

نقش معرفت‌شناختی سنت در تاریخ بیهقی

مریم صادقی گیوی^۱

چکیده

شناخت و آگاهی انسان از عوامل مختلف نشأت می‌گیرد. موقعیت‌های شغلی و اجتماعی فراتر و فروتر و مبانی و سنت‌های دینی و فرهنگی و سیاسی رایج و حاکم بر جوامع، آگاهی و معرفت انسان را شکل می‌دهند و عملکردهای او را تعیین می‌کنند. در این پژوهش مهم‌ترین رویکردهای معرفت‌شناختی در تاریخ بیهقی در چهار محور اصلی: سنت‌های اجتماعی و فرهنگی، ادبی، دینی و سیاسی با روش تحلیل گفتمانی، بررسی شده است. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که بیهقی، با شیوه‌های گوناگون تلاش کرده است که مبانی معرفتی خوانندگان را با اهداف و رویکردهای خاص شکل دهد.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی، تاریخ بیهقی، سنت‌های ادبی، سنت‌های اجتماعی، سنت‌های دینی و سنت‌های سیاسی.

مقدمه

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد تهران مرکزی؛ (نویسنده مسئول) m_sadeghi_38@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۸

متون تاریخی در ایران همواره در ابعاد گوناگون نقش‌هایی بسیار مهم ایفا نموده‌اند. این متون اغلب برای تحکیم و تثبیت اندیشه‌ها و دیدگاه‌های دینی و سیاسی حاکم بر ایران نوشته شده‌اند.^۲ از این رو می‌توان گفت آثار منشور ادبیات فارسی دو لایه مهم را تبیین نموده‌اند: روایت‌پردازی تاریخی که لایه سطحی و ظاهری است و مبانی معرفتی را شکل می‌دهد و لایه دوم که تثبیت و تحکیم ابزارهای سلطه مادی و معنوی حکومت‌ها را فراهم می‌سازد. نویسندگان متون منشور خود را متعهد و موظف به این کار می‌دانستند و اثر آنان «ادبیات متعهد» (سارتر، ۱۳۷۰) تلقی می‌شد، یعنی نویسنده ملتزم به رعایت اصول و قوانینی بود که بر ایران حاکم بوده و حتی به او اجازه نوشتن داده است. به‌عنوان مثال، نویسنده به تبیین دیدگاه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی اسلامی متعهد است زیرا در مقام فرادست جامعه راهبرد هدایت‌گری را برای خوانندگان خود انجام می‌دهد. به همین دلیل، یکی از ابعاد مهم متون منشور که باید مورد توجه و تأمل قرار گیرد رویکردهای معرفتی این متون است.

در ادبیات فارسی، شاعران و نویسندگان تلاش کرده‌اند به روش‌های مختلف، دیدگاه‌های دینی، سیاسی و فرهنگی جدیدی را تبیین و تثبیت نمایند. ما می‌توانیم با متون روابط ادراکی متعدد برقرار کنیم. این روابط ادراکی به تدریج لایه‌های معرفتی ما را شکل می‌دهد و منجر به نوع خاصی از کنش‌ها یا واکنش‌های ما می‌شود. برای ادراک این لایه‌ها باید مبانی‌ای که متون بر آنها بنا شده را دریافت. زبان این متون در پی تبیین این معنا است که دیدگاه‌ها، اندیشه‌ها و معانی بیان شده در اثر همان واقعیت‌های موجود در جامعه هستند؛ نویسندگان متون می‌خواهند خواننده را به سوی گرایش و پذیرش این دیدگاه‌ها سوق داده و در واقع او را اقناع کنند.^۳

بیان مسئله

این پژوهش برای اثبات این مطلب نوشته شده که سنت‌های گوناگون ادبی، دینی، سیاسی، فرهنگی و غیره، به‌مثابه اصول و راهکارهایی هستند که مبانی و زمینه‌های شناخت را در انسان‌ها

۲. متون تاریخی مانند *راحة الصدور*، *زین الاخبار* گردیزی، *جامع التواریخ* و...

۳. بحث اقناع خود به پژوهشی جداگانه نیاز دارد. در اینجا فقط بطور تلویحی بدان اشاره شد.

فراهم کرده و عملکردهای آنان را شکل می‌دهند. در این راستا، به روش تحلیل گفتمانی، سنت‌های معرفت‌شناسی در تاریخ بیهقی در چهار محور اصلی بررسی شده است.

پیشینه پژوهش

درباره تاریخ بیهقی و البته متون منشور، تاکنون آثار و مقالات متعددی نوشته شده است که رضی آنها را در اثر خود معرفی نموده است (رضی، ۱۳۸۷). درباره روش‌های شناخت نیز آثار درخور تأملی نوشته شده، مانند چیستی علم از چالمرز (۱۳۸۷)، جامعه‌شناسی علم و معرفت از گلوور و دیگران (۱۳۸۳)، درباره بنیادهای علم تاریخ از مکالا (۱۳۸۷) یا اصول کلی تاریخ از کالینگوودولی (۱۳۸۹). اما تاکنون درباره سنت‌ها و رویکردهای معرفت‌شناسی در متون منشور ادبیات فارسی، کتاب یا مقاله‌ای منتشر نشده است.

مفاهیم و روش پژوهش

در این پژوهش، سنت به معنای شگردها و روش‌های پایداری است که مبانی فکری ایرانیان را شکل داده است. این روش‌ها را می‌توان در چهار محور عمده: سنت‌های سیاسی، دینی، ادبی، اجتماعی (فرهنگی) بررسی کرد. ما در این مقاله و قبل از بررسی سنت‌ها در تاریخ بیهقی، نخست مهم‌ترین شیوه‌های معرفت‌شناسی را بررسی می‌کنیم.

شیوه‌های معرفت‌شناسی

انسان‌ها شناخت خود را از محیط و عوامل محیطی، اجتماعی، سیاسی و غیره کسب می‌کنند و سپس اعمال خود را بر اساس یافته‌های خود تنظیم می‌کنند. پس عملکردهای انسان‌ها به‌مثابه واکنش آنان در برابر دانسته‌های درست یا نادرست آن‌ها است و ناگفته آشکار است که هرچه شناخت او کامل‌تر و متناسب‌تر باشد، عملکردش موفق‌تر است. بنابراین، بین محیط و ذهن و زبان همواره تعامل وجود دارد.

ساخت زبان با ساخت واقعیت هماهنگ است و هر کلمه در جهان مابه‌ازایی دارد. جملات عادی ساخت منطقی را پنهان می‌کنند و لذا باید

آنها را تبدیل به جملاتی منطقی کرد و به اصل خود برگرداند. (شمیسا،

۱۳۷۸، ۳۱۰)

مبانی معرفت و شناخت انسان بسیار زیاد و گسترده است و لایه‌های معرفتی انسان را عوامل گوناگون تشکیل می‌دهند. کسان بسیاری درباره عوامل تشکیل‌دهنده شناخت و معرفت انسان سخن گفته‌اند؛ مانند پوپر، مارکس، مرتون، هابرماس و... به عنوان مثال، مانهایم معتقد است اندیشه‌ها و دیدگاه‌های ما را طبقه اجتماعی، سن، منزلت، شغل و قومیت تعیین می‌کنند. دور کهمیم نیز معتقد است روابط اجتماعی تعیین‌کننده معرفت‌های ما است. مارکس شلر سه نوع معرفت را مهم می‌داند: معرفت علمی، معرفت فرهنگی و معرفت متافیزیکی؛ به نظر او عقاید از هر نوع که باشند فقط تا آنجا که با منافع و انگیزه‌های جمعی یا گرایش‌ها متحد شوند، امکان تحقق پیدا می‌کنند. از نظر ماکس وبر علانق مادی و ایده‌ای رفتار انسان را هدایت و اداره می‌کنند. برگر نیز بر این تأکید دارد که نهادهای اجتماعی زیربنای آگاهی ما را تشکیل می‌دهند (نک: گلوور و دیگران، ۱۳۸۳، ۶۴).

بحث در این زمینه بسیار درازدامن است. در مجموع می‌توان گفت علم در جوامع گوناگون از راه‌های مختلفی به دست می‌آید که اهم آنها عبارت است از: ۱- تمایز ساختی و فرهنگی، ۲- نظام ارزشی مناسب، ۳- نیازهای ابزاری، ۴- عوامل اقتصادی، ۵- عوامل سیاسی، ۶- نظام مذهبی، ۷- نظام آموزشی، ۸- نظام قشربندی، ۹- نظام انگیزشی، ۱۰- شبکه ارتباطات علمی (همان، ۲۰). این عوامل را با اندکی تسامح می‌توان در سه حوزه مهم پوزیتیویسم، هرمنوتیسم و رالیسم جمع کرد.

بنابراین انسان‌ها شناخت و معرفت خود را با تفسیر و تأویل‌های مختلف از عوامل محیطی و رخدادهای شخصی و غیرشخصی‌ای که با آن روبرو می‌شوند، کسب می‌کنند. می‌توان گفت اصولاً دانش و آگاهی با اهداف و طی مراحل خاصی شکل می‌گیرد که به آن مدیریت دانش می‌گویند. چرخه مدیریت دانش از فرایند خلق تا کاربرد آن، در چهار محور است: «خلق دانش، کسب دانش، پالایش دانش و کاربرد دانش» (سهرابی و دارمی، ۱۳۸۹، ۱۷۲ - ۱۷۳). با در نظر

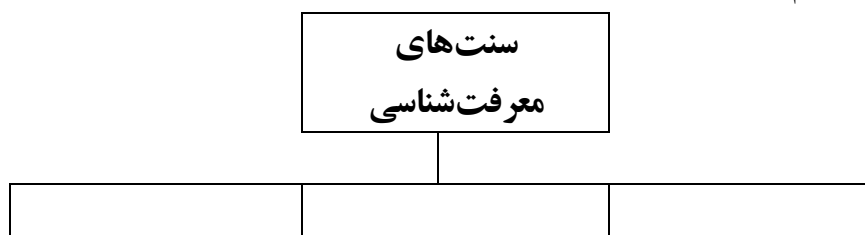
گرفتن این مراحل می‌توان نتیجه گرفت که ایجاد آگاهی به منظور کنش‌ها و واکنش‌های خاصی است که اهداف و انواع آن از پیش تعیین شده‌اند. پس هر متنی لزوماً برای ایجاد شناخت و سپس ترغیب به عمل در مخاطب نوشته می‌شود؛ یعنی دانش در خدمت عمل قرار می‌گیرد.

نویسندگان متون منشور ایرانی، در واقع می‌خواستند آنچه بدان باور داشتند را به شیوه‌های مختلف، به خوانندگان نیز انتقال دهند. بنابراین، هرچه شیوه‌های کلامی آنها فصیح‌تر بود، تأثیرگذاری آن نیز بیشتر بود و البته اثر آنان را پایدارتر می‌ساخت. در این میان، باید گفت مورخان ایرانی بر آیندی از حوزه‌های گوناگون دانش را برای ایتنای معارف انسانی و با به کارگیری شیوه‌های خاص در آثار خود فراهم می‌سازند. مکالا حوزه‌های مهم کنش‌های انسانی را در دو حوزه عمده معرفی می‌کند: علل ذهنی^۴ و علل فرهنگی و اجتماعی. به عقیده او مورخان به تبیین دلایلی می‌پردازند که کنش‌های انسانی را شکل می‌دهد، زیرا «ارزش‌ها و باورهای معینی می‌توانند تمایلی قوی به کنشی معین ایجاد کنند» (مکالا، ۱۳۸۷، ۱۲۴ - ۱۲۸).

این گفته به این معنا است که اصولاً مورخان برای آنکه باورهای معین سیاسی، دینی و فرهنگی خاصی را در خوانندگان ایجاد کنند، از روش‌هایی سود می‌برند تا بتوانند آن دیدگاه‌ها را به مبانی اعتقادی خوانندگان تبدیل سازند. فرضیه این پژوهش آن است که بیهقی نیز در اثر خود سنت‌های گوناگون معرفت‌شناسی را برای تثبیت و تحکیم اندیشه‌های خاص سیاسی، دینی و اجتماعی که بر ایران حاکم بوده به کار می‌گیرد.

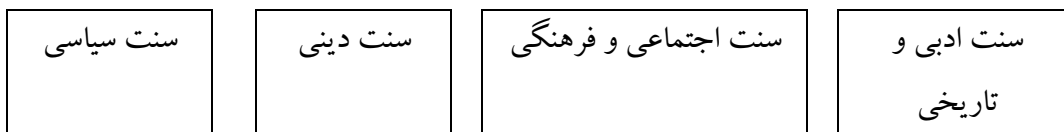
مهم‌ترین سنت‌های معرفت‌شناسی در تاریخ بیهقی را می‌توان در چهار محور عمده، مطابق

مدل ذیل، تقسیم‌بندی نمود:

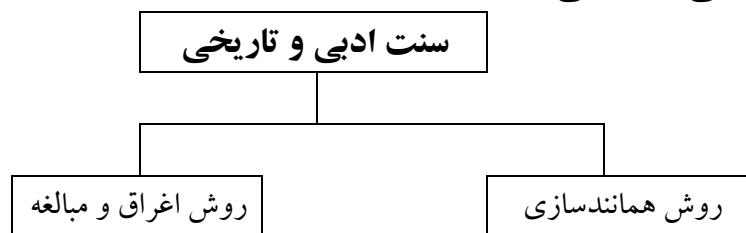


۴. مکالا علل ذهنی کنش‌ها را در دو بخش تبیین می‌نماید: علل ذهنی که انسان‌ها از آنها آگاه هستند و علل ذهنی که از آنها

ناآگاهند (مکالا، ۱۳۸۷، ۱۲۳ - ۱۹۲).



۱. سنت ادبی و تاریخی



منظور از سنت‌های ادبی، روش‌هایی است که شاعران و نویسندگان برای القای مطلب و تنظیم باورهایی خاص برای مخاطبین خود به کار می‌بردند که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: روش هماندسازی و روش اغراق و مبالغه.

۱-۱. روش هماندسازی

تشبیه در ادبیات فارسی همواره حکم استدلال و احتجاج را دارد، یعنی نویسنده به جای استدلال و کوشش در حجیت، مفهومی را به مفهومی آشنا برای مخاطب هماند می‌سازد و بدین ترتیب مفهوم و دانشی جدید را جایگزین دانش مبهم و پیشین او کرده از این راه مطلب مورد نظر را به خواننده القا می‌کند. صرف نظر از نام‌گذاری تشبیهات، عوامل پایداری تشبیه عبارت است از: جذابیت، نوآوری، سازگاری با مبانی اجتماعی، سیاسی، دینی و فرهنگی و مقبولیت آن، شگردهای زبانی و اقناعی شاعر یا نویسنده، توانایی او در درک نوع تشبیه، دایره لغات و تعابیر و وسعت دانش او.

در تاریخ بیهقی هماندسازی‌های فراوانی وجود دارد که جای بررسی آنها نیست؛ فقط برای اثبات ادعا و فرضیه مقاله چند مورد ذکر می‌شود. بیهقی حسنگ را با عبدالله ابن زبیر مقایسه می‌کند. عبدالله بن زبیر بر ضد حکومت یزید خروج کرد و سرانجام عبیدالله بن زیاد او را که به خانه کعبه پناهنده شده بود در محاصره گرفت و از پای در آورد. زید بن علی هم چنان که خود

بیهقی بیان کرده (ص ۲۴۵) در سال ۱۲۲ ه. ق. بر ضد هشام خروج کرد «با گروهی قلیل حربی سخت کرد و تیری بر پیشانی او آمد و بدان تیر در گذشت» (بلعمی، ۱۳۷۲، ۲۳۷ - ۲۴۲؛ دهخدا، ۶۱۲/۲۷).

تشبیه فقط با جنبه ایجابی صورت می گیرد، یعنی اینکه به کاربرنده آن صرفاً می خواهد بین دو امر مشبه و مشبه به، تساوی ایجاد کند نه تنافر. ایجاد شباهت و تناسب بین دو شخص، با هر دلیل و مبنا و روشی به منظور تأمین هدفی خاص است زیرا مشبه به در ذهن مخاطب، مقام و مرتبه ای والا و مثبت دارد و نویسنده می تواند از این زمینه ذهنی برای تأمین هدف خود که القاء همانندی بین دو نفر است، سود برد. بیهقی هم از این رویکرد برای القاء صداقت و جنبه ایجابی همانندی استفاده کرده تا حسنگ را فردی مبارز و مسلمان جلوه دهد. این مقایسه و همانندی شخصیت حسنگ را در نظر خواننده مثبت و بی گناه جلوه می دهد. البته بیهقی تعابیر دیگری نیز در اینجا به کار برده که هدف او را به خوبی تأمین می کند ولی موجب تطویل مطلب می شود.^۵

در جایی دیگر از این هم فراتر می رود و حسنگ را با امام حسین همانند می کند. او از زبان حسنگ می گوید: «اگر امروز اجل رسیده است کس باز نتواند داشت که بر دار کشند... که بزرگ تر از حسین علی نیم» (بیهقی، همان، ۲۲۴). نام «حسین بن علی» برای القاء همانندی حسنگ و امام بیان شده نه هدفی دیگر. البته با توجه به عملکردهای امام در کربلا نمی توان حسنگ را با او یکسان و مشابه دانست؛ بنابراین شباهت فقط به منظور آگاهی و شناختی خاص ایجاد شده است. نویسندگان با ایجاد مشابهت بین شخصیت های تاریخی گذشته و زمان خود، در واقع می توانند به هدف خود مبنی بر منفی یا مثبت جلوه دادن شخصیت مورد نظر دست یابند. بیهقی درباره شخصیت های مشهور و خوش نام دیگر تاریخی نیز این رویکرد را به کار

^۵ بیهقی درباره حسنگ تعابیر متناقض دارد که باید در متن خوانده شود. در اینجا فقط چند جمله برای اثبات این مطلب آورده می شود که بیهقی عمداً از کلمات و تعابیری استفاده می کند که شخصیت او را نیک جلوه دهد؛ «عامه مردم بوسهل را لعنت کردند بدین حرکت ناشیرین» (ص ۲۲۶)، «تنی چون سیم و رویی چون صدهزار نگار» (ص ۲۲۷)، «هیچ کس دست به سنگ نمی کرد و همه زار می گریستند... مستی رند را سیم دادند...» (همانجا). یا سخن مادر حسنگ را بیان می دارد که البته در آن اختلاف نظر است و برخی روایت را معجول می دانند؛ «بزرگا مردا که پسرم بود که پادشاهی چون محمود این جهان بدو داد و پادشاهی چون مسعود آن جهان» (۲۳۰).

می‌گیرد؛ مثلاً در مورد سلطان ابراهیم می‌گوید: «در اشارت و سخن گفتن به جهانیان معنی جهاننداری نمود و... سخن متظلمان و... را شنید و داد داد، نوشیروانی دیگر است» (ص ۴۱۴).

۲-۱. روش اغراق و مبالغه

یکی از سنت‌های ادبی ادبیات فارسی روش اغراق و مبالغه است و در واقع نویسندگان و شاعران به وسیله اغراق و مبالغه، آنچه را می‌خواستند القا می‌کردند. در این رویکرد، شاعر یا نویسنده از واقعیت‌های موجود در جامعه فاصله می‌گیرد و آنچه در نظر دارد را با بزرگ‌نمایی بیان می‌کند تا به اهداف خود دست پیدا کند. این رویکرد اگر فقط برای معشوق به کار رود چندان مهم نیست زیرا شاعر می‌خواهد موجودی فرانسانی برای آرمان‌های خود بسازد اما وقتی برای مفاهیم و تعابیر دینی و سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرد کاربردهایی خاص را به دنبال می‌آورد که برای اهدافی خاص و از پیش تعیین شده مدنظر است. این امر به تعبیر باربور موجب توسعه انگاره‌های ذهنی مخاطب به قصد هم‌آرایی و هم‌سانی با مفاهیم انتزاعی می‌گردد و در نتیجه نقشی بسیار حساس پیدا می‌کند. مفاهیم علمی غالباً از به کار بردن تمثیل پدید آمده است؛ تمثیل به عنوان ابزار کمکی پژوهش عبارت است از توسعه انگاره‌های رابطه بر گرفته از یک حوزه تجربه به قصد هم‌آرایی سنخ‌های دیگری از تجربه (باربور، همان، ۱۹۲).

بیهقی در تاریخ خود از اغراق و مبالغه برای اهداف خود بسیار سود جست است. او برای القای مطلب از آیات و احادیث و عبارات عربی استفاده می‌کند و از زمینه ذهنی مخاطب در پذیرش بی‌چون و چرای این موارد سود می‌برد. رویکرد افراط در ارزیابی‌ها و داوری‌ها از شایع‌ترین و رایج‌ترین رویکردهای ایرانیان است. آنان همواره برای تأثیر گذاشتن بر مخاطبان خود، در توصیف آلام و شادی‌ها و حالات روحی بسیار مبالغه می‌نمودند و مبنای عملکرد آنان بر این استوار بود که اگر به‌طور واقع مطلب را بدون آب‌وتاب تعریف کنند، آن‌گونه که باید و

۶. موارد دیگری از اغراق و مبالغه: «معالی این خاندان (غزنوی) چون آفتاب روشن است» (ص ۱۴۹)، «چون به رزوگار مبارک این پادشاه رسم» (ص ۱۵۰)، یا در مورد سلطان مسعود: «رایت امیر شهید» (ص ۱۵۱)، «آن رسوم و آن آثار ستوده و امن و عدل و نظام کارا که درین حضرت بزرگ است هیچ جای نیست و در زمین کفر و اسلام نشان نمی‌دهند» (ص ۱۵۵) و موارد بسیار دیگر.

شاید در مخاطب تأثیر نخواهد گذاشت. این مسئله صرف‌نظر از آسیب‌های روان‌شناختی و معنوی که بر دیدگاه ایرانیان وارد کرده، باعث شده همواره از واقعیت‌ها گریزان و در اوهام و آمال خود غوطه‌ور باشند.

بیهقی نیز از این رویکرد برای ابتدای شناخت مخاطبان ایرانی بسیار سود برده است. به‌عنوان مثال، در توصیف آمدن رسول بغداد چنین وانمود می‌کند که تمام مردم از آمدن او خوشحال و راضی بودند و سپس با جمله «و مردمان درم و دینار و شکر ... می‌انداختند و ... روزی بود که کس مانند آن یاد نداشت ... و از جهت آن بناها که مانند آن کس یاد نداشت و ...» (ص ۷۹ و ۸۶) یا «گفتی رستخیز است» (ص ۴۰۵)، درواقع می‌خواهد وانمود کند که این روز برای همه مردم بسیار عظیم بوده، در صورتی که فقط سلطان و درباریان از این امر بسیار شادمان بودند؛ به‌علاوه، عبارت «هیچ کس» خود افاده معنای اغراق می‌کند زیرا بدین معنا است که بیهقی از تمام مردم در این باره و رخدادهایی دیگر نظرخواهی کرده است و سپس این نتیجه را بیان نموده است.

در جایی دیگر می‌نویسد: «راست بدان مانست که امروز بهشت و حیات عدن یافته‌اند» (ص ۹۵). یا درباره سلطان محمود می‌نویسد: «ایزد رحمت کناد که هیچ مادر چون محمود نزاید» (ص ۷۰). این جمله نیز دلالت بر رویکرد اغراق دارد. در تاریخ مردان بزرگی با ملاک‌ها و معیارهای گوناگون پا بر عرصه گیتی نهاده‌اند، پس این جمله فقط برای این بیان می‌شود که در ذهن مخاطب، محمود را بزرگ جلوه دهد ولی به‌طور غیرواقعی. در جایی دیگر درباره سلطان مسعود می‌نویسد: «هیچ کس چنین در میانه... این کارهای بزرگ نکرد که این پادشاه محشتم کرد» (ص ۱۶۱)، «امروز بحمدالله والمنة چنین شهر هیچ جای نشان ندهند...» (ص ۳۲۴) یا «امیر ماضی مردی بود که وی را در جهان نظیر نبود به همه باب‌ها و روزگار او عروسی را مانست» (ص ۱۰۷). یا درباره ملوک غزنوی می‌نویسد: «و من که بو الفضلم... کارنامه این خاندان بزرگ برانم... و این دیبای خسروانی (تاریخ خود) که پیش گرفته‌ام به نامش زربفت گردانم»

(ص ۴۲۸)۷.

القابی که بیهقی برای توصیف سلطان محمود از زبان رسول بازگو می‌کند نیز القای بزرگی، حشمت و عظمت او در ذهن خوانندگان است: «ناصر دین الله، حافظ عباد الله، المنتقم من اعداء الله... یمن الدولة و امین الملة، نظام الدین، کھف الاسلام و...» (ص ۸۹). در جایی دیگر سلطان مسعود او را به شکوفه‌ای آبدار تشبیه می‌کند: «ما پیران اگر عمر یابیم بسیار آثار ستوده خواهیم دید که چون شکوفه نهال را سخت تمام و روشن و آبدار بینند توان دانست که میوه بر چه جمله آید؟» (ص ۴۲۸). این رویکرد فقط در مورد سلطان نیست. او درباره احمد حسن میمندی که از کارگزاران دولت محمودی و مسعودی بود نیز می‌نویسد: «به مرگ این محتشم شہامت و دیانت و کفایت و بزرگی بمرد» (ص ۳۹۹). باز در مورد محمود بیان می‌دارد: «جهانی را زیر ضبط آورده» (ص ۱۱۸) که مشخص است که فقط منطقه دارالاسلام بوده نه جهان.

در تواریخ ایرانی همواره کلمه «جهان» همواره بر ایران اسلامی اطلاق می‌شده و با توجه به اینکه یقیناً نویسندگان می‌دانستند که امپراتوری اسلامی بخشی کوچک از جهان است، این مسئله از دو علت نشأت می‌گیرد: یا اینکه برای اغراق و مبالغه بیان می‌شده و سلطان ایرانی سلطان کل جهان خوانده می‌شده یا اینکه اصولاً مناطقی که اصطلاحاً به آنها «دارالکفر» اطلاق می‌شده هویتی نداشتند تا به حساب آیند^۸. هم‌چنین است اطلاق کلمه خداوند درباره پادشاه که

۷. بیهقی برای اثبات مطلب خود از آیات قرآن و عبارات عربی نیز استفاده می‌کند و به دنبال نام سلاطین محمود و مسعود همواره عباراتی چون رضی‌الله‌عنه (در اکثر صفحات)، اطال الله عمره و بقاءه (ص ۱۳۹)، رحمة الله علیهم اجمعین (در صفحات مختلف)، رحم الله ماضیهم و اعز باقیهم (۱۴۹) را به کار می‌برد. هم‌چنین از اشعار عربی، آیات قرآن و گاه احادیث نیز در تأیید سخنان خود بهره می‌برد که همه برای تثبیت دیدگاه‌ها و مواضع فکری خاصی‌ای در مخاطب است.

۸. سیاست‌نامه نویسان پس از استقرار حکومت اسلام در سرزمین‌های فتح شده، تمام جهان را به سه منطقه دارالاسلام، دارالکفر و دارالحرث تقسیم کرده بودند. وظیفه حاکمان و سلاطین نفوذ به دارالکفر و مسلمان ساختن ساکنین آن حتی با زور و شمشیر بود و وظیفه مردم هم اطاعت از آنان و پرداخت باج و خراج‌های فراوان و بی‌شماری که هرگز سر ایستادن نداشت. یکی از بزرگ‌ترین نبردهایی که بر سر همین وظیفه درگرفت، جنگ‌های صلیبی است که از ۴۹۰ تا ۶۶۹ به طول انجامید (گروسه، ۱۳۷۷؛ معلوف، ۱۳۹۱). تمام هم و غم سلاطین به‌زعم خودشان صرف مبارزه با دشمنان خارجی اما در واقع کشورگشایی و گسترش جغرافیایی می‌شد زیرا این نشانه اقتدار و تسلط و شکوه و عظمت حکومت محسوب می‌شد.

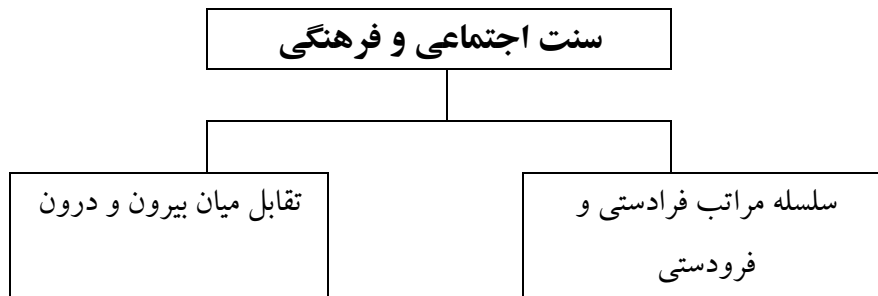
در متون ادبی بسیار وجود دارد. این موارد نشان‌دهنده آن است که اصولاً اغراق و مبالغه در شناخت و آگاهی مخاطب از هر امری نقشی بسیار فعال و پایدار دارد.

در مورد سلطان چندین بار مسعود می‌خوانیم: «این پادشاه بزرگ راعی حق‌شناس است» (ص ۲۰۶) که در تثبیت آگاهی مخاطب مؤثر است. یا می‌نویسد: «از وی دریافته‌تر و کریم‌تر و حلیم‌تر پادشاه کس نه دیده بود و نه در کتب خوانده» (ص ۱۸۲). در جایی دیگر: «خدای عز و جل آن پادشاه بزرگ را پیامرزاد. توان گفت که از وی کریم‌تر و حلیم‌تر پادشاه نتواند بود» (ص ۵۱۸). یا در مورد بو نصر مشکان همین اغراق را به کار می‌برد: «استادم... از تهنیب‌های محمودی چنانکه باید یگانه زمانه شد» (ص ۱۱۷). مهم‌تر آنکه سلطان را هم‌ردیف پیامبران قرار می‌دهد: «و پادشاهان را اندرین ابواب الهام از خدای عز و جل باشد» (ص ۷۱).

بی‌هقی هر جا لازم بیند، خردمندان و خردمندی را در تأیید عملکردهای مسعود برمی‌شمارد: «و خردمندان چون بدین فصل رسند هر چند احوال و عادات این پادشاه بزرگ و پسندیده بود. او را نیکوتر بدانند و مقررتر گردد ایشان را که یگانه روزگار بوده است» (ص ۷۰). در جایی دیگر سلاطین محمود و مسعود را هم‌ردیف پیامبر قرار می‌دهد؛ به این دلیل که آنان مانند پیامبر در توسعه دین می‌کوشند: «به غزو روم مشغول گردیم... تا سنت پیغامبر ما (ص) به جا آورده باشیم» (ص ۱۲۰) و در ادامه می‌نویسد: «جهانیان دانند که ما انصاف تمام داده‌ایم» (همانجا).

مسئله خواب و رؤیا نیز در فرهنگ و تواریخ ایرانی همین نقش را دارا است. صرف‌نظر از تفاوت رؤیا، خواب و غیره (نک: کزازی، ۱۳۹۰)، در کتب تاریخی ما خواب یکی از مبانی مهم معرفت‌شناختی محسوب شده و می‌شود. در تاریخ بی‌هقی هم این مسئله بسیار مهم است. به گفته بی‌هقی سلطان مسعود خوابی را دیده و برای تعبیر گر (جده عبدالغفار) آن را بیان می‌کند: «خواب دیدم که من به زمین غور بودم و بسیار طاووس و خروس... را می‌گرفتمی و زیر قبای خویش می‌کردمی... پیرزن گفت: ان‌شاءالله امیر امیران غور را بگیرد و غوریان به طاعت آیند...» (ص ۱۵۴). این خواب فقط برای این بیان می‌شود که به خواننده القا نماید که پیروزی و برتری‌های سلطان مسعود از پیش ثابت شده و نباید درباره آن چون‌وچرا نمود.

۲. سنت اجتماعی و فرهنگی



۲-۱. سلسله مراتب فرودستی و فرادستی

ساختار نظام ارتباطی در مدینه فاضله فارابی که پس از او هم به عنوان الگوی ارتباطی در اندیشه سیاسی اسلام تداوم یافت، خوشه‌ای است که در رأس آن قلب (رهبر مدینه) قرار گرفته و در لایه‌های بعدی عضوهایی که نسبت به لایه بالایی فرودست و نسبت به لایه پایینی فرادست هستند. در این مدینه ارتباط افقی قابل توجه نیست؛ تنها امکان ارتباطی از لایه دوم به بعد است و هر لایه‌ای در خدمت لایه بالاتر و خدمت‌گیر از لایه پایین‌تر است. در چنین جامعه‌ای نفع طبقات در کمتر استثمار شدن از سوی لایه بالایی است و به همین ترتیب نفع خود استثمارگر را هم به دنبال دارد. در این صورت است که جامعه ذره‌ای به وجود می‌آید که در آن هر ذره با قرار گرفتن در حوزه فعالیت شخصی به طور عمده به رفع نیازها و منافع شخصی و خصوصی آنی خود مشغول است و دچار نوعی خودمداری است و بنابراین دارای خصایصی مانند زیرکی، هشیاری، فرصت‌طلبی، مصلحت‌بینی شخصی و سازگاری خواهد بود (محسنیان راد، ۱۳۸۷، ۸۷-۱۱۳).

ویتفوگل معتقد است نظام اجتماعی دولت‌های آب‌سالار بر فروپایگی و فراپایگی استوار است؛

هرگاه رعیت یک دولت آب‌سالار به فرمانروا یا برخی از دیگر نمایندگان

قدرت استبدادی نزدیک می‌شود، اطاعت تام با تشریفات خاصی خود را نشان می‌دهد. انسان فروپایه که می‌داند خشم خدایگانش می‌تواند او را نابود سازد، می‌کوشد با افتادگی اش حسن نیت او را جلب کند. تحت لوای استبداد شرقی، پیشانی بر زمین ساییدن... ویژگی جامعه آب‌سالار است. (ویتفولگ، ۱۳۹۱، ۲۴۲)

انسان ایرانی با همین رویکرد معرفتی می‌آموزد که چه عملکردی در برابر امیر و سلطان داشته باشد و به تدریج این رویکرد لایه معرفتی و عملی او را شکل می‌بخشد. بیهقی درباره تمایز میان مرتبه فرودستی و عدم امکان اظهارنظر برای فرودستان می‌نویسد: «کس را زهره نباشد که بر رأی رفیع خداوند اعتراض کند» (بیهقی، ص ۴۰۰). این جمله از موضع تهدید و تنبیه گفته شده و مخاطبان را آگاه می‌کند که نمی‌توانند درباره اعمال سلطان اظهارنظر کنند. اصطلاح «ظَلَّ اللّٰهِي» که به سلطان اطلاق می‌شد نیز به نوعی بیان‌کننده همین رویکرد فرادستی و فرودستی (فروپایگی و فراپایگی) است. ظل الله یعنی سلطان، سایه حمایت شاهی را تشکیل می‌داده و مردم در سایه عنایت او آرامش می‌یافتند؛ بنابراین، سلطان «ظَلَّ اللّٰه» بوده است (لویس، ۱۳۷۸، ۴۷).

۲-۲. تقابل میان درون و بیرون

«بی‌من» در اثر خود رویکرد فرهنگی ایرانیان در ارتباطات کلامی را مورد بحث قرار می‌دهد و می‌نویسد: الگوهای بنیادین ارتباطی ایرانیان در بسترهای تقابل میان درون و بیرون و تقابل میان سلسله مراتب و برابری شکل می‌گیرد. از نظر او در ایران نیز برخی مبانی و سنت‌های اجتماعی شکل دهنده دانش و شناخت ایرانیان از یکدیگر است که الگوهای رفتاری آنان را تعیین می‌کند. به بیانی دیگر، ایرانیان در واقع با تغییر در کاربرد زبان، به دنبال تأمین اهداف خود هستند و این روش را به‌خوبی می‌دانند؛

ایرانیان در کاربرد جادوی ارتباطی خود به‌غایت استادند. با آگاهی از چندوچون استفاده از امکانات زبانی خود به‌همراه دانشی که از جامعه و

پویش آن دارند می‌توانند وارد گفت‌وگو شوند... و قادرند این جادوگری را با ذوق و احساسی متعالی انجام دهند و بدین‌سان امر خطیر ارتباط را به حوزه‌ای برتر از فرارسانی محض و ملال‌آور ارتقاء دهند، یعنی به قلمرو هنر. (بی‌من، ۱۳۸۱، ۳۴ و ۴۶)

او درباره الگوهای ارتباطی ایرانیان می‌نویسد:

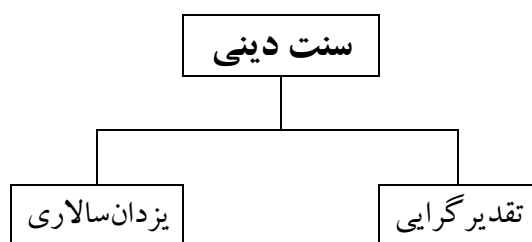
جامعه ایرانی به یک رشته الگوهای بنیادی مجهز است که افراد را در اتخاذ رفتارهای زبانی متناسب با هر موقعیت راهنمایی می‌کنند. این الگوها نقشه‌ای شناختی فراهم می‌آورند که به تعریف و تعیین... رفتار مورد انتظار کمک می‌کند. (همان، ۲۹۲)

در فرهنگ ایرانی دو تعبیر ظاهر و باطن همواره دو محور اصلی شکل‌دهنده مبانی معرفتی و گفتاری بوده است؛ محور بیرونی محل نمایش زبانی و تعارفات عرفی و معمولی و رایج است و ارتباطات در پرده‌ای از محظوریت قرار می‌گیرد اما محور درون و اندرونی همواره به معنای افزایش صمیمیت میان افراد است که آداب معمولی و عرفی در این موارد فرو می‌ریزد و چه‌بسا کلماتی نامهذب و نامناسب هم بر زبان گویندگان و افراد جاری شود. بیرونیان درواقع نامحرمانی تلقی می‌شوند که نباید تمام مسائل را بدانند ولی افرادی که به بطانه و حوزه خاص درونی (اندرونی) اجازه ورود می‌گیرند درواقع جواز آگاه شدن از مسائل را پیدا می‌کنند. احساس ناامنی در موقعیت بیرونی، همواره سایه‌ای از احتیاط بر سر گوینده می‌افکنده و باعث می‌شده که او سخن خود را با احتیاط و رعایت کامل جوانب بر زبان آورد.

در تاریخ بیهقی موقعیت‌های بسیاری وجود دارد که از تفاوت میان این دو رویکرد حکایت دارد. بیهقی نیز بر این امر صحنه می‌گذارد: «و بیرونیان را با چنین حدیث شغلی نباشد نه در آن روزگار و نه امروز و مرا هم نرسد که قلم من ادا کند از خاطر من...» (بیهقی، ۴۳۸). در جایی دیگر نیز گستاخی در سخن را غیرقابل بخشش می‌داند: «ومعاذالله که خریده نعمت‌هایشان باشد کسی و در پادشاهی ملوک این خاندان سخنی ناهموار گوید» (ص ۴۱۴) که صریحاً هرگونه

انتقاد را مردود می‌داند. باز در ماجرای حسنک می‌نویسد حسنک به دلیل تهوری که داشت بر دار شد؛ «پادشاه به هیچ حال بر سه چیز اغضا نکند: القحح فی الملک...» (ص ۲۱۹).

۳) سنت دینی



سنت دینی رویکردهایی است که در تاریخ بیهقی نقش تثبیت دیدگاه‌ها و معرفت‌های دینی را ایفا می‌کند. تاریخ بیهقی تداوم‌بخش دیدگاه سیاسی سلطنت اسلامی شاهان و سلاطین با محورهای تقدیرگرایی و یزدان‌سالاری است. اندیشمندان دوره میانه سلطنت را تقدیر الهی می‌دانستند که تحقق آن خارج از تدبیر بشر بوده و ناشی از مشیت و اراده خداوند است. خواجه نظام‌الملک در آغاز سیاست‌نامه می‌گوید:

ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان را بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند.
(طوسی، ۱۳۶۴، ۲)

از نظر ریویز ابزارهای اعمال قدرت، تمرین التزام، مجازات فراطبیعی، مناسک و مجازات اجتماعی سازمان‌یافته و پاداش‌هایی هستند که با ایجاد یکپارچگی در سامان جامعه، به‌عنوان ابزاری ممتاز در دست قدرت برای تثبیت و حاکمیت به کار می‌رود (ریویز، ۱۳۸۴، ۲۷). از این مورد آشکار می‌شود که سنت‌های دینی به‌منظور ایجاد معرفت خاص دینی در تاریخ بیهقی نیز تبیین شده است. سنت دینی در دو محور قابل بررسی است.

۳-۱. تقدیرگرایی

یکی از مبانی معرفت‌شناختی که بیهقی به آن را باور داشته و بر آن تأکید می‌نماید، سنت تقدیرگرایی و به تعبیر یا حقی «قضامحوری» است.

در اخلاق عملی و شیوه تاریخ‌نگاری بیهقی باید بگوییم: بنیاد اندیشه در شیوه تاریخ‌نگاری بیهقی قضامحوری است... وی تلویحاً از انسان به عنوان واحد تشکیل دهنده جامعه بشری سلب اراده می‌کند. (یا حقی و سیدی، ۱۳۹۰، ص ۳۱)

موتمن تقدیرگرایی را یکی از موارد منفی در ادبیات فارسی می‌شمارد: «و از همه بدتر موضوع جبر و مسئله تقدیر و قسمت و لزوم تن دادن به قضا است؛ می‌گویند انسان از خود اختیاری ندارد هرچه از نیک و بد اتفاق می‌افتد در ازل بر قلم صنع رفته... پیدا است که این سنخ معتقدات تأثیرات فوق‌العاده سوئی در اجتماع دارد...» (موتمن، ۱۳۶۴، ۱۷۸).

تقدیرگرایی در تاریخ بیهقی یکی از محورهای مهم معرفتی است. او می‌نویسد: «تقدیر آفریدگار... که در لوح محفوظ قلم چنان رانده تغییر نیابد... و الحق حق و ان جهله و الوری و النهار نهار و ان لم یره الاعمی» (ص ۱۴۱). آیا معنای این جمله جز آن است که نویسنده انکارکنندگان را جاهل و نابینا و بی‌بصیرت قلمداد می‌کند؟ بیهقی به جای بیان علت‌های نارضایتی بیش از اندازه مردم، از دل بستن مردم به دنیای غدار سخن می‌راند و این درواقع یا توجیه است یا منحرف کردن افکار عمومی از مسائل اصلی که حداقل بیهقی به خوبی از عهده آن برآمده است؛ «و آن کار پیش رفت به خوبی چنانکه ایزد عزّ ذکره تقدیر کرده بود» (بیهقی، ۵۰۸ و نیز ۴۴۵). در جایی دیگر، اراده خداوند را بر هر چیز غالب می‌داند: «المقدّر کائن والهمّ فضل» (ص ۵۳) یا در جایی دیگر: «... تا مقرر گردد خوانندگان را که نه بر گزاف است حدیث پادشاهان و زاده بسطه فی العلم و الجسم و الله یوتی ملکه من یشاء» (ص ۶۲).

بنابراین، بیهقی به جای بیان علت‌ها و معلول‌ها، زمانه و فلک و تدیر را مؤثر و مدبر امور می‌داند، در نتیجه تمام نابسامانی‌ها را در اثر دل‌بستگی به دنیا معرفی می‌کند و بس. این درواقع

یا توجیه است یا منحرف کردن افکار عمومی از مسائل اصلی که بیهقی به خوبی از عهده آن برآمده است. او درباره امیر محمد نیز قضا را دست اندر کار می‌داند نه دلایل دیگر را: «المقدر کائن و ما قضی الله عزوجل سیکون تبهنا الله عن نومه الغافلین بمنه» (ص ۱۱۵).^۹

۳-۲. یزدان‌سالاری

موضوع مهم آن است که تقدیرگرایی در واقع فرع بر باور یزدان‌سالاری است. در این رویکرد «انسان به نظاره‌گری تنزل مقام یافته تبدیل می‌شود» (باربور، ۱۳۶۲، ۳۹). در سنت یزدان‌سالاری انسان به مثابه موجودی است که اراده خداوندی را تحقق می‌بخشد؛ او در این دنیا نقش ظاهرکننده نیات و اهداف خداوند را ایفا می‌کند و خود نظاره‌گری بیش نیست (کالینگوود، ۱۳۸۹، ۲۴). در این دیدگاه انسان‌ها ابزار پیاده شدن نیات خداوندی هستند.

بررسی دقیق تاریخ بیهقی نشان می‌دهد که اصولاً به نظر وی سلاطین و امیران معجری اوامر خداوندی هستند. آنان در چنبره تقدیر گرفتارند و البته آنچه را انجام می‌دهند جز فرمان باری نیست؛ «چون توان دانست که در پرده غیب چیست؟ و عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم...» (ص ۶۹۶). در جایی دیگر می‌نویسد: «اگر خدای عزوجل آن فرزند را فریاد رسید و نصرت داد...» (ص ۷۰) یا به صراحت بیان می‌کند که خداوند خود سلاطین را برگزیده است:

آفریدگار... عالم اسرار است که کارهای نابوده را بداند و در علم غیب او برفته است که در جهان و در فلان بقعت مردی پیدا خواهد شد که از آن مرد، بندگان او را راحت خواهد بود و آبادانی و قاعده‌های استوار می‌نهد... که مردم روزگار، وضع و شریف او را گردن نهند و مطیع و منقاد باشند... (ص ۱۳۸)

این جملات علاوه بر اینکه سلطان مسعود را منتخب خداوند معرفی می‌کند، وظایف رعیت را هم در برابر او تعیین می‌کند و رویکردی تحکم‌آمیز و تثبیتی دارد.

۹. موارد دیگری از تقدیرگرایی و قضا محوری: ص ۱۳۸، ۱۴۱، ۶۰۶ و ۵۹.

۴) سنت سیاسی



سلاطین در اندیشه سیاسی اسلام همواره برگزیده خداوند تلقی می‌شوند زیرا از الگوهای معمولی جامعه فراتر و در واقع فراتر از انسان هستند. به همین دلیل از طرف خداوند برای حکومت و امارت تعیین می‌شوند. بنابراین، سیاست‌نامه‌نویسان و به تبع آنان نویسندگان متون (و حتی شاعران) زمینه‌ها و موجبات تحکیم این رویکرد و در نتیجه سلطه اقتدارمنشانه سلاطین را فراهم می‌آوردند. در این رویکرد، شاهان مانند پیامبران نقش هدایت‌گری و کنترل انسان‌ها را بر عهده دارند و این به معنای توجیه حکومت با رویکردی قدسی است که یکی از قدیم‌ترین ابزار سلطه به‌شمار می‌رود. در نتیجه مخالفت با قدرت و تخطی از فرامین قدرت‌مندان موجب هلاکت و نابودی آنان بود (نقیب‌زاده، ۱۳۹۰، ۱۴۱-۱۴۸؛ فروند، ۱۳۷۴، ۱۱-۲۱۰).

در سنت سیاسی اسلامی که همان اندیشه‌های سیاسی پیش از اسلام ولی با رنگ و بوی اسلامی بوده است، شاه در رأس هرم جامعه و قدرت قرار دارد و طبقات دیگر فرودست او هستند، زیرا سلاطین برگزیده خداوند هستند و فقط نیات و اهداف آنان اصالت دارد؛ بنابراین تمام فرامین آنان الهی است و باید بی‌چون‌وچرا اطاعت شود. مورخان دوره اسلامی برای تثبیت باور آرمان‌شاهی و اصالت‌شاهی، هر جا که لازم دیده‌اند از آیات و احادیث بسیار استفاده کرده‌اند. با تعریفی دقیق‌تر می‌شود گفت: «بنیان‌گذاری نهادهای جامعه کار کسانی است که پیش از آدم‌های کنونی و در زمانی غیر از زمان آنها قرار داشته‌اند... اینان بنیان‌های جامعه را پی افکنده و به جمع‌آوری اندرزها، قواعد و قوانین آن و مجموعه دانشی پرداخته‌اند که طی قرن‌ها به نسل‌های بعدی انتقال داده شود» (کلاستر، به نقل از نقیب‌زاده، ۱۳۹۰، ۱۴۴). در این سنت

۱۰. البته نظرات و دیدگاه‌های گرامشی، التوسر، آرون و دیگران نیز محل تامل است (نک: نقیب‌زاده، ۱۳۹۰).

سیاسی، شاهان و سلاطین از قدرتی مافوق بشری برخوردارند که خداوند به آنان واگذار نموده، لذا اطاعت از آنان واجب است.

بر طبق تعریف، قدرت عبارت است از سازمان‌دهی و متعادل کردن و افزایش توانمندی سیاسی؛ اعضای اجتماع نیز درست چنین چیزی را از قدرت انتظار دارند. قدرت در مفهوم «وبری» آن: برخورداری از امکان تفوق اراده یا دیدگاه یک فرد یا یک گروه بر فرد یا گروه دیگر ولو به صورت وجود نوعی مقاومت احتمالی است (فروند، ۱۳۷۴، ۲۰). تفکر شاهان ماورایی و آرمانی را در واقع فردوسی^{۱۱} در ایران بنیان نهاد و پس از او نیز بسیاری از سیاست‌نامه‌نویسان مانند نظام‌الملک، غزالی، فارابی و دیگران^{۱۲}، آن را بسط دادند. تفاوت سنت سیاسی فردوسی با افراد مذکور این است که فردوسی در واقع حکومت‌های پیش از اسلام را تبیین می‌نمود ولی دیگران الگوهای ایرانی را به پس از اسلام بسط داده و آمیزه‌ای از سنت سیاسی پیش و پس از اسلام را بنیان نهاد و آن را بنیاد و مانیفست حکومت در اسلام قرار دادند.

نقش و قدرت بی‌بدیل و شگرف ادبیات در بنیاد نهادن اندیشه‌ها و مبانی فکری و فرهنگی و دینی ملت‌ها غیرقابل انکار است؛ به‌ویژه در ایران که تنها صدای ماندگار قرن‌ها است و البته این سخن و صدا باید حقایق را بازتاب دهد؛

به‌زعم افلاتون، قدرت ادبیات در بازنمایی واقعیت می‌تواند موجب شکل‌گیری گرایش‌ها یا اعتقاداتی بسیار برانگیزاننده و بالقوه خطرناک در

۱۱. مهم‌ترین محورهای اندیشه سیاسی فردوسی در سه محور قابل جمع است: آرمان‌شاهی و ویژگی‌ها، ایران‌شهری و مؤلفه‌ها، خویش‌کاری و ویژگی‌های آن (نک: طباطبایی، ۱۳۷۸؛ همو، ۱۳۷۴؛ رضایی راد، ۱۳۸۲؛ رضی، هاشم، ۱۳۷۹؛ ثاقب‌فر، ۱۳۷۷).

۱۲. نگارنده طرحی پژوهشی با عنوان «بررسی مهم‌ترین اندیشه‌های سیاسی ایران در متون منظوم و منثور ادبیات فارسی تا قرن هفتم» مهم‌ترین مبانی و اندیشه‌های سیاسی را در ۱۳ متن منظوم و منثور ادبیات فارسی بررسی کرده است. در بخش مطالعات نظری این طرح، نظرات مهم‌ترین سیاست‌نامه‌نویسان دوره اسلامی شامل: ابن مقفع، فارابی، ابن سینا، ماوردی، ابن مسکویه و غزالی تحلیل شده است (صادقی، ۱۳۹۲).

آحاد جامعه شود. لذا دولت‌ها باید ملاک‌هایی را در زمینه آفرینش ادبی اعمال کنند. (پاینده، ۱۳۸۵، ۲۱۶)

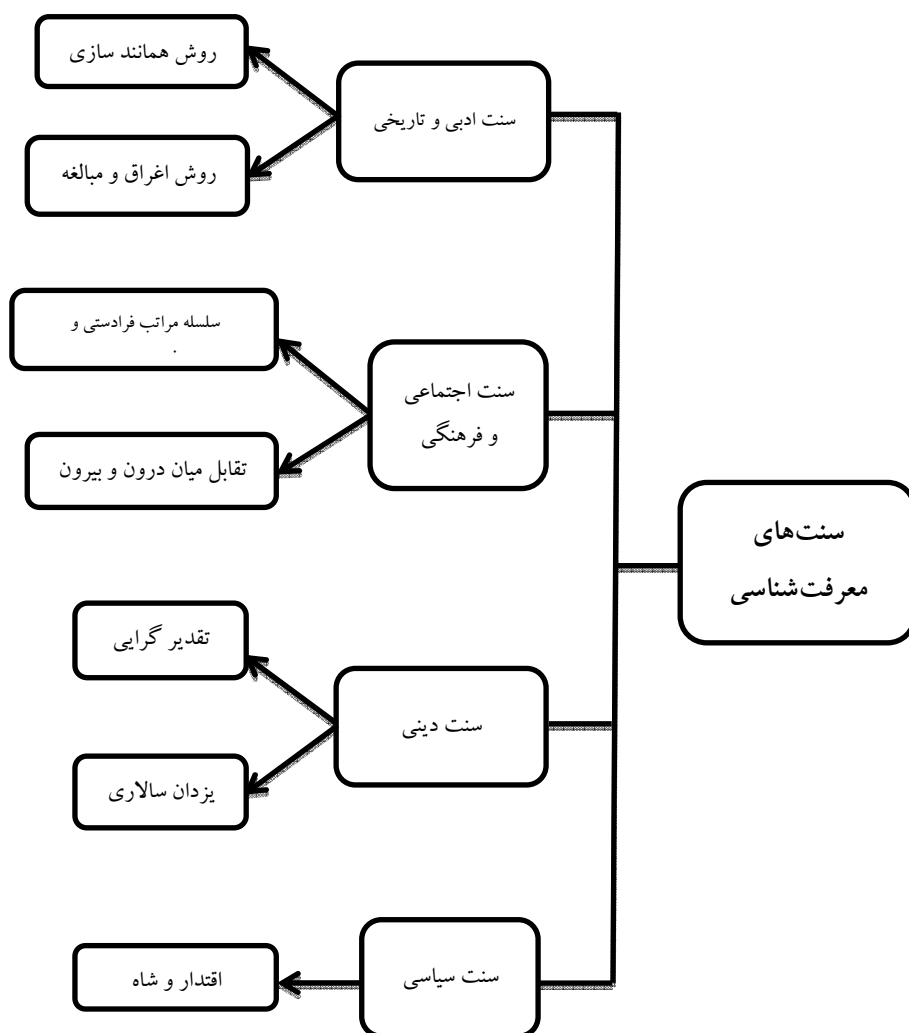
به همین دلیل، بیهقی شاهان را با پیامبران مقایسه می‌کند که هر دو از جانب خداوند برگزیده شده‌اند: «بدان که خدای تعالی قوتی به پیغمبران، صلوات الله علیهم اجمعین، داده است و قوت دیگر به شاهان و بر خلق روی زمین واجب کرده است که بدان دو قوت بیاید گروید و بدان راه راست ایزدی بدانست» (بیهقی؛ صص ۱۱۶ و ۱۱۷). گاه دو رویکرد با هم در یک جمله وجود دارد «و ایزد چون خواست که دولت بدین بزرگی پیدا شود در روی زمین امیر عادل سبکتگین را از درجه کفر به درجه ایمان رسانید...» (ص ۱۳۹)، «پادشاهان را... گماشته به حق باید دانست» (ص ۱۴۰) و موارد بسیار دیگر. بنابراین، سرپیچی از فرمان شاه برابر است با الحاد، مگر اینکه پادشاه متغلب و ستمکار باشد که در این صورت باید با وی جهاد کرد: «و پادشاهان ما را... نگاه باید کرد تا احوال ایشان بر چه جمله رفته است و می‌رود در عدل و خوبی سیرت و عصمت و دیانت و پاکیزگی روزگار و... تا مقرر شود که ایشان برگزیدگان آفریدگار بوده‌اند و طاعت ایشان فرض بوده است و هست» (بیهقی؛ ص ۱۱۷). منظور بیهقی کاملاً روشن است؛ او متذکر می‌شود که مردم نباید در امور سیاسی دخالت کنند و اصولاً لزومی به این کار نیست چراکه شاهان خودبه‌خود می‌آیند و می‌روند و خداوند خود حکومت را به هر که صلاح داند تفویض می‌کند. با این ترتیب دیگر نیازی به اعتراض، انقلاب و شورش نیست.

سنت سیاسی حاکم بر تاریخ‌های ایرانی همواره قدرت را با رویکردی اسطوره‌ای تعریف نموده و با ایجاد پیوند میان اسطوره و قدرت مادی، نمایی از قدرتی برتر و غیرقابل اضمحلال از آن به‌دست می‌دهد و برای همیشه آن را نهادینه و جاودانه می‌کند. مکالا بر نقش قدرت در تبیین ذهنیت‌های مورخان تأکید دارد:

واقعیت‌های اجتماعی چیزی نیست جز برداشت‌هایی که انسان‌ها درباره چیزهایی مانند اقتدار و قدرت دارند؛ برداشت‌هایی برگرفته از گفتمان رایج درباره جامعه که رفتار انسان‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. (مکالا،

نتیجه گیری

۱. این پژوهش برای اثبات این نوشته شده که کتاب‌های تاریخی ایرانی برای ابتناء مواضع و دیدگاه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و دینی، رویکردهای مختلفی را به کار برده‌اند تا بتوانند دیدگاه‌هایی خاص و پایدار را در اذهان مخاطبان خود با اهدافی خاص ایجاد و تثبیت نمایند.
۲. مجموع سنت‌های معرفت‌شناسی در تاریخ بیهقی را می‌توان در مدل زیر ترسیم نمود:



۳. شناخت و آگاهی از راه‌های گوناگون به دست می‌آید که برآیند آنها را می‌توان در ساختار فرهنگی و اجتماعی، دینی و سیاسی، مرتبه اجتماعی و نظام قشر بندی و نظام آموزشی و نیازهای انسانی خلاصه کرد.

۴. سنت‌های موجود در تواریخ ایرانی معرفتی از قدرت به دست خواننده می‌دهد که آن را بالاتر و مافوق هر تصویری می‌سازد و در نتیجه برای همیشه او را مطیع قدرت می‌کند. این رویکردهای معرفت‌شناختی به تدریج به عملکردهای واجب تبدیل می‌شوند که قدرت را بیمه می‌کند.

۵. چرخه ایجاد دانش در تاریخ بیهقی در چهار محور اصلی زیر شکل می‌گیرد:
خلق مفهوم (دینی، فرهنگی، سیاسی و...) — تعریف مفهوم — توسعه مفهوم —
به کارگیری مفهوم

۶. مهم‌ترین سنت‌های معرفت‌شناسی در تاریخ بیهقی را می‌توان در چهار محور عمده خلاصه کرد: سنت ادبی و تاریخی، سنت اجتماعی و فرهنگی، سنت دینی و سنت سیاسی.

۷. در نوشته بیهقی روح القا و تحکم حاکم است و مسلم است که نویسنده نوشته خود را برای تبیین مبانی فکری ایرانیان تنظیم نموده است. آنچه بیهقی تلاش دارد اثبات نماید، در واقع همان اندیشه‌های سیاسی، دینی و فرهنگی پس از اسلام است که در منطقه دارالاسلام ایجاد و توسط سیاست‌نامه‌نویسان دوره اسلامی تدوین شده است.

منابع

- باربور، ۱۳۶۲
- بلعمی، ۱۳۷۲
- بی‌من، ۱۳۸۱
- بیهقی تاریخ
- پاینده، حسین (۱۳۸۵) *نقد ادبی و دموکراسی*، تهران: نشر مرکز.
- ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۷۷) *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران*، تهران: انتشارات معین.
- چالمرز، آلن.اف. (۱۳۸۷) *چیستی علم*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سمت.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۳۹) *لغت‌نامه*، مجلد ۲۷، تهران: مؤسسه دهخدا، ش. مسلسل ۵۳.
- رضایی‌راد، محمد (۱۳۸۲) *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.
- رضی، احمد (۱۳۸۷) *بیهقی پژوهی در ایران*، رشت: انتشارات حق‌شناس.
- رضی، هاشم (۱۳۷۹) *حکمت خسروانی*، تهران: نشر بهجت.
- ریویز، کلود (۱۳۸۴) *انسان‌شناسی سیاسی*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی.
- سارتر، ژان پل (۱۳۷۰) *ادبیات چیست؟* ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، تهران: نشر زمان.
- سهرابی، بابک و دارمی، هادی (۱۳۸۹) *مدیریت دانش*، تهران: سمت.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۷) *نقد ادبی*، تهران: انتشارات فردوس.
- صادقی گیوی، مریم (۱۳۹۲) *بررسی مهم‌ترین اندیشه‌های سیاسی ایران در متون منظوم و منثور ادبیات فارسی تا قرن هفتم*، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۸) *زوال اندیشه سیاسی*، تهران: کویر.
- (۱۳۷۴) *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی بین‌الملل.
- طوسی، نظام‌الملک (۱۳۶۴) *سیاست‌نامه*، تصحیح هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی.
- فروند، ژولین (۱۳۸۴) *سیاست چیست؟* ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: نشر آگه.
- کالینگوود، آر.جی. (۱۳۸۹) *مفهوم کلی تاریخ*، تهران: نشر آمه.
- کزازی، جلال‌الدین (۱۳۹۰) *رؤیا، حماسه، اسطوره*، تهران: نشر مرکز.
- گروسه، رنه (۱۳۷۷) *تاریخ جنگ‌های صلیبی*، ترجمه ولی‌الله شادمان، تهران: انتشارات فرزانه روز.
- گلوور، دیوید و دیگران (۱۳۸۳) *جامعه‌شناسی علم و معرفت*، ترجمه گروه مترجمان، تهران: سمت.
- لوئیس، برنارد (۱۳۷۸) *زبان سیاسی اسلام*، ترجمه غلامرضا بهروز لک، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

محسینان‌راد، مهدی (۱۳۸۷) *ریشه‌های ارتباط فرهنگی در ایران*، تهران: پژوهشگاه اطلاعات و مدارک علمی ایران و نشر چاپار.

معلوف، امین (۱۳۹۱) *جنگ‌های صلیبی به روایت اعراب*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نشر نی.
مکالا، سی‌بی‌ین (۱۳۸۷) *بنیادهای علم تاریخ (چیستی و اعتبار شناخت تاریخی)*، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران: نشر نی.

موتمن، زین‌العابدین (۱۳۶۴) *شعر و ادب فارسی*، تهران: انتشارات زرین.

نقیب‌زاده، احمد (۱۳۹۰) *درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: سمت.

ویتفوگل، کارل آوگوست (۱۳۹۱) *استبداد شرقی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.

یاحقی، محمدجعفر و سیدی، مهدی (۱۳۹۰) *دیپای دیداری (شرح و تصحیح تاریخ بی‌هستی)*، تهران: انتشارات سخن.