. داستان تبانیان به این دلیل روایت شده که یکی از فرستادگان به نزد قدرخان، از خانواده تبان است، داستان سبگتگین به این دلیل آمده که به رابطه وی با تبانیان اشاره کند. در بین آن داستان موسی (علیه السلام) و بره (ضمیمه ۵) گنجانده شده. بنابراین، داستان در یک چهارچوب جعبه مانند، ساخته شده. این تکنیک و سبک روایتی در خاور نزدیک مرسوم بود و معروفترین نمونه هزار و یکشب است. ضمناً یادآور می شود که نظم و ترتیب مطالب در یک چهارچوب تحلیلی تا چه حد مشکل است.

سرگذشت امیر عادل سبکتگین رضی الله عنه که میان او و

خواجه او که وی را

از ترکستان آورد رفته بود، و خواب دیدن امیر سبکتگین

حکایت کرد مرا شریف عبدال مظفر بن احمد بن ابی القاسم الهاشمی الملقب بالعلوی در شوال سنهٔ خمسین و اربعمائه - و این بزرگ آزادمردی است با شرف و نسب و فاضل و نیک شعر، و قریب صد هزار بیت شعر است او را درین دولت و پادشاهان گذشته رضی الله عنهم و ابقی السلطان المعظم اباشجاع فرخ زاد ابن ناصر دین الله - گفت بدان وقت که امیر عادل به بخارا رفت تا با امیر رضی دیدار کند جد مرا احمد بن ابی القاسم بن جعفر الهاشمی را به نزدیک امیر به بخارا فرستاد، و امیر گوزگانان را با وی فرستاد به حکم آن که سپاه سالار بود تا کار قراردادند و امیر رضی وی را بنواخت و منشور داد به موضع خراج حایطی که او داشت. و جدم چون فرمان یافت این موضع به نام پدرم کرد امیر محمود و منشور فرمود، که امیر خراسان گشته بود و سامانیان بر افتاده بودند و وی پادشاه شده. و جدم گفت چون از هرات فارغ شدیم و سوی نیشابور کشیدیم، هر روزی رسم چنان بود که امیر گوزگانان و همه سالاران محتشم، از آن سامانی و خراسانی، بدر خیمهٔ امیر عادل سبکتگین آمدندی پس از نماز [دیگر] و سوار بایستادندی، چون وی بیرون آمدی تا بر نشیند این همه بزرگان پیاده شدند تا وی برنشستی و سوی منزل کشیدندی. چون به منزلی رسید که آن را خاکستر گویند یک روز آنجا بار افگند و بسیار صدقه فرمود درویشان را و پس [از] نماز دیگر برنشست و در آن صحراها می گشت و همه اعیان با وی. و جای جای در آن صحراها افزاها و کوه پایه ها بود، پاره کوهی دیدیم، امیر سبکتگین گفت یافتم، و اسب بداشت و غلامی پنج و شش را پیاده کرد و گفت فلان جای بکاوید. کاویدن گرفتند و لختی فرو رفتند. میخی آهنین پیدا آمد سطر چنان که ستورگاه را باشد، حلقه از او جدا شده، برکشیدند، امیر سبکتگین آن را بدید از اسب فرود آمد به زمین و خدای را عزوجل شکر کرد و سجده کرد و

برنشت و بایستاد. این بزرگان گفتند این حال چه حال است که تازه گشت؟ گفت قصه‌ی نادر است، بشنوید:

«پیش از آن که من به سرای الپتگین افتادم، خواجه‌یی که از آن او بودم مرا و سیزده یارم را از جیحون بگذرانید و به شبرقان آورد و از آنجا به گوزگانان، و پدر این امیر آن وقت پادشاه گوزگانان بود. ما را به نزدیک او بردند. هفت تن را جز از من بخرید و مرا و پنج تن را اختیار نکرد. و خواجه از آنجا سوی نشابور کشید و به مروالرود و سرخس چهار غلام دیگر را بفروخت، من ماندم و یاری دو. مرا سبگتگین دراز گفتندی. به قضا سه اسب خداوند در زیر من ریش شده بود، چون بدین خاکستر رسیدیم اسب دیگر زیر من ریش شد و خداوند بسیار مرا بزرده بود و زین بر گردن من نهاده. من سخت غمناک بودم از حال و روزگار خویش و بی‌دولتی که کس مرا نمی‌خرید. و خداوند سوگند خورده بود که مرا به نشابور پیاده برد، و هم‌چنان برد. آن شب با غمی سخت بزرگ بخفتم، در خواب دیدم خضر را علیه‌السلام، نزدیک من آمد مرا پرسید. گفت چندین غم چرا می‌خوری؟ گفتم از بخت بد خویش. گفت غم مدار و بشارت دهم ترا که مردی بزرگ و با نام خواهی شد چنان که وقتی بدین صحرا بگذری با بسیار مردم محتشم و تو مهتر ایشان، دل شاد دار و چون این پایگاه بیافتی با خلق خدای نیکویی کن و داد بده تا عمرت دراز گردد و دولت بر فرزندان تو بماند. گفتم سپاس دارم. گفت دست مرا ده و عهد کن. دست بدو دادم و پیمان کردم، دستم نیک بیفشرد. و از خواب بیدار شدم و چنان می‌نمود که اثر آن افشردن بر دست من است. برخاستم نیم شب غسل کردم و در نماز ایستادم تا رکعتی پنجاه کرده‌امد و بسیار دعا کردم و بگریستم، و در خود قوتی بیشتر می‌دیدم. پس این میخ برداشتم و به صحرا بیرون آمدم و نشان فروبردم. چون روز شد خداوند بارها بر نهاد و میخ طلب کرد نیافت، مرا بسیار بزد به تازیانه و سوگند گران خورد که به هر بها که ترا بخواهند خرید بفروشم. و دو منزل تا نشابور پیاده رفتم. و الپتگین به نشابور بود بر سپاه‌سالاری سامانیان با حشمتی بزرگ، و مرا با دو یارم بدو بفروخت. و قصه پس از آن دراز است، تا بدین درجه رسیدم که می‌بینید». والله اعلم بالصواب.

۷- موسی (علیه السلام) و بره

داستانهایی مانند این داستان که در باره شخصیت‌های کتاب مقدس انجیل است، در تاریخ بیهقی کمتر دیده می‌شود، تا در بعضی از نوشته‌های اسلامی دیگر مانند مرآت‌الملوک و اخلاق (داستانهایی از رفتار و گفتار نمونه). روشن نیست که بیهقی چرا از این داستان بخصوص استفاده کرده است. ولی جالب توجه است که این داستان در مجموعه midresh نیز آمده. در اینجا به این دلیل آمده که به رفتار سبکتگین (ضمیمه ۶) عمق و قدمت و بنابراین ارزش بیشتری ببخشد و نیز نشان‌دهنده عقیده به وحی است که در جوانی رهبران معروف بر آنان نازل می‌شود. مسأله‌یی که مورد علاقه مورخان اسلامی و مورخان باستان بوده است.

حکایت موسی پیغمبر علیه السلام با بره گوسپند

و ترحم کردن وی بر وی

چون پیر جالقانی این حکایت بکرد پدرم گفت سخت نادر و نیکو خوابی بوده است، این بخشایش و ترحم کردن بس نیکوست، خاصه بر این بی‌زبانان که از ایشان رنجی نباشد چون گربه و مانند وی، که چنان خواندم در اخبار موسی علیه السلام که بدان وقت که شبانی می‌کرد یک شب گوسپندان را سوی حظیره می‌راند، وقت نماز بود و شبی تاریک و باران به نیرو آمده؛ چون نزدیک حظیره رسید بره‌یی بگریخت، علیه السلام تنگ‌دل شد و بر اثر وی بدوید بر آن جمله که چون دریابد چوبش بزند. چون بگرفتش دلش بر وی بسوخت و بر کنار نهاد وی را و دست بر سر وی فرود آورد و گفت «ای بیچاره درویش، در پس بیمی نه و در پیش امیدی نه، چرا گریختی و مادر را یله کردی؟» هر چند که در ازل رفته بود که وی پیغمبری خواهد بود، بدین ترحم که بکرد نبوت بر وی مستحکم‌تر شد.

این دو خواب نادر و این حکایت باز نمودم تا دانسته آید و مقرر گردد که این دولت در این خاندان بزرگ بخواهد ماند روزگار دراز، پس برفتم به سر قصه‌یی که آغاز کرده بودم تا تمام گفته آید.

۸ - سقوط اریارق

در اینجا نیز مانند ضمیمه شماره ۶ بر نقش مشاور خوب تأکید شده است. هر چند اریارق به عنوان یک ترک ساده که احتیاج به کمک داشت معرفی شده، ولی باید به یاد داشت که خود سلاطین غزنویان از نژاد ترک بودند، که به وزرای ایرانی و حرفه‌یی خود اتکا داشتند. توطئه‌های درباری بخصوص در اینجا بخوبی نمایان است و به افرادی مانند (پدریان) و (محمودیان) گارد قدیم که به امیر محمد وفادار بودند، اشاره شده است. اریارق یکی از فرماندهان محمود بود و در قشون هند خدمت کرده بود. هنگام سلطنت مسعود دشمنان، در دربار چنان وانمود کردند که گستاخی و جسارت او برای سلطنت خطرناک است.

ذکر القبض اریارق الحاجب صاحب جیش الهند و کیف جری ذلک الی ان قتل بالفور، رحمت الله علیه

بیاورده‌ام پیش از این حال اریارق سالار هندوستان در روزگار امیر محمود رضی الله عنه که باد در سر وی چگونه شد تا نیم عاصی گرفتند او را و در ملک محمد خود تن فرا ایشان نداد، و درین روزگار که خواجه بزرگ احمد حسن وی را از هندوستان بچه حیلت برکشید و چون امیر را بدید گفت «اگر هندوستان بکار است نباید که اریارق آنجا شود» و آمدن اریارق هر روز به درگاه با چند مرتبه دار و سپرکش با غازی سپاه سالار به یک جا و دشوار آمدن [بر] پدریان و محمودیان تقدم و تبطر این دو تن؛ و چون حال برین جمله بود که این دو محتشم اریارق و غازی را کسی که ازو

تدبیری آید نبود و این دو سپاه سالار را دو کدخدای شایستهٔ دبیرپیشهٔ سرد و گرم روزگار چشیده نه - که پیداست که از سعید صراف و مانند وی چاکر پیشگان حامل ذکر کم‌مایه چه آید، و ترکان همی گرد چنین مردمان گردند و عاقبت ننگرند تا ناچار خلل بیفتد که ایشان را تجربتی نباشد هر چند به تن خویش کاری و سخی باشند و تجمل و آلت دارند اما در دبیری راه نبرند و امروز از فردا ندانند - چه چاره باشد از افتادن خلل. محمودیان چون برین حال واقف شدند و رخنه یافتند بدان که این دو تن را پای کشند، با یکدیگر در حیلست ایستادند تا این دو سالار را چگونه فرو برند.

و قضا برین حال‌ها یار شد؛ یکی آن که امیر عبدوس را فرا کرد تا کدخدایان ایشان را بفریفت و در نهان به مجلس امیر آورد و امیر ایشان را بناوخت و امید داد و با ایشان بنهاد که انقباس خداوندان خود می‌شمرند و هر چه رود با عبدوس می‌گویند تا وی باز می‌نماید. و آن دو حامل ذکر کم‌مایه فریفته شدند بدان نواختی که یافتند و هرگز به خواب ندیده بودند؛ و ندانستند که چون خداوندان ایشان بر افتادند اذل من النعل و اخس من التراب باشند، و چون توانستندی دانست؟ که نه شاگردی کرده بودند و نه کتب خوانده. و این دو مرد بر کار شدند و هر چه رفت دروغ و راست روی می‌کردند و با عبدوس می‌گفتند، و امیر از آنچه می‌شنید دلش بر اریارق گران‌تر می‌شد و غازی نیز لختی از چشم وی می‌افتاد. و محمودیان فراخ‌تر در سخن آمدند، و چون پیش امیر ازین ابواب چیزی گفتند و وی می‌شنود، در حیلست ایستادند و بر آن بنهادند که نخست حیل باید کرد تا اریارق برافتد و چون برافتاد و غازی تنها ماند ممکن گردد که وی را برتوانند انداخت. و محمودیان لختی خبر یافتند از حال این دو کدخدای - که در شراب لاف‌ها زده بودند که «ایشان چاکران سلطانند» - و به جای آوردند که ایشان را بفریفته‌اند، آغازیدند ایشان را نواختن و چیزی بخشیدن و برنشانیدن که «اگر خداوندانشان نباشند سلطان ایشان را کارهای بزرگ فرماید.»

از [بو] عبدالله شنیدم که کدخدای بگتغدی بود، پس از آن که این دو سپاه سالار برافتادند، سالار بگتغدی مرا پوشیده به نزدیک بلغاتگین و علی فرستاد و پیغام داد که این دو ناخویشان شناس از حد می‌بگذرانند، اگر صواب بیند بهانهٔ شکار برنشیند با

غلامی بیست، تا وی با بوعبدالله و غلامی چند نزدیک ایشان آید و این کار را تدبیر سازند. گفت «سخت صواب آمد، ما رفتیم بر جانب میخواران تا سالار در رسد.» و برنشستند و برفتند. و بگفتندی نیز برنشست و مرا با خود برد، و باز و یوز و هر جوارحی با خویشتن آوردند. چون فرسنگی دو برفتند، این سه تن بر بالا بایستادند با سه کدخدای: من و بواحمد تکلی کدخدای حاجب بزرگ و امیرک معتمدعلی. و غلامان را با شکره داران گسیل کردند صید را، و ما شش تن ماندیم.

مهرتران در سخن آمدند و زمانی نومیدی نمودند از امیر و از استیلای این دو سپاه سالار. بگفتندی گفت طرفه آن است که در سرای های محمودی حامل ذکرتر ازین دو تن کس نبود، و هزار بار پیش من زمین بوسه داده اند، و لکن هر دو دلیر و مردانه آمدند، غازی گربزی از گربزان و اریارق خری از خران، تا امیر محمود ایشان را برکشید و در درجه بزرگ نهاد تا وجیه گشتند. و غازی خدمتی سخت پسندیده کرد این سلطان را به نشابور تا این درجه بزرگ نهاد تا وجیه گشتند. و هر چند دل سلطان ناخواهان است اریارق را و غازی را خواهان، چون در شراب آمدند و رعنایی ها می کنند، دل سلطان را از غازی هم توان گردانید. و لکن تا اریارق برنیفتد تدبیر غازی نتوان کرد و چون رشته یکتا شد آنگاه هر دو برفتند تا ما از این غضاضت برهیم. حاجب بزرگ گفت «این هر دو هیچ نیست و پیش نشود و آب ما ریخته گردد و کار هر دو قوی شود. تدبیر آن است که ما این کار را فرو گذاریم و دوستی نماییم و کسان گماریم تا تضریها می سازند و آنچه ترکان و این دو سالار گویند فراختر زیادتها می کنند و می باز نمایند تا حال کجا رسد.» برین بنهادند و غلامان و شکره داران باز آمدند و بسیار صید آوردند. و روز دیر برآمده بود، صندوق های شکاری برگشادند تا نان بخوردند، و اتباع و غلامان و حاشیه همه بخوردند. و بازگشتند و چنان که ساخته بودند این دو تن را، پیش گرفتند.

و روزی چند برین حدیث برآمد، و دل سلطان درشت شد بر اریارق و در فروگرفتن وی خلوتی کرد و با وزیر شکایت نمود از اریارق گفت حال بدانجا می رسد که غازی ازین تباه می شود؛ و ملک چنین چیزها احتمال نکند. و روا نیست سالاران سپاه بی فرمانی کنند، که فرزندان را این زهره نباشد. و فریضه شد او را فروگرفتن که چون او

فرو گرفته شد غازی به صلاح آید. خواجه اندرین چه گوید؟ خواجهٔ بزرگ زمانی اندیشید پس گفت: زندگانی خداوند عالم دراز باد، من سوگند دارم که در هیچ چیزی از مصالح ملک خیانت نکنم. و حدیث سالار و لشکر چیزی سخت نازک است و به پادشاه مفوض. اگر رای عالی ببند بنده را درین یک کار عفو کند و آنچه خود صواب ببند می کند و می فرماید. اگر بنده در چنین باب ها چیزی گوید باشد که موافق رای خداوند نیفتد و دل بر من گران کند. امیر گفت خواجه خلیفهٔ ماست و معتمدتر همه خدمتکاران، و ناچار در چنین کارها سخن با وی باید گفت تا وی آنچه داند بازگوید و ما می شنویم، آنگاه با خویشتن بازاندازیم و آنچه از رای واجب کند می فرماییم. خواجه گفت اکنون بنده سخن بتواند گفت. زندگانی خداوند دراز باد، آنچه گفته آمد در باب اریارق آن روز که پیش آمد، نصیحتی بود که به باب هندوستان کرده آمد، که ازین مرد آنجا تعدی ای و تهوری رفت، و نیز وی را آنجا بزرگ نامی افتاد و آن را تباه گردانید بدان که امیر ماضی وی را بخواند و وی در رفتن کاهلی و سستی نمود و آن را تاویل ها نهاد. و امیر محمد وی را بخواند وی نیز نرفت و جواب داد که «ولی عهد پدر امیر مسعود است، اگر وی رضا دهد به نشستن برادر و از عراق قصد غزنین نکند آنگاه وی بخدمت آید.» و چون نام خداوند بشنود و بنده آنچه گفتنی بود بگفت با بنده بیامد. و تا اینجاست نشنودم که از وی تهوری و بی طاعتی بی آمد که بدان دل مشغول باید داشت. و این تبسط و زیادتی سخت سهل است و به یک مجلس من این را راست کنم چنان که نیز درین ابواب سخن نباید گفت. خداوند را ولایت زیادت شده است و مردان کار بیایند؛ و چون اریارق دیر بدست شود. بنده را آنچه فراز آمد باز نمود، فرمان خداوند راست. امیر گفت بدانستم، و همه همچنین است که گفتی. و این حدیث را پوشیده باید داشت تا بهتر ببیندیشم. خواجه گفت فرمان بردارم، و باز گشت.

و محمودیان فرو نایستادند از تضریب تا بدان جایگاه که در گوش امیر افگندند که «اریارق بد گمان شده است و با غازی بنهاد که شری به پای کنند و اگر دستی نیابند بروند. و بیشتر ازین لشکر در بیعت وی اند.» روزی امیر بار داد و همه مردم جمع شدند و چون بار بشکست امیر فرمود مروید که شراب خواهیم خورد. و خواجهٔ بزرگ و عارض

و صاحب دیوان رسالت نیز بنشستند. و خوانچه‌ها آوردن گرفتند؛ پیش امیر بر تخت یکی، و پیش غازی و پیش اریارق یکی، و پیش عارض بوسهل زوزنی و بونصر مشکان یک، پیش ندیمان هر دو تن را یکی - و بوالقاسم کثیر به رسم ندیمان می‌نشست - ولاگشته و رشته فرموده بودند، بیاوردند سخت بسیار. پس این بزرگان چون نان بخوردند برخاستند و به طارم دیوان باز آمدند و بنشستند و دست بشتستند. و خواجه بزرگ هر دو سالار را بستود و نیکویی گفت. ایشان گفتند: از خداوند همه دل گرمی و نواخت است، و ما جان‌ها فدای خدمت داریم، ولکن دل ما را مشغول می‌دارند و بنانیم تا چه باید کرد. خواجه گفت: این سود است و خیالی باطل، هم اکنون از دل شما بردارد. توقف کنید چندان که من فارغ شوم و شمایان را بخوانند. و تنها پیش رفت و خلوتی خواست و این نکته باز گفت و درخواست تا ایشان را به تازگی دل گرمی‌ای باشد، آنگاه رأی خداوند راست در آنچه بیند و فرماید. امیر گفت بدانستم. و همه قوم را باز خواندند پس روی سوی وزیر کرد و گفت: «تا این غایت حق این دو سپاه‌سالار چنان که باید فرموده‌ایم شناختن؛ اگر غازی است آن خدمت کرد به نشابور، و ما به اسپاهان بودیم، که هیچ بنده نکرد و از غزنین بیامد. و چون بشنید که ما به بلخ رسیدیم، اریارق با خواجه بشتافت و به خدمت آمد. و می‌شنویم که تنی چند به باب ایشان حسد می‌نمایند و ژاژ می‌خایند و دل ایشان مشغول می‌دارند. از آن نباید اندیشید، برین جمله که ما گفتیم اعتماد باید کرد، که ما سخن هیچ کس را باب ایشان نخواهیم شنید.» خواجه گفت «اینجا سخن نماند، و نواخت بزرگ‌تر از این کدام باشد که بر لفظ عالی رفت؟» و هر دو سپاه‌سالار زمین بوسه دادند و تخت نیز بوسه کردند و به جای خویش باز آمدند و سخت شادکام بنشستند. امیر فرمود تا دو قبای خاص آوردند هر دو به زر، و دو شمشیر حمایل مرصع به جواهر چنان که گفتند قیمت هر دو پنجاه هزار دینار است؛ و دیگر باره هر دو را پیش خواند و فرمود تا قباها هر دو پس پشت ایشان کردند و به دست خویش بیستند. و امیر به دست خود حمایل در گردن ایشان افکند و دست و تخت و زمین بوسه دادند و باز گشتند و برنشستند و برفتند، همه مرتبه‌داران درگاه با ایشان تا به جایگاه خود باز شدند. و مرا که بوالفضل این روز نوبت بود، این همه دیدم و بر تقویم این سال تعلیق کردم.

و امیر دیگر روز بار نداد و ساخته بود تا اریارق را فرو گرفته آید، و آمد برخضراء برابر طارم دیوان رسالت بنشست - و ما به دیوان بودیم - و کس پوشیده می‌رفت و اخبار اریارق را می‌آوردند. درین میانه، روز [به] نماز پیشین رسیده، عبدوس بیامد و چیزی به گوش بونصر مشکان بگفت. وی برخاست دبیران را گفت بازگردید که باغ خالی خواهند کرد. جز من جمله برخاستند و برفتند. مرا پوشیده گفت که اسب به خانه بازفرست و به دهلیز دیوان بنشین که مهمی پیش است تا آن کرده شود، و هشیار باش تا آنچه رود مقرر کنی و پس به نزدیک من آیی. گفتم چنین کنم. و وی برفت، و وزیر و عارض و قوم دیگر نیز به جمله بازگشتند.

و بگتگین حاجب، داماد علی دایه، به دهلیز آمد و به نزدیک امیر برفت و یک ساعتی ماند و به دهلیز بازآمد و محتاج امیر حرس را بخواند و با وی پوشیده سخنی بگفت، وی برفت و پیاده‌یی پانصد سوار بیاورد از هر دستی با سلاح تمام و به باغ باز فرستاد تا پوشیده بنشستند و نقیبان هندوان بیامدند و مردی سیصد هندو آوردند و هم در خدمت آید. امیرک سپاه‌دار که سلطان با وی راست داشته بود گفت «زندگانی سپاه‌سالار دراز باد، فرمان خداوند نگاه باید داشت و به درگاه شد، که چون برین حال بیند معذور دارد و بازگرداند، و ناشدن سخت زشت باشد و تاویل‌ها نهند» و حاجبش را، آلتوتگین، امیرک با خود یار کرد تا بگفت که ناچار بیاید رفت. جامه و موزه و کلاه خواست و بپوشید با قومی انبوه از غلامان و پیاده‌یی دویست. امیرک حاجبش را گفت «این زشت است به شراب می‌رود، غلامی ده سپرکشان و پیاده‌یی صد بسنده باشد.» وی آن سپاه جوش را بازگردانید، و اریارق خود ازین جهان خبر ندارد، چون به درگاه رسید بگتگین حاجب پیش او باز شد و امیر حرس، او را فرود آوردند و پیش وی رفتند تا طارم و آنجا بنشانند. اریارق یک لحظه بود، برخاست و گفت مستم و نمی‌توانم [بود]، بازگردم. بگتگین گفت زشت باشد بی‌فرمان بازگشتن، تا آگاه کنیم. وی به دهلیز بنشست، و من که بوالفضلم در وی می‌نگریستم، حاجی سقا را بخواند و وی بیامد و کوزهٔ آب پیش وی داشت، دست فرو می‌کرد و یخ می‌برآورد و می‌خورد، بگتگین گفت «ای برادر این زشت است، و تو سپاه‌سالاری، اندر دهلیز یخ می‌خوری؟ به طارم رو و آنچه خواهی بکن.» وی

بازگشت و به طارم آمد - اگر مست نبودى و خواستندش گرفت کار بسیار دراز شدى - چون به طارم بنشست پنجاه سرهنگ سرایى از مبارزان سر غوغا آن مغافصه در رسیدند و بگتگین درآمد اریارق را در کنار گرفت و سرهنگان درآمدند از چپ و راست او را بگرفتند چنان که البته هیچ نتوانست جنبید، آواز داد بگتگین را که ای ناجوانمرد بر من این کار آوردی؟! غلامان دیگر درآمدند موزه از پایش جدا کردند - و در هر موزه دو کتاره داشت - و محتاج بیامد، بندى آوردند سخت قوی و بر پای او نهادند و قباش باز کردند، زهر یافتند در بر قبا و تعویذها، همه از وی جدا کردند و بیرون گرفتند. و پیاده‌یى پنجاه کس او را گرد بگرفتند؛ پیادگان دیگر دویدند و اسب و ساز و غلامانش را بگرفتند. و حاجبش با دو سه غلام رویارویى بجستند. و غلامانش سلاح برگرفتند و بر بام آمدند و شوری عظیم برپایى شد. و امیر با بگتگین در فرود گرفتن اریارق بود و کسان تاخته بود نزدیک بگفتدی و حاجب بزرگ بلغاتگین و اعیان لشکر که چنین شغلى در پیش دارد تا برنشینند؛ همگان ساخته برنشسته بودند. چون اریارق را بیستند و غلامان و حاشیتش در بشوریدند، این قوم ساخت سوى سرایى او برفتند، و بسیار سوار دیگر از هر جنسى برایشان پیوستند و جنگى بزرگ به پایى شد. امیر عبدوس را نزدیک قوم اریارق فرستاد به پیغام که «اریارق مردى ناخویشتن‌شناس بود، و شما با وی در بلا بودید، امروز صلاح در آن بود که وی را نشانده آید. و خداوندان شما ماییم، کودکى مکنید و دست از جنگ بکشید که پیداست که عدد شما چند است به یک ساعت کشته شوید و اریارق را هیچ سود ندارد. اگر به خود باشید شما را بنوازیم و به سزا داریم.» و سوى حاجبش پیغامى و دل‌گرمرى‌ای سخت نیکو برد. چون عبدوس این پیغام بگزارد آبی بر آتش آمد و حاجب و غلامانش زمین بوسه دادند. این فتنه در وقت بنشست و سرایى را فرو گرفتند و درها مهر کردند، و آفتاب زرد را چنان شد که گفتى هرگز مسکن آدمیان نبوده‌است. و من بازگشتم و هر چه دیده‌بودم با استادم بگفتم. و نماز خفتن بگزارده اریارق را از طارم به قهندز بردند. و پس از آن به روزى ده او را به سوى غزنین گسیل کردند و به سرهنگ بوعلی کوتوال سپردند. و بوعلی بر حکم فرمان او را یک چند به قلعه داشت چنان که کسى به جای نیاورد که موقوف است. پس او را به غور فرستادند نزدیک بوالحسن خلف

تا به جایی بازداشتش. و حدیث وی به پایان آمد و من بیارم به جای خود که عاقبت کار و کشتن او چون بود.

این فرو گرفتن وی در بلخ روز چهارشنبه نوزدهم ماه ربیع‌الاول سنه اثنتین و عشرين و اربعمائه بود. و دیگر روز فروگرفتن، امیر پیروز وزیری خادم را و بوسعید مشرف را که امروز برجای است و به رباط کندی می‌باشد و هنوز مشرفی نداده بودند، که اشراف درگاه به اسم قاضی خسرو بود، و بوالحسن عبدالجلیل و بومنصور مستوفی را به سرای اریارق فرستاد، و مستوفی و کدخدای او را گرفته بودند آنجا آوردند و درها بگشادند و بسیار نعمت برداشتند. و نسختی دادند که به هندوستان مالی سخت عظیم است. و سه روز کار شد تا آنچه اریارق را بود به تمامی نسخت کردند و به درگاه آوردند. و آنچه غلامانش بودند خیاره در وثاق‌ها کردند و آنچه میانه بود سپاه‌سالار غازی و حاجبان را بخشید. و بوالحسن عبدالجلیل و بوسعید مشرف را نامزد کرد تا سوی هندوستان روند به آوردن مالهای اریارق، هر دو کس به تعجیل رفتند. و پیش از آن که او را فرو گرفتند خیل‌تاشان مسرع رفته بودند با نامه‌ها تا قوم اریارق را به احتیاط نگاه دارند.

۹ - امیر یوسف و طغرل غلام

در این قسمت دو مضمون که در بسیاری از سلسله‌های اسلامی معمول است، ظاهر می‌شود. رقابت بین اسلاف و قدرت یافتن تازه به دوران رسیده‌ها. چون رقابت برای به سلطنت رسیدن زیاد اتفاق می‌افتاد، بسیاری اوقات عموهای سلطان جدید، خطرناک می‌نمایند. معدوم کردن عده‌ای از عموها توسط هارون الرشید (خلافت ۸۰۳-۷۸۶) معروف همگان است. در اینجا نزاع، بین مسعود و عمویش یوسف است و طغرل تازه به دوران رسیده است. بار دیگر داستانهای مرتبط در سطوح مختلف بسیار است (بخصوص به داستان طغرل توجه شود). و مطالب پیچیده‌ای که شامل بازگشت به گذشته، آینه‌نگری و گریز از متن اصلی است، برای روایت داستانهایی از گذشته‌های نسبتاً نزدیک.

ذکر القبض علی‌الامیر یعقوب یوسف ابن ناصرالدین

ابی منصور سبکتگین العادل رحمت‌الله علیهم

و فرو گرفتن این امیر بدین بلق بود. و این حدیث را قصه و تفصیلی است، ناچار بیاید نبشت تا کار را تمام بدانسته‌آید. امیر یوسف مردی بود سخت بی‌غائله و دم هیچ فساد و فتنه نگرفتی. و در روزگار برادرش سلطان محمود رحمت‌الله علیه خود به خدمت کردن روزی دو بار چنان مشغول بود که به هیچ کار نرسیدی. و در میانه چون از جوانی و نیرو و نعمت و خواسته بی‌رنج پیداست که چند تجربت او را حاصل شود. و چون امیر محمود گذشته شد و پیلان از سر پیل دور شد امیر محمد به غزنین آمد و بر تخت ملک بنشست عمش را امیر یوسف سپاه‌سالاری داد و رفت آن کارها چنان که رفت و بیاورده‌ام پیش از این. مدت آن پادشاهی راست شدن و سپاه‌سالاری کردن خود اندک مایه روزگار بوده‌است که در آن مدت وی را چند بیداری تواند بود. و آنگاه چنان کاری برفت در نشانیدن امیر محمد به قلعت کوهتیز به تگین‌آباد، و هر چند بر هوای پادشاهی بزرگ کردند و تقریبی بزرگ داشتند، پادشاهان در وقت چنان تقرب‌ها فراستانند و لکن بر چنان کس اعتماد نکنند، که در اخبار یعقوب لیث چنان خواندم که وی قصد نیشابور کرد تا محمد بن طاهر بن عبدالله ابی طاهر امیر خراسان را فرو گیرد؛ و اعیان روزگار دولت وی به یعقوب تقرب کردند و قاصدان مسرع فرستادند با نامه‌ها که: «زودتر بیاید شتافت که ازین خداوند ما هیچ کار می‌نیاید جز لهو، تا ثغر خراسان که بزرگ ثغری است به باد نشود.» سه تن از پیران کهن‌تر داناتر سوی یعقوب نگریستند و بدو هیچ تقرب نکردند و بر در سرای محمد طاهر می‌بودند، تا آنگاه که یعقوب لیث در رسید و محمد طاهر را بیستند این سه تن را بگرفتند و پیش یعقوب آوردند. یعقوب گفت چرا به من تقرب نکردید چنان که یارانتان کردند؟ گفتند تو پادشاهی بزرگی و بزرگتر ازین خواهی شد، اگر جوابی حق بدیم و خشم‌گیری بگوییم. گفت نگیرم، بگویند. گفتند امیر جز از امروز ما را هرگز دیده‌است؟ گفت ندیدم. گفتند به هیچ وقت

ما را با او و او را با ما هیچ مکاتب و مراسلت بوده است؟ گفت نبوده است. گفتند پس ما مردمانی‌ایم پیر و کهن و طاهریان را سال‌های بسیار خدمت کرده و در دولت ایشان نیکویی‌ها دیده و پایگاه‌ها یافته، روا بودی ما را راه کفران نعمت گرفتن و به مخالفان ایشان تقرب کردن اگر چه گردن بزنند؟ گفتند پس احوال ما این است و ما امروز در دست امیریم و خداوند ما برافتاد. با ما آن کند که ایزد عز اسمه بپسندد و از جوانمردی و بزرگی او سزد. یعقوب گفت به خانه‌ها باز روید که پیوسته به درگاه من باشید. ایشان ایمن و شاکر باز گشتند. و یعقوب پس ازین جمله آن قوم را که بدو تقرب کرده بودند فرمود تا فروگرفتند و هر چه داشتند پاک بستند و برانندند، و این سه تن را برکشید و اعتمادها کرد در اسباب ملک. و چنین حکایت‌ها از بهر آن آرم تا طاعنان زود زبان فرا این پادشاه بزرگ، مسعود نکنند و سخن به حق گویند، که طبع پادشاهان و احوال و عادات ایشان نه چون دیگران است و آنچه ایشان بینند کس نتواند دید.

و بدین پیوست امیر یوسف را هواداری امیر محمد که از بهر نگاه داشت دل سلطان محمود را بر آن جانب کشید تا این جانب بیازرد. و دو دختر بود امیر یوسف را یکی بزرگ شده و در رسیده و یکی خرد و درنارسیده، امیر محمود آن رسیده را به امیر محمد داد و عقد نکاح کردند، و این نارسیده را به نام امیر مسعود کرد تا نیاززد و عقد نکاح نکردند. و تکلفی فرمود امیر محمود عروسی را که مانده آن کس یاد نداشت در سرای امیر محمد که برابر میدان خرد است. و چون سرای بیاراستند و کارها راست کردند امیر محمود برنشست و آنجا آمد و امیر محمد را بسیار بنواخت و خلعت شاهانه داد و فراوان چیز بخشید و بازگشتند و سرای به داماد و حرات ماندند. و از قضای آمده عروس را تب گرفت، و نماز خفتن مهد آوردند و رود غزنین پر شد از زنان محتشمان و بسیار شمع و مشلعه افروخته تا عروس را ببرند به کوشک شاه بیچاره جهان نادیده آراسته و در زر و زیور و جواهر نشسته فرمان یافت و آن کار همه تبه شد. و در ساعت خبر یافتند به امیر محمود رسانیدند سخت غمناک گشت و با قضاء آمده چه توانست کرد که ایزد عز ذکرة بینندگان چنین چیزها از آن نماید تا عجز خویش بدانند. دیگر روز فرمود تا عقد نکاح کردند دیگر دختر را که به نام امیر مسعود بود به نام امیر محمد

کردند، و امیر مسعود را سخت غم آمد و لکن روی گفتار نبود. و دختر کودکی سخت خرد بود، آوردن او به خانه به جای ماندند و روزگار گرفت و حال‌ها بگشت و امیر محمود فرمان یافت و آخر حدیث آن آمد که این دختر به پرده امیر محمد رسید بدان وقت که به غزنین آمد و بر تخت ملک بنشست، و چهارده ساله گفتند که بود. آن شب که وی از محلت ما سر آسیا از سرای پدر به کوشک امارت می بردند، بسیار تکلف دیدم از حد بگذشته. و پس از نشانیدن امیر محمد این دختر را نزدیک او فرستادند به قلعه و مدتی نبود آنجا و بازگشت که دلش تنگ شد. و امروز اینجا به غزنی است. و امیر مسعود ازین بیازرد که چنین درشتی‌ها دید از عمش و قضای غالب با این یار شد تا یوسف از گاه به جاه افتاد، و نمود بالله من الادبار.

و چون سلطان مسعود را به هرات کار یک‌رویه شد و مستقیم گشت چنان که پیش ازین بیاورده‌ام، حاجب ایارق تمش جامه‌دار را به مکران فرستاد با لشکری انبوه تا مکران صافی کند و بوالعسکر را آنجا بنشانند، امیر یوسف را با ده سرهنگ و فوجی لشکر بقصدار فرستاد تا پشت جامه‌دار باشد و کار مکران زود قرار گیرد. و این بهانه بود چنان که خواست که یوسف یک چند از چشم وی و چشم لشکر دور ماند و بقصدار چون شهربندی باشد و آن سرهنگان بر وی موکل. و درنهان حاجبش را طغرل که وی را عزیزتر از فرزندان داشتی بفریفتند به فرمان سلطان و تعبیه‌ها کردند تا بر وی مشرف باشد و هر چه رود می‌باز نماید تا ثمرات این خدمت بیاید به پایگاهی بزرگ که یابد. و این ترک ابله این چربک بخورد و ندانست که کفران نعمت شوم باشد و قاصدان را از قصدار برکنار کرد و می‌فرستاد سوی بلخ و غث و سمین می‌باز نمود عبدوس را پنهان، و آن رابه سلطان می‌رسانیدند. و یوسف چه دانست که دل و جگر معشوقش بر وی مشرف‌اند؟ سخنان فراخ‌تر می‌گفت که «این چه بود که همگان بر خویش کردیم ک همه پس یکدیگر خواهیم شد و ناچار چنین باید که باشد، که بد عهدی و بی‌وفایی کردیم، تا کار کجا رسد.» و این همه می‌نیشند و بر آن زیادت‌ها میکردند تا دل سلطان گران‌تر می‌گشت.

و تا بدان جایگاه طغرل باز نمود که گفت: «می‌سازد یوسف که خویشان را به ترکستان افکند و با خانیان مکاتبه کردن گرفته [است].» و سلطان درنهان نامه‌ها می‌فرمود سوی اعیان که موکلان او بودند که «نیک احتیاط باید کرد در نگاه‌داشت یوسف تا سوی غزنین آید. چون ما از بلخ قصد غزنی کردیم وی را بخوانیم. اگر خواهد که به جانب دیگر رود نباید گذاشت و ببايد بست و بسته پیش ما آورد. و اگر راست بسوی بست و غزنین آمد البته نباید که بر وی چیزی از آنچه فرمودیم واقف گردد.» و آن اعیان فرمان نگاه‌داشتند و آنچه از احتیاط واجب کرد به جای می‌آوردند. ما به بلخ بودیم، به چند دفعه معجزان رسیدند از قصدار، سه و چهار و پنج، و نامه‌های یوسف آوردند و ترنج و انار و نیشکر نیکو، و بندگی‌ها نموده و احوال مکران و قصدار شرح کرده. و امیر جواب‌های نیکو باز می‌فرمود و مخاطبه این بود که: الامیر الجلیل العم ابی یعقوب یوسف این ناصرالدین. و نوشت که «فلان روز ما از بلخ حرکت خواهیم کرد، و کار مکران قرار گرفت، چنان باید که هم برین تقدیر از قصدار به زودی بروی تا با ما برابر به غزنین رسی، و حق‌های وی را به واجبی شناخته‌آید.»

و امیر یوسف برفت از قصدار و به غزنین رسید پیش از سلطان مسعود. چون شنود که موبک سلطان از پروان روی به غزنین دارد، با پسرش سلیمان و این طغرل کافر نعمت و غلامی پنجاه به خدمت استقبال آمدند سخت مخوف.

و امیر پاسی مانده از شب برداشته بود از ستاج و روی به بلخ داده، که سرای پرده آنجا زده بودند، و در عماری ماده پیل بود و مشعل‌ها افروخته، و حدیث‌کنان می‌رانند. نزدیک شهر مشعل پیدا آمد از دور در آن صحرا از جانب غزنی، امیر گفت: «عمم یوسف باشد که خوانده‌ایم که پذیره خواست آمد» و فرمود نقیسی دو را که پذیرنده او روند. بتاختند روی به مشعل و رسیدند، و پس باز تاختند و گفتند: زندگانی خداوند دراز باد، امیر یوسف است. پس از یک ساعت در رسید و امیر پیل بداشت و امیر یوسف فرود آمد و زمین بوسه داد، و حاجب بزرگ بلغاتگین و همه اعیان و بزرگان که با امیر بودند پیاده شدند. و اسبش بخواستند و برنشانند با کرامتی هر چه تمامتر. و امیر وی را سخت گرم بپرسید از اندازه گذشت. و برانند، و همه حدیث با وی می‌کرد. تا روز شد و به نماز

فرود آمدند. و امیر از آن پیل بر اسب شد و برانندند و یوسف در دست چپش و حدیث می کردند تا به لشکرگاه رسیدند. امیر روی به عبدوس کرد و گفت عمم مخفف آمده است، هم اینجا در پیش سرای پرده بگوی تا شراعی و صفه ها و خیمه ها بزنند و عم اینجا فرود آید تا به ما نزدیک باشد. گفت چنین کنم.

و امیر در خیمه رفت و به خرگاه فرود آمد و امیر یوسف را به نیم ترگ بنشانند چندان که صفه و شراع بزدند، پس آنجا رفت. و خیمه های دیگر بزدند و غلامانش فرود آمدند. و خوان ها آوردند و بنهادند - من از دیوان خود نگاه می کردم - نکرد دست به چیزی و در خود فرو شده بود سخت از حد گذشته، که شمه ای یافته بود از مکروهی که پیش آمد. چون خوان ها برداشتند واعیان درگاه پراگندن گرفتند امیر خالی کرد و عبدوس را بخواند و دیر بداشت، پس بیرون آمد و نزدیک امیر یوسف رفت و خالی کردند و دیری سخن گفتند و عبدوس می آمد و می شد و سخن می رفت و خیانات او را می شمردند؛ و آخرش آن بود که چون روز به نماز پیشین رسید سه مقدم از هندوان آنجا بایستایند با پانصد سوار هندو در سلاح تمام و سه نقیب هندو و سیصد پیاده گزیده، و استری با زین بیاوردند و بداشتند. و امیر یوسف را دیدم که بر پای خاست و هنوز با کلاه و موزه و کمر بود و پسر را در آغوش گرفت و بگریست و کمر باز کرد و بینداخت و عبدوس را گفت که این کودک را به خدای عزوجل سپردم و بعد آن به تو. و طغرل را گفت: «شاد باش ای کافر نعمت! از بهر این ترا پروردم و از فرزند عزیزتر داشتم تا بر من چنین ساختی به عشوه یی که خریدی؟ برسد به تو آنچه سزاوار آنی.» و بر استر نشست سوی قلعه سگاوند بردندش، و پس از آن نیز ندیدمش. و سال دیگر - سنه ثلاث و عشرين و اربعمائه - که از بلخ باز گشتیم، از راه نامه رسید که وی به قلعه درونه گذشته شد. رحمت الله علیه.

و قصه یی است کوتاه گونه، حدیث این طغرل، اما نادر است. ناچار بگویم و پس بر سر تاریخ باز شوم.

ذکر قصه الغلام العضدی

این غلامی بود که از میان هزار غلام چنو بیرون نیاید به دیدار و قد و رنگ و ظرافت و لیاقت. و او را از ترکستان خاتون ارسلان فرستاده بود به نام امیر محمود. و این خاتون عادت داشت که هر سالی امیر محمود را غلامی نادر و کنیزکی دوشیزهٔ خیاره فرستادی بر سبیل هدیه؛ و امیر وی را دستارهای قصب و شار باریک و مروارید و دیبای رومی فرستادی. امیر این طفرل را بپسندید و در جملهٔ هفت و هشت غلام که ساقیان او بودند پس از ایاز بداشت. و سالی دو برآمد، یک روز چنان افتاد که امیر به باغ فیروزی ساقیان ماه رویان عالم بنوبست دوگان دوگان می آمدند. این طفرل درآمد قبای لعل پوشیده، و یار وی قبایی فیروزه داشت، و به ساقیگری مشغول شدند هر دو ماهر وی. امیر یوسف عاشق شد، و هر چند کوشید و خوشتن را فراهم کرد چشم از وی بر نتوانست داشت. و امیر محمود دزدیده می نگریست و شیفتگی و بیهوشی برادرش می دید و تغافل می زد، تا آن که ساعتی بگذشت پس گفت: ای برادر تو از پدر کودکماندی و گفته بود پدر به وقت مرگ عبدالله دبیر را که «مقرر است که محمود ملک غزنین نگه دارد که اسمعیل مرد آن نیست. محمود را از پیغام من بگوی که مرا دل به یوسف مشغول است، وی را به تو سپردم؛ باید که وی را به خوی خویش برآری و چون فرزندان خویش عزیز داری.» و ما تا این غایت دانی به راستی تو چنو نیکویی فرموده ایم؛ و پنداشتیم که با ادب برآمدی. و نیستی چنان که ما پنداشته ایم. در مجلس شراب در غلامان ما چرا نگاه می کنی؟ تو را خوش آید که هیچ کس در مجلس شراب در غلامان تو نگردد؟ و چشمت از دیر باز برین طفرل بمانده است، و اگر حرمت روان پدرم نبود ترا مالشی سخت تمام برسیدی. این یک بار عفو کردم و این غلام را بتو بخشیدم که ما را چنو بسیار است؛ هوشیار باش تا بار دیگر چنین سهو نیفتد، که با محمود چنین بازی ها نرود.» یوسف متحیر گشت و برپای خاست و زمین بوسه داد و گفت: توبه کردم و نیز چنین خطا نیفتد. امیر گفت «بنشین» بنشست، و آن حدیث فرا برید و نشاط شراب بالا گرفت، و یوسف را شراب دریافت و باز گشت. امیر محمود خادمی خاص را که او را صافی می گفتند و

چنین غلامان به دست او بودند آواز داد و گفت طغرل را نزدیک برادرم فرست. بفرستادندش و یوسف بسیار شادی کرد و بسیار چیز بخشید خادمان را و بسیار صدقه داد. و این غلام را برکشید و حاجب او شد و عزیزتر از فرزندان داشت، و چون شب سیاه به روز سپیدش تاخت آورد و آفتاب را کسوفی افتاد از خاندانی با نام زن خواست و در عقد نکاح و عروسی وی تکلف‌های بی‌محل نمود چنان که گروهی از خردمندان پسند نداشتند. و جزا و مکافات آن مهتر آن آمد که باز نمودم. پس از گذشتن خداوندش چون درجه گونه‌یی یافت و نواختی از سلطان مسعود، اما مقوت شد هم نزدیک وی و نزدیک بیشتر از مردمان و ادبار در وی پیچید و گذشته شد به جوانی روزگارش در ناکامی؛ و عاقبت کفران نعمت همین است. ایزد عز ذکره ما را و همه مسلمانان را در عصمت خویش نگاه دارد و توفیق اصلح دهد تا به شکر نعمت‌های وی و بندگان وی که منعمان باشند رسیده‌آید، بمنّت و سعت رحمت.

و پس از گذشته‌شدن امیر یوسف رحمت‌الله علیه خدمتکاران وی پراکنده شدند. و بوسهل لکشن کدخدایش را کشاکش‌ها افتاد و مصادره‌ها داد، و مرد سخت فاضل و بخرد بود و خویشن‌دار، و آخرش آن آمد که عمل بست بدو دادند - که مرد از بست بود - و در آن شغل فرمان یافت. و خواجه اسمعیل رنج‌های بسیار کشید و فراوان گرم و سرد چشید و حق این خاندان نگاه‌داشت و کار فرزندان این امیر دربر گرفت و خود را در ابواب ایشان داشت و افتاد و خاست، و در روزگار امیر مودود رحمت‌الله علیه معروف‌تر گشت و در شغل‌های خاصه‌تر این پادشاه شروع کرد و کفایت‌ها و امانت‌ها نمود تا لاجرم وجیه گشت چنان که امروز در روزگار همایون سلطان معظم ابوشجاع فرخ‌زاد این ناصر دین‌الله شغل وکالت و ضیاع خاص و بسیار کار بدو مفوض است. و مدتی دراز این شغل‌ها براند چنان که عیبی بدو بازنگشت. و آموی چون بر وی کار در دید دم عافیت گرفت و پس از یوسف دست از خدمت مخلوق بکشید و محراب و نماز و قرآن و پارسایی اختیار کرد و برین بمانده‌است، و چند بار خواستند پادشاهان این خاندان رضی‌الله عنهم که او شغلی کند و کرد و یک چندی سالاری غازیان غزنین سلمهم‌الله، و در آن سخت زیبا بود، و آخر شفیعیان انگیخت تا از آن بجست. و به چند

دفعت خواستند تا برسولی‌ها برود حیل‌ت کرد تا از وی درگذشت، و سه‌تسع و اربعین و اربعمائه در پیجیدندش تا اشرف‌الاقاف غزنین بستاند و از آن خواستند تا رونقی تمام گیرد، و حیل‌ها کرد تا این حدیث فرا برید. و تمام مردی باشد که چنین تواند کرد و گردن حرص و آز بتواند شکست. و هر بنده‌یی که جانب ایزد عز ذک‌ره نگاه‌دارد وی جلت عظمت آن بنده را ضایع نماند. و بوالقاسم حکیمک که ندیم امیر یوسف بود، مردی متمتع و به کار آمده، هم به خدمت کسی نکرد و کریم بود، عهد نگاه‌داشت. و امروز این دو تن بر جای‌اند اینجا به غزنین و دوستانند، چه چاره داشتیم که دوستی همگان به جا بیاوردمی، که این رسم از تاریخ دور نیست. و چون این قصه به جای آوردم اینک رفتن به سر تاریخ سلطان مسعود رضی‌الله عنه پس از فرو گرفتن امیر یوسف و فرستادن او سوی قلعه سکاوند.

۱۰ - اعدام بزرگمهر

می‌توان گفت که این داستان که در نیمه تاریخ بی‌هقی آمده، در واقع تاریخ بی‌هقی را به دو قسمت تقسیم می‌کند. این قصه در پایان یک رشته توصیف از حبس کردن و اعدام کردن امیر محمد، حسنک، اربارق، اسفتگین قاضی، بوسهل زوزنی آمده‌است. در نقد یک جمله مختصر مسأله‌یی را مطرح می‌کند. چگونه یک حکمران مطلق با سایر افراد مقتدر اطراف خود باید رفتار کند، بدون این که خودش را از خدمات آنها محروم کند و قدرت مطلق را نگه‌دارد؟

به گفته نویسندگان مسلمان، بزرگمهر هنگام ولادت حضرت محمد، وزیر انوشیروان پادشاه ساسانی بود. عجیب است که در داستان‌های اسلامی، انوشیروان نمونه عدالت کامل است. ولی اوزیابی پژوهشگران غربی کاملاً متفاوت است. در واقع اخیراً عده‌یی از محققان بر این باورند که بزرگمهر اختراع نویسندگان مسلمان سنوات اولیه اسلام بوده و او را به جمیع صفات خوب متغف کرده‌اند.

در داستانی که آمده، نطق مفصل بزرگمهر هنگام بازداشت، نمونه‌ای است از همه ارزش‌های بیهقی، چه ارزشهای اسلامی، چه زرتشتی و چه صوفی و غیره. معجزه تدفین و رستاخیز او نیز تکرار یک داستان شناخته شده است.

حکایت

چنان خواندم که چون بزرگمهر حکیم از دین گبرکان دست برداشت که دین با خلل بوده است و دین عیسی پیغمبر صلوات الله علیه گرفت، برادران را وصیت کرد که «در کتب خوانده‌ام که آخر الزمان پیغامبری خواهد آمد نام او محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم، اگر روزگار یابم نخست کسی من باشم که بدو بگروم، و اگر نیابم امیدوارم که حشر ما را با امت او کنند. شما فرزندان خود را همچنین وصیت کنید تا بهشت یابند.» این خبر به کسری نوشیروان بردند. کسری به عامل خود نامه نوشت که در ساعت چون این نامه بخوانی بزرگمهر را با بند گران و غل و به درگاه فرست. عامل فرمان او را بفرستاد. و خبر در پارس افتاد که بازداشته را فردا بخواهند برد. حکماء و علماء نزدیک وی می آمدند و می گفتند که ما را از علم خویش بهره بردادی و هیچ چیز دریغ نداشتی تا دانا شدیم، ستاره روشن ما بودی که ما را راه راست نمودی، و آب خوش ما بودی که سیراب از تو شدیم، و مرغزار پر میوه ما بودی که گونه گونه از تو یافتیم. پادشاه بر تو خشم گرفت و ترا می برند و تو نیز از آن حکیمان نیستی که از راه راست بازگردی، ما را یادگاری ده از علم خویش.

گفت وصیت کنم شما را که خدای را عزوجل به یگانگی شناسید و وی را اطاعت دارید و بدانید که کردار زشت و نیکوی شما می بیند و آنچه در دل دارید می داند و زندگانی شما به فرمان اوست و چون کرانه شوید بازگشت شما بدوست و خشر و قیامت خواهد بود و سؤال و جواب و ثواب و عقاب. و نیکویی گوید و نیکوکاری کنید که خدای عزوجل که شما را آفرید برای نیکی آفرید و زینهار تا بدی نکنید و از بدان دور باشید که بد کننده را زندگی کوتاه باشد. و پارسا باشید و چشم و گوش و دست و

فرج از حرام و مال مردمان دور دارید. و بدانید که مرگ خانه زندگانی است، اگر چه بسیار زبید آنجا می باید رفت. و لباس شرم می پوشید که لباس ابرار است. و راست گفتن پیشه گیرید که روی را روشن دارد و مردمان راست گویان را دوست دارند و راست گوی هلاک نشود. و از دروغ گفتن دور باشید که دروغ زن از چه گواهی راست دهد نپذیرند. و حسد کاهش تن است و حسد را هرگز آسایش نباشد که با تقدیر خدای عز اسمه دایم بجنگ باشد، و اجل ناآمده مردم را حسد بکشد. و حریص را راحت نیست زیرا که او چیزی می طلبد که شاید وی را ننهاده اند. و دور باشید از زنان که نعمت پاک بستانند و خانه ها ویران کنند؛ هر که خواهد که زنش پارسا ماند گرد زنان دیگران نگردد. و مردمان را عیب مکنید، که هیچ کس بی عیب نیست؛ هر که از عیب خود ناپینا باشد نادان تر مردمان باشد. و خوی نیک بزرگتر عطاهاى خدای است عزوجل. و از خوی بد دور باشید که آن بند گران است بر دل و بر پای، همیشه بدخو در رنج بزرگ باشد و مردمان از وی به رنج. و نیکو خوی را هم این جهان بود و هم آن جهان، و در هر دو جهان ستوده است. و هر که از شما به زاد بزرگتر باشد وی را بزرگتر دارید و حرمت او را نگاه دارید و از او گردن مکشید. و همه بر امید اعتماد مکنید چنان که دست از کارکردن بکشید. و کسانی که شهرها و دیه ها و بناها و کاریزها ساختند و غم این جهان بخوردند آن همه بگذاشتند و برفتند و آن چیزها مدروس شد. این که گفتم بسنده باشد و چنین دانم که دیدار ما به قیامت افتاد.

چون بزرجمهر را به میدان کسری رسانیدند فرمود که هم چنان با بند و غل پیش ما آرید. چون پیش آوردند کسری گفت ای بزرجمهر چه ماند از کرامات و مراتب که آن را نه از حس رأی ما بیافتی؟ و به درجه وزارت رسیدی و تدبیر ملک ما بر تو بود. از دین پدران خویش چرا دست بازداشتی. و حکیم روزگاری، به مردمان چرا نمودی که این پادشاه و لشکر و رعیت بر راه راست نیست؟ غرض تو آن بود تا ملک بر من بشورانی و خاص و عام را بر من بیرون آری، ترا بکشتنی کشم که هیچ گناهکار را نکشته اند، که ترا گناهی است بزرگ، والا توبه کنی و بدین اجداد و آبای خویش باز آیی تا عفو یابی، که دریغ باشد چون تو حکیمی را کشتن، و دیگری چون تو نیست. گفت:

زندگانی ملک دراز باد، مرا مردمان حکیم و دانا و خردمند روزگار می گویند، پس چون من از تاریکی روشنایی آمدم به تاریکی باز نروم که نادان بی خرد باشم. کسری گفت بفرمایم تا گردنت بزنند. بزرجمهر گفت داوری که پیش او خواهم رفت عادل است و گواه نخواهد و مکافات کند و رحمت خویش از تو دور کند. کسری چنان در خشم شد که به هیچ وقت نشده بود، گفت او را بازدارید تا بفرمایم که چه باید کرد. او را بازداشتند. چون خشم کسری بنشست گفت دریغ باشد تباه کردن این. فرمود تا وی را در خانه‌یی کردند سخت تاریک چون گوری و به آهن گران او را بستند و صوفی سخت درشت در وی پوشیدند و هر دو روز دو قرص جو و یک کفه نمک و سبویی آب او را وظیفه کردند و مشرفان گماشت که انفاس وی می‌شمرند و بدو می‌رسانیدند.

دو سال برین جمله بماند. روزی سخن وی نشنودند. پیش کسری بگفتند. کسری تنگ دل شد و بفرمود زندان بزرجمهر بگشادند و خواص و قوم او را نزدیک وی آوردند تا با وی سخن گویند مگر او جواب دهد. وی را به روشنایی آوردند، یافتندش به تن قوی و گونه برجای. گفتند ای حکیم ترا پشمینه ستر و بند گران و جایی تنگ و تاریک می‌بینیم، چگونه است که گونه بر جای است و تن قویتر؟ سبب چیست؟ بزرجمهر گفت که برای خود گوارشی ساختم از شش چیز، هر روز لختی از آن بخوردم تا بدین بمانده‌ام. گفتند ای حکیم اگر بینی آن معجون ما را بیاموز تا اگر کسی از ما را و یاران ما را کاری افتد و چنین حال پیش آید آن را پیش داشته‌آید. گفت نخست ثقه درست کردم که هر چه ایزد عز ذکره تقدیر کرده‌است باشد. دیگر بقضای او رضا دادم. سوم پیراهن صبر پوشیده‌ام که محنت را هیچ چیزی چون صبر نیست. چهارم اگر صبر نکنم یاری سودا و ناشکیبایی را به خود راه ندهم. پنجم آن که اندیشم که مخلوقی را چون من کار بتر ازین است شکر کنم. ششم آن که از خداوند سبحانه و تعالی نومید نیستم که ساعت تا ساعت فرج دهد، آنچه رفت و گفت با کسری رسانیدند. با خویشان گفت چنین حکیمی را چون توان کشت. و آخر بفرمود تا او را کشتند و مثله کردند. و وی به بهشت رفت و کسری به دوزخ.

هر که بخواند دامن که عیب نکند به آوردن این حکایت، که بی فایده نیست و تاریخ به چنین حکایات آراسته گردد. اکنون به سر تاریخ باز شوم بمشیت الله و عونه، و بالله التوفیق.

۱۱ - سلطان شراب می نوشد

قانون اسلام مسلمانان را از نوشیدن شراب منع کرده. این داستان‌ها نشان می‌دهد که چقدر این منع در دربار رعایت می‌شده است. این قصه درباره جشنی معمولی در دربار است که به مناسبت انتصاب شاهزاده‌یی یا وزیری مورد اعتماد برپا شده است، در این مورد برای شخصی به نام خواجه مسعود، برای تربیت او و جهت اداره امور یکی از ولایات. در این داستان و در داستان‌های مشابه با اهمیت این مراسم آشنا می‌شویم. در اینجا یبھی این شخص را با وزیر ایرانی‌الاصل معروف دیگری، یعنی جعفر برمکی که در خدمت هارون الرشید بوده و سپس توسط او به قتل رسیده است، مقایسه می‌کند.

حکایت جعفر بن یحیی بن خالد برمکی

در اخبار خلفا چنان خوانده‌ام که جعفر بن یحیی بن خالد برمکی یگانه روزگار بود به همه آداب سیاست و فضل و ادب و خرد و خویش‌داری و کفایت تا بدان جایگاه که وی را در روزگار وزارت پدرش الوزير الثانی گفتندی و شغل بیشتر وی راندی. یک روز به مجلس مظالم نشسته بود و قصه‌ها می‌خواند و جواب می‌نشت که رسم چنین بود، قریب هزار قصه بود که همه توقیع کرد که در فلان کار چنین و چنین باید کرد و در فلان چنین و آخرین قصه طوماری بد افزون از صد خط مقررط، و خادمی خاص آمده بود تا یله کند تا بیش کار نکند، جعفر بر پشت آن قصه نشست: ينظر فيها و يفعل فی بابها مایفعل فی امثالها، و چون جعفر برخاست آن قصه‌ها به مجلس قضا و وزارت و احکام و اوقاف و نذر و خراج بردند و تأمل کردند و مردمان به تعجب بماندندی، و یحیی پدرش

را تهنیت گفتند جواب داد: ابواحمد - یعنی جعفر - واحد زمانه فی کل شیء من الادب الا انه محتاج الی محتته تهذبه.

و حال خواجه مسعود سلمه الله همین بود، که از خانه و دبیرستان پیش تخت ملوک آمد، لاجرم دید از زمانه آنچه دید و کشید آنچه کشید، چنان که باز نمایم درین تصنیف به جای خویش. و امروز در سنه احدی و خمسین و اربعمائه به فرمان خداوند عالم سلطان المعظم ابوالمظفر ابراهیم اطال الله بقاءه و نصر اولیاء به خانه خویش نشسته [است] تا آنگاه که فرمان باشد که باز پیش تخت آید. و گفته اند که دولت افتان و خیزان باید که پایدار باشد و دولتی که همواره می رود بر مراد و بی هیچ کراهیت به یکبار خداوندش بیفتد، نعوذ بالله من الادبار و تقلب الاحوال.

امیر رضی الله عنه بار داد و وزیر و اعیان پیش رفتند. چون قرار گرفتند خواجه مسعود را پیش آوردند و رسم خدمت به جای آورد و بایستاد. امیر گفت ترا اختیار کردیم به کدخدایی فرزند مودود، هشیار باش و بر مثالها که خواجه دهد کار کن. مسعود گفت فرمان بردار است بنده، و زمین بوسه داد و بازگشت، و سخت نیکو حقش گزاردند و به خانه باز رفت یک ساعت بیود پس به نزدیک امیر مودود آمد، و هر چه وی را آورده بودند آنجا آوردند، و امیر مودود او را بسیار بنواخت. و از آنجا به خانه وزیر آمد خسرش، وزیر با وی بسیار نیکویی کرد و باز گردانید.

و روز یکشنبه دهم ماه محرم امیر مودود و وزیر و بده ر حاجب بزرگ را و ارتگین سالار و دیگران را خلعت ها دادند سخت فاخر چنان که به هیچ روزگار مانند آن کس یاد نداشت و نداده بودند چنین، و قوم پیش آمدند و رسم خدمت به جای آوردند و بازگشتند. امیر مودود را دو پیل نر و ماده و دهل و دبدبه دادند و فراخور این بسیار زیادت ها، و دیگران همچنین و کارها به تمامی ساخته شد.

و روز سه شنبه دوازدهم این ماه امیر رضی الله عنه بر نشست و به باغ فیروزی آمد و بر خضره میدان زیرین بنشست - و آن بنا و میدان امروز دیگرگون شده است، آن وقت بر حال خویش بود - و فرموده بود تا دعوتی با تکلف ساخته بودند و هریسه نهاده. امیر مودود و وزیر نیز بیامدند و بنشستند. و لشکر گذاشتن گرفتند، و نخست کوکبه امیر

مودود بود: چتر و علامت‌های فراخ و دویست مرد از غلامان سرایی همه با جوشن و مطرد، و بسیار جنیبت و جمازه، و پیادگان و علامت‌های فراخ و غلامی صدو هفتاد با سلاح تمام و خیل وی آراسته با کوکب تمام، بر اثر وی ارتگین حاجب و غلامان ارتگین هشتادواند، و بر اثر ایشان غلامان سرایی فوجی پنجاه و سرهنگی بیست پیشرو ایشان سخت آراسته با جنیبتان و جمازگان بسیار، و بر اثر ایشان سرهنگان آراسته تا همه بگذشتند. و نزدیک نماز پیشین رسیده بود، امیر فرزند را و وزیر را و حاجب بزرگ و ارتگین و مقدمان را فرمود تا به خوان بنشانند و خود بنشست و نان بخوردند و این قوم خدمت وداع به جای آوردند و برفتند، و کان آخر العهد بقاء هذا الملك رحمت الله علیه.

و امیر پس از رفتن ایشان عبدالرزاق را گفت «چه گویی؟ شرابی چند پیلپا بخوریم.» گفت روزی چنین و خداوند شادکام و خداوندزاده بسر مراد برفته با وزیر و اعیان، و با این همه هریسه خورده، شراب کدام روز را باز داریم؟ امیر گرفت «بی تکلف باید بدشت آییم و شراب بیخ پیروزی خوریم.» و بسیار شراب آوردند در ساعت. از میدان به باغ رفت و ساتگین‌ها و قرابه‌ها تا پنجاه در میان سرایچه بنهادند و ساتگین روا ن ساختند. امیر گفت «عدل نگاه دارید و ساتگین‌ها برابر کنید تا ستم نرود.» و پس روان ساختند. ساتگینی هر یک نیم من، و نشاط بالا گرفت و مطربان آواز برآوردند. بوالحسن پنج بخورد و به ششم سپر افکند و به ساتگین هفتم از عقل بشد و [به] هشتم قذفش افتاد و فراشان بکشیدندش. بوالعلاء طبیب در پنجم سر پیش کرد و ببردندش. خلیل داود ده بخورد و سیابروزنه، و هر دو را به کوی دیلمان بردند. بونعم دوازده بخورد و بگریخت و داود میمندی مستان افتاد و مطربان و مضحکان همه مست شدند و بگریختند، ماند سلطان و خواجه عبدالرزاق. و خواجه هژده بخورد و خدمت کرد رفتن را و با امیر گفت «بس، که اگر بیش ازین دهند ادب و خرد از بنده دور کند» امیر بخندید و دستوری داد، و برخاست و سخت بادب بازگشت، و امیر پس ازین می‌خورد به نشاط و بیست و هفت ساتگین نیم‌منی تمام شد، برخاست و آب و طشت خواست و مصلائی نماز، و دهان بشست و نماز پیشین بکرد و نماز دیگر کرد، و چنان می‌نمود که گفتی شراب نخورده

است. و این همه به چشم و دیدار من بود که بوالفضل. و امیر بر پیل نشست و به کوشک رفت.

۱۲ - در باره روش تاریخ نگاری

این قطعه آخری در خطبه دوم بیهقی است و به شواهد تاریخی می‌پردازد که تا حدی، ابن خلدون سالهای بعد (۱۴۰۶ - ۱۳۳۲) را به خاطر می‌آورد و راجع به مورخانی است که مطالب یهوده می‌نویسند. این خطبه کمک می‌کند به معرفی قطعه‌ای که بیهقی از نویسنده معروف، ابوریحان بیرونی گرفته (۴۴۲/۱۰۵۰ - ۳۶۲/۹۷۳) و نیز برای توجیه یک مطلب گفتگو برانگیز و بسیار مهم. قسمتی که از بیرونی گرفته شده، در باره ایالت خوارزم است که در ۴۰۸/۱۰۱۷ تحت حکومت غزنویان درآمد که سلسله محلی را برانداختند. سعی بیهقی بر این است که بی‌گناهی غزنویان را در بازپس گرفتن این ایالت از خلفای بغداد نشان بدهد.

خطبه

چنان دان که مردم را به دل مردم خوانند، و دل از بشنودن و دیدن قوی و ضعیف گردد، که تا بد و نیک نبیند و نشنود شادی و غم نداند اندرین جهان. پس بیاید دانست که چشم و گوش دیده‌بانان و جاسوسان دل‌اند که رسانند به دل آن که به‌بیند و بشنوند، و وی را آن بکار آید که ایشان بدو رسانند، و دل آنچه از ایشان یافت بر خرد که حاکم عدل است عرضه کند تا حق از باطل جدا شود و آنچه به کار آید بردارد و آنچه نیابد دراندازد. و از این جهت است حرص مردم تا آنچه از وی غائب است و ندانسته است و نشنوده‌است بداند و بشنود از احوال و اخبار روزگار چه آنچه گذشته است و چه آنچه نیامده‌است. و گذشته را به رنج توان یافت بگشتن گرد جهان و رنج بر خویشان نهادن و احوال و اخبار بازجستن و یا کتب معتمد را مطالعه کردن و اخبار درست را از آن معلوم خویش گردانیدن، و آنچه نیامده است راه بسته مانده‌است که غیب محض است که اگر

آن مردم بداندی همه نیکی یا بدی و هیچ بد بدو نرسیدی، و لا یعلم الغیب الا الله عزوجل. و هر چند چنین است خردمندان هم در این پیچیده‌اند و می‌جویند و گرد بر گرد آن می‌گردند و اندر آن سخن به جد می‌گویند که چون نیکو در آن نگاه کرده‌آید بر نیک یا بد دستوری ایستد.

و اخبار گذشته را دو قسم گویند که آنرا سه دیگر نشانند: یا از کسی بیاید شنید و یا از کتابی بیاید خواند. و شرط آن است که گوینده باید که ثقه و راستگوی باشد و نیز خرد گواهی دهد که آن خبر درست است و نصرت دهد کلام خدا آن را، که گفته‌اند لاتصدقن من الاخبار ما لا یستقیم فیہ الرأی. و کتاب هم چنان است، که هر چه خوانده آید از اخبار که خرد آن را رد نکنند شنونده آنرا باور دارد و خردمندان آنرا بشنوند و فراستانند. و بیشتر مردم عامه آنند که باطل ممتنع را دوست‌تر دارند چون اخبار دیو و پری و غول بیابان و کوه و دریا که احمقی هنگامه سازد و گروهی همچو گرد آیند و وی گوید در فلان دریا جزیره‌یی دیدم و پانصد تن جایی فرود آمدیم در آن جزیره و نان پختیم و دیگها نهادیم چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید از جای برفت نگاه‌کردیم ماهی بود، و فلان کوه چنین و چنین چیزها دیدم، و پیرزنی جادو مردی را خر کرد و باز پیرزنی دیگر جادو گوش او را به روغنی بنیدود تا مردم گشت، و آنچه بدین ماند از خرافات که خواب آرد نادانان را چون شب برایشان خوانند. و آن کسان که سخن راست خواهند تا باور دارند ایشان را از دانایان شمرند، و سخت اندک است عدد ایشان، و ایشان نیکو فراستانند و سخن زشت را بیندازند و اگر بست است که بوالفتح بستی و رحمت الله علیه گفته‌است و سخت نیکو گفته‌است، شعر:

ان العقول لها موازین بها

تلقی رشاد الامر وهی تجارب

و من که این تاریخ پیش گرفته‌ام التزام این قدر بکرده‌ام تا آنچه نویسم یا از معاینه من است یا از سماع درست از مردی ثقه. و پیش ازین [به] مدتی دراز کتابی دیدم به خط استاد ابوریحان و او مردی بود در ادب و فضل و هندسه و فلسفه که در عصر او چنو دیگری نبود و بگزاف چیزی ننوشتی و این دراز از آن دادم تا مقرر گردد که من درین

تاریخ چون احتیاط می‌کنم، و هر چند این قوم که من سخن ایشان می‌رانم بیشتر رفته‌اند و سخت اندکی مانده‌اند و راست چنان است که بومتّام گفته‌است، شعر:

ثم انقضت تلک السنون و اهلها

و کانه‌ها و کانه‌م احلام

مرا چاره نیست از تمام کردن این کتاب تا نام این بزرگان بدان زنده ماند و نیز از من یادگاری ماند که پس از ما این تاریخ بخوانند و مقرر گردد حال بزرگی این خاندان که همیشه باد. و [در] این اخبار خوارزم چنان صواب دیدم که بر سر تاریخ مأمونیان شوم چنان که از استاد ابوریحان تعلیق داشتم، که باز نموده‌است که سبب زوال دولت ایشان چه بوده‌است و در دولت محمودی چون پیوست آن ولایت و امیر ماضی رضی‌الله عنه آنجا کدام وقت رفت و آن مملکت زیر فرمان وی بر چه جمله شد و حاجب آلتون‌تاش را آنجا بایستانید و خود بازگشت و حال‌ها پس از آن بر چه جمله رفت تا آنگاه که پسر آلتون‌تاش هرون به خوارزم عاصی شد و راه خائنان گرفت و خاندان آلتون‌تاش به خوارزم برافتاد، که درین اخبار فواید و عجایب بسیار است چنان که خوانندگان و شنوندگان را از آن بسیار بیداری و فواید حاصل شود. و توفیق خواهم از ایزد عز ذکره بر تمام کردن این تصنیف، انه سبحانه خیر موفق و معین.



فهرست اعلام

«الف»

- آرکن، ۴۴، ۱۹۵، ۲۰۳، ۲۰۴
- آلبویه، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۶۱، ۸۶، ۹۷، ۹۸، ۱۱۳، ۱۳۳، ۱۵۶، ۲۰۰، ۲۶۸
- آلتونناش، ۱۰۴، ۲۹۹
- ابن اثیر، ۳۱، ۱۲۳
- ابن خلدون، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۲۶، ۴۳، ۴۴، ۹۶، ۹۹، ۱۱۹، ۱۵۶، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۹۷
- ابن فندق، ۶۳، ۶۴، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۹۲، ۱۲۲، ۱۷۶، ۱۸۹
- ابن قتیبه، ۱۵۶
- ابن مسکویه، ۱۶، ۱۷، ۶۱، ۸۶، ۹۵
- ابن مقفع، ۷۱، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۸، ۲۴۸
- ادب، ۵۹، ۶۰، ۹۷، ۹۸، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۸، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۱۲، ۲۵۴، ۲۸۸، ۲۹۴
- ۲۹۸، ۲۹۶
- اردشیر، ۱۱۳، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۵۹، ۲۳۹، ۲۴۰
- اریارق، ۱۵۱، ۱۵۵، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۹۰
- اسفنگین، ۱۵۵، ۱۹۸، ۲۹۰
- اسکندر کبیر، ۱۳۱، ۱۳۲
- اصول همکاری، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹
- افسانه‌ای بودن، ۳۷
- البتکین، ۲۳۹
- الصلبی، ۸۶، ۱۱۱، ۱۱۲

۳۰۴ / زمانه، زندگی و کارنامهٔ بیہقی

الصولی، ۱۱۱، ۱۱۲

انسان‌مداری، ۲۰۳، ۲۰۴

انسان‌مداری، اسلامی، ۲۰۳

انسان‌مداری، عرب، ۱۹۵، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۲

انوشیروان، ۱۵۸، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۹۰

اوراق الصولی، ۱۱۱

اوراق الصولی، ۱۱۲

«ب»

بارلو، ۲۲

باسورث، کلیفورد، ۱۵، ۷۱، ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۵۶

برمکی، جعفر، ۲۹۴

برمکیان، ۱۱۳، ۲۶۷

بزرگمهر، بوذرجمهر، ۱۱۳، ۱۴۷، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۹۰، ۲۹۱

بلعمی، ۶۲، ۱۰۱، ۲۴۹، ۲۵۰

بلغاتگین، ۱۴۷، ۲۷۶، ۲۸۱، ۲۸۶

بلوک، مارک، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴

بوسعید، ۲۳۰، ۲۸۲

بونصر مشکان، ۶۴، ۷۱، ۹۰، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۳۱، ۱۵۵، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۹، ۱۸۳، ۲۶۲، ۲۷۹،

۲۸۰

بیرونی، ۶۰، ۶۱، ۹۶، ۱۱۱، ۲۰۴، ۲۲۲، ۲۹۷

بَرید، ۲۵۶

«پ»

پدریان، ۲۷۵

پرات، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۶

«ت»

- تاریخ نگاری اروپایی - آمریکایی، ۱۸
تاریخ نگاری اسلامی، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۳۸، ۴۰، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۷۶، ۸۵، ۹۱، ۱۰۷،
۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۵۳، ۱۹۵، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۱۳، ۲۲۰، ۲۲۴
تاریخ نگاری غزنوی، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۲۹
تاریخ خوارزم، ۱۱۱
تاریخ سیستان، ۷۲، ۱۰۳، ۱۳۲، ۱۷۶، ۱۸۹، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۷
تاریخ مختصر، ۳۱، ۶۲، ۱۹۶
تاریخ ملوک عجم، ۱۱۱
تاریخ یمینی، ۳۲، ۷۳، ۹۱، ۱۰۴
تعلیم گرای، ۲۲
تقیه، ۲۴، ۲۵، ۱۱۷، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۶۵، ۲۱۳
تنوخی، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۱۲، ۱۲۳، ۱۴۸

«ج»

- جبرتی، ۲۵، ۲۶
جوزجانی، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۷
جویی، ۲۳

«ح»

- حدیث، ۶۱، ۶۲
حسان ابن ثابت، ۱۸۱
حسنک وزیر، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۸۳، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۶۰، ۲۶۱
۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۹۰
حطیثه، ۱۸۱

۳۰۶ / زمانه، زندگی و کارنامه بیهقی

«د»

دبیری، ۶۳، ۶۵، ۶۸، ۷۱، ۸۳، ۸۵، ۹۱، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۸۷، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۷۶
دوگانگی زبان، ۱۱۱، ۱۷۷
دهری، ۱۳۳، ۲۴۲
دیوان رسالت، ۲۰۰، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۲، ۲۸۰

«ز»

زبرقان، ۱۸۱
زندیقی، ۱۳۳، ۲۴۲
زوزنی، بوسهل، ۶۸، ۶۹، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۷۱، ۱۹۸، ۲۳۳، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴
۲۶۶، ۲۷۹، ۲۸۹، ۲۹۰
زین الاخبار، ۷۲، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۷
زینت الكتاب، ۷۱

«س»

ساسانی، ساسانیان، ۱۱۳، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۵۸، ۱۶۳، ۲۹۰
سامانی، سامانیان، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۸، ۶۲، ۶۳، ۷۶، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۵۲
۱۵۶، ۱۶۵، ۱۹۱، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۳۹، ۲۴۹، ۲۵۶، ۲۷۲، ۲۷۳
ساوری، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۸۱
سرزمین های اسلامی، دارالاسلام، ۵۱، ۵۳، ۵۷، ۶۰، ۲۰۴
سیاست نامه، ۱۶۹
سیستان، ۵۲، ۱۹۸، ۲۵۵

«ط»

طاهریان، ۵۲، ۲۸۴

طبری، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۸، ۴۵، ۴۶، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۱۰۱، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۵۶، ۱۸۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۲۵
طبقات ناصری، ۱۹۶، ۲۰۷
طغرل، ۵۵، ۵۶، ۶۷، ۶۹، ۷۴، ۱۴۵، ۱۶۲، ۱۹۶، ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹

«ع»

عباسی، عباسیان، ۷۱، ۱۵۵، ۱۶۵، ۲۶۰، ۲۶۱
عبدالغفار، ۹۰، ۱۸۲، ۲۵۲، ۲۵۴
عبدوس، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۵، ۲۸۷
عتبی، ۳۲، ۷۲، ۷۳، ۹۱، ۱۰۱، ۱۹۰
علیت، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۷۱
عَبَر، ۲۶ / ۹۹

«غ»

غزالی، ۳۱، ۱۱۳، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۸۵، ۱۸۹، ۲۰۰
غزنوی، غزنویان، تاریخ غزنوی، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۶، ۵۸

«ف»

فارابی، ۵۷
فرخزاد، ۵۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۴، ۹۳، ۹۴، ۱۳۳، ۱۵۷، ۱۶۲، ۲۴۱، ۲۵۳، ۲۶۱، ۲۷۲، ۲۸۹

«ق»

قوال، عبدالرحمن، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۷

«ک»

کانتور، ۲۲، ۲۳، ۲۲۴

۳۰۸ / زمانه، زندگی و کارنامهٔ بیہقی

کتاب التاجی، ۸۶، ۱۱۱، ۱۲۱

کتاب مسامرہ، ۱۱۱

کلام رفتاری، نظریہ، ۳۵، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳

«گ»

گالن، ۶۰

گردیزی، ۷۲، ۱۳۲، ۱۸۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۷

گریس، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰

گیب، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۱

«ل»

لابوف، ۳۵، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۵

لوتر، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۲۵

«م»

متن نمایشی، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۲۱۴، ۲۱۶

محمودیان، ۶۷، ۱۹۹، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸

مسعودیان، ۱۹۹

معتزلہ، معتزلی، ۵۸، ۹۷، ۹۸، ۱۳۳، ۲۴۲

مغول، مغولان، ۲۳، ۳۱، ۵۱، ۵۶، ۷۹، ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۹۶

مکتب، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۵، ۵۸، ۵۹، ۷۱، ۹۸، ۲۱۷، ۲۲۳

میمندی، احمد بن حسن، ۱۴۹، ۱۹۰، ۱۹۹، ۲۹۶

«ن»

نصر بن احمد، ۱۳۸

نظام الملک، ۱۳۳، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۶۹، ۲۰۵، ۲۰۶

«و»

وراق، محمود، ۷۱، ۹۱

وصاف، ۱۷۷، ۱۸۵

«ه»

هاجسن، مارشال، ۱۷، ۲۲، ۲۹، ۴۱

هارون الرشید، ۵۴، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۶۵، ۲۲۹، ۲۸۲، ۲۹۴

هولت، ۲۵

هیوز، استوارت، ۲۲۲

«ی»

یعقوب لیث، ۲۸۳

زندگی باید کرد

منصوره‌ی اتحادیه

چاپ نخست پاییز ۱۳۷۵ / چاپ دوم پاییز ۱۳۷۵

۲۵۱ صفحه / رقی / ۱۵۰۰ تومان

ناشر: کتاب سیامک

«زندگی باید کرده نخستین رمانی است که از خانم منصوره‌ی اتحادیه (نظام مافی)، منتشر شده است. از ایشان تاکنون کتابهای بسیاری (اعم از تألیف و ترجمه) به چاپ رسیده که عمده‌تاً تحقیقاتی پیرامون مسایل و وقایع سیاسی دوران معاصر می‌باشد.

این رمان در برگیرنده‌ی زندگانی سه نسل از زنان دوران معاصر می‌باشد که با تاجگذاری رضاخان آغاز و با فرار محمدرضا پهلوی از ایران به پایان می‌رسد.

کتاب «زندگی باید کرده» پس از انتشار، با اقبال عموم مواجه شده و پس از مدت بسیار کوتاهی نسخه‌های آن نایاب شده و به چاپ دوم رسیده است.

نشر تاریخ ایران منتشر می کند

مجلس و انتخابات از مشروطه تا پایان قاجاریه منصوره‌ی اتحادیه (نظام مافی)

کتاب «مجلس و انتخابات از مشروطه تا پایان قاجاریه» تحقیق ارزنده و سودمندی است از خانم منصوره‌ی اتحادیه، مورخ پرکار، که در زمینه‌ی تحقیقات پیرامون مسایل دوران معاصر نامی است آشنا.

این کتاب در ۷ فصل تدوین شده و در هر فصل به موضوع‌هایی می‌پردازد از قبیل تغییرات در قانون انتخابات، مشکلات بر سر راه انتخابات، نقش عامه مردم و مشارکت آنان در وقایع آن دوره، بحث درباره‌ی دوره‌های چهارگانه‌ی مجلس، قانون انتخابات جدید که در دوره‌ی استبداد صغیر تدوین شد، تشکیل مجلس‌های سوم و چهارم، انتخابات دوره‌ی پنجم و ...

نشر تاریخ ایران منتشر می کند

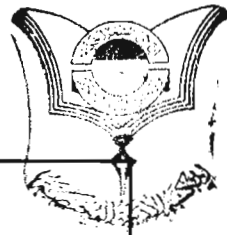
ژنرال بارتلمی سمینو در خدمت ایران عصر قاجار و

جنگ هرات ۱۲۶۶-۱۲۳۶ هجری قمری

به کوشش منصورهی اتحادیه (نظام مافی) و سعید

میر محمد صادق

ژنرال بارتلمی سمینو از سال ۱۲۳۶ تا ۱۲۶۶ هجری قمری در قشون ایران مشغول به خدمت بود. وی در دوران اقامت طولانی خود در ایران با مشکلاتی مواجه بود و در نامه‌هایی که به مقامات ایران و اروپا نوشته به شرح آن‌ها پرداخته. علاوه بر این ژنرال سمینو از تجربیات و مشاهدات خود در ایران عهد فتحعلیشاه و محمدشاه به ویژه جنگ‌هایی که در آن‌ها حضور فعال و گسترده داشته، اطلاعات ارزنده‌ای در اختیار خواننده قرار می‌دهد.



Toward a Theory of
Historical Narrative

a Case Study in Persico - Islamicate
Historiography

Marilyn Robinson Waldman

Translated by: Mansoureh Ettehadieh

Nashr-e Tarikh-e Iran