

بازخوانی «تاریخ بیهقی» در «تاریخ گرای نوین»

فرشته رستمی

کارشناس ارشد زبان و ادب فارسی

چکیده

دیدگاه «تاریخی گرایی نوین» New Historicism هر متنی را خواه ادبی باشد یا غیر ادبی، واگوبه ای از بایسته های نهاده شده دوران می داند. بدین سان، هر نوشتاری بازتاب شرایط نهادینه جامعه و زاینده آن نهاده‌هاست؛ و هر متنی خود برآمده از چستی‌ها و چگونگی‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی خویش است.

بخش گسترده‌ای از این دیدگاه به واری پستیانی ناخودآگاه متن از نهادهای قدرت جامعه، توجیه آن‌ها و سرپوش گذاری بر رخنه‌ها و کاستی‌های قدرت می‌پردازد.

تاریخی گرایی نوین بر این باور است که هر متنی همانند تاریخ بیهقی به ارزش‌ها و کردارهایی هستی می بخشد که خود برخاسته از آن‌هاست. این گزارش کوششی است تا برهان چنین پنداری را بنمایاند. زیرا تاریخ بیهقی، هم شکل یافته از نیروهای فرهنگی در رمزهای گفتمانی دوران است و هم شکل دهنده به آن‌ها. "ابوالفضل بیهقی"، کردار اجتماعی و گفتمانی ای را فرا دید می آورد که ناخودآگاهانه بر استوار داشت قدرت مسعود غزنوی، تکیه دارد.

پندار بیشتر دانش پژوهان بر این نهاده شده است که تاریخ بیهقی، آشکار کننده سازکارهای دولت مسعودی است، حال آن که این گزارش بر آن سر است که پدیدار سازد، ابوالفضل بیهقی و تاریخش خود برخاسته از چنین حکومتی هستند، نه رویاروی آن؛ براین پایه، او تاریخی نگاشته است که فرهنگ یک زمان و مکان ویژه را بروز می دهد و متن ادبی آن، با مفاهیم موجود زمان، ساز و کاری دوسویه می یابد. در این راستا از دانسته های میشل فوکو و دیگر تاریخی گرایان نوین، بهره برده شده است. این گزارش بر پایه فن فیش‌برداری و خوانش کتابخانه‌ای و سرانجام، واکاوی پیش داشته‌ها به انجام رسیده است.

کلید واژه‌ها: تاریخی گرایی نوین - تاریخ بیهقی - قدرت - گفتمان - کردار اجتماعی

تاریخ دریافت: ۸۶/۱۱/۱۱

تاریخ پذیرش: ۸۷/۸/۲۸

تاریخ سنتی و تاریخی گرایی نوین (نگاه و دیدگاه)

در گذشته ای نه چندان دور، تاریخ نگاران سنتی می پنداشتند که تک و تازهای تاریخ نویسی، بینشی گسترده از مردمان یک دوره و فرهنگ را می نمایانند. ایشان تاریخ را چون سنجه ای برای نمودار ساختن راستی و درستی یک دوره می پنداشتند و بر این باور بودند که هر چه در کتاب های تاریخ آمده، درست است. از آن رو «تاریخ» را گزینه ای برای دریافت اثر هنری می دانستند.

تاریخ پژوهی سنتی بر این باور بود که چیدمان قطعه های فرهنگی یک جامعه، با بهره گیری از ارزش های آن دوران، روابطی تنیده از تاریخ آن مردم را به دست می دهد. در تاریخ نگاری سنتی، پندار بر این بود که تاریخ به درستی همان است که رخ داده؛ اما فیلسوفی همانند "نیچه" با وافریادهای گوناگون و خرده سنجی هایش بر نگرش هایی از این دست، تاریخ را در سه گروه "تاریخ یادواره ای"، "تاریخ عتیقه مدار" و "تاریخ انتقادی" جای می دهد. او با برهانی نغز نه تنها آن گونه تاریخ نگری سنتی را هدف نمی داند، بلکه می گوید: «پیوند طبیعی هر عصر، یا فرهنگ با تاریخ آن، از عطش و نیاز مفرط آن فرد یا ملت مایه می گیرد؛ و به تناسب نیازهای آن عصر و آن فرهنگ یا آن ملت، معین و مشخص می گردد. سرانجام حد و مرز آن با نیروهای توسعه پذیر ذاتی ایشان محدود و محصور می شود.» (نیچه، ۱۳۸۳: ۱۵۵) یعنی بر پایه نیازهای ویژه در یک دوران، تاریخ آن دوران نگاشته می گردد. در حقیقت تاریخ نویس اجرا کننده خواسته های فردی و جمعی ملت، در آن دوران خاص است.

از سویی دیگر بخش بندی دیگری نیز وجود دارد یعنی هرگونه پیش انگاشته و گمانی در راستای تاریخ به سه گروه "تاریخ رخدادها"، "تاریخ تحلیلی" و "تاریخ نظام دار" Systematic تقسیم می شود. [۱]

از آن جا که بخش بندی کارکرد های گوناگون تاریخ، هدف این گزارش نیست، به پایه ای ترین پرسش، که دیدگاه تاریخی گرایی نوین را به وجود آورده است، پرداخته می گردد. چیزی که از بن لاد، نگاه به تاریخ را به چالش می گیرد، این پرسش است: آیا تاریخ امری عینی است؟ و هرچه دیده می شود بدون پیش داوری یا خودرایی نویسنده نگاشته می گردد؟

در دیدگاه سنتی تاریخ نگاری، پاسخ به این پرسش مثبت است. یعنی تاریخ نه تنها دارای تارو پودی عینی است، بلکه زمینه و زیر ساخت ادبیات نیز هست. تاریخ - هر چه هست - حقیقت دارد و ادبیات دروغ و خیال است. در درازنای زمان، کسان دیگری به این پاسخ خرده گرفتند. این افراد که در ابتدا نگرش های خود را نسبت به تاریخ پراکنده و سامان نیافته در مکان های گوناگون بازگو کرده بودند بعدها

به نام تاریخی گرایان نوین شهره شدند. سرآمدان این نگرش ها، عینیت مداری تاریخ را لاغ و بیهوده می دانند و براین باورند که در واگردانی رخدادها به متن، خودکامگی ها، خودرایی ها و اندیشه های شخصی نویسنده یا کسی که اثر را برمی رسد، نهفته است. ایشان معتقدند کسانی که نگرششان به گذشته ستیزه جویانه و یا سپاسمند بوده، به ناچار حقیقت را واژگون و یا برجسته نشان داده اند. جهان بینی ایشان، چکیده نگاه آن ها به رخدادهاست. پس تاریخ نمی تواند، حقیقتی روشن را بنمایاند. تاریخی گرایی نوین می گوید: «ادبیات پر از دروغی است که در پشت آن "حقیقت" نهفته است، اما تاریخ پر از "حقایقی" است که در پشت آن ها دروغ جای دارد.» (مقدادی، ۱۳۷۸: ۱۳۳) دیدگاه تاریخی گرایی نوین، پیوندی چندسویه، پیچیده و درهم تنیده میان رفتارهای انسانی می بیند و می پندارد، در بررسی یک متن باید تمامی آن رفتارها را کاوید. خرد خرد این پندارهای جسته گریخته از گوشه های جهان به شکلی یک دست درآمد و در پایان دهه هفتاد و بی آمد آن دهه هشتاد، گروه های پراکنده از روشنفکران، نگرش های گوناگونی درباره تاریخ ابراز نمودند، که بعدها برداشت های آن ها با توجه به کاوش های "میشل فوکو" سامانمند گردید. این گونه نوین از نگاه به تاریخ، برداشتی ژرف تر از متن، پیشکش تاریخ دوستان می کند، که به "تاریخ گرایی نوین" شهره شده است.

کسانی چون استفن گرین بلات Stephen Greenblatt، لویی مونترو Louis Montrose، جانانان گلدبرگ Jonathan Goldberg، استفن اورگل Stephen Orgel، لئونارد تن هاوس Leonard Tennenhouse، از کسانی هستند که به شکلی روشمند متون تاریخی را بررسی کردند. این افراد در نخستین کاوش های علمی خویش، نوشته های دوران الیزابت را جست و جو و بررسی کردند. آن ها متون ادبی الیزابتی... را به نمایش گذاشتند تا سخن های نیرومندی را که پاسدار نظام اند، باز تولید و نوسازی کنند. چکیده کاوش ایشان درباره نوشته های تاریخی دوران الیزابت به این جا ختم شد که «آن ها سلطنت را محور حاکم بر ساختار قدرت دیدند.» (سلدن، ۱۳۷۲: ۲۰۸)

بدین گونه تاریخی گرایی نوین، نظریه ای است که پیروان گوناگون برای خود دست و پا کرده است. بیشترین تکیه ایشان بر گفته های میشل فوکو نهاده شده است. از این روی این گزارش بر آن بخش از نظریه های تاریخی گرایان نوین می پردازد که روش های استواری قدرت را بر می رسد. بدیهی است که اساس گزارش بر نوشته های "میشل فوکو" بنیاد نهاده شده است. تا بیان کند چگونه تاریخ نویس در جهت توجیه و تقویت قدرت گام برمی دارد.

این جستار در سه بخش پایه ای شکل گرفته است. در بخش نخست به نظریه های کلی میشل فوکو درباره تاریخ، قدرت و هدف او از "سخن" پرداخته می شود.

در بخش دوم به ساخت های قدرتی در تاریخ بیهقی می پردازیم و این که چرا ابوالفضل بیهقی " تاریخ بیهقی " را نگاشت. بخش دوم، خود به دو گفتار تقسیم می گردد:

- قدرت پنهان در سود خواهی بیشتر؛

- قدرت پنهان در جاسوس پروری.

در بخش سوم، گزارش می کوشد به ترفندهای ناخودآگاهانه ابوالفضل بیهقی در توجیه قدرت پردازد. در پایان، به دستاورد گزارش پرداخته خواهد شد.

آ. نظریه میشل فوکو؛ تاریخی گرایی نوین:

ب. ساخت های قدرتی غزنویان با توجه به تاریخ بیهقی؛ اهمیت سود و ثروت، جاسوس پروری

پ. ترفندهای ناخودآگاهانه ابوالفضل بیهقی؛ توجیه قدرت با استفاده از داستان ها و تمثیل ها

-توجیه قدرت با نگاهی سرنوشت مدار

-پیوند نظم و انضباط با سرنوشت مداری

- توجیه قدرت در فرمان پذیری،

بخش اول:

تاریخی گرایی نوین و میشل فوکو

میشل فوکو، بر این باور است که تمام احساس های ما نا پیدارند. از این روی نمی توانند ترازویی برای ژرف کاری دیگر انسان های دوره های بعد یا قبل باشند. به همین برهان او تاریخ را استوار بر روی یک خط، که پایان و آغاز داشته و یا در جست وجوی هدفی پیش انگاشته باشد، نمی بیند. بدین سان او روزگار را چونان پرده ای می انگارد که تاریخ در آن توده های درهم تنیده ای هستند که به آسانی نمی توان آن ها را جدا کرد؛ یا تکه ای از آن را برداشت بدون آن که جای خالی آن پنهان بماند. این توده های در هم فشرده می توانند ایستمه Episteme دوران باشند. در "واژه ها و چیز ها" نوشته میشل فوکو(ص ۱۹۱) چنین بیان شده است: «مجموعه روابطی که در یک عصر خاص، وحدت بخش کنش های گفتمانی است، ایستمه دوران گفته می شود.»

فوکو، تاریخ را انباشته از "سخن" های گوناگون می داند. در همین راستا او "سخن" ها را، نگرش های چیره بر نهادها و سازمان های جامعه مدار می داند. سخن ها می توانند الگوهای ویژه فرهنگ در یک دوران تاریخی، همانند نگرش های سیاسی و یا کارکردهای اجتماعی و اثرهای هنری را بنمایانند. آن ها در یک برش تاریخی، چارچوب بایدها و نبایدها را مشخص می کنند. چکیده اندیشه فوکو به این

می انجامد که "سخن ها" گونه ای از قدرتند، و تاریخ نیز ریختی از قدرت دارد. دلیل این که فوکو می گوید "قدرت واقعیت می سازد" این است که وی قدرت را، قدرت هنجار ساختن و به هنجار کردن می داند. بدیهی است که هنجار عبارت است از آ < هم شکل کردن عادات؛ ب < هم شکل کردن اصل عقلانی؛ پ < هم شکل کردن تاریخ یا سنت قدرت» (موری، ۱۳۸۱: ۹۱)

میشل فوکو در "دانش و قدرت" داستان تاریخ را «حکایت تصادفات، پراکندگی ها و خشونت ها و خودسری های بلهوسانه [ای می داند] که در لباس حقیقت و با سیمایی فریبنده عرضه شده است.» (فوکو، ۱۳۷۸: ۳۷)

تاریخ گریبان نوین بعد از واکاوی نوشتار و گفتار فوکو به دو برداشت رسیدند: آ/ کسانی چون استیفن گرین بلات، جانانان گلدبرگ و دیگران دریافته اند که متون ادبی [به عنوان مثال دوران الیزابت] نمایانگر علایق حکومت بوده است و سخن های قدرت مند آن نظام را منعکس می کرده است.

ب/ تاریخ گریبان آمریکایی بر این باورند که هر گونه ایده شالوده شکن در متون، متاثر از "سخن" هایی است که سازمان های مختلف اجتماعی را تحت الشعاع قرار می دهند (مقدادی، ۱۳۷۸: ۱۳۲)

امروزه گروندگان به این نظریه به آمیغ این دو برداشت دست یافته اند؛ یعنی هم متون ادبی را دست پرورده قدرت های اجتماعی می دانند و هم به برتری و نفوذ ویژه "سخن" ها در متون ادبی به جا مانده از یک دوران اهمیت می دهند.

از سویی دیگر پسا ساختارگرایان، تاریخ را بیان داستانی درباره رویدادهای گذشته می انگاشتند. پندار ایشان بر این بود که تاریخ همواره روایت می شود. پس آن چه ما داریم، تنها واگردان آن است. ما تنها به گفته های یک روایت گر، که خود در دامن سخن ها و گفتمان های دیگر اسیر شده است، گوش می دهیم. به هر روی متنی که در برابر ما نهاده می شود، خود شبکه ای از سخن هاست و ابزار گفتمانی در دست کشمکش قدرت های برتر در جامعه. گلدمن می گوید: «متن دستاوردی جمعی است که بعدها از طریق آن خودآگاه فردی خالق متن و خود دستاورد، آن چه را بدون دانستن آن به سویس حرکت می کند، برای جمع آشکار می سازد.» (گلدمن، ۱۹۷۵: ۱۱۵) [۲]

از آن جا که تاریخ پدیده ای متن گونه است، این گزارش به خود متن در تاریخ بیهقی تکیه دارد و با داده های دیگر زمان، چه قبل و چه بعد از آن سروکاری ندارد.

بخش دوم: تاریخ بیهقی در کاوش قدرت های پنهان

آن چه از روایت تاریخی/ ادبی بیهقی باقی مانده، یادگار سلطنت مسعود غزنوی است. سخن نخستین و گفتار سپسین کتاب، از مسعود غزنوی- در فراز و فرود حکومت- است. خود ابوالفضل بیهقی

در جای جای کتابش بیان می‌کند که خواستش نوشتن کتابی است که نخست، دیگران از روایات آن پند گیرند؛ دیگر آن که کتابی باشد ترجمان رفتار و کردار خاندان ارجمند غزنوی؛ «غرض من از نبشتن این اخبار آن است تا خوانندگان را از من فایده‌ی بی به حاصل آید و مگر کسی را از این به کار آید.» (ص ۲۲۶) «... اندک مایه‌ای از آن هر کسی باز نمایم، و دیگر تا مقرر شود حال هر شغلی که به روزگار گذشته بوده است و خوانندگان این تاریخ را تجربتی و عبرتی حاصل شود.» (ص ۳۹۶) «اگر قصه سخت دراز شدی و خود سخت دراز می‌شود این تالیف، و دانم که مرا از مبرمان بشمرند، اما چون می‌خواهم که حق این خاندان بزرگ را به تمامی گزارده آید که به دست من امروز جز این قلم نیست، باری خدمتی می‌کنم.» (ص ۶۵۱) و چنان واجب‌کندی که ایشان بنوشتندی و من بیاموزمی و چون سخن گویندی، بشنومی و کسی دیگر خاستی این کار را که برین مرکب این سواری که من دارم نداشتی و اثر بزرگ این خاندان با نام مدروس شدی.» (ص ۱۶۲) «و هر کس این مقامه بخواند، به چشم خرد و عبرت اندرین باید نگرست، نه بدان چشم که افسانه است، تا مقرر گردد که این چه بزرگان بوده اند.» (ص ۲۲۰)

بیهقی، خود برای تاریخ، "تجربه و عبرت" به بیانی روشن تر "هدف" در نظر دارد، اما این خواست که "اثر این خاندان بزرگ بر جای بماند" انجام نشد. چرا پایدار نشد؟ چرا جاودانه نگردید؟ چرا امروزه دیگر غزنویان، فرمانروایان بزرگ و شگرف به شمار نمی‌آیند؟ زیرا جادوی سخن با دگرگون شدن ایدئولوژی‌ها، نگرش‌ها و قدرت‌ها جابه‌جا، و چه بسا وارونه شد.

نازکی سخن بیهقی در این است که خواست او نگاهستن "قدرت" غزنویان است. این قدرت توانی نابودگر، برای زیردستان نیست؛ بلکه نیروی یکسوکننده جسته‌گریخته‌های جامعه است. فوکو در "مراقبت و مجازات" (۱۹۷۹) می‌گوید: «قدرت آن چیزی است که نیروهای پراکنده یک جامعه را به یکدیگر می‌پیوندد، قدرت را نباید در تملک طبقه یا دولت یا فرمان‌روایی خاص جست و جو کرد» اگر قدرت، نیروی پنهان در ساختارهای نگرشی و ایدئولوژی جامعه دانسته شود، باید دید کارکرد آن در تاریخ بیهقی - که کتابی سلطنت مدار است - چگونه گسترده می‌گردد؛ پس مسعود غزنوی را کانون این واریسی قرار می‌دهیم:

قدرت پنهان در سودخواهی بیشتر

مسعود غزنوی از سویی "بس شنونده" و از سویی دیگر "خودرای" است: «خداوند بزرگ نفیس است و نیست همتا و حلیم و کریم است لیکن بس شنونده است و هر کس زهره آن دارد که نه به اندازه و پایگاه خویش با وی سخن گوید. و او را بدو وانخواستند گذاشت.» (ص ۷۲) «و این خداوند ما همه هنر است و مردی، اما استبدادی عظیم دارد که هنرها را می‌بپوشد.» (ص ۷۲۹) «و طرفه تر آن بود که هم فرود نمی‌ایستاد از استبداد» (ص ۸۹۴)

آمیغ (ترکیب) ویژگی های دو سویه در یک شخص، پرسش برانگیز می‌گردند. اما این تردید، پوششی بر حقیقتی درخشان است، و آن حقیقت "سود طلبی" مسعود غزنویست. می‌توان در این راستا یک کارکرد حساب گرانه داشت:

سودطلبی مسعود غزنوی + حرف شنوی >= نیروی بیشتر <= استواری بیشتر، ماندگاری طولانی تر، خیره سری

این اخلاق که می‌توان آن را "اخلاق سودخواه" نام نهاد، ایدئولوژی چیره دوران را در بر می‌گیرد. اخلاق سود خواه از پیش داشته های فردریش ویلهلم نیچه است [۳] از آن جا که این اندیشه بن لاد بسیاری از اندیشه های فوکو را شکل داده است و فوکو، قدرت و سخن را بیشتر در این چارچوب کاویده است، در این گزارش نیز اندکی به آن پرداخته می‌شود.

چارچوب این سخن، زیر ساز اخلاق بردگان را سامان می‌بخشد. زیرا در اخلاق بردگان کانون توجه خود فرد سود خواه است. در این نگاه، هر چیز که رنج فرد سودخواه را بکاهد خوب است. سودخواه، می‌پندارد چیزهایی همانند فرّ و شکوه رویه ای، همواره پابرجاست و درازنای زمان آن را نخواهد کاست. پس مسعود غزنوی که به جای آن که زیر ساخت حکومتی خویش را نیرو بخشد، به چنین نیروهای رویه ای دلخوش دارد، سودخواه است و در چنین اخلاق بردگان گرفتار؛ حتی اگر شاه و نیروی برتر جامعه باشد - که کارش هماهنگ کردن نیروهای پراکنده است - باز هم اخلاقی فرودین دارد. اگر قدرت برتر این گونه باشد به پیروی از آن، خُرده قدرت های خُرده انگارش نیز همان گونه رفتار را سر آمد کار خویش می‌سازند. ایدئولوژی ها و نگرش های جامعه هم به سوی پشتیبانی و توجیه این سودجویی پیش خواهند رفت. درگیری و چالش هایی که بر سر حکمرانی مسعود یا محمد، و گزینش محمود یکی از ایشان را، پیش می‌آید، تمامی بر دایره این سود خواهی و فرد نگری انجام می‌پذیرد.

سودخواه، ارزش نمی‌آفریند. خلاقیت در آن جایی ندارد؛ و پیوسته، وابسته به ارزش های ساخته شده پیشین است. مسعود غزنوی نیز در طول تاریخ بیهقی، روز به روز بیشتر به خوی و خیم پدر و پدربان در می‌آید. او درباره فرزندان برادر، چنین بیان می‌کند: «تا آن ها به خوی ما برآیند» (ص ۹۹۲) شیوه و روشی که ماترک وار و مرده زیگ به فرزندان، خویشان، بزرگان و از آن پس به مردم عادی می‌رسد.

سودخواهی، واژه ای فراگیر است که بخشی از آن را "ثروت دوستی" شکل می‌دهد. در شگرد حکومت غزنویان "سیم و زر" جان و شیرازه حکومت را به دست دارند. به گفته دکتر جلال متینی: «مال دوستی و حرص فوق العاده او [مسعود غزنوی] به جمع سیم و زر» مسعود را سبک رای ساخت. (یادنامه، ۱۳۴۹: ۵۵۱) ولایت را وامی‌نهد تا به شیوه پدرش غزو هندوستان کند؛ تا هم آن جا حشمتی

بزرگ افتد و هم چیزی از آن غزو، به خزانه مسعود باز گردد. (بنگرید به صفحه ۴۳۴ تاریخ بیهقی) مال دوستی، مسعود غزنوی را آزند می گرداند و آبرو بر باد ده: «خداوند سلطان را براین حریص کردند که آن چه برادرش داده است به صلت لشکر و امرا و شعرا را تا بوقی و دبدبه زن را و مسخره را باید ستد.» (ص ۴۰۷) حال باید دید ثروت اندوزی با چنین روش هایی که غیر اقتصاددست با رگ رگ جامعه چه می کند و چه کرداری را سرآمد می گردد.

در تاریخ بیهقی در ایمان مسعود غزنوی به وزیر احمد حسن، سخن رفته است که در آن نکته ای بنیادین نهفته است: «چندان غلام و نثار و جامه آوردند که مانند آن هیچ وزیری را ندیده بودند، بعضی تقرب را و بعضی از بیم ... و نسخه آن چه آوردند می کردند تا جمله پیش سلطان آوردند، چنان که رشته تایی از جهت خود باز نگرفت» (ص ۲۰۵) و در پی آن می آید: «امیر را از آن سخت خوش آمد.» (ص ۲۰۷) وزیر که «چنین چیزها از وی آموختندی که مهذب تر و مهم تر روزگار بود» می دانست که کارورزی در دستگاه حکومتی، دادن ارمغان ها و پیشکش ها به شاه است. این نگرش چیره، روحی را در زمان به کنش می اندازد که به گفته ایگلتون: «اساسا به ترسیدن و تقبیح کردن، احترام گذاشتن و ناسزا گفتن مربوط می شود که همگی در برخی مواقع به صورت سر بسته وارد گفتمانی می شوند که گویی وضعیت واقعی امور را توصیف می کنند.» (ایگلتون، ۱۹۹۱: ۱۹ برابر با گرین، ۱۳۸۳: ۲۰۲-۱۰۱) [۴] این اخلاق از رده بالای قدرتی پله وار به رده های پایین نیز می رسد و بر عکس از دون پایگان به والا مرتبگان. به عنوان مثال:

داستان حصیری و ابوالقاسم پسرش، و خوار داشت نوکر وزیر نو - احمد حسن - و مراغه دانستن خواجه احمد حسن در این زمان، که نیاز به استواری قدرت خویش دارد در صفحه ۲۰۹ کتاب آمده است. در این بازی نهانی قدرت، عقابین کشیدن و چوب زدن بخشیده می شود اما سیصد هزار دینار، باقی می ماند. احمد حسن، سرخوش از این که هم جایگاه خویش، نزد مسعود را دانسته وهم به دیگران گوشزدها نموده، به بونصر مشکان می گوید: «این کشخانان، احمد حسن را فراموش کرده اند، بدان که یک چندی میدان خالی یافتند و دست بر رگ وزیری عاجز نهادند و ایشان را زبون گرفتند، بدیشان نمایند پهنای گلیم تا بیدار شوند.» (ص ۲۱۵) یا در جای دیگر می گوید: «قومی ساخته اند از محمودی و مسعودی و به اغراض خویش مشغول» (ص ۲۷۷) این اغراض که همان سود طلبی برای برتری خواهی است، تار و پود حکومت را می سازد. اگر در این میان سد راهی هست، باید برداشته شود. گاه در یک کار گروهی آسیب رساننده به سود، از میان برداشته می گردد. سخنی همانند «همگان زبان در دهان یک دیگر دارند» بارها گفته می شود. برای نمونه در فروگرفتن غازی سپاه سالار مسعود غزنوی می خوانیم: «محمودیان فرونایستادند از تضریب» (ص ۲۷۰) «محمودیان درحیلت افتادند تا افتاده برنخیزد» (ص ۲۸۱) سرانجام امیر

مسعود، این "بزرگ" را پس از آن که دوران سود دهی‌اش پایان می‌پذیرد، از دایره حکومت، پاک می‌کند: «ما را این بد رگ به هیچ کار نیاید که بدنام شد درین چه کرد و پدریان نیز از دست می‌بشوند و عالمی را شورانیدن از بهر یک تن کز وی چنین خیانتی ظاهر گشت محال است» (ص ۲۸۱)

ایدئولوژی، شبکه ای از برنهادهاست که کارکرد افراد را در جامعه، معین می‌کند. زمانی که غازی برای نشاندن قدرت بایسته بود، کارمایه ای دیگر داشت و اکنون زمان آن رسیده که بی زمان گردد: [۵]

ابوالفضل بیهقی چه زیبا می‌نویسد که: «اما بیرون خواجه بزرگ احمد حسن، وزیرانی پنهانی بودند که صلاح نگاه نتوانستند داشت و از بهر طمع خود را کارها پیوستند» (ص ۴۰۶). در پایان کار، مسعود غزنوی برای توجیه فرار خود به هندوستان می‌گوید: «اگر مخالفان این جا آیند، بوالقاسم کثیر زر دارد بدهد و عارض شود، بوسهل حمدوی هم زر دارد، وزارت یابد و طاهر و بوالحسن هم چنین، مرا صواب این است که می‌کنم» (ص ۹۹۶). مسعود باز هم با محک خویش که همان "ثروت" است همه چیز را می‌سنجد. در این گفتمان و سخن روزمره، یک چرخه شکل می‌گیرد که در آن هر کس دست در جیب دیگری دارد که کردار اجتماعی آن روزگار را پوشش می‌دهد. این چرخه ثروت اندوزی، دادن پیش‌کش‌ها برای رسیدن به قدرت بیشتر است. زمانی که بونصر می‌خواهد امیر را از یک اشتباه سیاسی و نظامی برحذر دارد، با توجه به مال دوستی امیر، چنین هشدار می‌دهد: «دل لشکر و مردمان را نگاه باید داشت که مال های بزرگ، امیر ماضی به مردان مرد فراز آورده است؛ اگر مردان را نگاه داشته نیاید مردان آیند و العیاذ بالله مال ها ببرند و بیم خطری باشد.

خواجه احمد حسن (از صفحه ۴۰۰ کتاب به بعد)، از این که امیر مسعود دیگر سخن او را نمی‌شنود و به پندهای او اثر نمی‌نهد، گله می‌کند. در این باره خود تاریخ بیهقی برهانی دارد و آن این که دیگران، که در رشته سخن برتر جامعه که همان سودخواهی و ثروت جویی است، بیش تر از وزیر، مسعود را وسوسه می‌کنند: «از بهر طمع خود را کارها پیوستند که دل پادشاهان خاصه که جوان باشند و کامران، آن را خواهان گردد» (ص ۴۰۶) [۶]

سخن و گفتار جامعه آن روزگار به این می‌انجامد که چه کنیم تا ثروت بیشتری به دست بیاید، و آن هم آنی و فراوان. به همین دلیل مسعود غزنوی از وزیرانش روی گردان می‌شود، زیرا هم آن‌ها را هنباز خود در حکومت می‌داند و هم تهدیدی برای حکومت خویش؛ و چون جوان است شتاب دارد. مسعود غزنوی آن‌ها را دارای کفایت نمی‌داند که بتوانند ثروت بیشتری برای او دست و پا کنند، پس به ترفندهای خواجه احمد حسن و وزیر بعدی بی توجه است.

قدرت های پنهان در جاسوس پروری

از آن جا که به باور ادموند هوسرل: « ما، در سپهر زیست خود با سامان ها و قوانینی برخورد داریم که باید خود را با آن ها سازگار کنیم » (هوسرل، ۱۳۸۰: ۸۳-۸۲) در دوران غزنویان نیز سودخواهی، کاری همگانی و بایسته و شایسته زندگی می گردد؛ و همگان خود را با آن هماهنگ می کنند. در این راه حيله گری، دوپهم زنی و جاسوس داشتن، کاری روزمره و سرآمدان آن آبتی در آن کار می شوند؛ و هر جا که ناتوان از اجرای درست کاری باشند، به برنامه ریزی و نیرنگ روی می آورند. بیهقی در داستان خیشخانه، که نشیمن گاه شراب خواری و شادکامی مسعود و لیعهد است، خوشباید گویان می نویسد: «از بیداری و حزم و احتیاط این پادشاه محتشم یکی آن بود که چنان که پدر بر وی جاسوسان داشت پوشیده، وی نیز بر پدر داشت.» (ص ۱۷۲) به گفته دکتر اسلامی ندوشن، « تمام درهای دستگاه بر پاشنه جاسوسی می چرخد. » (یادنامه، ۱۳۴۹: ۷-۴) جاسوس درگاه و لیعهد و دربار شاه، جز مهربی بر کشمکش های پنهانی قدرت میان شاه و لیعهد و درباریان محمودی و درگاهیان مسعودی چه می تواند باشد، که مسعود غزنوی در آن باب آبتی بود؟! »

بیهقی جای دیگر در خیرچین شدن طغرل، غلام یوسف که برای او همانند فرزند بود می نویسد: « طغرل را بفریفتند به فرمان سلطان و تعبیه ها کردند تا بر وی مشرف باشد و هر چه رود می باز نماید تا ثمرات این خدمت بیاید به پایگاهی بزرگ که یابد. و یوسف چه دانست که دل و جگر معشوقش بر وی مشرف اند. » (ص ۳۹۹) سود چنین خدمتی، یافتن پایگاهی فرازین بر همسران خویش است که برای برده ای چون طغرل، بسیار فرح بخش می باشد در این کشمکش پنهانی قدرت، هر کس جای خویش داند " تا آب کار ریخته نگردد". بیهقی می نویسد: « استادم بونصر با امیر رفت - و می بازنیستاد از چنین خدمت ها، احتیاط را تا برابر چشم وی باشد تا در کار وی فساد نیسازند. » (ص ۲۸۵) و در جای دیگر، خواجه احمد حسن، درباره بوسهل زوزنی می گوید: « این کشخانک و دیگران چنان می پندارند که اگر من این شغل پیش گیرم، ایشان را این وزیری پوشیده کردن برود. نخست گردن او رابه گاز کنم تا جان و جگر می بکند و دست از وزارت بکشد و دیگران هم چنین و دانم که نشکبید و از این کار بیپسند. » (ص ۲۰۲) زیرا او نیز برای قدرت خود دانه در دام می افکند.

از آن جا که سودخواهی بخش گسترده ای از بافت فکری دوران را در بر می گیرد، باید دید که بیهقی - که خود برآمده از چنین گفتمانی است - چگونه قدرت موجود را پالوده و مرغوب می بیند و می نمایاند. همان گونه که در چکیده نوشتار آمده است، بخشی از تاریخی گرایی نوین به راه کارهایی می پردازد که نویسنده تاریخ، "به گونه ناخودآگاهانه" به کار می برد تا چندی و چونی قدرت برتر را توجیه

کند؛ و سربوئی بر لغزش ها و ناتوانی ها بگذارد. در بخش سوم جستار، به شگردهای ناخودآگاهانه بیهقی در توجیه قدرت برتر جامعه، می‌پردازیم.

بخش سوم: نمایش قدرت و توجیه آن

یکی از بارزترین مثال‌های نمایش قدرت را می‌توان از گوشمالی حسنگ وزیر که به جان مالی او انجامید نام برد. بیهقی، با حوصله و درنگ، اندک اندک و زمان زمان، بردار کردن حسنگ را تصویر می‌دهد تا آن جا که می‌نگارد: 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... پس از آن خود فراخ تر که آورده بودند، سر و روی او را بدان بپوشانیدند. پس آواز دادند او را که بدو.. هر کسی گفتند: «شرم ندارید، مرد را که می‌بکشید [به دو] به دار برید؟»... و آواز دادند که سنگ دهید،... پس مثنی رند را سیم دادند که سنگ زنند، و مرد خود مرده بود که جلادش رسن به گلو افکنده بود و خبه کرده... (ص ۲۳۴-۲۳۵)

بخش‌های گزیده شده، اگر با دیدگاه فوکو در "جسم محکومان" (ص ۳۶) سنجیده گردد به رویکردی یکسان می‌رسد؛ این گونه نمایش‌های قدرت، همانند اعدام در برابر مردم و خشونت با زندانیان شگردی بود برای دوری مردم از جنایت و خیانت، و پیروی ایشان از قدرت برتر جامعه. اما با برانگیختن احساس‌های مردم، انگیزه‌های برتری جویی، کارکردی وارونه می‌یابد. در مثال بالا زمانی که حکومتیان می‌گویند: "بدو"؛ حسنگ یعنی کسی که از دید حکومتیان پیگرد ستم و خیانت خویش را می‌بیند پاسخ نمی‌دهد، اما این مردمند که واکنش نشان می‌دهند. پس در نزد مردم، حسنگ وزیر، قهرمانی بی‌همال می‌گردد؛ او دلسوزی مردم و پشتیبانی ایشان را به دست می‌آورد. یعنی مردم با حکومت رویا رو می‌گردند: هر کسی گفتند: «شرم ندارید مرد را که می‌بکشید [به دو] به دار برید؟ و خواست شوری بزرگ به پای شود، سواران سوی عامه تاختند و آن شور بنشانند» و باز در جای دیگر می‌گوید: «آواز دادند که سنگ دهید و هیچ کس دست به سنگ نمی‌کرد... همه زار زار بگریستند، خاصه نشابوریان». در این روایت توده مردم نشابور در مقابل سخن‌های چیره جامعه از خود واکنش نشان می‌دهند که نشان می‌دهد باور آن‌ها با قدرت برتر زمان یکسان نیست. خود بیهقی نیز در مرگ حسنگ، سوگوار است - زیرا دریغاگوست - و هم چاره‌ای برای قدرت برتر نمی‌داند؛ آن جا که می‌نویسد: «و گفتارش، رحمت الله علیه [صدای سوگوار بیهقی] این بود که گفتمی مرا دعای نشابوریان بسازد، و نساخت. [صدای قدرت نگر بیهقی] و اگر زمین و آب مسلمانان به غضب بستند نه زمین ماند و نه آب» همین که بیهقی خرد خرد، داستان را روایت می‌کند، نشان آن دارد که بیهقی احساس‌های ناساز خویش را دست چین می‌کند. فوکو می‌پندارد

تاریخی که: «در انقیاد پندارهای به هنجار و قدرت هنجار هاست، وحشت ها را اعمالی جلوه می دهد که به اشتباه انجام گرفته است.» (فوکو، ۱۳۸۱: ۹۱)

بیهقی نیز در پاک گردانیدن تصمیم قدرت های برتر جامعه می نویسد: «خود حسنگ گفت که چون مسعود، شاه شد مرا بردار باید کرد» و یا «بر هوای امیر محمد و نگاهداشت دل و فرمان محمود این خداوندزاده را بیازرد و چیزها کرد و گفت.» (ص ۲۲۷) از آن جا که: «دولت هیچ گاه از حقیقت برای خود حقیقت استفاده نمی کند، بل که تنها از آن حقیقتی که برایش سودمند باشد و به عبارت دقیق تر هر چیزی که برایش سودمند باشد چه حقیقت چه نیمه حقیقت و چه خطا بهره می گیرد.» (نیچه، ۱۳۸۳: ۳۱۰) در این روایت نیز می بینم که حقیقت به شکلی گزینشی آشکار می گردد.

نمونه ای دیگر برای نمایش قدرت می توان به دار آویختن مولازاده ای را که بیستگانی گرفته بود و باز هم گوسفند به ستم ستانده بود، آورد (ص ۶۷۳)؛ داستان حشمت انداختن خوارزمشاه در صفحه ۴۷۱ و "دندان نمودن او" تا دربار مسعود غزنوی بداند که خوارزمشاه خفته نیست؛ یا آماده جنگ شدن خوارزمشاه با غلامان قلاب و سخن بیهقی: «و تا او زنده بود، بدین یک سیاست بیاسود از همگان. مرد باید که کار بداند کرد.» (ص ۱۱۱۲) و یا داستان بویکر حصیری و پسرش و نوکر وزیر خواجه احمد حسن از دیگر نمایش های قدرت در تاریخ بیهقی هستند.

توجیه قدرت با استفاده از داستان ها و تمثیل ها

امبرتو اکو، در رمان "نام گل سرخ" (۱۹۸۳) بیان می دارد که کتاب ها از دیگر کتاب ها سخن می گویند و هر قصه، قصه بی است که پیش از این گفته شده است. (هاچن، ۱۳۸۱: ۲۸۲) [۷]

در پشت رخدادهای گفته شده "صدا" ی قصه گو شنیده می شود؛ که در این جا صدای ابوالفضل بیهقی است. ابوالفضل بیهقی واقعی بر ابوالفضل بیهقی نویسنده چیره می شود، در این حال ابوالفضل بیهقی نویسنده، ناخودآگاهانه بخشی از داستان ها را برجسته می سازد که توجیه گر رخداد کنونی باشد. او به گونه ای نادانسته، همانند سازی می کند و در پرشی جانشینی، رخدادها را به جای یک دیگر به کار می برد. بدین شیوه ناآگاهانه - باز هم تکرار کرده می شود- ناآگاهانه بیان می کند که چون این رخداد در گذشته، همانندهایی داشته، (موقعیت تکرار شده) پس اکنون نیز این شیوه درست است. این رفتار هم ارز آن است؛ و به تمامی درست است. در چنین یکسان سازی ها، ناسازی ها به چشم نمی آید.

گزینش داستان ها، از سویی همان نگرش های پنهان روزگار نویسنده است؛ و از سوی دیگر دیدگاه فردی نویسنده مانند کینه و ستیز و دشمنی و خوش آمدن و دلچسب بودن و - کوتاه سخن - پسند نویسنده را در بر می گیرد و از آن جا که به گفته هلیتوس: «انسان حس است، نیک و بد مفاهیمی هستند

که از حس های انسانی ریشه می گیرند» با احساس ابوالفضل بیهقی در گزینش این داستان ها روبرویم. (احمدی، ۱۳۷۴: ۶۵)

بر پایه پژوهش دکتر غلام رضا سلیم، با نام "توجیه تمثیل های تاریخ بیهقی" (یادنامه، ۱۳۴۹: ۳۳۳) شماره تمثیل های بلند در تاریخ بیهقی هشت عدد می شود. این گزارش، با سپاس از پویه ایشان، بیشتر تمثیل های بلند و کوتاه در تاریخ بیهقی را برخاسته از فئدانی ابوالفضل بیهقی در توجیه قدرت روزگار می داند.

برای مثال ابوالفضل بیهقی هنگامی که می خواهد داستان غازی، سپهسالار لشکر مسعود غزنوی را بیان کند، لازم می داند که بیان کند غازی به وسیله محمود غزنوی به رده های بالای لشگری رسید و مسعود غزنوی نیز راه پدر را ادامه داد. اما دیگران یعنی محمودیان و مسعودیان، بر قدرت خود بیمناک شدند، زیرا مسعود غزنوی بیشتر با غازی نشست و برخاست داشت و به او اعتماد داشت و این برای قدرت محمودیان یا مسعودیان خطرناک بود؛ و چون خود غازی نیز به غرور افتاده بود و به محمودیان یا مسعودیان اعتنا نمی کرد و سرد مهری داشت، در نتیجه همه با هم نقشه کشیدند و غازی را نابود ساختند. بیهقی در بیان پله به پله روایت غازی، از داستان ها و تمثیل های گوناگونی مثال می آورد. این داستان ها برای آن است که به خواننده یادآوری کند:

۱. اگر غازی که از فرودستان بوده است به دلیل نگاه ویژه محمود غزنوی، ارج یافته و در پی آن مسعود غزنوی نیز، غازی را می ستاید، پس باید دیگران هم این گزینش را حرمت گذارند. این به نگرش بیهقی که اطاعت از ولی نعمت را بایسته می داند، باز می گردد. بیهقی در برکشیدن غازی، و درخود ژکیدن محمودیان، می گوید: «و این قوم را سخت ناخوش می آمد، و وی را در آن درجه دیدن که خرد دیده بودند او را.» (ص ۱۸۹) سپس در این باره بیهقی روایتی کوتاه می آورد که آن فرمان معتصم امیرالمومنین درباره حرمت نهادن بر آشناس (= افشین) فاتح بر بابک خرم دین است، بیهقی داستان را این گونه به سرانجام می رساند: «حسن سهل، با بزرگی که او را بود در روزگار خویش، مر آشناس را پیاده شد، حاجش او را دید که می رفت و پاهایش درهم می آمیخت، بگریست ... حسن سهل به او گفت: ای پسر، این پادشاهان ما را بزرگ کردند و به ما بزرگ نشدند، و تا با ایشانیم از فرمان برداری چاره نیست...» (ص ۱۸۹) او بیان می دارد که حسن سهل با این که مرد بزرگی بود باز هم باید بر آشناس فروتنی کند.

۲. در بخش دیگر بیهقی می خواهد بیان کند که چرا غازی به غرور افتاده است؛ او ابتدا می گوید «گفتار آن قوم به حاجب غازی می رسانیدند و او می خندیدی و از آن باک نداشتی، که آن باد امیر محمود بود در سر او نهاده که شغل امیری چون ارسلان جاذب را بدو داد که آن کار ازو شایسته تر کس ندید.» (پیشین) سپس روایتی بلند از عتاب فضل سهل ذوالریاستین با حسین مصعب پدر طاهر ذوالیمینین می

آورد، که غرولند کنان می گوید: « پسر تظاهر دیگر گونه شده و باد در سر کرده و خویشتن را نمی شناسد » و پدر تظاهر، به فضل پاسخ می دهد: « امیرالمومنین او را از فرودست تر اولیا و حشم خویش به دست گرفت و سینه او بشکافت و دلی ضعیف که چنوبی را باشد، از آن جا بیرون گرفت و دلی آن جا نهاد که بدان دل، برادرش را، خلیفه بی چون محمد زبیده بکشت امروز چون کارش بدین درجه رسید که پوشیده نیست می خواهی که ترا گردن نهد و هم چنان باشد که اول بود؟ » (۱۹۰ص) " باد در سر کرده " یعنی به دیگران بی اعتنا شده و چرخه قدرتی را نادیده انگاشته است.

۳. در بخش پایانی، بیهقی می خواهد سرنوشت تک روی غازی را بنمایاند، او بیان می کند محمودیان که گروه دیگر از اربابان حکومتی و قدرتی جامعه غزنوی هستند می کوشند تا غازی را فرو کنند. پس می گوید « و حاجب غازی بر دل محمودیان کوهی شد هر چه ناخوش تر » و یا می نویسد: « از وی گریزتر و بسیار دان تر خود مردم نتواند بود، محسودتر و منظور تر گشت » بسیار کوتاه، ژرف و کارساز، کشمکش های پنهانی قدرت را یادآور می شود.

او به خواننده هشدار می دهد که در دستگاه قدرتی جامعه، هم باید با گروه های قدرتمند بود و هم هوای دیگر گروه ها را داشت، ورنه همانند غازی یا حسنک وزیر از پا در خواهند آمد. نکته ای که لازم است بیان شود، آن که محمودیان گروه هستند، مسعودیان نیز گروه هستند، اما غازی در این بین به گروه ویژه ای بسته نیست. محمود غزنوی به او مقام و مرتبه داد؛ مسعود غزنوی نیز او را بزرگ داشت، اما چون غازی به گروه ویژه ای گرایان نبود، در نتیجه خیلی زود در چرخه قدرتی نابود شد. زیرا خود مسعود غزنوی نیز چرخنده ای در این چرخه است که باید برای ماندگاری خود هوای گروه های قدرتمند دیگر را داشته باشد.

در تاریخی گرای نویسنده، متون ادبی از چهار سویه، هم ارز یک دیگرند:

آ. تشابه در نگرش نویسندگان و در نتیجه تشابه متون؛

ب. تشابه در تأثیرات متون بر خوانندگان؛

پ. تشابه به منزله برساخته های کلامی؛

ت. تشابه عوالم تخیلی ای که این برساخته ها به ذهن متبادر می سازند یا در آن ها توصیف شده اند. (گرین، ۱۳۸۳: ۵- ۱۷۴)

این چهار تشابه در کتاب "آینه و چراغ" اثر ابرامز به « بیانی، عملی ساختاری و تقلیدی » نام گذاری شده است. ابوالفضل بیهقی در ساخت درونی کتاب تاریخش " تشابه در تأثیرات متون بر خوانندگان، " یا تشابه عملی را به کار برده است. رویکردی تاریخی که یک پدیده را از گذشته آغاز می کند و به اکنون می

رسد، و آن سایه خداگونه شاه بر مردم است. بیهقی بسیار آشکار، آوردن داستان‌ها را ثمره "از سخن سخن زاید" و "یادم آمد"، می‌داند، اما در دیدگاه تاریخی گریبی، داستان‌ها زمینه‌ای برای برانگیختن خواننده در هم‌آوایی با نویسنده است؛ تا او نیز با زبانی ادبی/تاریخی قدرت برتر موجود را باور کند. با درهم‌تنیدن شبکه‌ای از روایات هم‌سنگ، خواننده با نویسنده هم‌سو می‌گردد تا گفتمانی که رفتار چیرگان را درست می‌پندارد، درست بپندارد. اگر چه بیهقی این داستان‌ها را تنها یادآوری می‌داند، اما کارکرد ته‌نشین شده‌ها و داشته‌های ذهنی او، ناخودآگاهانه رخدادی کناری را، سرنوشت‌ساز تاریخش می‌کند به سوی قبول چندی و چیستی وضعیت موجود.

توجیه قدرت با نگاهی سرنوشت‌مدار

ایستمه Episteme [۸] در روزگار ابوالفضل بیهقی، سرنوشت‌مدار است. ولتر، می‌پندارد «هر چیز وابسته است به روزگار تاریخی، و به مکانی که آدم‌ها خود را در آن می‌یابند» (احمدی، ۱۳۷۴: ۶۵) در تاریخ بیهقی نیز همه شخصیت‌ها و افراد انسانی، هر رخداد یا تصمیمی را بر اساس سرنوشت، قضا و قدر و تقدیر می‌سنجند: «خواجه بزرگ به امیر گفت: تقدیر ایزد کار خود می‌کند، عراقی و جزوی همه بهانه باشد.» (ص ۵- ۶۹۴) بونصر در خلوت با منصور طیفور می‌گوید: «هم از قضای آمده است که این خداوند ما بر وزیر بدگمان است تا هر تدبیر راست که وی می‌کند در هر بایی، بر ضد می‌راند.» (ص ۷۰۰) «امیر فرمود تا ایشان را دل دادند، و آن چه رفت به قضا باز بستند.» (ص ۷۱۱) هم چنین تنها در ۲۰۰ صفحه از کتاب، شماره‌های زیادی درباره "سرنوشت" سخن گفته شده است: ۷۰۵-۷۰۹-۷۲۶-۷۵۵-۷۵۷-۸۷۳-۸۸۶-۸۹۰-۸۹۴-۸۹۵-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۳-۹۰۶-۹۰۷-۹۱۱-۹۱۳-۹۲۵-

بونصر مشکان به امیر می‌گوید: «بدا قوما که ماییم که ایزد عزه ذکره چنین قوم را بر ما مسلط کرده است و نصرت می‌دهد.» (ص ۹۱۳) بونصر و خواجه بزرگ از افراد دانای دربار مسعود غزنوی هستند و این چنین از سبک سری امیر مسعود توش و توان الهی می‌سازند. در روزگاری که هر ناتوانی انسانی به خواست خداوند بازگردد، تارتک‌هایی از این دست نابخردانه، ارزشی قدسی می‌یابند. به بیانی دیگر رشته‌ای از رفتار و بازتاب آن، جای خود را به نیروهای فرا انسانی می‌دهد، نقش رفتار انسانی، هیچ انگاشته می‌گردد؛ تا جایی که گمان می‌شود اندیشه بیهقی، تقدیرگر Detrminism است. در این راستا، اندیشه برتر، سلطه سرنوشت بر انسان است، و در این میان شخصی چون مسعود غزنوی، بخشی از سرنوشت است که اشتباه در او راه ندارد و سرنوشت است که چنین خواسته‌ای داشته:

و چگونه دفع توانستی کرد قضای آمده را که در علم غیب چنان بود که سلجوقیان بدین محل خواهند رسید، يفعلُ الله ما یشاء و بحکم ما یرید. و دولت همه اتفاق خوب است و کتب و سیر و اخبار بیاید

خواند که عجائب و نوادر بسیار است و بسیار بوده است از این گونه، تا زود زود زبان فرا این پادشاه محتشم دراز کرده نیاید و عجزی بدو بازسته نشود هر چند درو استبدادی قوی بود و خطاها رفتی در تدبیرها و لکن آن همه از ایزد عزذکره باید دانست که هیچ بنده به خویشتن بد نخواهد. (ص ۷۱)

دکتر جلال متینی می نویسد: «بیهقی چون با شکست ها و نامرادی های مسعود روبرو می شود شیوه ای خاص به کار می برد. درهمه جا، خلل ها را یا به تقدیر آفریدگار منسوب می کند و یا به قضا و قدر و امثال آن» (یادنامه، ۱۳۴۹: ۶۰۵) و دکتر اسلامی ندوشن می گوید: «بیهقی قدرت های موجود را مورد تایید خداوند می داند و درحقیقت آن ها تردید روا نمی دارد» (پیشین، ۲۱)

بارتولد گئورگ نیبور [مورخ آلمانی ۱۸۳۱-۱۷۷۶] می نویسد: «ارزش فهم درست تاریخ، این است که شخص می داند که چگونه حتی بزرگ ترین و عالی ترین نفوس انسانی نمی دانند که جهان بینی آن ها چه قدر اتفاقی شکلی را پیدا کرده است که از طریق آن می بینند، و از طریق آن اصرار دارند که دیگران نیز همان گونه ببینند (نیچه، ۱۳۸۳: ۲۱) بدین روش نگرش و سپهر اندیشه ای دوران بر "سرنوشت" می چرخد، تا آن جا که رفتار قدرت چیره، جامعه را شایسته و بایسته می داند، و کسی نباید سخنی بگوید، یا «بندگان را نرسد که خداوندان را گویند که فلان کار باید کرد که خداوندان بزرگ هر چه خواهند کنند و فرمایند» (ص ۶۷۱) و «وقه پادشاهان را اندیشه باریک و درازی دست و ظفر بر دشمنان و داد که دهند موافق با فرمان های ایزد تعالی» می داند. (پیشین، ۲۲) او از این ترفند بهره می جوید و ناتوانی مسعود غزنوی را سرپوش می گذارد و رفتار او و دیگر حکومتیان را توجیه می کند.

از سوی دیگر، چون همه چیز در گرو سرنوشت است، نگرش توجیه گر قدرت، هیچ گونه پشیمانی، اشتباه یا واگویه لغزشی را بر نمی تابد. هیچ گاه قهرمان قدرتی جامعه نباید سرزنش شود یا خود را سرزنش کند. برای مثال، امیر که از آمدن به آمل پشیمان بود به بونصر گفت: «این چه بود که ما کردیم؟» و بونصر می گوید، - گفتم: و آن چه بر لفظ عالی رفت که «چه فایده بود آمدن بدین نواحی، اگر خداوند را نبود، دیگر کس را بود و بازگفتن زشتی دارد که صورت بندد که این سخن به شماتت گفته آید.» (ص ۶۹۱)

شاید یکی از برهان های ظریف و پنهان در آسیب شناسی دوران غزنوی، همین پند نگرفتن از اشتباه ها باشد و توجیه رفتارهای سلطه محور در جامعه؛ که از ابزارهایی چون باورهای مردم، بهره برده می شود.

پیوند نظم و انضباط با سرنوشت مداری

ا. م. و. تیلیارد E.M.W. Tillyard، از تاریخی گرایان نوین، گزارشی از فرهنگ دوران شکسپیر فراهم می آورد با نام "تصویر الیزابتی جهان" The Elizabethan Word Picture او نظم و انضباط را یکی از

ویژگی های زنجیره هستی که از نظم الهی به نظم شاهی و قدرت های فرودین و دیگر قدرت های جامعه سرایت می کند می داند (برداشت آزاد از سلدن، ۱۳۷۲: ۲۰۶). بیهقی نیز ناخواسته در تاب و بازتاب انضباط - که ثمره آن فرمان پذیری است - در چرخش است.

از آن جا که ابوالفضل بیهقی پرورش یافته دوران و دربار غزنوی ست و زیر دست کسی چون بونصر مشکان رشد کرده، به خوی و خیمی قانون مدار ستر کشیده است.

مردی که شصت و پنج سال با چنین چارچوبی بالیده، از هر چیز که سر از لودگی در بیاورد، یا حتی کمی از شکوه و استواری بکاهد، بیزار است و رویگردان. شوخی را به اندازه "مزاح" در تاریخ می آورد؛ حتی در مهمانی های شراب نیز، کسانی را که نگاهبان منش فردی خویش هستند می ستاید: «بونصر با طاهر دبیر، شراب خوردند که استادم در چنین ابواب یگانه روزگار بود با انقباض تمام که داشت.» (ص ۱۹۷) بیهقی مردی متین است چه در سخن و لحن کلام چه در شخصیت و چه در آوردن داستان ها و مثال ها. بیهقی مسعود غزنوی را در شراب خواری بی همال می داند و با سربلندی از شراب خواری مسعود غزنوی یاد می کند که با وجود نوشیدن بسیار، باز هم خویشتن دار بوده است.

یکی از ویژگی های چنین فردی که در آموزش و پرورش دیوانی، بالیده، داشتن نظم و انضباط است، و نیز چنین فردی فرمان پذیری را بایسته نظم می داند. گوش کردن، رام بودن، در زیر فرمان های قدرت مدارانه سر فرود آوردن، از نخستین پایه های برپایی انضباط می باشد. بیهقی «پادشاهان را به سبب همان موهبت برگزیدگی ای که از خداوند دارند غیر از دیگران و برتر از دیگران می داند، در لزوم اطاعت بی چون و چرا از ایشان، سخن می گوید.» (یادنامه، ۱۳۴۹: ۲۳-۲۲) یکی از راه های پاسداشت نظم با استفاده از نمایش های قدرت است که برای رام نمودن سرکشی های به شمار نیامده ترتیب داده می شود، که این گزارش به آن پرداخته است. در نگاهی دیگر، بیهقی باور دارد که برای نگاهداری سرزمین و کشور "ضبط" به کار می آید؛ و فرمانروایی ضابط است که بتواند مردم را فرمان بر سازد، اگر نه چنین باشد آن فرمانده ناتوان است: «گرد عالم گشتن چه سود؟ که چون ملکی و بقعتی بگیرد و آن را ضبط نتواند کرد زود دست به مملکت دیگر بازده.» (ص ۱۵۰)

فرمان پذیری و توجیه قدرت

میشل فوکو می گوید: «چگونه قدرت، خودش را آشکار می سازد؟ یا به چه وسیله قدرت اعمال می شود؟ ... اگر ما از ساختارها یا مکانیسم قدرت سخن می گوئیم، تنها با این فرض چنین سخن می گوئیم که برخی افراد بر دیگران اعمال قدرت می کنند، و مفهوم قدرت به روابط میان افراد درگیر با یک دیگر اشاره می کند.» (دریغوس، ۱۳۷۹: ۳۵۴) همان گونه که فوکو می گوید، پیوندهای نهانی میان

انسان های شبکه سلطه است که ساختار قدرت را سامان می بخشد. گفتمان اجتماعی در دوران بیهقی، بر این پایه انجام می پذیرد: اگر حق شناس خداوندگارتان باشید نیک بخت می گردید، و اگر "کافر نعمت" باشید، شوم بخت می شوید. سپس از خداوندگار [که در روزگار بیهقی به معنی کدخدا، صاحب و ولی نعمت کاربرد داشته است] برای ابوالفضل بیهقی یک کردار اجتماعی و سخن [به معنی فوکویی] در آن روزگار است. از همین روی می نویسد: "بسیار بر من دشوار است که این چیزها بر قلم من می رود" زیرا او در نهان، درون و ناخودآگاه خویش، هراسان است که قدر ناشناس به شمار آید. او به گونه ای ناخودآگاهانه دوست ندارد از خداوندگار خود بد بگوید، یا حتی زشتی های کردار او را فرا نماید؛ پس پی در پی مسعود غزنوی را توجیه می کند: «و زود زود زبان بر این خداوندگار نگشایند که: تقدیر چنان بود که او در روزگار مُلک با درد و غبن باشد» (ص ۱۰۹۷)

در گفتمان روزگار بیهقی، [که گفته شد سرنوشت مدار است] نقش ویژه ای به سپاس مندی از خداوندگار داده می شود. به این شیوه بنیادی، هر فرد خود را پای بند می گرداند تا از ارباب خویش پیروی کند، و بر اراده و خواست او گردن نهد. یکی از نمونه های کاربردی آن در تاریخ بیهقی، روایت طغرل کافر نعمت [که دیگر چوانا پسوندی برای نام طغرل به کار برده می شود] با یوسف خداوندگارش است که مانند فرزند او را دوست داشت و به او جاه و شکوه داد: «و این ابله [طغرل] این چریک بخورد و ندانست که کفران نعمت شوم باشد» (ص ۳۹۹) و پی آمد آن سرنوشت این حق ناشناس این گونه رقم زده می شود: «پس از گذشتن خداوندگارش چون درجه گونه یی یافت و نواختی از سلطان مسعود، اما معقوت شد هم نزدیک وی و هم نزدیک بیشتر از مردمان و ادبار در وی پیچید و گذشته شد به جوانی روزگارش در ناکامی، و عاقبت کفران نعمت همین است. ایزد عزذکره ما را و همه مسلمانان را در عصمت خویش نگاه دارد و توفیق اصلح دهد تا به شکر نعمت های وی و بندگان وی که منعمان باشند، رسیده آید.» (ص ۴۰۳) و بیهقی زیرک تر از آن است که واژگانی بی هدف در تاریخش بیارد. در جایی دیگر می نویسد: «و چنین است حال آن که از فرمان خداوند تخت امیر مسعود بیرون شود» (ص ۴۹۳) و یا «أی من لا أصل له، که هیچ مردم پاکیزه اصل حق نعمت مصطنع و منعم خویش را فراموش نکنند.» (ص ۶۹۰) و یا وزیر احمد عبدالصمد می گوید: «اما هرگز هیچ بنده راه کژ نگرفت و بر خداوند خویش بیرون نیامد که سود کرد. ببیند خداوند که بدین کافر نعمت چه رسد.» (ص ۱۱۱۷) و یا «از وقت آدم، علیه السلام، الی یومنا هذا قانون برین رفته است که هر بنده که قصد خداوند کرده است جان شیرین بداده است و اگر یک چندی بادی خیزد، از دست شود، بنشیند.» (ص ۱۱۱۸)

در آن روزگار، واژه کافر نعمت که در برگیرنده هر ناسپاسی نسبت به قدرت چیره جامعه بود، کاربردی روزانه و فراگیر داشته است. برای نمونه، در روایت پیران سپاسمند از محمد ظاهر و سر فرود

نیابردن ایشان بر یعقوب لیث، چنین نوشته می شود: «ما مردمانی ایم پیر و کهن و طاهریان را سال های بسیار خدمت کرده و در دولت ایشان نیکویی ها دیده و پایگاه ها یافته، روا بودی ما راه کفران نعمت گرفتن و به مخالفان ایشان تقرب کردن، اگر چه گردن بزنند» (ص ۳۹۸) اگر اندکی باز گردیم، در گزارش آمده است "نقش تمثیل ها و داستان ها در برانگیختن خواننده بر توجیه قدرت" اکنون نیز بیهقی داستانی با درون مایه سپاسمندی پیران طاهریان از خداوندگارشان می آورد و سپس روایت یوسف و طغرل کافر نعمت آورده می شود. سپاسمندی نیز که روی دیگر سکه فرمان پذیری است، فراخوانی می باشد در پذیرش قدرت برتر روزگار.

خود بیهقی نیز می گوید در جای جای کتاب حق بونصر مشکان را بر خویش به انجام رساند: «و چون مرا عزیز داشت و نوزده سال در پیش او بودم عزیز تر از فرزندان وی و نواخت ها دیدم و نام و مال و ماه و عز یافتم، واجب داشتم بعضی را از محاسن و معالی وی که مرا مقرر گشت باز نمودن و آن را تفریر کردن و از ده یکی نتوانستم نمود تا یک حق را از حق ها که در گردن من است بگزارم.» (ص ۹۲۹) دستاوردی ها و کنایه هایی چون نمک شناسی، نمک خوردن، نمک گیر شدن، نان و نمک خوردن و ... به تمامی بر این گرایش ویژه به سپاس از ولی نعمت، حتی اگر خرده ای و اندک مقداری چون "نمک" باشد، اشاره دارد. خسران و شومی شوخ چشمی، پادافره چنین کردار اهریمن است. اگر کسی دانش روزگار را دریافته باشد و خوانشی در رفتار انسان ها داشته، یا نوشته هایی در این باره دیده باشد چنین کاری هرگز انجام نخواهد داد. راستی سخن آن که شعور هر شخص، با قدر شناسی او سنجیده می گردد. بیهقی درباره دو کدخدای غازی و اربارق که مشرف بر اربابان خود شدند، دریغآوری چنین می نویسد: «أَذُلُّ مِنَ النعلِ وَأَخْسُ مِنَ الترابِ چون توانستندی دانست؟ که نه شاگردی کرده بودند و نه کتب خوانده.» (ص ۲۶۷) و این دو شرط برای دانا شدن است.

نکته ای که درنگ را بایسته می داند، آن است که هر چه به انتهای حکومت مسعود غزنوی نزدیک تر می شویم، دعوت بیهقی بر فرمان پذیری بیشتر می شود. با نگاهی به شماره صفحه ها، این پیشنهاد، توان بیشتری می یابد.

نتیجه

تاریخ بیهقی اثری است ساخته شده از متن های پیشین. متن هایی که گفتار آن دوران را شکل می داده اند. از آن جا که نوع حکومت ایران در آن روزگار سلطنتی بوده است، و شاه قدرت مرکزی آن، کردارهای جامعه در یک دور گفتگویی و کرداری بر تأکید قدرت شاه بنیان می گرفت؛ و در یک چرخه نگرشی به قدرت مردم ایران، بازگشت می گردید. به بیان دیگر مردم، شاه را ارج می نهادند زیرا خود را می خواستند و ایشان در قدرت شاه نمایانده می شدند. از همین روی تمامی قدرت ها در نیرو بخشیدن به این قدرت مرکزی به

کار می‌رود. ابوالفضل بیهقی نیز که برآمده از چنین هنجاری است "عادات"، "اصل عقلانی" و "تاریخ یا سنت قدرتی" را در چنین چارچوبی پذیرا است.

دستآورد این گزارش آن که اگر چه همواره گفته می‌شود تاریخ بیهقی، تاریخی واقع نگار است که کاستی‌ها و سستی‌های حکومت غزنویان را بیان می‌دارد، اما با توجه به دیدگاه تاریخی گرای نوبین، ابوالفضل بیهقی نا آگاهانه، در چارچوب سخن‌ها و گفت‌وگوهای قدرتی جامعه گرفتار آمده است. تاریخ بیهقی نیز تاریخی است که در توجیه قدرت مسعود غزنوی و به حق جلوه دادن رفتار و کردار او همانند دیگر تاریخ‌ها می‌باشد. و همان گونه که در چکیده گزارش آمده است، تاریخ بیهقی نیز متنی است که در این سیستم قدرتی - که خود برخاسته از آن است - مهر تاییدی بر قدرت مرکزی است.

در طول نگارش تاریخ بیهقی، جای جای به نمونه‌هایی برمی‌خوریم که بر این پیشنهاد پافشاری می‌ورزد. اگر همان گونه که فوکو می‌پندارد، اخلاق در کارکردها و کنش‌های اجتماعی شکل بگیرد، گفت‌وگوهای اجتماعی آن دوران بر باور داشت قدرتی فراگیر، بنیان می‌پذیرد؛ آن را شکل می‌دهد و از آن شکل می‌پذیرد.

نمونه‌های دیگری بر استوار داشت این جستار در توجیه قدرت وجود دارد که به دلیل طولانی شدن نوشتار، به آن پرداخته نمی‌شود.

پی نوشت:

۱. در تاریخ وقایع، به ثبت ساده رخدادها بدون دغدغه درباره چگونگی بیان آن‌ها پرداخته می‌شود و در تاریخ تحلیلی به توصیف واقعیات تاریخی توجه می‌شود. اما قوی‌ترین پیش‌انگاشته‌ها به تاریخ نظام دار روی دارد که در آن به نظمی در دگرگونی‌ها اشاره می‌گردد نظمی که در نهایت می‌تواند ما را به پیش‌بینی آینده رهبری کند. (تودوروف، ۱۳۷۷: ۱۴۸).

۲. گلدمن یکی دیگر از تاریخی‌گراها می‌باشد (Goldmann, P. (۱۹۷۵) Towards A Sociology Of The Novel, London: Methuen. هم‌چنین (گرین، ۱۳۸۳: ۱۹۹)

۳. نمی‌توان اثر بخشی نیچه بر فوکو را نادیده انگاشت. در حالی که خود فوکو آن را یادآور شده است

۴. Eaglton, T. (۱۹۹۱) Ideology: An Introduction, London: Verso.

۵. میشل فوکو و لویی آلتوسر دوچهره اثرگذار بر کار تاریخی‌گرایی نوبین هستند. هر دو « نشان می‌دهند که چگونه ایدئولوژی‌های مسلط و در سطحی دیگر تقسیمات اجتماعی را حفظ می‌کنند و پا برجا نگه می‌دارند.... در این نظریه، ایدئولوژی به منزله مجموعه‌ای از رشته‌های سخنی گوناگون تلقی می‌گردد

که به هنگام تسلط، افراد را در جای خود به عنوان " اتباع " نگاه می دارد. (آن ها را تابع می کند)
(سلدن ، ۱۳۷۲: ۲۰۷)

۶. مادر یونصر مشکان چه ریزنگارانه چالش های قدرت را آشکار می گرداند: «ای پسر، چون سلطان کسی را وزارت داد، اگر چه دوست دارد آن کس را، در هفته یی دشمن گیرد، از آن جهت که هنباز او شود در ملک، و پادشاهی به انباز نتوان کرد.» (ص ۴۷۹)

Umberto Eco ,Postscript to the Name Of The Rose, Trans . William Weaver (San Diego:Harcourt Brance Jovanovich, ۱۹۸۳),P.۲۰.

Metafiction : The Theory and Practice of Self –Conscious Fiction Clondon And NewYork: Methuen , ۱۹۸۴),PP.۴۸-۴۹.

۸. زبان و افکار هر دوره بر اساس تعریفی که از حقیقت دارند، بینش های خود را گسترش می دهند و ملاک های خوبی و بدی، رفتارها ی قابل قبول و غیر قابل قبول و ارزش هایش را برای قضاوت و داوری تعیین می کنند. این نگرش ایستمه دوران را تشکیل می دهد. (مقدادی ، ۱۳۷۸: ۱۳۴)

فهرست منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۷۴) کتاب تردید، تهران: نشر مرکز.
- _____. (۱۳۸۰) ساختار و تاویل متن، تهران: نشر مرکز. (ج ششم)
- _____. (۱۳۸۳) سارتر که می نوشت، تهران: نشر مرکز.
- بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۶۲) (دکتر غنی / دکتر فیاض) تاریخ بیهقی، تهران: انتشارات خواجه.
- _____. (۱۳۷۴) (دکتر خطیب رهبر) تاریخ بیهقی، تهران: انتشارات زریاب.
- تودوروف، تزوتان. (۱۳۷۷) (داریوش کریمی) منطق گفت وگویی میخیل باختین، تهران: نشر مرکز.
- دریغوس، هیوبرت. ۱۳۷۹ (حسین بشیریه) میشل فوکو: فراسوی ساخت گرابی و هرمنوتیک، تهران: نشر نی (ج دوم).
- سلدن، رامان / ویدسون، پیتز (۱۳۷۲) (عباس مخیر) راهنمای نظریه ادبی معاصر، تهران: نشر طرح نو.
- عبداللهیان، حمید. (۱۳۸۱) جنبه های ادبی در تاریخ بیهقی، اراک، دانشگاه اراک.
- فوکو، میشل (۱۳۷۸) (محمد ضیمران) دانش و قدرت، تهران: نشر هرمس.
- فوکو، میشل. (۱۳۸۱) (افشین خاکباز/ مهرداد نورایی) نیچه، فروید، مارکس، تهران: هرمس.
- فوکو، میشل. (۱۳۸۱) (مهرداد نورایی) جسم محکومان، تهران: نشر هرمس.
- گرین، کیت/ لیهان، جیل (۱۳۸۳) (مازیار حسین زاده) درسامه نظریه و نقد ادبی، ویراستار حسین پاینده، تهران: نشر روزنگار.
- مقدادی، بهرام. (۱۳۷۸) فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی، تهران: انتشارات فکر روز.
- موری، میگوئل. (۱۳۸۱) درباره سبک فلسفی میشل فوکو، تهران: هرمس.
- میلانی، عباس. (۱۹۹۸) تاریخ در تاریخ بیهقی، تجدد و تجدد ستیزی در ایران، کلن: نشر گردون چاپ اول.
- نقیسی، سعید. (۱۳۴۲) پیرامون تاریخ بیهقی، تهران: فروغی.
- نیچه، فردریش (۱۳۸۳) (سید حسن امین) تاملات نابهنگام در باب سود و زیان تاریخ برای زندگی، تهران: انتشارات دایرة المعارف اسلامی.
- نیچه، فردریش (۱۳۸۳) (عباس کاشف/ ابوتراب سهراب) سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی، تهران: فرزانه روز.
- هاچن، لیندا (۱۳۸۱) (پیام یزدان جو) ادبیات پسامدرن، تهران: نشر مرکز.
- هوسرل، ادموند. (۱۳۸۰) اندیشه های فلسفی در پایان هزاره دوم، تهران: هرمس.
- یادنامه تاریخ بیهقی. (۱۳۴۹) مجموعه سخنرانی های بزرگ داشت تاریخ بیهقی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- یاوری، حورا. (۱۳۸۴) زندگی در آینه، گفتارهایی در نقد ادبی، تهران: انتشارات نیلوفر.