



انتشارات دانشگاه

شماره ۱۷۱

مجموعه سخنرانی‌های مجلس بزرگداشت ابوالفضل بیهقی

مشهد ۲۱ تا ۲۵ شهریور ۱۳۴۹

یادنامه ابوالفضل بیهقی

باتجدیدنظر، حروف چینی جدید، مقدمه، نمایه و ترجمه مقالات انگلیسی

به کوشش:

دکتر محمد جعفر یاحقی

به استادی استوار و بزرگوار
خواجه میرزا محمد باقر
تسلیم در دارم، با عرض سپاس
بدرگاه علمداران در ترجمه فارسی
انگلیسی و عربی و کتب



دانشگاه فردوسی مشهد

انتشارات، شماره ۱۷۱

گروه نشر

اول اردیبهشت ۱۳۴۹

یادنامه بوالفضل بهقی

مجموعه سخنرانیهای

مجلس بزرگداشت بوالفضل بهقی

مشهد ۲۱ تا ۲۵ شهریور ۱۳۴۹

باجدید نظر، حروف چینی جدید، مقدمه، نمایه و ترجمه مقالات انگلیسی

به کوشش دکتر محمد حعفر باقی

کنگره بین المللی بزرگداشت ابوالفضل بیهقی (۱۳۴۹: مشهد).

یادنامه ابوالفضل بیهقی: مجموعه سخنرانیهای مجلس بزرگداشت ابوالفضل بیهقی، ۲۱ تا ۲۵ شهریور ماه ۱۳۴۹، به کوشش: دکتر محمد جعفر یاحقی / دانشگاه مشهد: دانشکده ادبیات و علوم انسانی. - مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۷۳، ۱۳۵۰. ۶۹۶ ص. - (انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد؛ شماره ۱۷۱)

ISBN: 978-964-386-151-3

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا (فهرست نویسی پیش از انتشار).

فارسی - انگلیسی.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. بیهقی، محمد بن حسین، ۳۸۵-۴۷۰ ق. ۲. تاریخ بیهقی -- نقد و تفسیر. الف. یاحقی، محمد جعفر، ۱۳۲۶ - ب. دانشگاه مشهد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

DSR ۷۹۴/۵۹/۵۲

ب ۹/۰۰۹۲۴/۹۵۵



دانشگاه گیلان

انتشارات، شماره ۱۷۱

یادنامه ابوالفضل بیهقی

مجموعه سخنرانیهای مجلس بزرگداشت ابوالفضل بیهقی

مشهد ۲۱ تا ۲۵ شهریور ۱۳۴۹

به کوشش:

دکتر محمد جعفر یاحقی

وزیری، ۶۹۶ صفحه، ۱۰۰۰ نسخه، چاپ سوم، پاییز ۱۳۸۶

امور فنی و چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد

بها: ۴۹۰۰۰ ریال

این کتاب بنا به اعلام نیاز دانشکده ادبیات و علوم انسانی و با تصویب شورای انتشارات دانشگاه توسط دانشگاه فردوسی مشهد به چاپ رسید.

یادداشت لازم

در کنگره ابوالفضل بیهقی (۲۱ تا ۲۵ شهریور ۱۳۴۹) چهار تن از سخنرانان خارجی سخنرانی خود را به انگلیسی ارائه کردند، که در چاپهای پیشین این یادنامه عین مقالات ایشان (ص ۱۲۸-۵) به چاپ رسیده بود. متوجه شده بودم که پروفیسور نذیر احمد سخنرانی خود را با تجدیدنظر، در کتابی با عنوان *Essays on Persian Literature*، زیر نظر پروفیسور شریف حسین قاسمی در هند چاپ کرده‌اند. از طرفی چون ترجمه فارسی این مقالات را برای خوانندگان ایرانی سودمندتر یافتم، بر آن شدم که به جای اصل انگلیسی ترجمه این مقالات را در این صفحات بیاورم. به این منظور از چهار تن از دانشجویان دوره کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی که با من درس زبان تخصصی داشتند خواستم که هر کدامشان یکی از این مقالات را به عنوان تکلیف کلاسی ترجمه کنند. مجموعه هر چهار مقاله پس از اصلاحات و ویرایشهای کلی و جدی لازم در این صفحات به چاپ می‌رسد، امید آن که خوانندگان ارجمند را به کار آید.

همین جا لازم است از دانشجویان مزبور آقای سلمان ساکت و خانمها: صغری جلیلی جشن آبادی، الهام بادل و به‌ویژه زینب صابرپور که مقاله مفصل و فنی و تجدیدنظر شده استاد نذیر احمد را با دقت به فارسی برگرداند و برای ویرایش سایر مقالات به من کمک کرد، سپاسگزاری کنم.

دکتر محمد جعفر یاحقی

کان کاگایا

دانشگاه اُساکا، ژاپن

گروههای مذهبی در خراسان عصر غزنویان

تاریخ مسعودی (بیهقی)^(۱) یک رویدادنامه معمولی سلسله فرمانروایان نیست، بلکه نشان دهنده ارزیابی صحیح رویدادهاست از دیدگاه دبیری هوشمند و وابسته به طبقه دیوانی که به سنت‌های پیش از اسلام در روزگار حکومت‌های قبیله‌ای پیگانه مربوط است. هر چند حوزه تاریخ‌نویسی او، به دلیل آن که وی در دیوان رسائل خدمت می‌کرد، به زندگی درباری محدود ماند، با این حال کار او شامل منابع اجتماعی فراوان و ارزشمندی است که در دیگر نگاشته‌های هم‌روزگار وی یافت نمی‌شود. این بدان جهت بود که آن رویدادها برای نهاد دیوانی معناهایی داشت. همچنین او گهگاه احساس نیرومند خویش را در رویدادهایی که با شخص او ارتباط دارد، کتمان نمی‌کند.

این نوشتار، پژوهشی است در باره ساختار اجتماعی گروههای مذهبی در خراسان آن روزگار و بویژه در شهر نیشابور. رویکرد ما به مسأله می‌تواند با تأکید بر جنبه‌های جامعه‌شناختی آن گروههای مذهبی مشخص گردد. نویسنده بر آن است که «یکپارچگی اسلام سنی» را در سطح عقیده و کلام اسلامی، نمی‌توان جدا از تنش‌ها و حسدهای جامعه‌شناختی درون جوامع محلی، مذهبی یا غیرمذهبی، مورد بررسی قرار داد. حس این میهن دوستی بومی در تعصب‌های محلی نشان داده می‌شد و استاد [ذبیح‌الله] صفا به درستی خاطر نشان می‌کند که رشد شتابنده تنش‌های اجتماعی - مذهبی - سیاسی، یکی از پدیده‌های ویژه دوران غزنوی بوده است. همچنین به گمان وی، تنها پس از آمدن این دودمان، ساختاری قدرتمند برای پذیرش شیوه و خط مشی تعهد به یکی از گروههای مذهبی پدید آمد^(۲). به گمان استاد صفا، سامانیان با اختلافات گروههای مذهبی مدارا نموده و در کار آنها دخالت نمی‌کردند. از سوی دیگر، پروفیسور باسورث (Bosworth) در مورد مسأله عصیّت‌ها از زاویه جغرافیای اجتماعی - مذهبی

همچون اصل کلی گروه اجتماعی - اسلامی، بدون تأکید بر رشد شتابناک آنها پس از برآمدن غزنویان، به گفتگو می‌پردازد^(۳).

در اینجا گروه‌های مذهبی زیر را مورد بحث قرار می‌دهیم:

۱. عالمان سنی (قضات)

قضات به جای این که یک گروه اجتماعی باشند، دقیقاً کارمندان رسمی و نیمه رسمی بودند که از سوی حاکم منصوب می‌شدند. پیش از به قدرت رسیدن غزنویان، خاندانهای سرشناس قضات و فقیهان سنی، در ایران استقرار یافته بودند، درست همانند خاندانهای ایرانی دیوان سالار که عمدتاً خراسانیانی بودند که پیشتر در زمان سامانیان، برپایه آیین جدید فرهنگ ایرانی اسلامی شکل گرفته بودند. محمود با توجهی در خور، تبانیان را، که یعنی مقتدرترین خاندان قضات حنفی دستگاه خلافت در غزنه بودند، و قاضی مقتدری در میان آنان وجود نداشت، به کار گرفت. امیر درست همان گونه که تشکیلات دیوانی را از سلسله پیشین به ارث برده بود، این خاندان را هم از سامانیان به میراث برد. تبانیان در غزنه و آل صاعد در نیشابور، هر دو بر مذهب حنفی و نماینده سرشناس ترین خاندانهای علما در خراسان بودند. محمود خود را تنها به پشتیبانی از مذهب حنفی متعهد می‌دید. در تاریخ بیهقی از قول او نقل شده است که می‌گفت: «مذهب راست از آن امام ابوحنیفه رحمه الله تبانیان دارند»^(۴). بیهقی در سرگذشت تبانیان می‌نویسد که گفته‌اند امام بوصالح روزی یکصد فتوا صادر می‌کرده است^(۵). این نشان می‌دهد که او به عنوان یک مقام قضایی، بر حوزه‌های گسترده تری تسلط داشته و طبقه‌های اجتماعی فراگیرتری در شمار پیروان او محسوب می‌شده‌اند. همچنین از چندین نمونه که در تاریخ بیهقی آمده است، بر می‌آید که قاضی صاعد همواره نماینده جامعه نیشابوریان در مراسم خاص و مذاکره‌های سیاسی، بوده است^(۶).

هر چند در این دوره با مذهب شافعی به عنوان رقیب مدارا می‌شد، ولی هنوز نهاد حکومت رسماً از آنان پشتیبانی نمی‌کرد. با این حال آنان بر ضد دشمنان مشترک مذاهب تسنن با قاضی صاعد همکاری می‌کردند.

این پرسش به قوت خود باقی است که آیا کسانی که در آن زمان بر کلام اشعری و فقه شافعی باقی بودند، از تصوف جانبداری می‌کردند یا نه؟ در صورت روشن شدن این مطلب، شاید بتوان این گرایش ابتدایی را با گسترش بعدی که تلفیق آن دو به دست غزالی بود، ارتباط داد.

۲. کَرّامیه (کَرّامیه، و تلقی‌های گوناگون دیگر)

جنبش مذهبی کَرّامی در سده نهم [میلادی / سوم هجری] پدید آمد و در سده دهم [میلادی / چهارم هجری] در خراسان ریشه دوانید و در سده یازدهم [میلادی / پنجم هجری] در همان‌جا به اوج خود رسید.

کَرّامیه همچون یک مکتب کلامی خاص در چهارچوب کلی مذهب حنفی تکامل پیدا کرد. از نگاه آنان، مذهب راستین و صریح، مذهب کَرّامی بود و فقه رسمی، فقه ابوحنیفه. همان‌گونه که ابوالمفتح بستی می‌گوید:

«الْفَقْهُ فَقْهُ ابْنِ حَنْبَلَةَ وَحَدَهُ وَالَّذِينَ دِينَ مُحَمَّدٍ بَنِ كَرَّامٍ»^(۷).

چنین مواردی از توازن میان آیین‌های شرعی و جنبش‌های کلامی را باز هم می‌توان نشان داد. یکی از آنها میان حنفیه و متأثریده است که در ماوراءالنهر تکامل یافت، و بعدها به رویارویی با کَرّامیه انجامید. دومین نمونه بین شافعیه و اشاعره بود. در اصل، این جنبش‌ها در سطح کلامی بر ضد معتزله هدایت شده بودند تا با همان استدلال منطقی که سلاح معتزله برای به چالش کشیدن اسلام سنی بود، از آن دفاع کنند.

با همه این احوال این مذاهب تنها به چارچوب کلامی محدود نمی‌شدند، بویژه کَرّامیه جنبه دیگری از ابراز وجود خود را به صورت عصیّت‌های مذهبی رایج در خراسان نشان می‌داد. سلطان محمود از تعصبات دینی رایج برای بسیج همگانی بهره می‌جست تا هر گروه مذهبی را که در هواداری از قدرت سلطان و یا نسبت به اقتدار خلافت عباسی مشکوک می‌دید، سرکوب کند و مورد آزار و اذیت قرار دهد، چرا که سلطان از نظر سیاسی به این کار نیاز داشت.

همچنین کَرّامیه گرایش زاهدانه - صوفیانه داشتند، چنان‌که اغلب مظهر پارسایی بودند. بدین گونه کَرّامیه به عنوان جنبشی تبلیغی نه تنها در شهرها بلکه در روستاها نیز گسترش یافت و در سطح عامه، گروندگان بسیاری پیدا کرد.

ترندهایی که قاضی صاعد به کار می‌بست، درخور اشاره‌ای ویژه است. او در ابتدا برای سرکوب تصوّف، باطنیه و معتزله رایج در نیشابور، که جنبه فعال و عمومی کَرّامیه بود، با آنان همدست شد. ولی پس از بازگشت از حج در ۱۰۲۱ م. [۴۰۳ ه. ق.] جهت‌گیری قبلی خود را تغییر داد تا بدین وسیله با کَرّامیه مخالفت ورزد و آنان را نابود کند و از این مسئله کلامی برای سلطان محمود وجهه‌ای شرعی پدید آورد. نتیجه شکست کَرّامیه بود، یعنی توقّف حمایت نهاد حکومت از آنان.

با این همه، در گزارش‌های بیهقی می‌بینیم که بوبکر اسحاق محمّشاد کَرّامی، پیشوای کَرّامیه در شهر [نیشابور]، در کنار قاضی صاعد و بومحمّد علی، از برجستگان شهر به شمار می‌آمد و

مسعود بیشترین توجه را به او داشت^(۸). به نظر می‌رسد [در زمان مسعود] بار دیگر توازن قدرت میان قاضی صاعد و کرامیه برقرار شد ولی از نظر تاریخی، کرامیه دیگر نتوانستند قدرت پیشین را در آن شهر به دست آورند. پرسشی که باقی می‌ماند این است که در سده‌های بعد پیروان کرامیه جذب کدام گروه مذهبی شدند؟

۳. تصوف

از آن جا که دوره مورد نظر ما نقطه عطفی در تاریخ تصوف به‌شمار می‌آید، دارای اهمیت است، زیرا در هر بخشی از جامعه اسلامی سلسله‌های بزرگ تصوف شکل گرفت، بویژه در خراسان، تصوف سیطره و چیرگی داشت، چنان که جلابی هجویری، تنها در خراسان، نام ۳۰۰ تن از مشایخ بزرگ را ذکر کرده می‌گوید: «امروز، سایه اقبال حق آن‌جاست»^(۹).

هر چند آنان هنوز به عضویت هیچ یک از سلسله‌های صوفیه در نیامده بودند، ولی نهادهای گسترش یافته و مشخص داشتند. ایشان خائقه‌های خود را داشتند که در آنها مشایخ با تعداد زیادی از مریدان و شاگردان به طور منظم گرد می‌آمدند و گذشته از تازه‌واردان، در میان خاص و عام نیز «مجبانی» داشتند.

شیخ ابوسعید میهنی یکی از مهمترین مشایخ نیشابور بود. با این همه جالب است که نام او در هیچ کجای تاریخ بیهقی نیامده است. این مطلب، نشان‌دهنده این حقیقت است که او هیچگاه در رده برجستگان آن شهر به‌شمار نمی‌آمد. به هر حال به آسانی می‌توان حدس زد که چگونه از یک سو قاضی صاعد و از سوی دیگر نهاد حکومت نسبت به شیخ بدگمان بودند.

یک نمونه در تاریخ بیهقی که به درویش یا متصوفه مربوط می‌شود، داستان رفتار قاضی بوالحسن بولانی بستی در برابر سلطان است. قاضی که بیم آتش دوزخ او را در کام کشیده است، با تردید در این که آیا از دیدگاه شریعت، غنائم غزای هندوستان حرام است یا حلال، پیشنهاد کمک مالی سلطان را قبول نمی‌کند، چرا که خود شاهد غزا نبوده است^(۱۰). این داستان وجود قاضی صوفی منشی را نشان می‌دهد که کورکورانه به‌خواست سلطان تن نمی‌دهد.

از گزارش‌های مقامات و کرامات روایت شده در اسرارالتوحید می‌توان از فضای سرکوب شیخ به دست قاضی صاعد و کرامیه، آگاهی یافت. داستانی در اسرارالتوحید هست که وقتی شایعه آزار و اذیت پیروان شیخ، که می‌گویند ۱۲۰ تن بودند، در بین آنان پیچید، از آن میان ۸۰ صوفی به گوشه و کنار مسافرت کرده و در آن هنگام تنها ۴۰ مرید در نیشابور باقی مانده بودند و کسی از آنان جرأت نداشت اخبار را به گوش شیخ برساند. اگرچه شیخ هیچگاه از اخبار آگاهی نیافت، از روی کرامت خویش، دستور داد تا آخرین چاشت را برای مریدانش سامان

دهند. در این زمان، خادم او در تنگنا بود و برای تدارک چنان چاشت گسترده‌ای، پولی در بساط نداشت. مردی جوان که از بازار می‌گذشت، آن مقدار پول را به او عرضه کرد^(۱۱). این داستان از مقامات شیخ ابوسعید نشان می‌دهد که او در میان مردم بازار نیشابور طرفدارانی داشته است. همچنین بر پایه این داستان، نمی‌دانیم که آیا شیخ به راستی با پشتیبانی عطایای مریدان و هوادارانش مانند یک بزرگ‌زاده روحانی می‌زیسته است یا نه.

بر طبق سرگذشت بعدی این گروه، پس از مرگ ابوسعید، مؤلف اسرارالتوحید از نابودی ناگهانی فرزندان شیخ در جایی که پرورش یافته بودند، تأسف می‌خورد. به نظر می‌آید این رویداد پس از حمله غزان در سال ۵۴۸ هجری بوده است. با این همه مسأله‌ای که باید حل کنیم این است که چگونه این جنبش‌های اخیر صوفیه رسمیت یافتند تا به سلسله‌های بزرگ تصوف در دوره بعد پیوندند.

نتیجه

در این مقاله به افزایش تاریخی تنش‌های ابراز شده به صورت عصیتهای رایج بومی در خراسان، که مهمترین حوزه در گسترش کلام اسلامی و سنت فرهنگی سده‌های میانه بود، اشاره شده است. به عقیده من، این تنش‌های فزاینده و خط‌مشی دولتی مداخله در عصیتهای رایج، در مرحله بعد به روند عمومی «یکپارچگی اسلام سنی» در خط شافعی (اشاعره) انجامید که از دوره مشخصی در روزگار حکومت سلجوقیان آغاز شد.

در پایان، افزون بر گروههای مذهبی که در بالا بررسی کردیم، نگاهی گذرا به دیگر گروههای مذهبی ضروری است. به نظر می‌رسد علویان نه عصیتهای رایج را داشتند و نه خصوصیت انقلابی را، و به صورت نخبگان محافظه کار باقی ماندند. بر روی هم، سنیان هم روزگار علویان، عام و خاص، به آنان به عنوان اهل البیت احترام می‌گذاشتند. در تاریخ بیهقی آمده است هنگامی که دبیری جهان را بدرود گفت، بنابر وصیتش نزدیک حرم مطهر امام رضا (ع) به خاک سپرده شد^(۱۲). دوم، «روافض و قرامطه»؛ باید توجه کنیم که این اصطلاحات در بسیاری از موارد، نسبی بودند و هنگامی به کار می‌رفتند که کسی برای اثبات «حجت و عذر» خود، مذهب یا فرقه مخالف را بدان متهم می‌ساخت. از این رو حتی در اسرارالتوحید مواردی از کاربرد واژه «رفض» دیده می‌شود که در باره قاضی صاعد که مخالف شیخ ابوسعید بود، به کار رفته است. از نمونه‌های مهم دیگری که سراغ داریم، قضیه حسنک است. او به اشاره دستگاه خلافت عباسی که از سوی فاطمیان تهدید شد، به قرمطی بودن متهم گردید^(۱۳).

یادداشت‌ها

- ۱- ابوالفضل بیهقی، تاریخ مسعودی، به کوشش قاسم غنی و علی اکبر فیاض [تهران، ۱۳۲۴ ش./ ۱۹۴۵ م.]:
به تصحیح سعید نفیسی [تهران، ۱۳۱۹-۱۳۳۲ ش./ ۱۹۵۳-۱۹۴۰ م.].
- شماره گذاری‌ها براساس تصحیح غنی و فیاض است.
- ۲- دکتر ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱ [تهران، ۱۳۳۲ ش./ ۱۹۵۳ م.]: ج ۲ [۱۳۳۹ ش./ ۱۹۶۰ م.].
به‌ویژه جلد ۱، صص ۲۰۳ و ۲۳۰.
- ۳- C. E. Bosworth, *The Ghaznavids*, Edinburgh, 1963.
- ۴- بیهقی، صص ۲۰۸-۲۰۹. [تصحیح علی اکبر فیاض، به اهتمام محمد جعفر یاحقی، چاپ چهارم، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۳، ص ۲۱۷].
- ۵- بیهقی، ص ۱۹۸. [تصحیح علی اکبر فیاض، ص ۲۰۷].
- ۶- بیهقی، ص ۴۹. [تصحیح علی اکبر فیاض، صص ۷۷-۷۸].
- ۷- سعید نفیسی، همان، ج ۲، ص ۹۱۵.
- ۸- بیهقی، صص ۳۹ و ۴۹. [تصحیح علی اکبر فیاض، صص ۷۰، ۷۷-۷۸].
- ۹- جلابی هجویری، کشف‌المحجوب [تهران، بی‌تا]، ص ۲۱۶. [تصحیح محمود عابدی، چاپ اول، سروش، تهران، ۱۳۸۳، ص ۲۶۲].
- ۱۰- بیهقی، ص ۵۱۳. [تصحیح علی اکبر فیاض، ص ۴۸۲].
- ۱۱- محمد بن منور، اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید [تهران، ۱۳۳۲ ش./ ۱۹۵۳ م.]: صص ۷۸-۷۹.
[تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، آگاه، تهران، ۱۳۶۶، صص ۶۹-۷۰].
- ۱۲- بیهقی، ص ۵۳۹. [تصحیح علی اکبر فیاض، ص ۵۰۸].
- ۱۳- بیهقی، صص ۱۸۰، ۱۸۵-۱۸۳. [تصحیح علی اکبر فیاض، صص ۱۹۲-۱۹۱، ۱۹۶-۱۹۳].