

## مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال شانزدهم، شماره سی و یکم، بهار و تابستان ۱۳۹۶

### جایگاه حکومت در دیدگاه و جهان بینی بیهقی\*

دکتر وحید مبارک<sup>۱</sup>

#### چکیده

تاریخ مسعودی یا بیهقی در بردارنده دوره حکومت یک دهه‌ای مسعود غزنوی و شرح به پادشاهی رسیدن مسعود و ضبط سرزمین‌های تحت حکم و سپس ظهور و بروز اختلاف‌ها و کشته شدن مسعود است. بیهقی ضمن نقد مسعود و کارکردش، از دیدگاه ویژه خودش که پادشاهی را به عنوان حاکمیت چیره، مستولی و درست می‌بیند، به گزارش اعمال مسعود می‌پردازد و در لابه‌لای تاریخی که در برگزیده جهان بینی اوست، نظریه حکومتی خودش را که بنیاد دینی-سیاسی دارد و مبتنی بر حاکمیت الهی پادشاه (ظَلَّ اللهُ فِي الْأَرْضِ) است، ارائه می‌کند. در این دیدگاه، تقدیر و اراده و مشیت الهی، غالب بر همه چیز است و کارهای سلطان در جهت همسویی با تقدیر روی می‌دهد؛ وی کارگزار اراده الهی است (تُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدَلُّ ...). و به نمایندگی از خلفا یا جانشینان پیامبر بر روی زمین، مطابقت عملش با فرمان‌های خداوند را کسب می‌کند و از اسباب مادی چون مشورت‌های وزیر و یاری سپاهیان و حمایت مردمان بهره می‌گیرد تا با عدالت و با غزوه‌هایش، به گسترش دین و اهداف دینی بر کره ارض و بخصوص هندوستان کمک کند. این پژوهش با مطالعه کتابخانه‌ای و به روش تحلیل محتوا، در پاسخ به چگونگی نظریه حکومت در تاریخ بیهقی، به این نتیجه می‌رسد که اندیشه بیهقی، مدیریتی سنتی و تفکر ایرانی-اسلامی شده حکومت از دیدگاه افلاطون است.

**واژه‌های کلیدی:** تاریخ بیهقی، نظریه حکومت، افلاطون، دین و سیاست، فر، تقدیر.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۰۵  
Vahid-mobarak@yahoo.com

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۱۱/۰۷  
نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی کرمانشاه

## ۱. مقدمه

حکومت کردن، مدیریتی کلان است که تک تک مردم جامعه را در برمی گیرد و به عنوان عامل محیطی بر همه زندگانی آنان، اثر می گذارد. نظریه های مدیریت را می توان به سه بخش عمده تقسیم کرد: نخست نظریه مدیریت کهن یا سنتی است که منفعلانه و پس از مشاهده حادثه و رخداد، متناسب با آن از خود واکنش نشان می دهد و می توان آن را کهن ترین نوع مدیریت دانست که «مبتنی بر آداب، رسوم و سنت است» و «متعلق به دوران تسلط کشاورزی است» و «کارکردی اخلاقی، قبیله ای و عاطفی دارد» (هاشمی، ۱۳۷۲: ۶۶ تا ۷۱؛ فیوضات، ۱۳۷۴: ۹۳ تا ۱۰۵)

دوم، مدیریت نیوتنی است که به پیش بینی خردمندانه از اوضاع و احوال می پردازد و متناسب با پیش بینی اش، اعمال و کارهای لازم را انجام می دهد؛ جمع کردن آذوقه برای سال ها یا ماه های قحطی و خشکسالی می تواند، نشان دهنده این گونه مدیریت باشد. این شیوه معروف به مکتب طراحی است. (هاشمی، ۱۳۷۲: ۶۶ تا ۷۱)

سوم، مدیریت آشفته، گام به گام یا بی نظم که مشهور به نظریه کیاس است و در آن حاکم یا مدیریت کلی می کوشد با سبک سازی و آماده کردن چالاکانه خودش، آماده روبه رو شدن با هر رخداد حتی دور از ذهن باشد. در مقام تشبیه، این شیوه را به حرکتهای مختلف در پرواز دسته جمعی پرندگان مانند کرده اند. این شیوه با نام مکتب گام به گام نیز شناخته می شود. (هاشمی، ۱۳۷۲: ۶۶ تا ۷۱؛ ن. ک: مبارک و وزیله، ۱۳۹۳: ۱۶۳ تا ۱۸۵)

البته دیدگاه اسلامی - ایرانی در این عهد (۴۳۰-۴۲۰ ق)، امارت را به دو شاخه عام و خاص بخش می کند و امارت عام را، به امارت استکفا و امارت استیلا تقسیم می نماید. اختیارات امیر استکفا یا امیر انتخابی کمتر از امیر استیلا است؛ چرا که امیر استیلابی با زور بر جایی مستولی می شود و برای مشروعیت بخشیدن به حکومت خویش، درخواست تأیید خلیفه را می کند. چنانکه مسعود، منشور امارت را از خلیفه پس از استقرار حکومتش بر خراسان و... درخواست نمود؛ اما اگر فرد مستولی فاقد شرایط امارت بود (مانند طغرل سلجوقی)، خلیفه نایبی دارای شرایط (عمیدالملک کندی) را برای او تنفیذ می کند که بنابر نظر ماوردی، این وزیر جبران کننده کمبودهای امیر مستولی است که توجیهی است تا نقش آفرینی خلیفه را در امور سیاسی، مهم و اثرگذار، نشان دهد (ن. ک: ماوردی، بی تا: ۹۲ تا ۹۷؛ رضاییان، ۱۳۹۱: ۷۱ تا ۷۱). باید به این دیدگاه ها، نظام سیاسی حکما و تقسیم اجتماعات به مدینه فاضله و مَدُن جاهله را نیز بیفزاییم. حکما برترین اجتماع را مدینه فاضله و حاکم آنرا، الزاماً، حکیم و از افاضل خردمندان و خردورزان دانسته اند که در مدیریت اجتماعی خود، بر مبنای حکمت عمل می کنند و از توهمات، خیالات، نیت و اهداف غیر عقلانی به دور هستند. از این منظر، سیاست مدن یا کشورداری از بخش های حکمت

عملی است و حکیم می‌کوشد مردم را در وصول به سعادات و فضایل به کمک قوه ادراک معقولات و تمییز افعال خیر و شر یا محمود و مذموم، یاری می‌نماید. عوامل تثبیت چنین حکومت‌هایی محبت، صداقت، عدالت، سیاست و قانون هستند (رک: زرین کوب، ۱۳۸۸: ۲۳۲ تا ۲۵۶؛ یوسفی‌راد، ۱۳۸۰: ۱۴۵ تا ۲۱۴).

این تحقیق کوشیده است بنابر خطبه بیهقی در سرآغاز بر تخت نشستن مسعود و نیز با بهره‌گرفتن از متن تاریخ بیهقی به دیدگاه سیاسی بیهقی در خصوص حکومت و حاکم دست یابد.

### ۱-۱. شرح و بیان مسئله

گرایش به تاریخ و تاریخ‌نگاری که آن را عبرت و فهم و جهان‌شناسی هم، دانسته‌اند (بحرالعلوم، ۱۳۸۸: ۶۹ تا ۷۸)، در این دوره (سال ۴۴۸ تا ۴۵۰) ادامه‌حرفتی است که فردوسی آن را پی‌نهاده‌است (یا حقی و سیدی، ۱۳۷۳: ۱۷ تا ۲۳) و تفکر داشتن تأیید الهی و آسمانی حکومت در تاریخ بیهقی که از محوری‌ترین اندیشه‌های مدیریتی این کتاب بزرگ است، بسیار شبیه تفکراتی است که در شاهنامه نیز می‌توان نمونه‌هایی از آن را سراغ گرفت. البته با تسامح می‌توان تصور کرد که رنگ و بوی فر، همسازی و همسویی را میان فردوسی و بیهقی رقم می‌زند که می‌تواند نشانگر نزدیکی دیدگاه این دو بزرگ‌مرد خراسان باشد. «شاعرش، در اقلیت، مایل به مردم و دهقان‌نژاد و مخالف با دربار و نویسنده‌اش، در اکثریت، درباری ولی سبکبار و آزاد است» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۸: ۳۳ تا ۵۹).

به گواهی پژوهش‌ها، فردوسی نیز در پرداختن داستان‌های ملی، به دنبال گنجاندن سایه نظریه حکومتی خویش (فر یا تأیید آسمانی و برابر با دادگری) در شاهنامه بوده (خالقی مطلق، ۱۳۸۱: ۹۷ تا ۱۱۰؛ مرتضوی، ۱۳۶۹: ۴۶ تا ۴۸) و به احتمال قوی، این تفکر برآمده و چکیده اندیشه بزرگان و دانایان این سرزمین نیز بوده است که قضا را، بیهقی هم، آنرا در اثر ارزشمندش پدیدار ساخته‌است. همین نکته، نشانگر کوششی فراگیر برای تبیین اندیشه سیاسی است که گستره وسیعی از قرن چهارم و پنجم هجری را در ایران و خراسان و بخصوص پس از سامانیان به خود اختصاص داده است. مردمانی به‌تنگ آمده از ناامنی، مالیات‌های کمرشکن، جنگ‌های قدرت طلبانه، سخنی مهم‌تراز این نداشته‌اند که حاکم و حاکمیت مقبول خود را با زبان شاعران و نویسندگانشان معرفی نمایند.

با در نظر گرفتن اینکه زر و زور و استبداد سلطان مسعود، قدرت یافتن‌ها و برکنار شدن‌های سریع و آنی، در دست گرفتن ثروت و درتنگنا قرار دادن مردم، بی‌اصل و نسب بودن شاهان، نادیده گرفتن عدل و تکیه بر ستمگری، زندان - قلعه‌های انباشته از شاهزادگان و درباریان و امیرزادگان وجه‌المعامله قرار گرفته، جاسوس‌پروری و خائن‌انگاری و... که بیهقی آن‌ها را به خوبی بیان نموده‌است، با حاکمیت دینی، الهی - سیاسی فاصله بسیار

دارند، پس گویا، وی قصد داشته حکومت عملی غزنویان را فاقد وجوه و ممیزه‌هایی نشان دهد که در تئوری قدرت و حکومت خویش بدان توجه داشته است. در شکلی دوگانه، حکومت دینی - سیاسی مورد نظر بیهقی، جدای از کارکردهای عملی دربار غزنوی است و در برگیرنده نظریه حکومت بیهقی در خصوص پادشاهی می‌باشد. «بررسی نشان می‌دهد دوگانگی در کلام بیهقی ناشی از فراخوانی و تأثیرپذیری او از جانب دو گفتمان متضاد (ذهن خودآگاه و ناخودآگاه) او دارد» (حسین پناهی، ۱۳۹۰: ۱۲۲ تا ۹۹)؛ یعنی بیهقی در خودآگاه خود با حاکمی دهن‌بین، خودکامه، مصادره‌گر، بخصوص دربارهٔ حسنک و بوسهل زوزنی؛ روبه‌رو بوده و در باطن به مدد جهان‌بینی اسلامی ودل پاک‌بین، معتقد به پیوند جانشینی پادشاه به جای پیامبر بوده است. البته، این دوگانگی را به فضای بسته سیاسی و استبدادحکومتی نیز وابسته دانسته‌اند (میلانی، ۱۳۷۲: ۷۱۲؛ ن.ک: میلانی: ۱۳۷۸).

#### ۱-۲. پیشینه پژوهش

علاوه بر آنچه که در کتب تاریخ ادبیات در مورد زندگی، احوال و آثار بیهقی آمده (صفا، ۱۳۷۷: ۳۷۷؛ والدمن، ۱۳۷۵: ۵۶ تا ۵۳) کتاب‌های سبک‌شناسی نیز بر نحوه بیان وی و واسطه بودنش در انتقال نثر از مرسل به فنی و بر نمونه عالی نثر مرسل بودن تاریخ بیهقی تأکید کرده‌اند (خطیبی، ۱۳۸۶: ۱۲۴ و ۱۳۵؛ بهار/۲، ۱۳۷۲: ۹۱ تا ۹۵). اسلامی‌ندوشن در کتاب جام‌جهان‌بین، بحث دقیقی را دربارهٔ جهان‌بینی بیهقی مطرح کرده و به این نتیجه رسیده است که محیط درباری فعالیت‌های بیهقی و نگرش دینی او (حنفی - ماتریدی) بعلاوه معتقدات شخصی‌اش، در نظام بخشیدن به چهارچوب فکری و جهان‌بینی بیهقی، اصلی‌ترین عوامل بوده‌اند (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۵۲: ۷۸۹). حجازی محیط و وراثت را از اسباب سازنده شخصیت در تاریخ بیهقی به حساب آورده و معتقد است که سنخ منشی مقامات تاریخ بیهقی از نوع مرده‌گرا (در مقابل زنده‌گرا) است. این سنخ به تعبیر فروم، به مرگ، تباهی و ویرانگری علاقه‌مند است (حجازی، ۱۳۸۷: ۹ تا ۴۰). صحرائی و میرزایی مقدم، در مقاله خودشان، به این نتیجه رسیده‌اند که مسعود، بنیادسلطنت خود را بر، بی‌ثباتی، ناستواری و بی‌اعتمادی متقابل گذاشته است (صحرائی و میرزایی مقدم، ۱۳۹۰: ۱۱۳ تا ۱۲۹). دلریش معتقد است که نیست‌همتایی [پادشاه] اندیشه‌ای است که در تاریخ بیهقی برای تلقین آن کوشش فراوان می‌شود (دلریش، ۱۳۸۸: ۴۱ تا ۵۴). کوشش‌های تصحیحی و تشریحی مصححان تاریخ بیهقی (مورلی مستشرق، ادیب پیشاوری، نفیسی، غنی، فیاض، خطیب‌رهبر و یاحقی با سیدی) نیز، ضمن قابل تقدیر بودن، بخش‌هایی از متن و حواشی اثر، زندگی و روزگار مؤلف آن را آشکار ساخته است (آدینه کلات و ساکت، ۱۳۹۰: ۱۴۹ تا ۱۷۷).

مقالات متعددی نیز در مورد بیهقی و اثرش نوشته شده است که اغلب در حوزه ادبیات داستانی و بلاغت قرار می‌گیرند و کتاب اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی، به

شرح اصطلاحات و القاب مرسوم در مناصب دولتی عصر غزنوی و سلجوقی پرداخته است (انوری، ۱۳۷۳)؛ اما تحقیق مستقلی درخصوص دیدگاه بیهقی به حکومت و به عبارت دیگر نظریه حکومتی بیهقی مشاهده نشد.

### ۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

نبودن تحقیق مستقل در این موضوع، توجه به نکته سنجی و دبیربودن بیهقی و مشخص کردن نظریه حکومتی وی، ضرورت و اهمیت انجام تحقیق حاضر را نشان می‌دهند.

### ۱-۴. پرسش‌های پژوهش

این تحقیق به این سؤالات پاسخ داده است:

۱. آیا در نظریه حکومتی بیهقی حکومت غزنویان، حکومتی دینی- الهی و جبری است و سلطنت، حقی الهی و متصل به پیامبری است؟
۲. آیا از دید بیهقی، فرّ به عنوان تأیید آسمانی حکومت، باید در سلطان وجود داشته باشد؟
۳. پیوستگی غزنویان و دربار خلفا، مربوط به نظریه حکومتی بیهقی و یافتن مشروعیت حاکم مستولی است؟
۴. حکومت غزنوی به کدام شیوه مدیریتی (کهن، آشفته، نیوتنی، حکمت‌مدار و استیلایی) عمل می‌کند؟

### ۲. بحث و بررسی

بیان روایی و مشروعیت دربار یکی از وظایف نانوشته دبیران بوده‌است و بیهقی این وظیفه را با روایت منشور فرستادن خلیفه جانشین پیامبر، برای مسعود، حق الهی بودن سلطنت... و در قیاس تشکیلات حکومت با اعضای بدن، نفس ناطقه دانستن پادشاه در برابر لشکریان و رعیت که آنان را نفس خشم و آرزو به حساب می‌آورد (باسورث، ۱۳۸۵: ۴۹)، تبیین کرده است.

### ۲-۱. طرح اولیه نظریه حکومتی بیهقی

لازم به ذکر است که علاوه بر فصل بر تخت نشستن مسعود، در سرآغاز تاریخ بیهقی نیز، اعلامیه پیوستگی پادشاهی به خلفا، فرهنگ‌داری شاهان و جبرگرایی بیهقی، البته به اختصار و بی‌ترتیب آمده‌است؛ آنجا که علی قریب و دیگران، امیرمحمد را پس از نصب، عزل و زندانی کرده‌اند و می‌خواهند که دل مسعود را به دست آورند، به مسعود در نامه اظهار بندگی چنین می‌نویسند که حکومت محمد جبری ناگزیر بوده است:

و چون در ازل رفته بود که مدتی بر سرملک غزنین و خراسان و هندوستان نشیند که جایگاه امیران، پدران و جدش بود، رحمه الله علیهما، ناچار بیاید نشست و آن تخت را بیاراست و آن روز مستحق آن بود و ناچار فرمان‌ها داد... و برتران و فروتران، فرمان‌ها را، بطاعت و انقیاد پیش رفتند و شروط فرمان‌برداری

اندر آن نگاه داشتند و چون مدّت ملک وی سپری شد و خدای عزّوجلّ شاخ بزرگ را از اصل ملک که ولیعهد بحقیقت بود به بندگان ارزانی داشت و سایه بر مملکت افکند که خلیفت بود خلیفتِ خلیفتِ مصطفی، علیه السلام. امروز ناچار سوی حق شتافتند. (بیهقی، ۱۳۸۸: ۲)

در متن نامه علی قریب و پدریان به مسعود، ابتدا، جبر به حکومت رسیدن امیر محمد مورد تصریح قرار گرفته، سپس حکومت برای او و مسعود میراثی باقی مانده از پیامبر و پدران غزنویان معرفی شده است؛ سپس به، بااصل و نسب بودن مسعود در امر پادشاهی اشاره کرده و او را شاخ بزرگ اصل ملک نامیده است و مهمتر از آن، حکومت وی را مبتنی بر نظام تأیید الهی پیامبری خلیفگی پادشاهی قلمداد کرده و او را جانشین جانشینان پیامبر نامیده است که اطاعت از او برای مردم اجباری دینی تلقی می گردد.

و قضای ایزد عزّ ذکره چنان رود که وی خواهد و گوید و فرماید نه چنانکه مراد آدمی در آن باشد که به فرمان ویست، سبحانه تعالی، گردش اقدار؛ و حکم اوراست در راندن منحت و محنت و نمودن انواع کامگاری و قدرت و در هر چه کند عدل است و ملک روی زمین از فضل وی رسد از این بدان و از آن بدین. (همان: ۲)

این سخن، جبرگرایانه است، چنانکه حکومت را امری خدادادی می داند و رسیدن آن از گروهی به گروه دیگر را، عنایت و فضل الهی به گروهی می داند که پادشاهی را دریافت می کند، که در این صورت هم خود حکومت و هم شخص حاکم و انتقال و جابه جایی شان به دست خداوند اتفاق می افتد که با نظام فکری بیهقی سازگاری کامل دارد. این جبر از دید بیهقی که دارای «جانی حساس» است (محمدی، ۱۳۸۴: ۱۱)، «عین عدل است» (یا حقی و سیدی، ۱۳۸۸: مقدمه: پنجاه و سه).

این نکته را باید گفت که بیهقی در جزئیات، پذیرنده مسئولیت اعمال و رفتار و پیامدهای ناشی از آن است، ولی در کلیات و امور بزرگ فاقد کنترل بر سرنوشت خویش محسوب می شود؛ بدین معنا که مسئولیت و تحقق کارهای حقیر و کوچک را با خود انسان ها (مثل ساختن قصرها و از جمله تغییر پادشاهی در درون یک سلسله را...) و متحقق شدن عظیم امور را با خداوند و خارج از اراده انسان (مثل تغییر حکومت ها از سلسله ای به سلسله دیگر را و...) قلمداد می کند.

## ۲-۱-۱. منشأ الهی حکومت

باید گفت: بیهقی، لطف خداوند به پیامبران را یادگاری باقی مانده برای شاهان غزنویان به شمار می آورد و می گوید که:

و از آن پیغمبران، صلوات الله علیهم اجمعین هم چنین رفته است از روزگار آدم علیه السلام تا خاتم انبیاء (محمد) مصطفی، علیه السلام، که یگانه روی زمین بود [و] او را یاران بر چه جمله داد

که پس از وفات وی چه کردند و اسلام را به کدام درجه رسانیدند... و کار دولت ناصری و یمینی و حافظی و معینی که امروز ظاهر است... آن را میراث دارد، میراثی حلال. (بیهقی، ۱۳۸۸: ۱۵۲)

حکومت غزنویان از دید بیهقی، بخشش الهی و ادامه حکومت پیامبران و خلفاست و همان قوت و تأییدی را که خداوند به پیامبران عطا کرده، به پادشاهان نیز قوتی مشابه آن را برای اطاعت مردمان از ایشان عطا کرده است؛ هرچند که نمی‌توان تأیید الهی را به تمامی با فرّبر نهاد اما مشابهت و همسانی آنها از نظر منشأ الهی و آسمانی و داشتن لوازم اصلی و نتایج، آنها را به یکدیگر، سخت، نزدیک کرده است.

بیهقی معتقد است که انتقال ملک از این امت بدان امت و از این گروه به آن گروه، براساس اراده الهی است و بدین آیه استناد می‌جوید: *قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدْلُّ مَنْ تَشَاءُ يُبْدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* (آل عمران/آیه ۲۶). بگو خداوندا، ای فرمانفرمای هستی، به هر کس که خواهی فرمانروایی بخشی و از هر کس که خواهی بازستانی؛ و تویی که هر کس را که خواهی گرامی داری و هر کس را که خواهی خوار کنی، سر رشته خیر به دست تو است؛ تو بر هر کار توانایی» (بیهقی، ۱۳۸۸: ۱۵۱). سپس بر این مینا می‌گوید که: «و کس را نرسد که اندیشه کند که این چراست... و ناچار است راضی بودن به رضا و قضای خدای، عزوجل» (بیهقی، ۱۳۸۸: ۱۵۱) با این دید، انتقال حکومت از سامانیان به غزنویان هم در همین راستا قرار می‌گیرد و بیهقی برای خودش و دیگران که به اصل حکومت و انتقال آن به غزنویان خرده بگیرند، حقی نمی‌بیند: «و کس را نرسد که اندیشه کند که این چراست تا به گفتار چه رسد» (همان: ۱۵۱).

بیهقی اطاعت از پادشاه برگزیده خداوند را، لازم و واجب، می‌داند و آن را از ستمگر بیداد پیشه که غیر قابل اطاعت است، جدا می‌کند:

فرق میان پادشاهان موفق و مؤید و میان خارجی و متغلب، آن است که پادشاهان را چون داد داده و نیکوکار و نیکوسیرت و نیکوآثار باشند، طاعت باید داشت و گماشته حق نباید دانست و متغلبان را که ستمکار بد کردار باشند، خارجی باید گفت و با ایشان باید جهاد کرد و این میزانیست که نیکو کردار و بد کردار را بدان بسنجند و پیدا شوند. (همان: ۱۵۳)

و می‌بینیم که میزان بیهقی در این تفریق و تمییز، داد دادن، عدل، نیکوسیرتی و آثار نیک است.

## ۲-۱-۲. فرهمندی یا تأیید الهی و عدل، نشان مشروعیت دینی شاهان

بیهقی، فاضل تر ملوک گذشته را دو دسته می‌داند: دسته نخست چون اسکندرند که گرد عالم گردید و همه متصرفاتش را نتوانست ضبط کند و دسته دوم را شاهانی چون اردشیر بابکان می‌داند که: «دولت شده عجم را باز آورد و سنتی از عدل میان ملوک نهاد... و

معجزاتی می‌گویند این دو تن را بوده است چنان که پیغمبران را باشد و خاندان این دولت بزرگ را آن اثر و مناقب بوده است که کسی را (از دیگر ملوک) نبود» (بیهقی، ۱۳۸۸: ۱۰۱).

شاید بتوان عدل شاهان را سبب فرهمنندی ایشان دانست ولی بی‌تردید، جملهٔ اخیر، یعنی داشتن کارهایی معجزه مانند همچون پیامبران، غزنویان را از دید بیهقی فراتر از دیگر شاهان قرار می‌دهد و آنان را دارای قدرت معنوی معرفی می‌کند. این سخن بیانگر نگاه بیهقی در الهی‌بودن سلطنت و پادشاهی است. وی تأیید آسمانی و داشتن کارهای درخشان را خاص خاندان غزنوی می‌داند و از این طریق، آبرویی معنوی برای ایشان بازمی‌خرد و برای مشکل بی‌اصل و نسب‌بودن ایشان در کسب پادشاهی، ایزدی بودن انتقال ملک از دسته‌ای به دسته‌ای دیگر را، گوشزد می‌کند و طرح سؤال از اصل و نسب ایشان را به طاعت و حسود برمی‌بندد:

پس اگر طاعتی یا حسودی گوید که: اصل بزرگان این خاندان بزرگ از کودکی آمده است، حامل ذکر، جواب او آنست که تا ایزد عزّ ذکره آدم (علیه السلام) را بیافریده است تقدیر چنان کرده است که مُلک را انتقال می‌افتاده است، از این امت بدان امت و از این گروه بدان گروه. (همان: ۱۵۱)

بیهقی رسیدن به تخت را هم تقدیری و بر مبنای زمینه‌چینی و علم الهی بیان کرده است؛ چنانکه هنگام به عرصه رسیدن آن شخص که خداوند به پادشاه شدن او آگاه است، تمام زمینه‌های مادی و معنوی را فراهم می‌آورد تا مردم از هر دستی، مطیع و پیرو او شوند و در این عمل، آن مردمان، هیچ شرمنده یا خجالت زده هم نمی‌شوند:

آفریدگار جلّ جلاله عالم اسرار است، که کارهای نابوده را بداند و در علم غیب او برفته است که در جهان در فلان بقعه، مردی پیدا خواهد شد که از آن مرد، بندگان او را راحت خواهد بود و ایمنی (و در زندگانی او شادی و خرمی)، و آن زمین را (که در اوست) برکت و آبادانی و قاعده‌های استوار می‌نهد چنانکه چون از آن تخم، مرد رسید چنان گشته باشد که مردم روزگار وی، وضیع و شریف، او را گردن نهند و مطیع و متقاد باشند و در آن طاعت هیچ خجالت را به خود راه ندهند. (همان: ۱۵۲)

بر همین منوال خدمتکاران و یاران و مشاوران کافی و دانا و شجاع هم به فراخور وی، پیدا می‌آیند و آن سرزمین و ولایت را به وجود خود می‌آرایند، به قول بیهقی؛ «تا آن مدّت که ایزد عزّ و جلّ تقدیر کرده باشد». (همان: ۱۵۲) چنانکه یاران مصطفی (ص) در خور او بودند و اسلام را به درجات بس عالی رسانیدند و «این شریعت تا رستاخیز خواهد بود و هر روز قوی‌تر و پیداتر و لو کره المشرکون» (همان: ۱۵۲).



الهی دانستن انتقال ملک، بی‌نیازی از داشتن اجداد پادشاه، پدید آوردن یارانی خردمند (چون میمندی) برای غزنویان که ایشان را در آباد کردن زمین و ضبط ممالک یاری دهند، گردن نهادن مردم به اطاعت از غزنویان در قبال ایمنی و برکت و راحتی که بدیشان می‌رسد، همگی، کارهایی خدایی و تأییداتی آسمانی‌اند. بیهقی این خاندان را به درختی تشبیه می‌کند که ریشه‌اش سبکتگین و فرزندانش شاخه‌های استوار این درخت هستند که قوت خلفای پیامبر اسلام در ایشان بسته شده‌است و حاصل این درخت، آراسته شدن اسلام به وجود این درخت و شاخه‌های آن است. بیهقی، به قدرت رسیدن غزنویان را، جبر مقدر الهی و آن هم برای تقویت اسلام و مسلمین و بدتر از همه با عملکردی مشابه با عملکرد صحابه صالحین پیامبر قلمداد کند و ایشان را با خلفا، هم جایگاه بداند.

#### ۲-۳. جلب مشروعیت با پیوستگی حکومت غزنویان به دربار خلفا

خلفای عباسی از قرن سوم به بعد، به تدریج بخش عمده قدرت و نفوذ سیاسی خود را از دست دادند تا آنجا که به پذیرفتن حکومت کسی چون طغرل که در عهد القایم، بغداد را به درخواست خود خلیفه، تصرف می‌کند و برخلاف قولی که به خلیفه داده‌است به کشتار مردم شهر دست می‌یازد، اما همچنان، پادشاهی‌اش مورد تأیید خلیفه باقی می‌ماند و تنها وزیرش عمیدالملک را نایب خلیفه، برای انجام امور دینی می‌کنند، که حکایتگر ضعف خلیفه است (رضایان، ۱۳۹۱: ۶۱ تا ۷۱)؛ اما غزنویان با وجود قدرتمندی، ادعای پیروی از خلفا را داشتند چرا که در سیستم حکومتی آنان، خلفا، عامل مشروعیت بخشیدن (باسورث، ۱۳۸۵: ۵۳) و واسطه انتقال قدرت تسلط بر مردمان از پیامبران به پادشاهان هستند.

بر اساس همین دیدگاه، سلطان همه قوت خود را از خلیفه و خلیفه از پیامبر و پیامبر از خداوند متعال می‌ستاند، لذا پیامبران و خلفا و سلاطین، کارگزاران امر الهی‌اند و با وجود نام‌های مختلف و تفاوت بسیار در درجات معنوی همه از تأییدی آسمانی و الهی برخوردارند و همه در یک سلسله قرار می‌گیرند که پیامبر سر سلسله متصل به عالم بالا و سلطان ظل الله، حلقه اتصال و انتقال اعمال و اوامر الهی به مردم و با قدرت اجرایی است.

#### ۲-۲. حکومت موروثی، درون سلسله‌ای است

بیهقی در خصوص موروثی بودن حکومت درون سلسله‌ای، تمثیل درخت سلطنت را بیان می‌کند. وی رسیدن پادشاهی به مسعود را حاصل سرزندگی و قدرت اصل یا ریشه، معرفی می‌کند؛ اما از سوی دیگر، در رسیدن ملک از خاندانی به خاندانی دیگر، امر الهی و خواست و مشیت حق را مطرح می‌کند که عزت را به هر که بخواهد، می‌دهد، یا از او می‌گیرد. در این نگاه جبرآلود، دیگر سلطنت موروثی جایگاهی نمی‌یابد. بیهقی رسیدن حکومت از سامانیان به غزنویان را با دید اراده الهی و رسیدن حکومت از محمود به محمد و سپس به مسعود را با دید موروثی بودن توجیه نموده‌است.

با این دیدگاه بیهقی، باید قدرت یافتن ترکمانان و سلجوقیان را نیز فضل الهی بدانان تلقی کند، اما شکست‌های مسعود از ترکمانان را به قحطی و خشکسالی و نبود آب و علوفه، نیرنگ‌های ینال، طغرل و داود، کاهلی و شکسته دل بودن سپاهیان، نبود سپهسالاران بی باک و ازجان گذشته و دل‌تنگ بودن مسعود از بدآمد حوادث می‌داند و می‌گوید:

تا به سرخس رسیدیم، در راه چندان ستور بیفتاد که آنرا اندازه نبود و مردم همه غمی و ستوه ماندند از بی علفی و گرسنگی... شهر خراب و بیاب بود و شاخی غله نبود و مردم همه گریخته و دشت و جبال گویی سوخته‌اند، هیچ گیاه نه. (همان: ۹۴۳)

البته بیهقی در نوشتن شکست‌نامه دندانقان از جانب مسعود به ارسلان‌خان، باز بر سر فکر اصلی‌اش باز می‌گردد تا از این طریق، کوتاهی مسعود را توجیه کند: «برخان پوشیده نگردد که ایزد، عزذکره، را تقدیرهاست چون شمشیر برنده (همان: ۹۶۱). با این نظر، سلجوقیان و ترکمانان، هم که در چند سال آخر حکومت مسعود، کشت و کشتارهای فراوان در خراسان، برای دستیابی‌شان به حکومت خراسان راه انداختند و سرانجام حکومت سلجوقیان را بنیاد نهادند، جزو جانشینان صالح پیامبر قلمداد می‌شوند که چنین نیست. این دوگانگی در جاهای دیگر تاریخ بیهقی نیز هویدا است (ن.ک: میلانی، ۱۳۷۲: ۷۱۲).

#### ۲-۱. عدل سبب دوام حکومت‌های موروثی است

بیهقی هر چند که پیشتر، شاهان را جانشینان انبیا نامیده‌است، اما در فصل دوّم (خطبه در بر تخت نشستن مسعود) گفته‌اش را تعدیل می‌کند و قوّت کار پیامبران را معجزه و قوّت کار پادشاهان را اندیشه باریک، درازدستی، ظفر و نصرت بر دشمنان و داددهی موافق با فرمان‌های ایزد تعالی معرفی می‌کند که همان فرّ یا تأیید آسمانی و الهی است. این بخش از گفتار بیهقی یعنی فرهمند بودن پادشاه، اندیشه‌اش را به معتقدات ایران باستان می‌پیوندد که در آن، فرّ و عدالت پیشگی، محور حکومت بوده است. وی می‌گوید:

بدان که خداوند تعالی، قوّتی به پیغمبران [صلوات الله علیهم اجمعین] داده‌است و قوّت دیگر به پادشاهان و بر خلق روی زمین واجب گردد که بدان دو قوّت بیاید گروید... پس قوّت پیامبران معجزات آمد... و قوت پادشاهان اندیشه باریک و درازدستی و ظفر بر دشمنان و داد که دهند موافق با فرمان‌های ایزد تعالی (همان: ۱۰۴).

بیهقی اطاعت از شاهان را به شرط عدل و نیکوکرداری آنان می‌داند و بدکرداران ستمگر و متغلبان را، خارجی می‌داند و معتقد است که با ایشان باید جنگید. سپس همه پادشاهان گذشته و حال غزنوی (سال ۴۴۸ تا ۴۵۰) را، برگزیدگان آفریدگار جل جلاله و تقدّست اسمائه معرفی می‌کند چرا که «در عدل و خوبی سیرت و عفت و دیانت و پاکیزگی روزگار و نرم کردن گردن‌ها و بقعه‌ها و کوتاه کردن دست متغلبان و ستمکاران» کار کرده‌اند. البته، گشاده کردن دست سوری در غارت اموال خراسانیان و ستم بر مردم نیشابور

که بیدادگری و ستمگری مسعود را نشان می‌دهد، لذا دیگر اطاعت از او وجهی ندارد و چون بیهقی خود این را می‌داند، بلافاصله به یاد دیگر ستمگری‌های مسعود می‌افتد و با راه حل دینی و تسلیمی - لا مردّ لقضاء الله، غضاضتی (بستی و زبونی) را که به جای این پادشاهان و بخصوص مسعود بدیشان پیوسته است، تقدیر آفریدگار می‌داند و می‌گوید که «در لوح‌المحفوظ، قلم چنان رانده شده است» (همان: ۱۰۴).

#### ۲-۲-۲. پاسخ بیهقی به ستمگر بودن سلطان مسعود

بیهقی، فصلی را در شناساندن عادل و ستمکار می‌نویسد و عادل را فاضل و ستمکار را جاهل می‌شمارد. سپس با بیان حدیث «من عرف نفسه...» به تأویل شناخت خویش، روی می‌آورد و آن را وسیله شناخت خداوند قرار می‌دهد. تأویل بیهقی از این سخن عرفانی نیست ولی، انسان در آن، نموداری کوچک از جهان اکبر، شناخته می‌شود که شناخت او به شناخت پروردگار (عقل کلّ)، می‌انجامد. این نگاه به اجتماع، بی شباهت به سیستم مدینه فاضله افلاطونی نیست که حاکم آن فاضل‌ترین مردمان باید باشد.

خودشناسی از دید بیهقی، به بازشناختن طبقه اجتماعی انسان هم بازمی‌گردد، به همین خاطر او از میان تقسیم بندی‌ها، به تقسیم بندی رایج و کهن افلاطونی روی می‌آورد. تقسیم انسان‌ها به شخصیت‌های مبتنی بر مزاج در ادبیات کهن ما رونق بسیار دارد و بیهقی نیز انسان را مرکب از چهار عنصر می‌داند که اگر «در یک چیز از آن خلل افتاد، ترازوی راست نهاده بگشت و نقصان پیدا آمد». این جسم بنا بر علم کهن و اندیشه بیهقی دارای سه قوه است: خرد و سخن یا نفس گوینده و جایگاهش در سر، خشم یا نفس خشم‌گیرنده و جایگاهش در دل و سینه، آرزو یا نفس آرزو و جایگاهش در جگر. وی سپس اعمال هر یک از این سه قوه را چنین برمی‌شمارد: کارهای نفس ناطقه: تحیل، توان دیدن و شنیدن و نگاه داشتن و تمیز دادن زشت و نکو و حق و باطل و اینکه هر چه را دیده باشد، فهم تواند کرد و نگاه‌تواند داشت. کارهای نفس خشم‌گیرنده: نام و ننگ جستن، ستم ناکشیدن، انتقام گرفتن. کارهای نفس آرزو: دوستی طعام و شراب و دیگر لذت‌ها (همان: ۱۰۶).

باید توجه داشت که منوط کردن این کارها به نفس‌های وابسته به اخلاط که در نیام سر، سینه و دل و جگر نقش‌های مهمی ایفا می‌کنند، پیوندی اجباری میان وراثت و اعمال آدمی ایجاد می‌کند.

پس از آن، بیهقی در تشبیهی حماسی و متناسب با موضوعش، نفس گوینده را پادشاه با عدل و سیاست و مستولی، خشم را لشکر این پادشاه و دشمن‌ران و رعیت نگاه‌دار و فرمان‌نگه‌دار و نفس آرزو را رعیت این پادشاه می‌داند که از شاه می‌ترسند و طاعت وی می‌دارند «و هر مرد که این سه قوه را بجای آرد چنانکه برابر یکدیگر افتد، به وزنی راست، آن مرد را فاضل کامل و تمام خرد خواندن رواست» (همان: ۱۰۶).

بخش بندی انسان ها بر اساس مزاج، بسیار شبیه به نگاه ناتورالیست ها به انسان است که آدمی را بر اساس مزاجش مطالعه می کنند. در نظر آنان، ساخت اجتماعی - عقیدتی، در کنار وراثت عوامل تعیین کننده ای هستند که اسباب و زمینه های برخی از جبرها را فراهم می کنند و ناتورالیست هایی چون زولا، فلورنتی، فلوربر در آثارشان بر این نکات پافشاری کرده اند (سیدحسینی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۰۴). هرچند که قصد نداریم بیهقی را ناتورالیست معرفی کنیم اما بیهقی نیز چون ایشان، بر این جنبه ها تأکید دارد، یعنی طبقات سه گانه اجتماعی (پادشاه و اشراف، لشکریان، رعایا) را می پذیرد، به شرط آنکه پادشاه در رأس این طبقات قرار گیرد و با اینکه به خردمندی و حکیم بودن سلطان اشاره کرده است؛ اما چون آن را در مسعود نمی یابد، تصویری بس خردمندانه از مشاوران پادشاه یعنی بونصر مشکان و احمد میمندی ارائه می کند تا بدینوسیله، نقص سلطان را با نایب و وزیر کاردان و خردمند جبران کند.

بیهقی حنفی است و نگاهی جبرگرا به هستی دارد؛ لذا محیط و ساخت اجتماعی - عقیدتی خراسان آن روزگار و ترکمانان همسایه آن را، ضرورت و زمینه شکست های بسیار مسعود می داند و نشان می دهد که حکومت غزنوی و مسعود به شدت تحت تأثیر عوامل محیطی و وراثتی (بیهقی، ترکان و به تبع آن، مسعود را بدون قدرت آینده نگری معرفی می کند) همان (۲۵۶) قرار دارند. به عبارت دیگر، جبر محیط و وراثت را عامل شکست معرفی می کند هرچند که خود مسعود در به وجود آمدن جو نامناسب در خراسان سهم بزرگی داشته است.

### ۲-۳. بیهقی و طبقات اجتماعی

جبرگرایی بیهقی سبب می شود که نظام طبقات اجتماعی اش را نیز بر همان اساس پایه ریزی کند. در تقسیم بندی بیهقی از نفوس به آرزو، خشم و گوینده و قرارداد رعیّت به جای نفس آرزو و لشکریان به عنوان نفس خشم و شاهان به عنوان نفس ناطقه و گوینده، جبر غریبی نهفته است؛ چنانکه هیچ یک از افراد نفس آرزو نمی توانند در دو دسته دیگر وارد شوند و به شکل ارثی و محیطی، مجبور به بودن در این حوزه اند؛ چراکه نفس آرزو، مجبور به اشتغال به دوستی شراب و طعام و دیگر لذت ها است و حق دخالت در نام و ننگ جستن یا تمیز و قضا را ندارد. لازم به ذکر است که پرداختن به شناخت نفس و تقسیم قوای سه گانه تن به خرد و خشم و آرزو را در آثار افلاطون، ابن سینا و جالینوس هم می توان یافت (دانش پژوه، ۱۳۸۸: ۱۵۳ تا ۱۵۸).

بیهقی سپس نابه سامانی اعمال مردم را به خلل در اخلاط و به تبع آن قوای نفسانی مربوط می کند و می گوید: «اگر در مردم یکی از قوی بر دیگری غلبه دارد، آنجا ناچار

نقصانی آید، به مقدار غلبه و ترکیب، مردم را «... نقصان جبریی که بیهقی از آن سخن می‌گوید حاصل اعصاب و سیستم جسمانی است که او را به ناتورالیست‌ها نزدیک می‌کند.

### ۲-۳-۱. علم و عمل، ابزارهای اختیار و توانمندکننده انسان

پس از شناختن نفس، علم و عمل، دو هدیه الهی به بشر هستند تا به کمک آنها از میان نیکی و بدی، با توجه به نشانه‌های هر یک از آنها، آنچه را که بهتر است، برگزیند و باید بداند که قوه خرد او در این پیکار از دو سوی، گرفتار دو دشمن نیرومند، خشم و آرزو، است. در مقام تمثیل، بیهقی تشبیه تن به خانه را از زبان حکما نقل می‌کند که اگر مردی (خرد) و خوکی (آرزو) و شیری (خشم) در خانه‌ای باشند از آنها هر که بنیروتر باشد حاکم آن خانه است:

و به قیاس می‌دانند که هر مردی که او تن خویش را ضبط تواند کرد و گردن حرص و آرزو را بتواند شکست، رواست که او را، مرد خردمند خویشتن دار گویند و آنکه... همه سوی آرزو گراید و خردش نایبنا ماند، او بمنزلت خوگست هم چنانکه آن کس که خشم بر وی دست یابد که از آن خشم هیچ سوی ابقا و رحمت نگراید او به منزلت شیر است (همان: ۱۰۸)

و مصلحت اینکه چرا خداوند خشم و آرزو را آفریده است به بقای نسل بازمی‌گردد و نام و ننگ و... « و ستوده آنست که قوت آرزو و قوت خشم در اطاعت خرد باشند و کارها بدو عرضه کند تا نیک و بد پدید آرد» (همان: ۱۱۰).

### ۲-۴. نیازمندی شاهان به مشورت و صلاح دید دانایان

بیهقی، سپس، از قول جالینوس در نیازمندی پادشاهان به مشاوران ناصح می‌گوید: هر آن بخرد که عیب خویش را نتواند دانست واجب چنان کند که دوستی را از جمله دوستان، برگزیند، خردمندتر و ناصح‌تر و راجح‌تر و تفحص احوال و عادات و اخلاق خویش را بدو مفوض کند تا نیکو و زشت او بی‌محابا با او باز می‌نماید و پادشاهان از همگان، بدین چه می‌گویم، حاجتمندترند. (همان: ۱۱۰)

و بدینوسیله نیاز پادشاهانی چون مسعود، به کسانی چون بونصر و احمد حسن را که وزیر و مشاور او باشند و او را در دانستن خوب و بد، به کمک فضل و خردشان یاری کنند، لازم و ضروری می‌داند. بیهقی در اینجا تا حدودی از جبر به سوی برگزیدن و اختیار کردن روی می‌آورد و به قوه تشخیص و علم و به دنبال آن عمل، اهمیت می‌دهد و به عمد، این نکته را که اگر کسی نخواهد و نتواند خود را نجات دهد دیگری قادر به نجات کامل او نیست، نادیده می‌گیرد.

البته اگر حکومت مسعودی را بتوانیم به خانه‌ای تشبیه کنیم که به تمثیل حکما نزدیک باشد، مسعود و سپهسالاران، شیر این خانه هستند و احمد حسن و بونصر و بیهقی و حتی بدآموزانی چون بوسهل، چون مرد آن خانه‌اند که در تحت تصرف و قدرت شیر قرار دارند

و ناگفته پیداست که رعیت به عنوان قوای سوم هستند که به هیچ وجه در این عرصه حضور مؤثر ندارند؛ چنانکه یک بار مظالم نهادن مسعود در طول دهه حکومتش حاکی از همین نکته است؛ اما نباید فراموش کنیم که در جنگ‌ها، نیروی حشر و چریک‌های مردمی که دست از کار و زندگی برمی‌دارند و به همراه مسعود در جنگ‌ها شرکت می‌کنند، می‌توانند نماینده قوای سوم خانه حکومت مسعودی باشند.

## ۲-۵. دو جریان مدیریتی در نظام حکومتی مسعود و مطابقت آن با نظریه حاکمیت استیلای ماوردی

با توجه به تقسیم مدیریت، به سه شاخه سنتی، نیوتنی و گام‌به‌گام یا آشفته، باید گفت که حکومت غزنوی به عنوان یک مدیریت کلان در درون خود به دو دسته تقسیم می‌شود و به عبارت دیگر، دارای دو جریان موازی است؛ اما غلبه با جریان زر و زور است. آنچه به مسعود و جریان شمشیر یا زور و زر بازمی‌گردد بیشتر بر مبنای مدیریت کهن عمل می‌کند که توان و امکان موجود در آن نقش مهمی را ایفا می‌کنند؛ برای مثال شکست مسعود رفتن به طبرستان و گرگان، و نسنجیده عمل کردن و پیش‌بینی نمودن مسعود از شرایط و اوضاع و احوال، مدیریت او را از نوع اول، و صد البته از نوع ضعیف قرار می‌دهد. بی‌ثباتی در اعمال و اندیشه‌ها و رفتارها (دهن‌بینی مسعود) و ضد و نقیض گفتن و عمل کردن، ماحصل مدیریتی ضعیف است که مسعود در یک دهه از حکومت استبدادی خویش به آن می‌پردازد. البته می‌توان مسعود را، امیر مستولی نابخرد نظام حکومتی ماوردی تلقی کرد که به‌ناچار نیازمند نایبانی است که در انجام کارهای سیاسی و مملکتی سلطان را کمک کنند. توفیق مسعود، برخورداری از مشاوره خردمندان آینده‌نگری است که می‌تواند به پیش‌بینی شرایط پردازند و متناسب با آنچه پیش خواهد آمد، به آماده‌کردن لوازم و امکانات و توانمندی یافتن، اقدام کنند اما در برخورد با مدیریت استبدادی مسعود و دهن‌بینی و گوش‌نکردن او به نصایح، آنچه حاصل مسعود می‌گردد، جز شکست، ویرانی (خراسان و آمل)، از دست دادن اعتبار و بزرگان، چیز دیگری نیست. این مدیریت مشاوره‌ای که وزیر، یا دستور آن را عهده دار است مدیریتی از نوع دوم یا مدیریت نیوتنی تلقی می‌گردد و بر مبنای نظام پیشنهادی ماوردی حکم نایب را برای سلطان دارد. در سیستم حکومتی مسعود، خبری از مدیریت آشفته یا بی‌نظم و گام‌به‌گام، مشاهده نمی‌شود.

## ۳. نتیجه گیری

اصل و بنیاد حکومت در نزد بیهقی، خدادادی و همراه با تأیید آسمانی و فرخداداد و استوار بر عدل و داد است و در سلسله مراتب بخشش الهی، ابتدا به پیامبران و سپس خلفای

ایشان و در نهایت به سلاطین و حکام می‌رسد و همانگونه که پیامبران قوه تابع کردن مردم بر اثر معجزات را دارند، شاهان نیز دارای قوه تابع کردن مردم، بر اثر عدل و دادگری‌اند. بیهقی در نظر، حکومت را مدیریتی کلان می‌داند که در دربار مسعود دارای دو رویه است، رویه حاکم آن به مسعود و قدرت شمشیر باز می‌گردد و مبتنی بر مدیریتی کهن است و بخش دیگر که به وزیر بازمی‌گردد و مبتنی بر پیش‌بینی و مطابق با نظریه نیوتنی مدیریت، اما ضعیف‌تر و فرمان‌پذیر و محکوم است. از مدیریت گام به گام اثری در این اندیشه دیده نمی‌شود و آنچه در عمل و در حکومت استبدادی مسعود مشاهده می‌شود، نه عدل و دادگستری که ستمگری بیدادگرانه و حاکمیت زر و زورمداری است و هر چند که بیهقی در روایت رخدادها بر این بخش صحه می‌گذارد، اما چون گرایش‌های دینی بیهقی تأثیر مستقیمی بر نظریه حکومت او گذاشته‌اند، در نظر، تابع این تفکر است که غزنویان حکومتی دینی - سیاسی دارند و با وجود بی‌اصل و نسب بودن، از جانب خداوند، موظف به تشکیل حکومت شده‌اند و فرهنگ‌های ویژه‌ای اسباب غلبه ایشان را فراهم آورده است. حکومت مسعود تطبیقی با مدینه فاضله و حکومت حکما که افاضل خردمندان بر آن حکم می‌رانند، ندارد، اما با نظام حاکمیت استیلای ماوردی است که هرگاه حاکم قاهر به دلایلی همچون ستمگری، فاقد شرایط سلطنت گردد نایبی همچون وزیر کاردان و خردمند برای او گماشته می‌شود تا به گشاد و بست امور پردازد و حکومت را مبنی بر احکام دینی نماید، مشابهت و تطبیق دارد؛ هر چند که امیر غزنوی خود وزیرش را برگزیده است.

## کتابنامه

### الف. کتاب‌ها

۱. قرآن مجید
۲. اسلامی‌ندوشن، محمد علی. (۱۳۴۹). **جام جهان بین**. چاپ سوم. تهران: ابن سینا.
۳. باسورث، ادmond کلیفورد. (۱۳۸۵). **تاریخ غزنویان**. مترجم: حسن انوشه. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
۴. بهار، محمد تقی. (۱۳۷۰). **سبک‌شناسی**. ج ۲. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
۵. بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۸۸). **تاریخ بیهقی**. مصححان: محمدجعفر یاحقی و مهدی سیدی. چاپ دوم. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
۶. خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۱). **سخن‌های دیرینه**. تهران: افکار.
۷. خطیبی، حسین. (۱۳۸۶). **فن نثر در ادب پارسی**. تهران: زوار.
۸. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۸). **تاریخ در ترازو**. چاپ سیزدهم. تهران: امیرکبیر.
۹. سیدحسینی، رضا. (۱۳۸۰). **مکتب‌های ادبی**. ج ۲. چاپ پانزدهم. تهران: نگاه.

۱۰. صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۷). **تاریخ ادبیات ایران**: خلاصه ج ۲ و ۱. چاپ پانزدهم. تهران: ققنوس.
۱۱. ماوردی، علی بن محمد بن حبیب. (بی تا). **الاحکام السلطانیه و الولايات الدینیّه**. لبنان. بیروت: دار الارقم.
۱۲. مرتضوی، منوچهر. (۱۳۶۹). **فردوسی و شاهنامه**. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. میلانی، عباس. (۱۳۷۸). **تجدد و تجدد ستیزی در ایران**. تهران: آتیه.
۱۴. محمدی بنه گزی، عباسقلی. (۱۳۸۴). **بنیان‌های استوار ادب فارسی**. مشهد: دانشگاه فردوسی.
۱۵. والدمن، مرلین. (۱۳۷۵). **زمانه، زندگی و کارنامه بیهقی**. مترجم: منصوره اتحادیه (نظام مافی). تهران: تاریخ ایران.
۱۶. یاحقی، محمدجعفر و مهدی سیدی. (۱۳۷۳). **دیبای خسروانی**. تهران: جامی.
۱۷. یوسفی راد، مرتضی. (۱۳۸۰). **اندیشه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی**. قم: بوستان کتاب.

#### ب. مقاله‌ها

۱۸. آدینه کلات، فرامرز و سلمان ساکت. (۱۳۹۰). «نقد و بررسی تصحیح جدید تاریخ بیهقی» جستارهای ادبی. شماره ۱۴۹. صص ۱۷۲ تا ۱۷۹.
۱۹. اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۸۸). «جهان بینی ابوالفضل بیهقی». در: یادنامه بیهقی. به کوشش محمدجعفر یاحقی. چاپ چهارم. مشهد: دانشگاه فردوسی. صص ۳۳ تا ۵۹.
۲۰. بحرالعلومی، حسین. (۱۳۸۸). «تاریخ بیهقی یا آئینه عبرت». در: یادنامه بیهقی. به کوشش محمدجعفر یاحقی. چاپ چهارم. مشهد: دانشگاه فردوسی. صص ۶۹ تا ۷۸.
۲۱. حجازی، بهجت‌السادات. (۱۳۸۷). «روان‌شناسی شخصیت در تاریخ بیهقی». کاوش - نامه. شماره ۱۶. صص ۴۰ تا ۴۹.
۲۲. حسین پناهی، فردین. (۱۳۹۰). «بررسی تقابل حقیقت و واقعیت در تاریخ بیهقی بر مبنای تحلیل گفتمان» جستارهای ادبی. شماره ۱۷۳. صص ۹۳ تا ۱۲۲.
۲۳. دانش پژوه، محمدتقی. (۱۳۸۸). «بیهقی فیلسوف». در: یادنامه بیهقی. به کوشش محمدجعفر یاحقی. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد. صص ۱۵۳-۱۵۸.
۲۳. صحرائی، قاسم و مریم میرزایی مقدم. (۱۳۹۰). «بی‌اعتمادی در دستگاه مسعود غزنوی و دلایل آن در تاریخ بیهقی». پژوهش‌های تاریخی. سال سوم. شماره ۳. صص ۱۱۳ تا ۱۲۹.
۲۴. فیوضات، ابراهیم. (۱۳۷۴). «تحول مدیریت سنتی به صنعتی» پژوهشنامه ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی. پاییز. شماره ۱۷. صص ۹۳ تا ۱۰۵.
۲۵. کریمی، یوسف. (۱۳۸۳). **روان‌شناسی شخصیت**. چاپ نهم. تهران: ویرایش.



۲۶. کهدویی، محمد کاظم و رقیه حسنی. (۱۳۸۹). **تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان فارسی**. شماره ۴. صص ۱۳۷ تا ۱۶۴.
۲۷. گلی‌زاده، پروین (۱۳۸۱). «**جلوه‌های هنری و بلاغی در تاریخ بیهقی**» شناخت. شماره ۳۳. صص ۱۱۹ تا ۲۰۶.
۲۸. مبارک، وحید و فرشید وزیله. (۱۳۹۲). «**بازتاب نظریات مدیریتی در شاهنامه**». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. دوره ۱۰. شماره ۳۷. صص ۲۶۹ تا ۳۰۲.
۲۹. مشیدی، جلیل. (۱۳۶۹). «**مباحث کلامی در تاریخ بیهقی**». پژوهش زبان و ادبیات فارسی. شماره ۱۶۶. صص ۴۱ تا ۵۴.
۳۰. میلانی، عباس. (۱۳۷۲). **ایران‌شناسی**. تاریخ در تاریخ بیهقی. سال ۵. شماره ۴: ۷۱۲.
۳۱. هاشمی، سیما. (خرداد ۱۳۷۲). «**مدیریت سازمان‌های پیچیده، طرح‌های کلاسیک و الگوهای نوین**». تدبیر. شماره ۳۲. صص ۶۲ تا ۷۱.
۳۲. والدمن، مرلین. (۱۳۵۰). «**زمانه، زندگی و کارنامه بیهقی**» در: یادنامه بیهقی. به کوشش محمد جعفر یاحقی. چ ۱. مشهد. دانشگاه فردوسی مشهد. صص ۵۳ تا ۵۶.
۱۲. هاشمیان، لیلا و نصیر سهرابی. (۱۳۸۸). «**دینار سپاهداری یا سپاهداری**». مطالعات ایرانی. شماره ۱۵. صص ۲۷۵ تا ۲۸۸.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی