

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیست و دوم، شماره هشتاد و ششم

تابستان ۱۴۰۰

ایران باستان از دریچه فرهنگ؛ تأملی بر چرایی و چگونگی بازخوانی فرهنگی

تاریخ ایران باستان در تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۸/۲۳

حمید صادقی^۱

شهناز حجتی نجف‌آبادی^۲

نگاه ابوریحان بیرونی (د. ۴۴۲ ه.ق.) به تاریخ ایران باستان با گذر از رویکردهای سیاسی محض و معطوف به قدرت، خصیلتی فرهنگی - انتقادی به خود گرفته است. چنین بینشی، محصول چند عامل مهم، هم‌چون گستره گفتمان ایران‌گرایی در این دوره و تمایزات رویکردی - روش‌شناختی بینش تاریخی ابوریحان بوده است. مسئله اصلی پژوهش حاضر، تحلیل و تبیین این خصیلت‌های چندگانه در روایت ابوریحان بیرونی از تاریخ ایران باستان است.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد، رویکرد فرهنگی ابوریحان به تاریخ باستانی ایران هم جنبه‌های اسطوره‌شناختی و هم ابعاد تاریخی آن را به شیوه‌ای دور از جانب‌داری و تعصب در برمی‌گیرد و نگرش‌های فقط سیاست‌محور و معطوف به قدرت را در نظام تاریخ‌نگاری ایرانی - اسلامی به چالش می‌کشد

۱. دکتری تاریخ ایران، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول): (Hamidsadeghi68@yahoo.com).

۲. عضو هیئت علمی گروه ایران‌شناسی، دانشگاه میبد: (hojati@meybod.ac.ir).

و سرانجام دریچه‌ای نو نسبت به بازخوانی مجدد این دوره از تاریخ ایران می‌گشاید که خودآگاه یا ناخودآگاه، خادم مسئله هویت ایرانی شده است.

کلیدواژگان: ابوریحان بیرونی، ایران باستان، تاریخ‌نگاری ایرانی، تاریخ‌نگاری اسلامی، تاریخ‌نگری.

۱. مقدمه

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی (۳۶۲-۴۴۲ ه.ق.) در یکی از نواحی کاث خوارزم (خیوه کنونی) متولد شد و برای حدود چند دهه، یکی از مهم‌ترین متفکران، دانشمندان و عالمان ایران به ویژه جغرافیای شرقی آن بود. تجربه زندگی تحت لوای حکومت‌های محلی مهمی هم‌چون زیاریان و غزنویان، حضور در هندوستان، موقعیت علمی و جایگاه رفیع در دانش‌ها و علوم زمان، او را در زمره شخصیت‌های تأثیرگذار در فضای فکری، فرهنگی و علمی ایران در این دوره قرار داده بود.^۱

نگارش کتاب‌های متعدد هم‌چون *التفهیم*، *آثار الباقیه*، *قانون مسعودی*، *تحقیق ماللهند* و غیره به نحوی بازتاب بینش علمی، فرهنگی و تاریخی ابوریحان به شمار می‌روند. با وجود این در آنچه که به بینش تاریخی وی مربوط می‌شود، چشم‌انداز تاریخی ابوریحان بیرونی است که موقعیت گفتمانی ویژه‌ای در فضای فکری- فرهنگی این دوره دارد. این موقعیت گفتمانی تاریخ‌نگرانه بیش از هر مؤلفه‌ای، تحت تأثیر تغییر زاویه دید و دگرگونی در چشم‌اندازهای تاریخی طیفی از مورخان از سیاست و قدرت به فرهنگ قرار گرفته بود. عطف توجه به فرهنگ برای نخستین بار از جانب نسل اول مورخان ایرانی مانند مسعودی (د. ۳۴۶ ه.ق.) و یعقوبی (د. ۲۸۴ ه.ق.) در قالب برخی تواریخ عمومی یا آثار

۱. حموی، معجم الادب، ج ۵، ص ۲۳۳۵؛ تبریزی، *المشاطة الفهرست*، ص ۷۸؛ صفا، *احوال و آثار*

بیرونی، ص ۲۱.

موضوعی مورد تأمل قرار گرفته بود. آنچه که این گروه از تاریخ نگاران انجام می‌دادند در واقع، تلاشی بود به منظور برجسته ساختن دیگر ابعاد و وجوه حیات اجتماعی - فرهنگی مردمان در دیگر کانون‌های جغرافیایی داخل یا خارج از قلمرو اسلامی.

این بینش و نگرش در تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری ابوریحان بیرونی نیز، خود را نمایان ساخت و منظر نگاه وی به تاریخ پیش از اسلام ایران را تحت تأثیر قرار داد و به آن وجهی فرهنگی بخشید. این بینش و نگرش متمایز، آگاهانه یا ناآگاهانه، فرهنگ را در صدر می‌نشانند، به تحولات و تغییرات آن واکنش نشان می‌داد و به آن، به مثابه دست‌آوردهای مهم بشری می‌نگریست که نقشی کلیدی در حیات جمعی آن‌ها ایفا می‌کرد.

در چنین چشم‌اندازی، آنچه برای ابوریحان به مثابه یک مسئله مطرح بود، تحولات سیاسی تاریخ ایران قبل از اسلام نبود، بلکه میراث فرهنگی آن، شامل آیین‌ها، جشن‌ها، آداب و رسوم، باورها، ساختارهای تقویمی، بنیان سال‌ها و توجه به اسطوره‌های ایرانیان بود. چنین رویکردی، بدون این‌که خصیله برتری‌جویانه پیدا کند در بینشی تطبیقی - مقایسه‌ای، فهم و تحلیل سنت‌های فرهنگی ایرانیان را در کانون توجهات قرار می‌داد.

در این پژوهش، هدف این است که با تمرکز بر میراث تاریخ‌نگارانه ابوریحان بیرونی، وجوه فرهنگی آن در پیوند با تاریخ باستانی ایران مورد واکاوی قرار گیرد. هم‌چنین، این مدعا به آزمون گذاشته شود که رویکرد فرهنگی ابوریحان به تاریخ ایران پیش از اسلام، ضمن تأثیرپذیری از فضای گفتمانی - فرهنگی موجود، فصلی نو و متمایز در درون گفتمان تاریخ‌نگاری ایرانی - اسلامی گشود که در نتیجه آن، فرهنگ به جای سیاست می‌نشست و بر ابعاد آن به مثابه میراث پراهمیت بشری و ضرورتی اجتماعی - تاریخی تأکید می‌شد.

۲. پیشینه پژوهش

درباره وجوه مختلف و متنوع اندیشه‌های تاریخ‌نگاران ابوریحان بیرونی، پژوهش‌های محدودی انجام شده است. در پاره‌ای از این پژوهش‌ها، تاریخ‌نگاری ابوریحان و برخی روش‌ها و رویکردهای مندرج در آن مورد پرسش قرار گرفته است. حاجی بابایی در مقاله رویکرد و شیوه تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی با تکیه بر *الآثار الباقیه* تلاش کرده است با بررسی روش‌ها و رویکردهای پژوهشی ابوریحان در مطالعات تاریخی، مهم‌ترین مؤلفه‌های موجود در نظام تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری وی را بررسی کند. در این پژوهش، هدف، بیشتر تمرکز بر نظام روش‌شناختی بیرونی بوده است و به تحلیل محتوایی آثار وی از بعد فرهنگی و جایگاه آن در مطالعات تاریخ باستانی ایران کمتر توجه شده است.

هم‌چنین، شجری قاسم خیلی، آقاجری و دیگران در مقاله‌ای با عنوان *نگرش هویتی ابوریحان بیرونی* بر این باور هستند که در میانه دو بعد از هویت ایران‌مدارانه و اسلام‌گرایانه و تأثیراتی که این دو بعد هویتی بر مجادلات و گفتمان‌های هویتی قرون نخستین بر جای نهاده است، ابوریحان و نگرش‌های فکری-تاریخی وی را می‌توان در ذیل مفهوم اسلام‌گرایی جای داد؛ زیرا وی با نقد صریح تاریخ باستانی ایران در برخی جاها به روشنی از هویت ایرانی خود، چشم‌پوشی کرده است و آشکارا هویتی، غیر از هویت اسلامی را برنتافته است.

از دید نویسندگان مقاله حاضر، چنین رویکردی قابل نقد است و محتوای این مقاله نشان خواهد داد که فرهنگ ایرانی در چه گستره قابل توجهی در انگاره‌های تاریخ‌نگاران ابوریحان مطرح شده است و این مورخ چگونه ابعادی از هویت باستانی ایران را در کانون توجه قرار داده است که پیش از وی از جانب هیچ مورخ دیگری مورد توجه قرار نگرفته بود.

در پاره‌ای دیگر از این پژوهش‌ها، فقط روش‌شناسی‌های وی در حوزه مطالعات علوم انسانی مورد ارزیابی قرار گرفته است. به عنوان نمونه، فاطمه جعفرنیا در پژوهشی با عنوان *رویکرد دینی ابوریحان و تأثیر آن در پژوهش‌های علمی* در این زمینه به تحقیق درباره ابوریحان پرداخته

است. به هر حال، مشخص است که در هیچ یک از پژوهش‌های پیشین، تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی از منظر بازخوانی فرهنگی تاریخ باستانی ایران مورد واکاوی قرار نگرفته است.

۳. تأثیر بسترهای گفتمانی بر زیست جهان فرهنگی ابوریحان بیرونی

آیا می‌توان رهیافت‌های فرهنگی مندرج در آرا و آثار ابوریحان را خارج از تأثیرپذیری‌های گفتمانی معاصر وی، تحلیل و تبیین نمود؟ بستر تحولات تاریخی با تمامی ظرفیت‌هایی که در زمینه وجود گفتمان‌های سیاسی، هویتی و فرهنگی و به بیان دیگر، دایره درهم تنیده‌ای از مناسبات دانش و قدرت از خود نشان می‌دهد^۱، آفرینش هر متنی را در دو سوی تأثیرپذیری و تأثیرگذاری بر جریان‌های گفتمانی هم‌عصر خود می‌نشانند. چنین رویکردی در سایه ایجاد نگرش‌های نو در نقد متون و پدید آمدن مفاهیم پراهمیتی میسر می‌گردد^۲ که

۱. چنین دیدگاهی را میشل فوکو برای نخستین بار مطرح کرد. از نظر فوکو، تاریخ محصول روابط پیچیده درون گفتمان‌های متفاوت شامل گفتمان‌های هنری، سیاسی، فرهنگی، علمی و غیره است. از نظر فوکو، هر دوره تاریخی، نظام یا ایستگاه خاص خود را دارد که در قالب زبان و گفتار متناسب با خود بروز می‌کند (فوکو، *نظم گفتار درس/افتتاحی در کژدو فرانس*، ص ۱۰).

۲. این مفهوم تاریخ‌گرایی نو (New Historicism) مکتبی در نظریه ادبی است که در دهه هشتاد قرن بیستم میلادی بر پایه اندیشه‌های استیون گرینبلت ادیب آمریکایی شکل گرفت. گرینبلت اعتقاد دارد باید به نوتاریخی‌گری به مثابه نوعی خوانش متن نگریست و نه یک مکتب نقد. لویی مونتروز یکی از منتقدان برجسته این رویکرد نقد ادبی معتقد است که نوتاریخی‌گری بر تاریخیت متن و بر متنیت تاریخ تأکید می‌کند (مکاریک، *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ص ۴۴۰)؛ هدف تاریخ‌گرایان نو از مطالعه آثار ادبی دوران‌های گوناگون تاریخ، آشکارسازی روابط قدرت و برساخت‌های اجتماعی و ایدئولوژیکی هر دوره تاریخی است. از دیدگاه آنان، هیچ تفاوتی میان متون ادبی و غیرادبی وجود ندارد. آن‌ها می‌کوشند گونه‌ای از تفسیر انتقادی را ارائه دهند که روابط قدرت را به منزله مهم‌ترین بافت موجود در متون گوناگون بررسی می‌کند و در

متن را بر خلاف رویکردهای سنتی، تأویل‌پذیر و تفسیرپذیر می‌داند و هر متنی را در پیوند و ارتباط با دایره‌ای در هم تنیده از گفتمان‌های فعال یا به گوشه رانده شده قابل فهم می‌داند.^۱ در چنین تفسیری از متون، نویسنده و اثر هم برآیند فضای گفتمان فرهنگی و ایدئولوژیک دوره خود هستند و هم بخشی از فرآیند آن گفتمان مسلط را تشکیل می‌دهند. به این معنا که نویسنده و اثر، هم‌زمان پاره‌ای از گفتمان و تاریخ هستند.^۲ بر اساس چنین دیدگاهی، رویکرد فرهنگی ابوریحان به تاریخ باستانی ایران، پرده از برخی ضرورت‌ها، نیازها، تأثیرپذیری‌ها و تأثیرگذاری‌ها در بافت گفتمانی فرهنگی این دوره بر می‌دارد که نویسنده به صورتی آگاهانه یا ناآگاهانه از آن تأثیر پذیرفته است و بر آن تأثیر گذاشته است. بر اساس چنین پیش‌فرضی، اندیشه، آثار، زندگی و کارنامه ابوریحان در درون یک کلیت زمانی وسیع‌تر معنا پیدا می‌یابد که ویژگی بارز و برجسته آن، تحولات علمی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بود.^۳

واقع، متن را فضایی می‌بینند که در آن، روابط قدرت، خود را آشکار می‌کند (صادقیه، «تاریخ گرای نوین و ماتریالیسم فرهنگی»، *مجله ایران فرهنگی*، ش ۴۳۷۷، ص ۱۲).

۱. ساسانی، «ادبیات تطبیقی و تاریخگرایی نو: نقدی بر ترانه‌های ای ایران و هویت من»، *مجله ادبیات تطبیقی*، ش ۱۱، ص ۷۰.

۲. بابازاده فومشی و آدینه‌پور، «خوانش متفاوت متون کلاسیک فارسی در پرتو تاریخگرایی نو»، *متن پژوهی ادبی*، ش ۶۳، ص ۱۹.

۳. درباره وجوه اهمیت این دوره تاریخی فراوان سخن گفته شده است و پویایی فرهنگی، علمی و سیاسی حاکم بر آن با جزئیات تمام بررسی شده است. به عنوان نمونه، برخی از این دوره کوتاه با عنوان میان پرده ایرانی با تأکید بر نقش ایرانیان در این رونق تمدنی نام می‌برند (ر.ک: به آدام متز، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*). برخی دیگر نیز، کارنامه علمی - فرهنگی برآمده از این دوره تاریخی با محوریت ایرانیان را کم نظیر می‌دانند (ن.ک: زرین کوب، *کارنامه اسلام*).

در واقع می‌توان تأکید کرد که محتوای آثار تاریخی در این بازه زمانی نشان می‌دهد که بازخوانی مجدد تاریخ ایران باستان از منظر سیاسی به عنوان یکی از مهم‌ترین رکن‌های مشروعیت بخش و هویت بخش ایرانیان، مورد توجه بود. نگاهی مختصر به محتوای مهم‌ترین آثار مکتوب این دوره نشان می‌دهد که ایران باستان در گستره قابل تأمل و شگفت‌انگیزی با تمامی ویژگی‌های اسطوره‌شناختی، حماسی و تاریخی آن، از جانب بزرگ‌ترین مورخان، دبیران و نخبگان فرهنگی این دوره در حال بازآفرینی بود.

برای نمونه، طبری چند جلد نخست اثر بزرگ خود را به تاریخ باستانی ایران اختصاص داده است.^۱ برای مورخانی مانند مسعودی و یعقوبی نیز اختصاص دادن فصولی از آثار خود به تاریخ سیاسی ایران باستان، امری عادی و پذیرفتنی به شمار می‌آمد.^۲ تفسیر طبری از جانب برخی فقهای ماوراء النهر به فارسی برگردانده شد و تاریخ بزرگ این مورخ با محوریت تاریخ ایران به زبان فارسی از جانب ابوعلی محمد بلعمی (د. ۳۶۳ ه.ق.) دوباره به نگارش در آمد.^۳

هم‌چنین، ابوعلی مسکویه (د. ۴۲۱ ه.ق.) تاریخ باستانی ایران در کانون توجه خویش قرار داد و از آن به گمان خود، آنچه را که تجارب عملی و انسانی در حوزه‌های مختلف بود برای نسل‌های بعدی استخراج می‌کرد.^۴ اهمیت این مسئله برای خاندان کوچک آل زیار (۳۱۶-۴۳۵ ه.ق.) به گونه‌ای بود که نگارش *قابوسنامه* در دوره‌های آخر حیات این خاندان، لبریز از آموزه‌های عملی، اخلاقی و فرهنگی بود که ریشه‌هایی باستانی در

۱. طبری، *تاریخ الرسل و الملوك*، ج ۱، ص ۱-۴.

۲. یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، ج ۱، ص ۱۹۳-۲۱۹؛ مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ص ۲۱۵-۲۳۸.

۳. بلعمی، *تاریخ بلعمی*، مقدمه.

۴. مسکویه، *تجارب الامم*، ج ۱، ص ۱-۳.

تاریخ ایران داشت و در دربار غزنه نیز، فارسی‌گویی شاعران و نگارش آثار تاریخی برجسته به زبان فارسی مانند *زین الاخبار*، *تاریخ ثعالبی* و *تاریخ بیهقی* سنتی فرهنگی به شمار می‌آمد.

در چنین فضایی، فرهنگ و سیاست ایران باستان به کمک زبان و روایتی نو، بازآفرینی می‌شد. فرآیندی که هویت ایرانی، مفهوم کانونی و گفتمان‌ساز آن بود و به درستی از آن با عنوان ایران‌گرایی فرهنگی نام برده شده است. بر این اساس، ویژگی عمده‌ای که در جهت تعریف ایران‌گرایی فرهنگی از آن می‌توان یاد کرد، قرارگرفتن تاریخ باستانی و اساطیری ایران به عنوان دال مرکزی یک خرده‌گفتمان در بازخوانی فرهنگی ایران است که در قالب روایتی سیاسی از عهد پیشدادیان (حدود ۳۵۶۹-۱۱۲۸ ق.م.) تا دوره ساسانیان (۶۵۱-۲۲۶ م.) در آثار تاریخی بیان می‌شود.^۱

۴. وجوه مختلف فرهنگ ایران باستان در تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی

آنچه در این جا به مثابه رویکرد یا چشم‌انداز فرهنگی مورد توجه قرار می‌گیرد در واقع تمام اجزاء، ارکان، مؤلفه‌ها و عناصری است که در تعاریفی که از مفهوم فرهنگ به دست آمده است، می‌توان رصد نمود. به عنوان نمونه، برخی متفکران، فرهنگ را مجموعه پیچیده‌ای از دانش‌ها، باورها، هنرها، قوانین، اخلاقیات، عادات و هرچه که فرد با بهره‌گرفتن از آن به عنوان عضوی از جامعه خویش شناخته می‌شود، تعریف می‌کنند و آن را شامل هنر، ادبیات، علم، آفرینش‌ها، فلسفه و دین می‌دانند.^۲ به صورت کلی در تمامی تعاریفی که از مفهوم فرهنگ به دست آمده است، فرهنگ به مثابه شاکله‌ای درهم‌تنیده از مفاهیمی

۱. صیامیان گرجی، «تبارشناسی ایران‌گرایی فرهنگی در سنت تاریخ‌نگاری اسلامی - ایرانی تا

عهد تیموری»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ش ۳، ص ۵.

۲. گیدنز، *جامعه‌شناسی*، ص ۳۶؛ اسمیت، *درآمدی بر نظریه فرهنگی*، ص ۱۵-۱۶.

هم چون علم، ایمان، هنر، اخلاقیات، قانون، سنت و سایر استعدادها و عادت‌هایی که یک انسان به عنوان عضوی از جامعه کسب می‌کند، تعریف شده است.^۱ آنچه در این تعاریف از مفهوم فرهنگ باید مورد توجه قرار گیرد، این است که هم از جنبه مصادیق، هم درهم تنیده بودن اجزای فرهنگ و هم از منظر قابلیت‌ها و کارکردهای آن در جهت پاسخ دادن به برخی از پرسش‌ها، نیازها و ضرورت‌های بنیادین بشر در منظومه تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی و در بازخوانی تاریخ باستانی ایران، نمودی آشکار دارد. در واقع، بیرونی توانست ثابت کند که افکار، عقاید و یا فرهنگ ملل هم مانند حوادث و رویدادهای معمول تاریخی می‌تواند مورد مطالعه و مشاهده محقق قرار گیرد.^۲ بر این اساس، غالب روایت‌ها و گزارش‌های ابوریحان از ایران باستان، خصلتی فرهنگی دارند.

هم‌چنین، ماهیت فرهنگی این چشم‌انداز تاریخی به صورتی ناخودآگاه در پیوند با بافت‌گفتمانی موجود قرار می‌گیرد و در عین حال، نسبت به پاره‌ای از کنش‌گری‌های هویتی - فرهنگی ایرانیان، رهیافتی انتقادی - تطبیقی را در خود مستتر دارد. چنین راهبردی، علاوه بر برجسته‌سازی مفهوم فرهنگ در این منظومه تاریخ‌نگارانه، سرشتی عالمانه، تحقیقی و به دور از تعصب به روایت‌های وی درباره وجوه فرهنگ باستانی ایران می‌بخشد. این دغدغه فرهنگی، خواه آن‌جا که از جشن‌ها، اعیاد، آداب و رسوم و باورهای ملی ایرانیان سخن به میان می‌آید و خواه آن‌جا که پای اعتقادات دینی و باورهای هستی‌شناختی، ساختار تقویم‌ها و بنیان مبداهای تاریخی صحبت می‌شود، قابل مشاهده است.

۱. صاحبی، مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، ص ۴۳۹-۴۴۰؛ روح‌الامینی، زمینه فرهنگ

شناسی، ص ۹۱.

۲. آزاد ارمکی، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان (از فارابی تا ابن‌خلدون)، ص ۱۷۵.

۴-۱. اعیاد باستانی ایرانیان در تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی

تلاش برای فهم ماهیت، چیستی و کارکرد اعیاد و جشن‌ها در ایران باستان، تقویم را به مثابه دست‌آورد یا نهادی برساخته ایرانیان در کانون توجه‌ها می‌نشانند. در واقع در بینش تحلیلی ابوریحان، تقویم، فراتر از خصلت سال شمارگونه آن، بازتابنده وضعیت فرهنگی، اجتماعی و سیاسی است. بدین معنا که اندیشه و ذهنیت حاکم بر تنظیم تقویم را مسئله‌ای سیاسی و در خدمت پویایی، تحرک و شادی اجتماعی در این دوره قلمداد می‌کند. بنابراین، تقویم به مثابه سندی رسمی و سیاسی، نمایان‌گر نوعی جهان‌بینی و ایدئولوژی ویژه است که کارکرد آن، تحت تأثیر نهاد سیاست، پا را فراتر از تقسیم‌بندی‌های ریاضیاتی و علمی می‌گذارد و به عرصه‌ای برای تأکید بر پاره‌ای باورها و هنجارها در ساختار اجتماعی تبدیل می‌شود. ابوریحان بیرونی در این باره می‌نویسد:

برخی اعیاد و روزهای بزرگ که پادشاهان و بزرگان دین، آن را وضع کردند تا موجب شادمانی و فرح به وسیله کسب حمد و ثنا و دوستی و دعای خیر مردم شوند. پادشاهان برای توده مردم رسومی قرار دادند که آنان نیز بتوانند در چنین سروری شرکت کنند. این عیدها یکی از اسبابی است که تنگی روزی فقرا را به یک زندگی مفرح و فراخ مبدل می‌سازد و آرزوهای نیازمندان را برمی‌آورد.^۱

نمونه‌ای از این اعیاد، نوروز است که تقویم باستانی را تحت تأثیر قرار داده است. ابوریحان با تأکید بر جایگاه نوروز در این تقویم، هم جهان‌بینی نهفته در پشت آن را می‌کاود و هم نسبت به برخی ابعاد آن، رویکردی انتقادی دارد. او در این باره می‌نویسد:

بنا بر عقیده ایرانیان در این روز بود که خداوند جهان را آفرید پس از مدتی

۱. بیرونی، آثار الباقیه عن قرون الخالیه، ص ۳۲۴.

که ساکن بودند و آن‌ها را به گردش درآورد و ستارگان را پس از چندی متوقف گردانید و گفته اند خداوند، عالم سفلی را در این روز آفرید و کیومرث در این روز به شاهی رسید و این روز جشن او بود که به معنای عید او است.^۱

او در ادامه این بررسی‌ها می‌نویسد:

برخی از علمای ایران می‌گویند سبب این که این روز را نوروز می‌نامند این است که در ایام تهمورث، صائبه آشکار شدند و چون جمشید به پادشاهی رسید دین را تجرید نمود و این عمل بسیار بزرگ به نظر آمد و آن روز را که روز تازه‌ای بود جمشید عید گرفت اگرچه پیش از این هم نوروز، بزرگ و معظم بود.^۲

در ادامه، خرافات و باورهای عامیانه در نزد ایرانیان را در باب این عید بزرگ نقل می‌کند و در این باره می‌نویسد:

داننده‌گان نیرنگ‌ها می‌گویند هر کس بامداد نوروز پیش از آن که سخن بگوید سه مرتبه عسل بچشد و سه پاره موم دود کند از هر دردی شفا می‌یابد.^۳

علاوه بر نوروز، تعدادی دیگر از جشن‌های معروف ایرانیان نیز از جانب ابوریحان نقل شده است. او به بحث درباره آن‌ها می‌پردازد و می‌نویسد:

اردیبهشت‌گان و آن عیدی است از جانب ایرانیان و چون این لفظ بر دو قسم است معنای آن این است راستی بهتر است. خردادگان، جشن نیلوفر در خرداد ماه، عید تیرگان، مردادگان، شهریورگان، عید مهرگان، رامروز یا مهرگان بزرگ، عید آبانگان، آذر عید یا آذر جشن و غیره.^۴

۱. همان، ص ۳۲۵.

۲. همان، ص ۳۲۷.

۳. همان.

۴. همان، ص ۳۳۳.

آنچه در این توصیفات با اهمیت به نظر می‌رسد، توجه ابوریحان به منبع و مأخذ خبر است. او اشاره می‌کند که منبع این اخبار، موبدان و بازماندگان ایرانی هستند که هنوز در این زمان (قرن ۵۵ ق.م) بر آیین زرتشتی باقی مانده‌اند.^۱ همچنین، ابوریحان در ضمن بیان اعیاد یهود و نصارا، اشاره‌هایی به اقلیت‌های مذهبی در سرزمین خراسان کهن دارد که در نوع خود بی‌نظیر است. او در این باره می‌نویسد:

از جمله اعیاد نصاری ایرانی یکی جشن گل است در خوارزم. روز چهارم ایار،

همین جشن گل به روش جدیدی در خراسان، روز پانزدهم ایار به پا می‌شود.^۲

۲-۴. بنیان‌های دینی - اعتقادی ایرانیان باستان در تاریخ‌نگاری ابوریحان به مثابه

مؤلفه‌ای فرهنگی

ابوریحان در *آثار الباقیه*، حجم قابل توجهی از اثر خود را به موضوع ادیان و ابعاد، اشتراکات و افتراقات ادیان مختلف اختصاص داده است. اشاره ابوریحان به پیامبران دروغین در میان اقوام گوناگون، ظهور مانی (د. ۲۷۴ م)^۳ و مزدک (د. ۵۳۱ م)^۴

۱. همان.

۲. همان، ص ۲۰۶-۲۰۷.

۳. فیلسوف، شاعر، نویسنده، پزشک، نگارگر و بنیان‌گذار آیین مانوی. او از پدر و مادری ایرانی در نزدیکی تیسفون متولد شد. آیینی که بنیان گذاشت، جغرافیای وسیعی را در شرق و غرب تحت تأثیر قرار داد. شاپور یکم ساسانی با پذیرش دعوت او، اجازه تبلیغ و ترویج مذهب مانوی را در ایران داد، اما پس از مدتی، تحت تأثیر نفوذ روحانیان زرتشتی به طرز فجیعی، اعدام شد (ر.ک: ابن‌ندیم، *الفهرست*، ص ۵۸۲؛ بیرونی، *آثار الباقیه عن قرون الخالیه*، ص ۲۶۹؛ کریستن‌سن، *تاریخ ایران در زمان ساسانیان*، ص ۲۶۴).

۴. اصلاح‌گر اجتماعی و کنش‌گر مذهبی ایرانی در عصر ساسانیان. او در دوره پادشاهی قباد یکم، فرقه‌ای مذهبی بنیاد نهاد و به تبلیغ آن پرداخت. جنبش او، تحت تأثیر تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی دوره ساسانی، سریع رشد کرد، اما گسترده‌گی آن، سرانجام مخالفت روحانیت ←

و ظهور دسته ای از پیامبران دروغین پس از رحلت پیامبر ﷺ از نمونه‌های این موارد است.^۱

در فرازهایی از این نگرش تاریخی - فرهنگی به جریان‌های دینی ایران باستان، وی به خوبی به تحلیل جنبه‌هایی از دین زرتشتی می‌پردازد و در پاره‌ای از آموزه‌های دینی و باورهای معتقدان به این دین با دیده تردید می‌نگرد و در این باره می‌نویسد:

زرتشت فرزند سفیدتومان ظهور کرد و او از مردم آذربایجان بود. عقیده زرتشتیان این است که زرتشت از سقف ایوانی در بلخ، هنگام نیمروز از آسمان به زمین فرود آمد و سقف بر او شکافت و برگشتاسب که در خواب نیمروز بود وارد شد و او را به کیش خود و به ایمان به خداوند و تسبیح و تقدیس او و به کفر نسبت به پرستش و اطاعت شیطان و نیز به فرمان‌برداری از پادشاهان و اصلاح طبیعت و نکاح انساب دعوت نمود.^۲

ابوریحان پس از بیان گزارش‌های متفاوت درباره محل تولد زرتشت با تطبیق آن‌ها و سنجش صحت و سقم این نقل گزارش‌ها به این نتیجه می‌رسد که زرتشت آذربایجانی بود.^۳ در ادامه، ابوریحان در اعتقاد برخی ایرانیان درباره احیای دین زرتشت پس از سقوط ساسانیان، انتقاد را وارد می‌داند و درباره این که چرا دوره پادشاهان آل‌بویه بهترین زمان در

زرتشتی و نهاد پادشاهی را به همراه آورد و سرانجام به شکلی سریع و به شدت سرکوب شد (ر.ک: بلعمی، تاریخ بلعمی، ص ۹۶۷؛ شهرستانی، ملل و نحل، ص ۴۲۲؛ بیرونی، آثار الباقیه عن قرون الخالیه، ص ۳۱۱).

۱. همان، ۱۸۹؛ مینوی، بررسی‌هایی درباره زندگی ابوریحان بیرونی به مناسبت هزاره ولادت او، ص ۱۳۵.

۲. بیرونی، آثار الباقیه عن قرون الخالیه، ص ۳۰۰-۳۰۸.

۳. همان.

جهت احیای آیین زرتشتی پس از ساسانیان برگزیده شده است، تردید می‌کند. او در این باره می‌نویسد:

نمی‌دانم چرا دولت دیلم را برگزیدند با آن که دلالت انتقال ممر به مثلثه آتش بر دولت عباسیان که دولت خراسانی و شرقی است ظاهر تر است و به علاوه چه بنی عباس و چه آل بویه از تجدید دولت ایرانیان و از اعاده دین ایشان بسیار دور بودند.^۱

ادیان ایرانیان باستان از منظری دیگر نیز از جانب ابوریحان مورد بررسی و کنکاش قرار گرفته است. در این نگرش، ابوریحان با نگاهی تاریخی، عقاید و باورهای ایرانیان شرقی را قبل از ظهور زرتشت با مردمان هند مشترک می‌داند و در این باره می‌نویسد:

به سابق ایام، خراسان و فارس و عراق و موصل تا حوالی شام بر آیین آنان (برهمنان و شمنان) بوده‌اند تا به آن‌گاه که ستاره زرتشت از آذربایجان درخشید و گشتاسب و پور او اسفندیار، آن آیین را به قهر و صلح در بلاد خاور و باختر پیدا کند از چین تا روم آتشکده‌ها افکند و بدین طریق شمنان جلای وطن کردند و این آغاز جدایی ما بود از سوی خراسان تا ظهور اسلام و سقوط دولت فارس.^۲

مطالعه در باب آرا و اندیشه‌های مانوی، بخشی دیگر از نگرش تاریخی و هویتی ابوریحان به تاریخ ادیان و مذاهب را به خود اختصاص می‌دهد. در این جا مانند دیگر بخش‌های تاریخ‌نگاری بیرونی، هیچ‌گونه تعصب و یا رد و قبول این اندیشه در نزد او وجود ندارد. بلکه این امر تلاشی است از جانب ابوریحان به منظور شناختی بهتر و شفاف‌تر از این دین و پیامبر

۱. همان.

۲. بیرونی، تحقیق ماللهند، ص ۱۱۱.

آن. بنابر اشاره خود ابوریحان در کتاب فهرست، وی آثار مانی مانند *سِفَر الجبایره*، *کِنز الاحیا*، *صُبْح الیقین*، *التأسیس*، *الانجیل* و *شاپورگان* را که همگی در قرن دوم و سوم هجری به عربی نقل شده بودند، خوانده بود و اختصاراتی از آن‌ها ترتیب داده بود.^۱

ابوریحان مشتاق بود، مانی را تحت هر شرایطی بشناسد و بداند که این مرد کیست؟ و چه گفته است؟ که اندیش مندی مانند رازی، کیش او را پذیرفته است و علاوه بر این، پیش از وی، بسیاری از متفکران پیرو مانی بوده‌اند. تا این که سرانجام به کتاب‌های وی دسترسی پیدا کرد و در مسائل تاریخی استفاده فراوانی از این آثار نمود.^۲ در میان این آثار می‌توان به کتاب *شاپورگان* اشاره کرد. این اولین کتابی است که پس از قیام اردشیر (آوریل ۲۲۴ م.) نوشته شد و به شاپور اول (۲۷۲-۲۴۰ م.) تقدیم گردید. بیرونی به تولد مانی در بابل، تاریخ آغاز حرکت او و فاصله میان اسکندر و اردشیر که بنا به گفته مانی ۵۳۷ سال است توجه می‌کند.^۳

هم‌چنین، ابوریحان برخی از القاب و سنت‌هایی را که به مانی منسوب شده است، رد می‌کند و حقیقت آن را تا آن‌جا که در توان دارد بازگو می‌نماید. وی در بیان نمونه‌ای از اتهامات وارده به مانی می‌نویسد:

نقل شده است که هر یک از مانویان خادمی آمد و خوش‌رو دارند، اما تا آن‌جا که من از کتاب‌های مانی دریافته‌ام به چنین موردی برخورد نکرده‌ام و حتی سیرت مانی با این عقیده مخالف است.^۴

۱. همو، *فهرست کتب رازی*، ص ۶۷.

۲. همو، *آثار الباقیه عن قرون الخالیه*، مقدمه.

۳. همو، *فهرست کتب رازی*، ص ۶۷؛ محمودآبادی، *امپراتوری ساسانی در گزارش‌های تاریخی اسلامی و غربی*، ص ۲۶۶.

۴. بیرونی، *آثار الباقیه عن قرون الخالیه*، ص ۳۰۸-۳۰۹.

۳-۴. سلسله‌های باستانی ایران از اسطوره تا تاریخ و بازتاب آن در تاریخ‌نگاری

فرهنگی ابوریحان بیرونی

ابوریحان به نسبت سایر مورخان که هم‌عصر یا پس از وی دست به نگارش تاریخ زدند رویکردی متفاوت‌تر و انتقادی‌تر در باب تاریخ ایران باستان اتخاذ کرده است. او پس از شرحی کوتاه در باب پیدایش مَشی، مَشیانه^۱ و کیومرث، انسان نخستین از دید ایرانیان به این عقیده که کیومرث انسان نخستین بوده است با دیده تردید می‌نگرد و می‌نویسد:

اختلاف در حکایات و اخبار مربوط به کیومرث انسان را بر این می‌انگیزاند که چنانچه در برخی کتاب‌ها هست، تصدیق کند که کیومرث انسان اول نبوده است و بلکه او کامربن یافت بن نوح بوده است و کیومرث، سال خورده‌ای در دماوند بود که کارش بالا گرفت.^۲

پس از این، ابوریحان به بحث درباره القاب پادشاهان ایران می‌پردازد. او نخست، القاب عمومی پادشاهان ایران را مانند ساسانیان، شاهنشاه و کسری، ملوک جبال و طبرستان

۱. نخستین جُفت بشر در تاریخ اساطیری ایران که پس از کشته شدن کیومرث به دست اهریمن از نطفه او بر زمین ریختند. مشی و مشیانه از آغاز بر روی زمین زاده می‌شوند و هیچ گناه نخستینی مرتکب نشده‌اند و وظیفه دارند جهان را از شر اهریمن برهانند. مشیه و مشیانه دارای هفت جفت فرزند می‌شوند و هر جفتی یک نر و یک ماده است. هر کدام از جفت‌ها با هم آمیزش می‌کنند و روانه یکی از هفت کشور می‌شوند. از آنان فرزندان دیگری به وجود می‌آیند و نسل بشر ادامه می‌یابد. آبودامن و مشیانه در صد سالگی می‌میرند. فرزندان آبودامن و مشیانه آغاز و مبدأ بسیاری از نژادهای گوناگون را در بر می‌گیرند (ر.ک: کریستن سن، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، ص ۲-۱۸).

۲. بیرونی، آثار الباقیه عن قرون الخالیه، ص ۳۵.

إصْفَهَيْدُ، ملوک دماوند مُصَمِّعَان و غیره بیان می‌کند.^۱ تقسیم‌بندی ابوریحان درباره این بخش از تاریخ ایران به این صورت است که از سه قسمت ۱. از انسان اول تا اسکندر، مرکب از پیشدادیان، ملوک ایلان و کیانیان؛ ۲. از اسکندر تا ساسانیان و ۳. از ساسانیان تا اسلام در این دوره یاد می‌کند.

در هر یک از بخش‌های این تقسیم‌بندی، ابوریحان با ترسیم جدول‌هایی، نام یک یک پادشاهان را همراه با مدت سلطنت آن‌ها بیان می‌کند. اسامی پدران و اجداد هر یک از این افراد و عمده‌ترین حادثه دوران ایشان، دیگر مطالب این بخش را تشکیل می‌دهد.^۲ این بخش از تاریخ‌نگاری ابوریحان مانند دیگر بخش‌های تاریخ‌نگاری وی با رویکردی تطبیقی همراه است. به صورتی که او ابتدا روایت‌ها و جدول‌هایی از حمزه اصفهانی (د. ۳۵۰ یا ۳۶۰ ه.ق.) و از نسخه‌های متعدد نقل می‌کند و در انتها با تطبیق این جدول‌ها با هم، نظر خود را بیان می‌نماید.^۳

توصیف القاب پادشاهان سلسله‌های ایرانی و دلیل اشتها این پادشاهان به این القاب در نگاه ابوریحان به تاریخ باستان ایران دیده می‌شود. ابوریحان در این باره می‌گوید:

فقط پادشاهان ایران بودند که هر کدام لقبی خاص داشتند و دیگر ملوک
اگرچه دارای القاب هستند ولی این القاب راجع به نوع ایشان است نه شخص
آنان.^۴

۱. همان، ص ۲۶۰.

۲. همان، ص ۲۶۵.

۳. همان، ص ۲۶۶؛ مینوی، بررسی‌هایی درباره زندگی ابوریحان بیرونی به مناسبت هزاره ولادت او، ص ۱۸۰.

۴. بیرونی، آثار الباقیه عن قرون الخالیه، ص ۱۴۲.

درستی تحقیقات ابوریحان درباره این دوره تاریخی امری است که او بارها به آن اشاره می‌کند و در این باره می‌نویسد:

گاهی این قسم از تواریخ را که ما بیان می‌کنیم در کتاب‌های سیر و تواریخ بر خلاف آن دیده می‌شود و لسی آنچه را که من در این کتاب وارد نمودم نزدیک‌ترین اقوال بود که محل اجماع و اتفاق اصحاب تاریخ است و در کتاب حمزه اصفهانی که نام آن را کتاب التواریخ تبار الامم من قضی منہم و من عبر گذاشته است، طور دیگری یافتیم.^۱

۵. هخامنشیان در تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی

علاوه بر نقل اسامی پادشاهان سلسله‌های باستانی ایران به همراه سال‌هایی که حکومت کردند در جدول‌هایی مخصوص، ابوریحان در دو مورد درباره تاریخ هخامنشیان، گزارش‌هایی را نقل می‌کند که یکی درباره افسانه ذوالقرنین و دیگری در باب حفر کانالی در مصر به دست داریوش است. ابوریحان درباره ذوالقرنین و اخبار مربوط به آن می‌نویسد:

از قصه‌های ذوالقرنین و کارهای او در قرآن حکایت شده است و هر کس آیات مربوط به او را بخواند خواهد دانست که آنچه از این آیات بر می‌آید این است که او مردی قوی، صالح و شجاع بود و خداوند به او قدرتی و سلطنتی بزرگ بخشیده بود.^۲

بیرونی در ادامه به طرح این سؤال می‌پردازد که آیا اسکندر یونانی، همان ذوالقرنین در قرآن است یا خیر؟^۳ انتقاد ابوریحان نسبت به نسب‌های ساختگی و تأثیری که

۱. همان، ص ۱۴۴.

۲. همان، ص ۵۹-۶۳.

۳. همان.

دوستی‌ها در اتخاذ مواضع متفاوت ایجاد می‌کنند، وی را به این نتیجه می‌رساند که در باب ذوالقرنین نمی‌توان با قاطعیت سخن گفت و نباید انتظار حقیقت از این خبر داشت.^۱ اشاره دیگر ابوریحان در باب تاریخ دوره هخامنشی، ایجاد ترعه یا کانال میان بحر احمر و مدیترانه است. او در این باره می‌نویسد:

حفر کانال و ترعه‌ای که بحر احمر را به دریای شام متصل نمود از آثار

داریوش، شاهنشاه هخامنشی است.^۲

۶. اشکانیان در تاریخ‌نگاری بیرونی

به لحاظ آگاهی تاریخی، دوره اشکانی از دوره‌های تاریخی ایران است که کمترین اطلاع درباره آن‌ها و چگونگی حکومت آن‌ها در دست است. این در حالی است که مدت حکومت پادشاهان این سلسله بیش از چهار قرن بوده است. ابوریحان با براهین مستحکم می‌کوشد، دلیل این بی‌توجهی را روشن کند و اطلاعات بیشتری را از طریق محاسبات نجومی از این سلسله به دست دهد. او در این باره می‌نویسد:

قسم دوم از تاریخ ایران از آغاز اسکندر است تا قیام اردشیر بن بابک و در

این مدت ملوک الطوائف؛ یعنی ملوکی که اسکندر ایشان را در بلاد مفتوحه

خویش حکومت داده بود و هیچ کدام از یکدیگر فرمان نمی‌بردند، حکومت

می‌کردند و دوره سلطنت اشکانیان که بلاد عراق و ماسه؛ یعنی جبال را مالک

شدند و اینان یکی از ملوک الطوائف بودند و دیگر ایشان را اطاعت نکردند و

فقط برای این که از خانواده ایران بودند ایشان را تعظیم و تکریم می‌نمودند.

۱. همان، ص ۶۵-۶۶.

۲. بیرونی، تحدید نهایات الاماکن، ص ۶۳.

چنان که سرسلسله ایشان، اشک بن اشکان بود که لقب افغور شاه داشت.^۱

بیرونی درباره التقاطی که میان این سلسله با دوره اسکندر در میان مورخان اتفاق افتاده است، می‌نویسد:

برخی از مورخان ایران، میان سلطنت اسکندر و اولین پادشاه اشکانی را به هم متصل نمودند و یک نقصان فاحشی روی داد و نیز برخی دیگر بدون شناسایی حقیقت، این اقوال را به هم مخلوط نمودند و من آنچه را که از گفته ایشان واقف شده‌ام برای خوانندگان حکایت می‌کنم و به اندازه طاقت خود در اصلاح فساد، ابطال باطل و تحقیق حق، اجتهاد و کوشش می‌نمایم.^۲

بیرونی پس از مطالعه، تحقیق فراوان و آزمایش راه‌های گوناگون برای رسیدن به حقیقتی در باب سلسله اشکانیان، تنها راه درست را مراجعه به کتاب شاهپورگان اثر مانی می‌داند و در این باره می‌نویسد:

در باب این دوره، یک طرف این تاریخ، یعنی طرف مقدم، غلبه اسکندر بر ایران است و طرف متأخر آن، قیام اردشیر بن بابک است و بیرون آوردن سلطنت از دست اشکانیان که بر ما معلوم است. اما میانه این دو تاریخ بر ما مجهول خواهد ماند. اگرچه از روی عقل نمی‌توان مدت پادشاهی هر یک از اشکانیان و دیگر ملوک الطوائف و کمیت عدد اشخاصی را که به سلطنت قیام کردند، دانست، می‌باید آن را در نقل بجوییم و در نقل هم مشاهده شد که چه اختلافاتی موجود است. با این وجود تمام این اقوام را به کنار می‌گذاریم و ترک می‌کنیم و در تصحیح آن از کتاب مانی که به شاهپورگان معروف است بهره می‌بریم؛ زیرا

۱. همو، آثار الباقیه عن قرون الخالیه، ص ۱۵۴-۱۵۵.

۲. همان، ص ۱۵۵.

این کتاب از میان کتاب‌های ایرانیان پس از قیام اردشیر نوشته شده است و مانی از کسانی است که دروغ را حرام می‌داند و به تاریخ ساختن هم نیازی نداشته است.^۱

پس از توضیحاتی که ابوریحان درباره چگونگی دست‌یابی دقیق به مدت زمان حکومت اشکانیان می‌آورد، دلیل مغشوش و مغفول ماندن تاریخ آن‌ها را در اقداماتی می‌داند که پادشاهان ساسانی بر علیه آنان انجام می‌دادند. او در این باره می‌نویسد:

ساسانیان پس از آن که از شر اسکندر و اشکانیان، فارغ البال و آسوده خاطر شدند به تاریخ‌نویسی مشغول شدند و در نتیجه، آنچه را که خود دوست داشتند در این تواریخ جای دادند و آنچه را که مایه بدنامی می‌پنداشتند، حذف نمودند.^۲

علاوه بر این، ابوریحان آشفته بودن اموال ایرانیان و پراکنده بودن آن‌ها را به واسطه عذاب‌های اسکندر و جانشینان او که باعث غافل ماندن ایرانیان از این امور گشت، دلیل دیگری در مغشوش ماندن تاریخ این سلسله می‌داند و اضافه می‌کند:

علت دیگر این است که اسکندر هرچه از علوم مرغوب و صنایع بدیع در ایران یافت، همه را طعمه آتش گردانید. حتی مقدار زیادی کتاب‌های دینی را سوزاند و بناهای رفیع را خراب کرد و آتش زد.^۳

بحث دیگر ابوریحان درباره تاریخ اشکانیان، انتقادی است که به مورخان هم عصر خویش و نسبت به مواضع آن‌ها در موضوع تاریخ اشکانیان دارد. یکی از این مورخان، مورخی با نام کسروی است که مأخذ حمزه اصفهانی در نقل اخبار تاریخ ایران باستان بوده

۱. همان، ص ۱۵۹-۱۶۱.

۲. همان، ص ۱۷۲.

۳. همان.

است. بیرونی درباره ضعف کار این دو مورخ به شیوه‌ای دقیق، استدلال‌های این دو را ناقص می‌داند و می‌نویسد:

چون کسروی به اضطرابی که در دو قسم اخیر تاریخ است، وقوف یافت، کار بسیار بزرگی کرد که ما آن را شگفت‌انگیز می‌دانیم و آن کار این است که دویست و شصت سال از مدت سلطنت اشکانیان کم کرد.^۱

بیرونی در نهایت، پس از انتقاد از حمزه اصفهانی که مطالب خویش را از کسروی نقل کرده است با طرح پرسشی به پژوهش در این باره پایان می‌دهد. او در این پرسش می‌گوید: ای کاش! می‌دانستم که چرا این مدت را از دوره سلطنت ساسانیان کم کرد و از اشکانیان چشم پوشید با آن‌که تاریخ اشکانیان به عللی مغشوش است؟^۲

بر این اساس، یکی از نکات بسیار مهمی که مورد توجه این مورخ گاه‌شمار بوده است، موضوع تصحیح اشتباه دوران حکومت اشکانیان است. عملی که ساسانیان برای دور شدن از زمان انحطاط، بنا بر گفته زرتشت بدان دست زدند و نیمی از دوران سلطنت اشکانیان را کاستند و در تخریب آثارشان کوشیدند. بی‌گمان، بیرونی یکی از موفق‌ترین نویسندگان اسلامی است که زمان درست سلطنت اشکانیان را از تاریخ‌نگاری رسمی ساسانی استخراج نموده است و آن را به آیندگان واگذار کرده است.^۳

۷. ساسانیان در تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی

گزارش رویدادهای دوره ساسانیان در چند مورد در تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی بازتاب داشته است. البته، این گزارش‌ها به غیر از مطالب فصول مربوط به اعیاد و جشن‌های

۱. همان.

۲. همان.

۳. محمودآبادی، امپراتوری ساسانی در گزارش‌های تاریخی اسلامی و غربی، ص ۲۲۳.

ایران باستان درباره این قسمت از تاریخ ایران است. بحث در باب مغشوش و یا روشن بودن این بخش از تاریخ، رویکرد انتقادی به محتوای آثار به جا مانده از دوره ساسانیان و اشاره به قیام مزدک از مطالبی است که بیرونی به صورت مستقیم در باب تاریخ دوره ساسانی بیان می‌کند.

ابوریحان همان اسلوب دقیق و شیوه‌ای را که در روشن نمودن دوره تاریخ اشکانی به کار می‌بندد درباره تاریخ دوره ساسانی نیز به کار می‌برد و در این باره می‌نویسد:

این قسم از تاریخ هم از آنچه به قسم اول عارض شده است، سالم نیست
ولی یگانه فرق این است که این عیب در ایام ساسانیان؛ یعنی قسم سوم از تاریخ
باستانی ایران، کمتر است.^۱

از دیگر مطالب ابوریحان در این بخش، انتقادی است که به محتوای برخی آثار مربوط به تاریخ ساسانیان داشته است. دیدگاه بسیار دقیق و تحلیل گر بیرونی نسبت به محتوای خداینامه‌ها، چنان روشن و انتقادی است که مایه حیرت می‌گردد. ابوریحان منابعی را که درباره اعیاد ایرانی عهد ساسانی سخن گفته‌اند نسخه‌های ساختگی، فاسد و غیر قابل اعتماد به شمار می‌آورد و منابع زرتشتی مانند نوشته‌های زادویه بن شاهویه، خورشید بن زیار اصفهانی و محمد بن بهرام مطیار را بسیار مورد اعتماد و قابل توجه می‌داند. هم‌چنین، گسترش نفوذ زنادقه از دیگر رویدادهایی است که ابوریحان در بحث از تاریخ دوره ساسانی به آن می‌پردازد و درباره آن می‌نویسد:

مانویه را به صورت مجاز زندقه می‌گویند و فرقه باطنیه را در اسلام نیز
چنین می‌نامند؛ زیرا این دو دسته در توصیف خداوند به صفاتی و در تأویل
ظواهر به مزدیکه شبیه هستند.^۲

۱. بیرونی، آثار الباقیه عن قرون الخالیه، ص ۱۶۳.

۲. همان، ص ۱۱۱.

۸. نتیجه

این پژوهش تلاشی بود در جهت اثبات یا رد این فرضیه که تاریخ‌نگاری ابوریحان در آنچه که به بازخوانی تاریخ باستانی ایران ارتباط پیدا می‌کند دارای وجوه و رویکردی فرهنگی است و این بینش تاریخ‌نگارانه، برخلاف رویکرد اغلب مورخان هم‌عصر وی نسبت به تاریخ باستانی ایران که در تلاش بودند تا تحولات سیاسی و معطوف به قدرت این دوره زمانی را بازتاب دهند، آشکارا صبغه‌ای فرهنگی داشت و در تلاش بود تا آگاهانه یا ناآگاهانه با تمرکز بر بخش‌های فراموش شده تاریخ باستانی ایران به صورتی آشکار و نهان، خادم مسئله هویت ملی ایرانیان باشد.

دست‌آورد اصلی پژوهش حاضر این است که تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی تحت تأثیر فضای گفتمانی، ضرورت‌ها و نیازهای فرهنگی - هویتی معاصر با وی قرار گرفته است و پیش از این که معطوف به بازتاب تحولات سیاسی باشد، فرهنگ را بر صدر نشانده است. هم‌چنین می‌کوشد تا بخش‌های مغفول مانده یا کمتر مورد توجه قرار گرفته تاریخ باستانی ایران را در کانون توجهات قرار دهد. در چنین خوانشی، فرهنگ در کلیت معنایی آن که جشن‌ها، آیین‌ها، ادیان، باورهای اسطوره‌شناختی، مبداهای تاریخ، تقویم‌ها و اموری از این دست را در بر می‌گرفت در تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری ابوریحان برجسته گردیده است.

هم‌چنین مشخص شد که تاریخ باستانی ایران در همان نظم سلسله‌ای شناخته شده آن و با تمامی ویژگی‌های اسطوره‌شناختی و تاریخی آن در منظومه تاریخ‌نگارانه ابوریحان مورد تأمل و پرسش قرار گرفته است و معطوف به جانب نوعی استقلال و دوری از گرایش‌های جانب‌دارانه هویتی - قومی شده است که این امر دست‌آوردی قابل توجه و برآیندی علمی و انتقادی به همراه دارد. علاوه بر این، مشخص شد که رویکرد فرهنگی ابوریحان به تاریخ باستانی ایران تا حدودی رویکردهای سیاست‌محور در

مطالعات تاریخ باستانی ایران در جریان تاریخ‌نگاری قرون نخستین را به چالش کشیده است و توجهات را معطوف به حوزه‌هایی کرده است که به مثابه ضرورت‌ها و نیازهای هویتی ایرانیان همواره مطرح بودند و در دوره معاصر ابوریحان به عنوان یکی از مهم‌ترین چالش‌های هویتی ایرانیان در کانون توجهات قرار داشتند.

منابع

۱. آزاد ارمکی، تقی، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان (از فارابی تا ابن خلدون)، تهران: سروش، ۱۳۷۴.
۲. آشوری، داریوش، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران: نشر آگه، ۱۳۹۶.
۳. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶.
۴. اسمیت، فیلیپ، درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه حسن پویان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۵.
۵. بابازاده فومشی، بهنام و آدینه یور، خجسته، «خوانش متفاوت متون کلاسیک فارسی در پرتو تاریخگرایی نو»، متن پژوهی ادبی، ۱۳۹۴، شماره ۶۳.
۶. بلعمی، محمد، تاریخ بلعمی، تصحیح محمدتقی بهار، تهران: انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ، ۱۳۵۳.
۷. بیرونی، ابوریحان، آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: نشر امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۸. ———، تحقیق ماللهند، ج ۱، ترجمه منوچهر صدوقی سها، تهران: مؤسسه اطلاعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
۹. ———، فهرست کتب رازی، ترجمه مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
۱۰. ———، تحدید نهایات الاماکن، ترجمه احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۲.
۱۱. بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض، مشهد: دانشکده ادبیات، ۱۳۴۴.
۱۲. تبریزی، غضنفر، المشاطه لفهرست (فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی)، به کوشش مهدی محقق، تهران: ۱۳۶۶.
۱۳. جعفرنیا، فاطمه، «رویکرد دینی ابوریحان و تأثیر آن در پژوهش‌های علمی»، مجله تاریخ نو، ۱۳۹۶، شماره ۲۲.
۱۴. حموی، یاقوت، معجم الادبا، ج ۵، کوشش احسان عباس، بیروت: دارالمغرب الاسلامی، ۱۹۹۳ م.

۱۵. روح الامینی، محمود، زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران: نشر عطار، ۱۳۸۱.
۱۶. زرین کوب، عبدالحسین، کارنامه اسلام، تهران: نشر امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۱۷. ساسانی، سمیرا، «ادبیات تطبیقی و تاریخ‌گرایی نو: نقدی بر ترانه‌های ای ایران و هویت من»، *ادبیات تطبیقی*، ۱۳۹۴، شماره ۱۱.
۱۸. شجری قاسم‌خیلی، رضا و دیگران، «نگرش هویتی ابوریحان بیرونی»، *جستارهای تاریخی*، ۱۳۸۹، شماره ۱.
۱۹. شهرستانی، ملل و نحل، ترجمه مصطفی هاشمی، تهران: شرکت افست، ۱۳۵۸.
۲۰. صادقیه، پریسا، «تاریخ‌گرایی نوین و ماتریالیسم فرهنگی»، *مجله ایران فرهنگی*، ۱۳۸۸، سال ۱۵، شماره ۴۳۷۷.
۲۱. صاحبی، محمد جواد، مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۸۶.
۲۲. صیامیان گرجی، زهیر، «تبارشناسی ایران‌گرایی فرهنگی در سنت تاریخ‌نگاری اسلامی - ایرانی تا عهد تیموری»، *مطالعات تاریخ اسلام*، زمستان ۱۳۸۸، شماره ۳.
۲۳. صفا، ذبیح‌الله، *احوال و آثار بیرونی*، تهران: انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲.
۲۴. کریستن‌سن، آرتور، *تاریخ ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۰.
۲۵. _____، *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۶.
۲۶. گیدنز، آنتونی، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳.
۲۷. حاجی‌بابایی، مجید، «رویکرد و شیوه تاریخ‌نگاری ابوریحان بیرونی با تکیه بر الاثار الباقیه»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ۱۳۸۹، شماره ۵.
۲۸. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ دوم، تهران: نشر اساطیر، ۱۳۷۵.

۲۹. فوکو، میشل، *نظم‌گفتار درس افتتاحی در کازدو فرانس*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر آگه، ۱۳۸۴.
۳۰. متز، آدام، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۳۱. مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.
۳۲. مسکویه، ابوعلی، *تجارب الامم*، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۶.
۳۳. مکاریک، ایرناریما، *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: انتشارات آگه، ۱۳۸۴.
۳۴. محمودآبادی، سیداصغر، *امپراتوری ساسانی در گزارش‌های تاریخی اسلامی و غربی*، اصفهان: نشر افسر، ۱۳۸۴.
۳۵. مینوی، مجتبی، *بررسی‌هایی درباره زندگی ابوریحان بیرونی به مناسبت هزاره ولادت او*، تهران: انتشارات خرمی، ۱۳۵۲.
۳۶. یعقوبی، ابن واضح، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۸۲.