

بررسی دیدگاه‌های سیاسی - دینی در تاریخ جهانگشا^۱

دکتر مریم صادقی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی

چکیده

در این پژوهش با روش تحلیل محتوای کیفی، دیدگاه‌ها و مواضع دینی - سیاسی جوینی در تاریخ جهانگشا نسبت به مغولان و حاکمان وقت در پنج محور اصلی، بررسی شده است. چشم انداز پژوهش نشان می‌دهد که در نگاه جوینی، چنگیز و مغولان نماینده خدا در زمین هستند و رفتار آنان نیز همان ادامه روش پیامبر است و با دستور خداوند انجام می‌گیرد. او عملکرد چنگیز را تجسم بخش سخنان پیامبر مبنی بر انتقام خداوند از قوم گناهکار فارس می‌داند و تاریخ خود را با همان رویکرد و تعبیر و دیدگاه‌های مورخان پیش از مغول نوشته و بر آن است که پادشاهان (مانند گذشته) باید تمام تلاش خود را در سرکوبی بددینان و بدمذهبان از قبیل قرمطیان و باطنیان و اسماعیلیان و زنادقه به کار گیرند.

کلیدواژه‌ها: تحلیل تاریخ جهانگشای جوینی، دیدگاه‌های سیاسی دینی تاریخ جهانگشا، تحلیل نثر کلاسیک فارسی

مقدمه

تاریخ جهانگشای جوینی اثر عطاءالملک جوینی است که از خاندانهای برجسته ایرانی بود. مشاهیری از این خاندان برخاسته بودند که هفت نفر از همه مشهورتر بودند (قزوینی، ۱۳۸۷، ۱/۱۱۶-۱۱۳). چند تن از افراد خاندان جوینی اهل فضل و دانش و شاعر و دبیر بودند؛ لذا توانستند شغل «صاحب دیوانی» پیدا کنند. بهاءالدین جوینی پدر مؤلف تا حدود شصت سالگی در دربار بود و از این طریق دو پسر خود شمس‌الدین محمد و علاءالدین عظاملک را به دربار وارد کرد. این دو برادر توانستند هر یک حدود ربع قرن سیاستمداری و ملکداری نمایند (پیشین، ۳۸۵). نویسنده تاریخ جهانگشا، که کتاب خود را درباره چنگیز و مغولان در سال ۶۵۰ تألیف کرده^۲ در عهد هولاکو (۶۶۳-۶۵۷) و قریب هفده سال در تمام مدت سلطنت اباقا (از ۶۶۳ تا ۶۸۰) و قریب یک سال در سلطنت «تکودار» حکمرانی می‌کرده است. البته بعدها یعنی از سال ۶۷۸ دو برادر جوینی به دلیل سوء ظن مغولان مورد غضب قرار گرفتند و به زندان افتادند^۳ (پیشین ۱/۸۹ - ۹۷ و نیز بیانی، ۱۳۸۹ ج ۲ ص ۴۰۳ به بعد).

بیان مسئله

تاریخ جهانگشا^۴ به نثر مصنوع نوشته شده؛ یعنی گزارشهای تاریخی در این اثر با رویکردی ادبی همراه با فنون ادبی و شواهد بسیار قرآنی و حدیثی و اشعار عربی نوشته شده است. نویسنده هر جا که توانسته از فنون ادبی برای القا و تفهیم و تبیین مطلب خود استفاده کرده؛ لذا اثری تاریخی - ادبی است. نکته دیگر این است که جداسازی دیدگاه‌های سیاسی و دینی نویسنده در این کتاب همان‌طور که خواهد آمد، تقریباً غیر ممکن است؛ زیرا موردی نیست که جوینی آن را با آیات و احادیث، تثبیت و بررسی و بیان نکرده باشد؛ پس برای بررسی اندیشه‌های سیاسی این اثر تاریخی، لزوماً باید به دیدگاه‌های دینی نویسنده هم پرداخت. این پژوهش در پاسخ بدین سؤال نوشته شده است: «دیدگاه‌های سیاسی و دینی جوینی در تاریخ جهانگشا چیست؟»

پیشینه و جامعه آماری پژوهش

از مجموع ۱۳ مقاله‌ای که درباره جهانگشا نوشته شده^۵ تا کنون به این موضوع پرداخته نشده است.

شیوه‌های تاریخ نگاری

تاریخ‌نگاری به سه شیوه انجام می‌شود: روایی، ترکیبی و تحلیلی. در شیوه روایی، روایت‌های مختلف درباره موضوع با درج سلسله اسناد بیان می‌شود؛ مثل تاریخ طبری. در شیوه ترکیبی، مورخ به جای اینکه روایت‌های گوناگون هر رخداد یا حادثه را بیان کند از راه مقایسه و نوعی ایجاد سازگاری میان روایت‌های گوناگون، واقعه را توضیح می‌دهد؛ مانند اخبار الطوال ابوحنیفه احمد بن داوود دینوری و در روش تحلیلی (تاریخ تحلیلی)، مورخ ضمن بیان واقعیات به تجزیه و تحلیل و تبیین و بررسی علل و نتایج و دستاوردها و پیامدهای حوادث، فرآیندها، رویکردها، عملکردها و... می‌پردازد؛ یعنی قضاوت و داوری می‌کند (سجادی و عالم زاده، ۱۳۸۶، ۳۷ تا ۴۸ به تلخیص). در تاریخ جهانگشا، نویسنده با آوردن استشهاداتی از قرآن و حدیث و یا ابیات در متن حضور می‌یابد و فقط به توصیف رویدادها می‌پردازد؛ باید گفت که چون جوینی، تاریخ خود را پس از واقعه‌ها نگاشته، نمی‌توان انتظار داشت که حوادث آن‌طور که اتفاق افتاده در ذهن او مانده باشد؛ به هر روی همین اثر او بیانگر بسیاری از دیدگاه‌های او است.

«واسطه عقد ملک ایشان (چنگیزخان) مطالعت افتاد و بعضی احوال معاینه رفت و از معتبران و مقبول قولان، وقایع گذشته را استماع افتاد و از التزام اشارت دوستان که حکم جزم است، چون چاره ندید... الخ» (۱/۱۸۲). روشن است تاریخ جوینی براساس سه منبع یاد شده تا چه حد می‌تواند سندیت داشته باشد بویژه که نویسنده بین شنیده‌ها و خوانده‌ها و دیده‌ها، جدایی قائل نمی‌شود.^۶

متن تاریخی، بازگشت و بازکاوی گذشته است و نویسنده رویدادها را توصیف و بیان می‌کند؛ لذا در متن تاریخی، حادثه و یا شخصیتی را نمی‌تواند حذف کند و یا برگزیند؛ اما می‌تواند از طریق بزرگنمایی و یا کوچک‌نمایی حوادث و رویدادها (امروز بحث درباره آن بسیار است) اندیشه‌ها و دیدگاه‌های خود را در متن بگنجانند و به طور غیرمستقیم، خواننده را متمایل و موجه سازد. از این‌رو می‌توان گفت که متون تاریخی گذشته ما اصولاً گفتمان اقتدار و آمریت را متجلی می‌سازد و البته کمتر به حرکتها و جنبشها و شورشها هم اشاره می‌شود؛ زیرا هدف، نشان دادن چهره پیروزی حاکمان و بیانگر گفتمان قدرت است؛ چون همه کشمکشها بر سر کسب قدرت است.^۷ از سوی دیگر تاریخ در ایران زیر بنای حدیث و آیه و ادبیات را تشکیل داده است؛ به همین

دلیل است که ادبیات فارسی منظوم و منثور را باید در حکم تاریخ مدون سیاسی ایران به شمار آورد. ذکر این نکته هم لازم است که تاریخ در گزارش و تفسیر روند حاکمیت دینها و جریانهای دینی نقشی بسیار مهم داشته است؛ زیرا پیروان ادیان، همواره با آگاهی از جریانها و رویدادهای تاریخی از روند ایجاد و گسترش و تثبیت ادیان گذشته آگاه می‌شدند و این امر خود، عاملی بسیار قوی در پیشبرد ادیان بوده است. تاریخ نگاری در اسلام نیز از ابعاد گوناگون دارای اهمیت بوده است: اول اینکه برای تفسیر و تبیین قرآن، لازم بوده که شأن نزول آیات، بررسی و بیان شود تا تفسیر آیه، روش‌تر شود. دوم: تلاشها و کوششهای پیامبر و پیروان او برای گسترش و تحکیم اسلام در سایه تاریخ نگاری، تدوین و شکوه اسلام بیشتر می‌شد. سوم تاریخ در واقع آینه‌ای از شکستها و پیروزیهای اقوام و امتهای پیشین است که الگوی عملی انسانها در دوران بعد می‌شود. تاریخ سیر تفکر و اندیشه نویسندگان و متفکران گذشته را نیز نشان می‌دهد که می‌تواند راهکار و راهبرد مهمی برای هر ملتی به شمار رود؛ لذا تاریخ نگاری در دین اسلام، بسیار مهم تلقی می‌شد. جوینی در بیان علت نگارش تاریخ می‌نویسد که دو فایده و هدف را در نظر داشته است: اول اینکه تمام امور عالم از اراده خداوند نشأت می‌گیرد. دوم اندرز و حکمت برای خوانندگان.

چه غرض عرض این حکایات و تقریر و تحریر صورت واقعات، دو مقصود را که فایده دین و دنیا حاصل باشد، شامل است: آنچه دینی است، اگر صاحب‌نظری، پاکیزه گوهری که منصف و مقتصد باشد در این معانی به چشم حقد و حسد که مظهر و مبدی معایب است و منشی و مساوی و مثالب و... ننگرد و به عین رضا و وفا... بیند و... و برخاطر و ضمیر او مخفی و مستور نماند که هرچه از خیر و شر و نفع و ضرر در این عالم... به ظهور می‌پیوندد به تقدیر حکیمی مختار منوط است و به ارادت قادری کامگار مربوط... و آنچه از تخریب بلاد و تفریق عباد... حکمتها در ضمن آن مدرج باشد... کدام طایفه را در آن افق پرواز تواند بود... وما يعلم الغیب الا هو (جوینی، همان، ۱/ ۱۸۵).

نکته دیگر این است که تاریخ نویسی در ایران با شیوه و رویکرد توصیف همراه بوده است. نویسنده برای نشان‌دادن دقت علمی، توصیفات دقیق می‌کرد و تصورش این بود که اگر توصیف با دقت انجام شود، سخنان او درست و غیرقابل تردید است در صورتی که توصیفات فقط توصیف بود و نه چیز دیگر؛ حتی در مواقعی هم که نویسنده

می‌توانست از تعابیر و یا کلماتی که به نوعی بوی اعتراض و یا ناسازگاری می‌داد، پرهیز، و از تحلیل هم ابا می‌کرد. البته نه اینکه تواریخ ما کاملاً از تحلیل و حضور راوی خالی باشد ولی تحلیل در راستای تأیید و تبلیغ صورت می‌گرفت آن قدر که نویسنده نشان دهد اهل تفسیر است و روشنفکر؛ لذا روشنگری و روشنفکری، معنایی جز شعر شاعران و نثر نویسندگان نداشت که مستقیم و غیرمستقیم مؤید حکومت باشد. آنان به عنوان نظریه پرداز تلاش کردند ثابت کنند سلطنت پادشاهان ادامه نبوت پیامبر است؛ پس تخطی از اصول سیاسی و حکومتی به منزله تخطی و اعتراض از سنتهای دینی و فرمان خدا و پیامبر بود که عاملی بسیار مهم در سرکوبی مخالفان و دگراندیشان بود.

چارچوب نظری و جامعه آماری و روش پژوهش

مبنای نظری این پژوهش این است که متون تاریخی در هر عصر و زمانی بازتاب دیدگاه‌های سیاسی حاکم بر آن دوره بوده و در تاریخ جهانگشای جوینی هم دیدگاه‌های سیاسی حاکم بر ایران مبنی بر اراده خداوند در انتخاب و تأیید چنگیز و نیز تأکید بر رویکرد تسلیم و انقیاد در برابر حاکمان در آن دوره مشهود است. در این پژوهش هر سه مجلد تاریخ جهانگشا با روش تحلیل محتوای گفتمانی، مجموعه جملات و تعابیر جوینی در متن تاریخی و مبانی سیاسی و دینی دیدگاه‌های او در پنج محور بررسی شده است.

مهمترین رویکردها و اندیشه‌های سیاسی - دینی در تاریخ جهانگشا

مهمترین محورهای اندیشه سیاسی طبق نظر سیاستنامه نویسان شامل پادشاه (وظایف و ویژگیها) و وزیران و دولتمردان (وظایف و ویژگیها) و وزارتخانه‌ها و نیز مخالفان و عملکرد حکومت با آنان و نیز راه‌های دستیابی و تثبیت قدرت در دارالاسلام است^۱ که در ذیل بررسی می‌شود.

۱. استناد به آیات و احادیث در تأیید عملکرد چنگیز: مقدمه جلد اول اثر، که منعکس کننده نظر نویسنده است، سرشار از توجیحات و دلایل قرآنی و حدیثی برای موجه جلوه دادن حمله چنگیز و یا حداقل تطبیق آن با آیات است. او در این مقدمه ابتدا با آیه «کلا ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی»، حمله چنگیز را توجیه می‌کند:

چون در هر دوره و قری، بندگان را بطر نعمت و نخوت و ثروت و خیالای رفاهیت از قیام به التزام اوامر باری... مانع می‌آمده است و بر اقدام بر معاصی، باعث و محرّض می‌گشت، کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی، تنبیه و تحریک هر قومی را فرا خور طغیان و نسبت کفران، تأدیبی تقدیم می‌رفته است و... هر امتی را انواع عذاب‌ها... مثبت است... چون نوبت دولت خاتم... در رسید... صنوف عذابها... از ذمت امت او مرفوع شده... مگر عذاب سیف (ج ۲، ص ۱۹۱).

نویسنده در جایی دیگر در همین مجلد می‌نویسد:

آنچه از راه عقل و نقل بدان می‌توان رسید... در دو قسم محصور است: اول ظهور معجزه نبوت و دوم کلام. و معجزه از این قویتر تواند بود که بعد ششصد و نود سال، تحقیق حدیث زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاریها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها در ضمن خروج بیگانه میسر شود (همان، ۱ / ۱۸۶).

جوینی عقیده دارد که قوم مغول حدیث پیامبر را صورت عینیت بخشیدند و عملی کردند. عجیب اینجاست که او در واقع، گوی سبقت را از مورخان پیش از خود ربوده و با تأسی و استناد فراوان به احادیث و آیات گوناگون تلاش می‌کند که آنها را با رفتار مغولان تفسیر و تأویل کند و باز در توجیه شداد و غلاظها و کشتارهای مغولان نیز آیاتی از قرآن می‌آورد و می‌نویسد و سپس در ادامه، حدیثی را می‌آورد که پیامبر گفت: «که جبرئیل مرا خبر داد که فئای امت من با شمشیر است.» (۱ / ۱۹۲ و ۴۸۴) که باز هم دیدگاه توجیهی در آن هویدا است. این حدیث برگرفته از بحار الانوار است (مجلسی، به نقل از خاتمی، ص ۸۸).

جوینی رویکردی استثنایی در تاریخ خود بنیان گذاشته است و به جای بیان نظر خود درباره چنگیز و اخلاف او، آیات قرآن را می‌آورد. این عبارات تماماً دلیل است که جوینی تمام اتفاقات مربوط به حمله چنگیز را بر اساس روایات و آیات، بایسته جلوه می‌دهد و حتی حمله‌ها و کشتارها را نیز واکنش طبیعی در برابر گناه مردم قلمداد می‌کند؛ در جایی دیگر نیز چنگیز را عامل تحقق سخن پیامبر می‌داند؛ باز در جایی دیگر، مغول را تثبیت کننده ملک لایزال محمدی می‌داند: «حدیث زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاریها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها... در ضمن خروج لشکر بیگانه میسر شود تا بدان سبب لوای اسلام افراخته تر شود و...» (جوینی، ۱ / ۱۸۶).

جوینی برای توجیه تسلیم پذیری و انقیاد در برابر مغولان حدیثی از پیامبر می‌آورد: «بر این موجبات واجب می‌شود که از روی عقل، که ابلق ایام در زیر ران فرمان ایشان رام است که بر قضیت حکم ربانی «وان جنحوا للسلّم فاجنح لها» بروند و ایل و منقاد گردند، ترک عصیان و عناد گیرند برآن جمله که صاحب شریعت بیان می‌فرماید «ترکوا التّرك ما ترکوکم فانهم اصحاب باس شدید» (جوینی، ۱ / ۱۹۰).

صرف نظر از اینکه سند این حدیث چیست، جوینی در واقع می‌خواهد با کمک آیه و حدیث و البته تقدیر و سرنوشت، اوّل وجود آنان را مقدر رحمتی بداند و ثانیاً خوانندگان و مخاطبان خود را به تسلیم و انقیاد در برابر شاهان (در هر مقام و مرتبه‌ای)، فراخواند. البته پیش از این او باز به حدیثی استناد می‌کند که پیامبر در تأیید آنان گفته است: «ان الله لیؤید هذا الدین بقوم لاخلاق لهم» (همان جا) و در ادامه آن می‌افزاید که کسی نمی‌تواند علیه آنان سخن گوید بویژه که چند پادشاه زاده از اینان به شرف اسلام، مشرف شده اند؛ به بیان دیگر هر پادشاه که مسلمان باشد، انتقاد بر او وارد نیست.

جوینی در جایی دیگر علت پیروزی چنگیز را آن می‌داند که در واقع اولاد و احفاد چنگیز آیه قرآن را الگوی خود قرار داده اند و بدان عمل کردند «قال الله تعالی ولا تنازعوا و تفشلوا فتذهب ربّکم» و به موافقت و معاضدت خانان که از اولاد چنگیزخان نشستند، بر همه عالم چگونه غالب شدند و دشمنان را به چه شیوه نیست کردند... تا مرد عاقل به مطالعه امثال این مقولات، مهذب گردد (جوینی، همان، ۱ / ۲۲۱). از نظر نویسنده، چون مغولان، دستورالعمل قرآن را در نظر گرفتند بر دیگر ملتها پیروز شدند. استشادات جوینی به آیات و احادیث آن‌قدر فراوان است که مجالی برای تفسیر و گزارش آنها نیست. او در هر جا که توانسته است، کلام و لفظ را منطبق با ساختار آیه و یا حدیث برگزیده تا بتواند وجود مغولان را از این راه تثبیت نماید. او بیان می‌کند که قوه بطش خداوندی در لشکر مغول متجلی شده است:

انّ بطش ربّک لشدید... و چون هم به واسطه بطر و ثروت و عزّ و رفعت، اکثر اعصار و بیشتر اقطار به عصیان و نفارتلقی نمودند... خاصّه بلاد اسلام... هرکجا پادشاهی بود... او را با اهل و بطانه و خویش و بیگانه، ناچیز کردند (۱ / ۲۰۰).^۹

به بیانی دیگر خداوند، نیروی قاهره خود را به دست مغول به امتهای نشان داده و این نوع بیان، بسیار مؤیدانه است؛ یعنی قوم مغول، مجری خواسته‌های خداوند به شمار می‌روند. او در جای دیگر، چنگیزخان را مصداق این آیه می‌داند که می‌گوید که هرکس به خداوند توکل کند، خداوند او را کفایت خواهد کرد: «و من یتوکل علی الله فهو حسبه، تا لاجرم هرچه در ضمیر آورده‌اند و تمنی کرده یافته و به همه کامی رسیده» (۱/ ۲۰۲)؛ یعنی چنگیز با توکل بر خداوند به تمام اهداف و خواسته‌های خود رسیده است. موارد دیگر به صورت جدول ذیل نشان داده شده است:

آیه	مورد	صفحه
اولئك هم فرسانی بهم انتقم ممن عصانی	جماعت چنگیز خان	۲۰۰
لا یستأخرون ساعه و لا یستقدمون	فرمان چنگیز خان	۲۰۹
امساک بمعروف و تسریح باحسان	خانواده کشتگان	۲۲۱
ولا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم	اختلافات ملوک پیشین	۲۲۱
فقطع دابر لقوم الذین ظلموا و الحمد لله رب العالمین	در کشتار مسلمانان بیش بالیغ	۲۲۸
قالوا الیس هذا بالحق قالوا بلی و ربنا قال فذوقوا العذاب بما کنتم تکفرون	پیمان از مردم بیش بالیغ	۲۲۸
کم اهلکنا من قبلهم من قرن...	در تأیید تسخیر بلاد توسط چنگیز خان	۲۴۲
فجعلنا هم احادیث و مز قفاهم کل ممرق	در کشتار مردم خوارزم	۳۰۶
و ان من قریه الا نحن مهلکوها....	در تأیید کشتار مردم بلخ	۳۱۱
سنعدبهم مرتین	در مخفی شدگان از چنگ مغول	۳۱۱
و هو القاهر فوق عباده	قوت لشکر چنگیز	۳۲۵
لنبلونکم بشيء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال	در کشتار مردم نیشابور	۳۵۷
عسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم	توجیه حمله چنگیز	۴۲۱

۴۲۴	برای تورکیناخاتون	حدیث: جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها
۴۲۷	پیروزی تور کیناخاتون	حدیث: من عز بز و عز الحر فی ظلفه
۴۳۰	برای حشمت امرای مغول	ما لا عین رات و لا اذن سمعت

جوینی در نوشته‌های خود ظاهراً فرصت نمی‌یابد که مانند بیهقی خطبه براند و تفسیرات و تأویلات مفصل بیاورد؛ تفاسیر او کوتاه است و مختصر و بیشتر سخن و مقصود خود را با آیه و حدیث می‌رساند: «پادشاه به متابت دل است در اعضا؛ ضعیف شود، جوارح را چگونه قوتی بماند» (۱/ ۳۳۰).

مؤیدات فراوانی که او از قرآن و احادیث در باره مغولان ذکر می‌کند در واقع، غیر مستقیم این مسئله را گوشزد می‌کند که هر نوع واکنش و یا مقاومتی در برابر آنان بیهوده است؛ زیرا او مانند دیگر نویسندگان تحت تأثیر دیدگاه‌ها و اصول سیاستهایی که پیش از دیگران، تبیین کرده‌اند، عقیده دارد که سلطان هرکه باشد، واجب الاطاعه است و از طرف خداوند مبعوث و برگزیده شده است؛ چه چنگیز باشد چه آلب ارسلان؛ تفاوتی بین اینها نیست. پادشاه در نظر نویسندگان و شاعران به طور کلی در رأس هرم قرار می‌گیرد و بقیه به صورت ستون عمودی به ترتیب درجه و مکان از رأس پایین و پایین‌تر قرار می‌گیرند. در این صورت چه تفاوتی است بین تفسیرهای فردوسی و سعدی و خواجه و ناصر خسرو و جوینی از شاه و درباریان؟

در جای دیگر جوینی باز هم ظهور چنگیز خان را خواست بی‌چون و چرای خداوندی می‌داند:

حق تعالی چون چنگیزخان را به عقل و هوشمندی از اقران او متمایز گردانیده بود و به تیغ و تسلط از ملوک جهان سرفراز، تا آنچه از عادت جباره اکاسره مذکور بود و از رسوم و شیوه فراعنه و قیاصره مسطور، بی‌تعب مطالعه اخبار و زحمت اقتفا به آثار... که اگر اسکندر با استخراج چندان طلسمات و حل مشکلات که بدان مولع بوده است در روزگار او بودی از حیل و ذکای او تعلیم گرفتی... گردن‌کشان آفاق را از شرق و غرب چگونه مقهور و مسخر گردانید... (۱/ ۱۹۹).

البته این رویکرد به چنگیز منحصر نمی‌شود. او هر جا که فرصت پیش می‌آید به مدح قآن می‌پردازد:

بحمد الله تعالی که امروز این منازل مبارک به قدم خجسته پادشاه کامکار و شهنشاه نامدار، نوشروان زمان، مونکوقاآن مزین است و جهان از سایه سیاست و عدل او روشن و بقاع و رباع اقالیم عالم، گلشن. حق تعالی او را در مزید عدل و نفاذ امر و نهی، سالهای بی‌منتهی عمر دهد و دین حق را به واسطه او دست قوی گرداناد (۴۱۹/۱).

مرتب‌ه چنگیز با آن همه کشتارها و اعدامها که کرده در نظر جوینی بالاتر از تمام پادشاهان است تا بدانجا که باید به خدمت او بیایند و از او شیوه سلطنت بیاموزند. از مطالعه مجموعه عملکردهایی که پژوهشگران و نویسندگان در باب مغولان نوشته‌اند، می‌توان پذیرفت که مغولان از بیان رویدادها و کشتارها نه تنها ناراحت نبودند بلکه می‌خواستند که تمام کارهای آنها به جهان گزارش شود تا رعب و وحشت آنها در دلها اثر کند و کسی نتواند علیه آنان بشورد و عظمت و شوکت آنان در واقع با «نصر بالرعب» تجلی یابد. طبق این موارد، هر گزارشی از کشتارها و وحشیگریهای آنان در واقع در راستای اهداف آنان بوده است و لذا به مدح و چاپلوسیهای اغراق آمیز جوینی آن هم با استنادات و متناظرسازیهایی قرآنی نیازی نبود. ولی این بار هم رویکرد تاریخ‌نویسی تحت سلطه رویکرد مداحی و توجیه قرار می‌گیرد و دست آخر محصولی غیر واقعی پدید می‌آید که نمی‌تواند منبعی کاملاً موثق و عاری از ارزیابیهای شخصی و ذهنی مؤلف باشد. جوینی برای محق جلوه دادن رفتار وحشیانه چنگیز و مغولان دیگر، گناه مردمان را ذکر می‌کند و رفتار آنان را واکنش آن گناهان.

حق... بندگان را چون یک چندی به دالت آنکه و نلبونکم بشیئ من الخوف والجوع و... بر محک بلا امتحانی کرد... و بر حسب خبث فعال، هر یک عقاب نکال آن کشیدند و به نسبت سوءاعمال... شربت جزاء سیئه بمثلها مالا مال چشید... از راه عقل و نقل واجب می‌شد که خزائن مرحمت باری... باز گشاده شود... و بر موجب نص سقت رحمتی غضبی راند و سابق گردد... بتدریج و ترتیب اثر آن ظاهر می‌شد و... و تشبیب این معانی.. مبنی است از ذکر انتقال ملک به پادشاهان عالم، اوکنای قآآن و منکو قآآن.. تا جماعتی که این کتاب را به مطالعه مبارک مکرّم کنند بدانند... چه سان بنای عدل بعد از انحراف، مههد گردانید و قواعد آن را افراشته و مشید (۱/ ۳۵۷ تا ۳۵۹).

این جملات در واقع توجیهی است برای درستی و یا انطباق رفتار چنگیز با آیات و احادیث فراوان که بیان شد. البته در تاریخ جهانگشا اصطلاح ظل‌اللهی مانند تواریخ و متون دیگر به کار نرفته است مگر یک بار که در باره سلطان جلال‌الدین می‌نویسد که او سایه خدا در زمین است:

سلالة ظل الله في الارض ان جرت له ذكرة بين الپادشاهان بخبخوا

(جوینی، ۲ / ۱۶۸)

این جملات همه با رویکرد تأیید آمیز نوشته شده است؛ زیرا به زعم نویسندگان تاریخ جهانگشا، ملوک با هر ترتیبی که قدرت را به دست گیرند، همواره از سوی خداوند تأیید و حمایت می‌شوند. بنابراین عملکردهای آنان به رغم اشتباهات احتمالی، باید مورد تأیید بزرگان جامعه باشد؛ زیرا اطاعت و تأیید سلطان در واقع اطاعت در برابر خداوند است و این موضوعی بوده که همواره از سوی سیاستنامه نویسان مطرح می‌شده است.

بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم دو گروه را برگزید و این دو گروه را بر دیگران فضل نهاد: یکی پیغامبران و دیگر ملوک... پادشاهان را برگزید تا ایشان (مردم) را از یکدیگر نگاه دارند و مصلحت زندگانی ایشان را در ایشان بست به حکمت خویش... چنانکه در اخبار می‌شنوی که السلطان ظل الله فی الارض... پس بیاید دانستن که کسی را که او پادشاهی و فرایزدی داد، دوست باید داشتن و پادشاهان را متابع باید بودن و با ملوک منازعت نشاید کردن.. که خدای تعالی گفته است اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و.. (غزالی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۳ و نیز خاتمی، ۱۳۷۹، ص ۳۳۶ به بعد).

جوینی هم خونخواری و کشتارهای مغولان را نیز با آیات، توجیه می‌کند. از دیدگاه او در واقع قوم گناهکار فارسی به مجازات رفتار خود می‌رسند از همین روی خداوند، عادل است:

چون دور ششصد و اند رسید از مبعث او به کافه خلایق، کثرت مال و منحت آمال، سبب طغیان و اختزال شد. ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم... و سوسه شیطان ایشان را از راه سداد و جاده رشاد دور انداخت... خواست حق آن بود که آن جماعت از خواب غفلت متفیظ شوند: الناس بنام فاذا ماتوا انتبهوا... و بدان سبب

اعقاب و اولاد ایشان را تنبیهی باشد و اعجاز دین محمدی نیز در اوج آن حاصل شود (۱/ ۱۹۴ و ۱۹۳).

از مطالبی که نوشته شد، رویکرد توجیه‌گرایی کاملاً آشکار است. حاکم ایرانی چه چنگیز باشد و چه آلبارسلان و چه محمود غزنوی و یا یعقوب لیث، پادشاهان با هر نام و عنوانی به توجیهاتی نیاز دارند تا بتوانند با تمام معایب و ناشایستگیها، حکومت کنند و نویسندگان تاریخ، حداقل این نقش را بخوبی و کارآمد، ایفا می‌کردند.

۲. رویکرد تقدیرگرایی: مورخان ایرانی، تمام رویدادهای ایران را بویژه تا قرن حاضر براساس دیدگاه‌های یزدان سالاری و تقدیرگرایانه، تبیین، و از نقد و بررسی عوامل و مبانی رویدادها خودداری کرده‌اند و تحقق مشیت خداوندی را هدف و معنای واقعی تاریخ برمی‌شمردند. تحلیل آنان این بود که خداوند، شاهان را برای تحقق اهداف خویش بر روی زمین برمی‌گزیند و از این رو شاهان همواره بدون هیچ چون و چرایی، باید اطاعت شوند. آنان به رغم دگرگونیهای ژرفی که در مناسبات ساختارهای اجتماعی و سیاسی، انجام می‌گرفت، نمی‌توانستند از بن‌بست تاریخ نویسی سنتی خارج شوند. هرکه را تسبیح درجه طالع دولت به جرم قاطع محنت رسید، خورشید اقبالش که از جیب افق مشرق سعادت سر برزدی به زوال نا مرادی و مغرب ادبار کشید و عقده ذنب نحوست، راس شقاوت او گشت و اگرچه آراسته باشد و.. به ممارست روزگار، مردآزمایی پیراسته گشته... از نظر سعادت سعدین، اثر نحوست نحسین یابد و نور روشن او که در در یای ظلمات واقعات، ماهی کردی درشت کسوف حجاب حیرت و ضباب دهشت، متواری ماند و زناد مراد و مرتاد او غیر واری گردد و وجه سداد از او مسدود ماند... تا هرچه از افعال او صادر بود، عین غبن کار او آید (جوینی، ۱۳۱ / ۲).

در تاریخ‌نویسی متعارف ابتدا مسئله آفرینش و سپس اراده الهی در این نگرش بیان می‌شد که نیروی محرک اجتماع از بالا مطابق با مشیت الهی است؛ هیچ برگی از درخت بی‌اذن خدا نمی‌افتد؛ در نتیجه بسیاری از رویدادها با رویکرد عقلانی، تفسیر نمی‌شود. دیدگاه تقدیر گرایانه جوینی در متن بسیار آشکار است اما او توجیهات خود را تمام نمی‌کند و در ادامه بیان می‌کند که مزاج امت محمد از حد اعتدال خارج شده است؛ لذا باید ابتدا با ادویه و مسهلات، امراض و سموم او را دفع نمود و سپس با مصلحات، او را به اصلاح آورد:

یک کس را آماده کند و نهاد او را در حقیبه انواع تسلط و اقتحام و انتقام گرداند و باز آن را به محموده... با مقام اعتدال آرد؛ چنانکه مداوی حاذق در دفع امراض مدمومه، محموده در مسهلات به کار دارد... تا مزاج بکلی از قرار اصل منحرف نشود... (جوینی، ۱/ ۱۹۴).

جوینی هم بر آن است که هرکه پادشاه شود، اقبال بلند دارد و دست تقدیر، یاریگر اوست و سعادت همواره مددکار او. جوینی هم عقیده دارد که اقبال با چنگیز همراه بوده است:

چون در شهور سنه خمسین و ستمائه، بخت مطاوعت نمود و سعادت، مساعدت کرد، شرف تقبیل عتبه بارگاه جهان، فرمانده زمین و زمان، ماده نعمت امن و امان،... منکوقان - که فتح و نصرت بر اعدای دولت و دین به لوای او معقود باد و سایه همایونش بر همه جهانیان ممدود - دست داد... اخبار عدل نوشروانی در حدای آن مکتوم بود و آثار عقل فریدونی... معدوم... (جوینی، ۱/ ۱۷۴ و ۱۷۳).

و در جای دیگر: «آب تقدیر، خود بند عمر او را خراب کرده بود و آب حیات او را در آبار بوار بندکرده» (۱ / ۳۴۳). در جایی دیگر نیز نویسنده بیان می‌کند که روزگار در کمین فلان نشسته بود؛ لذا او نمی‌توانست از چنگ آن بگریزد:

چون نزدیک رسید که بر آرزوی خویش قادر گردد، خود از مکامن آجال به تقدیر ذو الجلال بیرون دوانید و کاروان عمر او را که به امانی روزگار پر بار بود، قطع کرد و از تخت، نعش بدل شد و از بخت شقاوت روی نمود (۲ / ۹۰).

در اندیشه نویسندگان و شاعران، خداوند کسی است که همواره می‌خواهد قدرت خود را برای بندگان به نمایش بگذارد؛ گویی بین خدا و بنده همواره مسابقه‌ای پنهانی در حال برگزاری است و خداوند می‌خواهد حتماً قدرت و عظمت و هیبت خویش را به بنده اثبات کند. این اندیشه از عدم شناخت درست و کامل خدا و بنده ناشی می‌شود؛ زیرا نه خداوند قصد تلافی دارد و نه بنده می‌خواهد که با منیت خویش با خداوند لجاج کند؛ اما این اندیشه به دلایل گوناگون در ایران بیان و تثبیت شد. به نظر می‌رسد حکومتها هم به عمد می‌خواستند این رویکرد ادامه یابد؛ زیرا این عامل، بهترین وسیله و زمینه برای رسیدن به این هدف بود که همانا حکومت بی دردسر به مردم بود.

۳. رویکرد فلک نالی و روزگار ستیزی: تاریخ‌نویسان، هم به دلیل سانسور و اختناق شدید حاکم بر ایران و هم به دلیل عدم مسئولیت‌پذیری مردم، نمی‌توانستند رویدادها را

بدرستی و دور از حب و بغضها و یا دیدگاهی فراجناحی، تحلیل کنند؛ لذا در ثبت حوادث و عملکرد حاکمان، مجبور به پذیرش رویکرد تحکم قضا و قدر بودند؛ بنابراین همواره «سرنوشتی» محتوم را برای زندگی تفسیر می‌کردند و آشفته‌گی‌ها و نابسامانیها را به گردن روزگار و سرنوشت و آسمان و... می‌انداختند تا مبادا به دلیل اندیشه ضد حکومت به خطر افتند. مسکوب در بخشی از تاریخ نویسی نکاتی قابل تأمل را بیان می‌کند. او درباره روش مورخان می‌نویسد که:

اصولاً ما دو نوع تاریخ داریم: شاهنامه‌ها و تاریخهای متعارف که حاکی از دو نوع استنباط متفاوت از تاریخ است. رسالت شاهنامه‌ها این بود که برای ما اصالت و نسبی بسازند و ریشه و بوته‌ای در نظر بگیرند و ما را از بی مکانی و بی جایی نجات دهند (مسکوب، همان، ص ۴۹ و ۵۰).

در متون منظوم و مثنوی ادبیات فارسی و نیز متون تاریخی، روزگار همواره مقصری بوده که هیچ گاه کسی نمی‌توانسته او را به سزای اعمال ناجوانمردانه اش برساند و البته روزگار هم نمی‌توانسته دیگران را به دلیل ارزیابیهای منفی نسبت به خود، محاکمه و یا ذلیل و تبعید و اعدام نماید؛ لذا این دو (انسان و روزگار) همواره با یکدیگر بر سر جدال و نبرد هستند بدون پیروزی. در این اثر هم فلک نالی و روزگار ستیزی بی اندازه وجود دارد:

صاحبنظران کجااند تا به بصر تفکر و اعتباردر حرکات این روزگار پر زرق و شعوه
و جفای این گردنده گردون بیهوده نگرند تا بدانند که نسیم او با سموم نه موازی
است و نفع او نه با ضرر، محاذی؛ خمر او یکساعته و خمار او جاودان، ریح او ریح
است و گنج او رنج (همان، ۳۰۰/۱).

البته شکایت از روزگار، رویکرد و پدیده‌ای اجتماعی است که همواره بر ذهن ایرانیان، تسلط داشته است؛ اما وقتی این رویکرد، عاملی برای توجیه عملکردهای حاکمان می‌شود، می‌تواند به عنوان دیدگاهی سیاسی و یا دینی مطرح شود. در تاریخ جهانگشا چنین دستاویزی برای توجیه رفتار مغولان، مورد استفاده قرار گرفته است؛ یعنی نابسامانیها جفای روزگار است و نه نتیجه رفتار مردم و یا حاکمان.^{۱۰} در جایی دیگر نیز تفکر و دیدگاه ناتوانی انسان در برابر روزگار و گردون آشکار است که البته این جمله به نظر بی ارتباط با قبل از آن است:

«اول پیاده‌ای که روزگار بر رقع جفا فرو کرد و نخست بازی که از زیر حقه گردون دغا پیشه بیرون آمد {آن بود} گویی آن کوشش و کشش سررشته حوادث ایام

وکوارث روزگار نا فرجام بود.» (همان، ۱ / ۳۲۱). در نظر جوینی که البته ادامه سنت‌های پیشین در راه ورسم زندگی ایرانی و غلبه تفکر اشعری است، انسانها موجوداتی زبون و ناتوان هستند که همواره در زنجیر ارکان هستی در پیچاپیچ آرزو و غلبه نابسامانیها گرفتار بوده و هیچ راهی برای فرار ندارند؛ لذا باید تسلیم شوند. این اندیشه در ادب فارسی از قرن چهارم به بعد سر بر می‌آورد و پیکان زهرآگین خود را در قلب تاریکی ابهام قضا و قدر بر پیکر آدمی فرود می‌آورد تا هیچ گاه انسان نتواند اراده و همت و عزم خود را بر هستی حاکم سازد و همواره از بلایا و حوادثی که نه بر وفق مراد او است بنالد و با آنها حتی بسازد. نویسنده در جایی دیگر البته با لحنی بسیار ادبی می‌نویسد: «با ترصد آجال صولت رجال چه سود و با ادبار اقبال، استکثاراتیال چه فریادرس؟» (همان، ۲ / ۸۹)

بر رأی سلطانی مخفی و مستور نبود که مکابدت با فلک ستهنده و معاندت با روزگار گردنده، رنج و عنا است و جریان امور جمله بر تقدیر و قضا است لا مردّ لقضائه و لا معقب لحکمه و استرداد بخت بر باد شده نه به دست ما و شما است بلکه جهان خود دام بلا است؛ عشوه دهی پر دغا است (همان، ۲ / ۱۷۲).

جوینی در جایی دیگر از زبان پدر سلطان جلال الدین می‌نویسد که تلاشها و کوششهای انسانی تا جایی کارآمد است که خداوند بخواهد.

خیر و شر زمان را اندازه‌های معین است و نظام و قوام کارها و خلل و زلل امور را مقداری مبین تا چنانکه در *ازل الازال* مقدور است و در صفحه قضا و قدر مسطور به نهایت نکشد و عارضه‌ای که حادث شده است تا به غایت نینجامد، ممانعت و مدافعت و اهمال و امهال در آن بوته یک چاشنی داشته باشد و به تدبیر عاجزانه که ابنای آدم در حالت بؤس و شدت از سر جهالت کنند و عاقبت و خاتمت آن ندانند که در آخر دست بر چه منوال خواهد نشست و کعبتین مُلک کدام نقش بر بساط خواهد انداخت، امید نجات و فلاح در تصور نتوان آورد و قوت و شوکت در آن صورت یک سیرت داشته باشد... و تدارک اموری که نظام آن مبدد شده است و ارکان آن منهّد گشته، نه همانا از جدّ و اجتهاد و محاربه و جلاد، جز عنا و زیادتى بلا، فایده‌ای دهد (۱۷۰ / ۲)؟

انسان در دیدگاه جوینی در برابر قضا و بخت، زبون بی چاره است:

چون مرد را بخت سرگشته بود و پهلو از بار تهی کند و پشت جفا بگرداند، به هیچ روی چشم آن نتواند داشت که باز رخساره وفا نماید و چون دندان قهر و غدر تیز کرد زبان به کام چرب نرمی باز نهد و تا پای بر گرفت دیگر دستگیری کند و گردن

آزرم پیچید، اعطاف عاطفت را تحریک واجب داند و گره مخاصمت بر ابروی معادات و معاندت زد لب به خنده مسالمت بگشاید (جوینی، ۲ / ۱۷۱).

نویسنده تقدیر را بالاتر از هر چیز می‌داند « یک اشارت تقدیر صد هزار تمویهات تدبیر را باطل گرداند و نیم ایمای قضا، هزار هزار تلبیسات تزویر را بی حاصل گرداند» (۳ / ۱۳۵).

جوینی در جایی دیگر نیز با الفاظی دیگر از همراهی قضا و قدر با خواست و عملکرد پادشاهان می‌نویسد:

مادام که چرخ گوژ پشت و فلک کور دل و گردون دون و عالم بوقلمون و روزگار ناسازگار، موافق فرمان و مراد او بود بی واسطه زیادت جد و اجتهاد، روابع اقبال، عزایم او را استقبال می‌نمود و وفود نجاج، قلب و جناح او را تلقی واجب می‌داشت. عنان عزیمتی به هیچ طرف مصلحتی معطوف نگردانیده بود الا و شکوه دولت روزافزونی... قائد و صاحب جیش او بخت بیدار، و حارس و طلایه دار حفظ و وقایت، پروردگار بود (۲ / ۱۳۲).

روزگار در نظر مورخان و نویسندگان ایرانی، عملکردی دو گانه دارد: گاهی مثبت و گاهی منفی. جوینی وقتی از مرگ سخن می‌گوید، روزگار را مقصر و جفاکار می‌نامد؛ گویی اگر روزگار وفا می‌نمود، باید شخص مورد علاقه نویسنده، عمر نوح می‌داشت و زنده پایدار می‌بود «و روزگار کدام صاحب استحقاق را تربیت کرد که بازش نینداخت» (جوینی، ۱ / ۴۵۶). مرگ همواره نشان از برگشتگی بخت و بد اقبالی است: «چون مرد را بخت سرگشته بود...» (همان، ۲ / ۱۷۱) و باز در جایی دیگر «مکابدت با فلک ستیهنده و معاندت با روزگار گردنده» (همان، ۲ / ۱۷۲).

این جملات، نشان‌دهنده رویکرد مبالغه‌آمیز جوینی است که تقریباً در تمام موارد، وجود دارد؛ برای مثال وقتی می‌خواهد از دلآوری سلطان و یا امیری بگوید، رستم‌دستان را عاریه می‌گیرد و او را در مقابل ممدوح ذلیل قلمداد می‌کند:

امیر آن تیمور ملک بود که اگر رستم در زمان او بودی، جز غاشیه داری او نکردی» (جوینی، ۱ / ۲۶۷) و یا در جایی دیگر در باره حمله‌های سلطان جلال‌الدین می‌نویسد «اگر در آن حالت پور زال بودی، جز راه گریز نسپردی» (همان، ۲ / ۱۷۴).

این رویکرد اغراق‌آمیز سبب شده است که نویسندگان و شاعران مرتباً به آیات و احادیث و ابیات استناد کنند و گرنه نیازی به اینها نبود. «علت غالب گشت و عارضه، از دار فنا به محل بقا کوچ کرد» (۲ / ۶۶).^{۱۱}

براستی این همه تأکید بر ناتوانی انسانها چه نتیجه‌ای می‌تواند ببار آورد و آیا جز این است که ثمره تلخ این دیدگاه در جامعه ایرانی به صورتهای گوناگون همواره رخ نموده و ایرانیان را از سویی به بی‌همتی و تنبلی کشانده و از سویی دیگر به عذاب وجدان و سرزنش‌های بی نتیجه سوق داده است؟

۴. **غیب‌گویی و نمایشهای غیرطبیعی:** یکی از نکات قابل تأمل در تواریخ ایرانی، این است که همواره کسی یا کسانی در مورد سلطان خاصی به پیشگویی و یا غیب‌گویی می‌پردازند و او را نظر کرده و یا به گونه‌ای ممتاز می‌کنند. جوینی هم مانند مورخان پیش از خود، همان رویکرد پیش‌بینی و غیب‌گویی را برای چنگیز به کار برده است، این روش سنتی مورخان بوده است که در لابه‌لای اقوال و سخنان به دنبال شاهد و محملی بودند که کسی به طریق غیب‌گویی از آینده بسیار خوب پادشاه خبر داده باشد؛ همان طور که بیهقی در مورد سلطان محمود نوشته بود.^{۱۲} جوینی هم می‌نویسد که دختری در مورد چنگیز پیشگویی کرده و گفته است که شرق و غرب عالم را مسخر خواهی نمود و پیرمردی که سنگی یشم به او داده و گفته که هرگاه این را همراه داشته باشی چهار حد عالم در ظلّ علم امر تو شود «از شرق تا غرب زیر فرمان تو خواهد بود» (۱ / ۲۳۳).

مورخانی مانند جوینی و بیهقی و رشیدالدین فضل الله و به طور کلی منشیان و دبیران در دربار از موقعیت وزارت و یا حکومت و امارت برخوردار بودند و دستگاه تبلیغاتی حکومت خودشان بودند و تاریخ آنان نیز یا تملق بود یا توجیه؛ زیرا هویت آنان در تمام ابعاد به حکومت وابسته بود (مسکوب، همان، ص ۴۸ تا ۶۳ به تلخیص).

این عمل، موجب می‌شد که پشتوانه‌ای غیبی و الهی برای سلطان مورد نظر ایجاد شود تا در مقابل هر نوع اعتراضی به اصطلاح واکسینه شود و روزبروز بر قدرت و شوکت خود بیفزاید. البته باید گفت که تاریخ نویسان خود به نوعی جزئی از حکومت به شمار می‌رفتند به طوری که با سقوط حکومت، جلال و مقام و جبروت آنان نیز از بین می‌رفت؛ لذا طبیعی بود که در آثار خود این سخنان را با آب و تاب بیشتری نقل کنند و به نمایش قدرت بپردازند. شمس‌الدین برادر عظاملک (نویسنده تاریخ جهانگشا) طی سی سال مقامات درباری و دیوانی، پس از خان، شخص دوم مملکت به شمار می‌رفت و چنان ثروتی اندوخته بود که روزی یک تومان یعنی ده هزار دینار، تنها حاصل املاکش بود (صفا، ۱۳۶۶، جلد سوم، بخش سوم، ص ۱۲۱۳ تا ۱۲۰۹) و نیز قزوینی، ۸۷، مقدمه تاریخ جهانگشا، ص ۱۶۷ تا ۱۶۳)^{۱۳}

دو برادر (عظاملک و شمس‌الدین جوینی) از بزرگترین سرمایه داران ایران بودند که در هر صورت در سایه توجّهات و نزدیکی به پادشاهان و پادشاهان خوارزمشاه و مغول، بدین مال و منال رسیده بودند؛ قدر مسلم آن است که هیچ‌گاه لب به مذمت پادشاهان و پادشاهان - از هر ملیّت و زبانی باشند - باز نمی‌کردند بلکه در مدح آنان نیز داد سخن می‌دادند.

آیا در ماجرای خاندان جوینی، که راویان آن را تهمت نام نهاده اند، حقیقتی نهفته بوده است؟ آیا خاندان جوینی با تسلط بر کل سازمان دیوانی مملکت، ریشه دوآیدن در شهرها و دهات، گردآوری ثروتی بیکران، وصلت با خاندان عباسی، و گام نهادن در جای پای ایشان، تجدید مراسم درباری ایرانی، تهیه تاج و تخت و بیرق و کسب شهرتی فراوان در جهان اسلام، نفوذ فوق‌العاده در روم و ایجاد ارتباط با ممالک مصر و شام در سرخیال نابودی حکومت مغول را می‌پروورانیده اند؟ (بیانی، همان، ص ۴۰۳)

البته پاسخ بدین سؤال چندان مشکل نیست؛ هویت و دوام آنان به دوام سلطنت وابسته بود. بنابراین وزیران نمی‌توانستند نابودی حاکمان و پادشاهان را در سر داشته باشند. این کار به معنای تیشه زدن بر ریشه خود بود و جوینی نیز از این قاعده مستثنی نبود. عظاملک، خود بیست سال حکمرانی می‌کرده و از اوضاع بغداد و عراق در زمان حکمرانی اصلاً مطلبی ننوشته و یا حتی به وضعیت زندگی مردم پس از مرگ چنگیز و حکومت و منکوقاآن فقط به مختصری کفایت کرده و رد شده است در صورتی که در زمان مغول، روحانیون از مقام و موقعیتی خاص بهره‌مند بودند. آن‌طورکه بارتولد مینویسد: «حکام مغول و نزدیکان ایشان، روحانیان مسلمان و روحانیان دیگر ادیان را از هرگونه مالیات و عوارض و خراجی معاف کرده بودند» (بارتولد، همان، ص ۹۸۱). منکوقاآن بنا به نوشته بارتولد مالیاتها را کاهش داد و «برای خراسان حداکثر ده دینار و حداقل یک دینار معین کرده بود... و ارغون چون به خراسان بازگشت از هر ده نفر هفت نفر مأخوذ داشت» (پیشین، صفحه ۱۰۲۳). اما بارتولد به نقل از کراکوس می‌نویسد که ارغون بعدها نظام ظالمانه‌ای برقرار، و با توسل به زور و شکنجه، مالیاتهای بسیاری از مردم طلب کرد. «کار ایشان را به فقر و سائلی می‌کشاندند و آن‌گاه رنج و شکنجه‌شان می‌داد و کسانی را که پنهان می‌شدند می‌گرفتند و به قتل می‌رساندند» (همان). البته جوینی ذکر نمی‌کند که خوارزمشاهیان نیز در ظلم و تعدی به مردم نیز چندان از مغول عقبتر نبودند: «هنگامی که مغولان به خزانه سلطان دست یافتند، ده هزار هزار دینار و

هزار طاقه قماش اطلس به علاوه چندین ده هزار اسب و چهار پا و ده هزار غلام دست یافتند» (بیانی، ۱۰۵: ۱۳۸۹)؛ در ادامه می‌آورد که در زمان سلطان جلال‌الدین خوارزم شاه، مردم آذربایجان به علت عوارض و مالیاتهای سنگین دست به شورش زده بودند (پیشین، ص ۱۱۵) و البته شاید این طرز نوشتن به دلیل موضع‌گیریهای متضاد مردم در برابر مغولان بود: گروهی درصدد برآمدند به دست مغول از شر خوارزمشاهیان خلاص شوند، همان طور که شیعیان نیشابور، که مغولان را عامل انتقام خداوند از سنیان به حساب می‌آوردند، پیشی گرفتند و دروازه‌ها را گشودند تا سنیان لگدکوب سم ستوران مهاجمان شوند. برخی از آنان از سر دوستی با مغولان برآمده و در هنگام یورش مغولان قرآن بر سر دست از دروازه بسته شهرها بیرون می‌آمدند و طلب عفو و امان می‌کردند، اما گروهی دیگر نیز با مغولان به مبارزه برخاسته و تا پای جان در برابر آنها مقاومت کردند (همان، ص ۱۲۶). مسلمانان بعضاً تلاش کردند ناموجهات را با توجیحات، موجه جلوه دهند؛ برای مثال مولوی فتوایی درباره مالیات دادن به مغولان آورده که خواندنی است:

فرمود که مغولان مالها را می‌ستانند ایشان نیز ما را گاه‌گاهی مالها می‌بخشند عجب حکم آن چون باشد؟ فرمود هرچه مغول بستانند همچنان است که در قبضه و خزینه حق در آمده است هم چنانکه از دریا کوزه‌ای یا خمی را پر کنی و بیرون آری آن ملک تو گردد مادام که در کوزه و یا خم است، کس را در آن تصرف نرسد. هرکه از آن خم ببرد بی اذن تو، غاصب باشد اما باز چون به دریا ریخته شد بر جمله حلال گردد و از ملک تو بیرون آید؛ پس مال ما بر ایشان حرام و مال ایشان بر ما حلال است (مولوی، ۱۳۸۷، ۷۹).^{۱۴}

۵. برخورد با مخالفان: پس از ورود اسلام به ایران، رفته رفته اندیشه‌های غیر اسلامی، معنای اندیشه و نگاه غیردینی یافت؛ کسانی که به دین اسلام تن نمی‌دادند از بسیاری حقوق، محروم بودند؛ لذا برای در امان ماندن از مجازاتها و مالیاتها و جزیه‌ها، بعضاً مسلمان شدند؛ اسلام آوردن به معنای تبری از اندیشه‌های پیش از اسلام با هر رنگ و بویی بود؛ مهمترین رویکرد دین اسلام، که قائل به تفاوت بین انسانها با ملاک تقوی بود، این بود که روحیه ایرانیگری و ناسیونالیسم را تضعیف و سرکوب کند که به بروز اختلافات قومی و ملی منجر می‌شد. حکومت‌های غیر ایرانی (بویژه ترکان) بیش از دیگران، تمام همت خود را به مخالفت با دگراندیشان سیاسی و فرهنگی و دینی، معطوف می‌کردند و آنان را با القاب و عناوین باطنی و قرمطی و زندیق و حتی

شیعه، مورد تعقیب و مصادره اموال قرار می‌دادند. به طور کلی می‌توان گفت گرایش‌های فرقه‌ای (غیر از فرقه‌های رسمی و حکومتی) در هر عنوان، همواره با مقابله و مخالفت حکومت روبه رو می‌شد. محمود غزنوی، پس از تصرف ری در نامه‌ای برای خلیفه القادر بالله از اقدامات خود برای سرکوب قرمطیان و معتزله و نیز قتل عام مزدکیان (راوندی، ج ۱، ۱۳۸۳، ص ۷۱۲ تا ۷۰۵) آن دیار و سوزاندن کتابهای گمراه کننده آنان می‌نویسد (فروزانی، ۱۳۸۶ / ۱۴۷). خلافت بغداد تمام آزادیخواهان سیاسی و فکری را در زمره خوارج جای می‌داد. در نتیجه سلطان محمود نیز به پیروی از این رویکرد با گروه‌های مذهبی ذیل عناوین باطنی و قرمطی و... بشدت مبارزه می‌کرد و در نابودی آثار آنان (که اکثر به زبان فارسی بود) از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کرد (پیشین، ص ۴۰۶ تا ۴۰۱).

در اثر جوینی نیز مانند دیگر آثار، دشمنان همان کسانی هستند که پیشتر در دیدگاه بیهقی و غزالی و فارابی و دیگران بوده‌اند و هجوم مغول و تسخیر ایران در نوع دشمن هیچ تأثیری نگذاشت. تأکید او بر مخالفان دینی است. او از ناراضیان مالیاتی و اجتماعی و اقتصادی سخن نمی‌راند و شاید اصلاً آنها را مهم نمی‌دانسته است. در باره مخالفان، دو مطلب قابل تأمل است که ذیلاً بررسی می‌شود:

۱- ۵ مخالفان دینی: تمام مورخان و سیاستنامه‌نویسان، وظیفه مهم پادشاه دارالاسلام را مبارزه برای پیشبرد دین اسلام، قلمداد کرده‌اند؛ این امر البته به خودی خود مذموم نمی‌تواند باشد اما وقتی به رویکردی تعصب‌آمیز تبدیل شده، و برای قتل و کشتار مخالفان توجیهی می‌شود، مذموم شمرده می‌شود. در این دیدگاه، کسانی که به دین اسلام تن ندهند مهدورالدم هستند. آنان یا باید به زیر طاعت و انقیاد پادشاه اسلام در آیند و یا باید با جزیه و خراج، جان خود را باز خردند و یا کشته شوند. به همین دلیل پادشاه ایران و یا دارالاسلام، پادشاه تمام جهان خوانده می‌شد. «... بر این موجبات واجب می‌شود که بر قضیت حکم ربانی «وان جنحوا للسلام فاجنح لها» برونند و ایل و منقاد گردند و ترک عصیان و عناد گیرند بر آن جمله که صاحب شریعت بیان می‌فرماید «ترکوا الترك ما ترکوکم فانهم اصحاب باس شدید» (۱ / ۱۹۰)؛ یعنی تمام ممالک دنیا باید به ربقه طاعت سلطان دارالاسلام در آیند و گرنه هیچند.

۲- ۵ اسماعیلیه: جوینی هم مانند مورخان دوره غزنوی، اسماعیلیه را دشمن سرسخت پادشاه می‌داند. او در مجلد سوم، که به اسماعیلیان اختصاص دارد، عقاید آنان

را برمی‌شمارد و خود با عباراتی منفی، ذهنیت خواننده را آن‌گونه که می‌خواهد به سمت خاصی سوق می‌دهد: «در میان اسلام جماعتی پیدا شدند که ضمایر ایشان را با دین اسلام، الفتی نبود و عصیت مجوس در دل‌های این طایفه رسوخی داشت» (جوینی، ۱۴۲ / ۳). او هم مانند تاریخ نویسان و سیاستنامه نویسان پیش از خود، باطنیان و اسماعیلیان را دشمن می‌داند؛ او در مجلد سوم از اثر خود سیر اندیشه‌ای و عقیدتی اسماعیلیان را می‌نویسد از مجوس به کیسانیه و سپس رافضی و باطنی و اسماعیلیه و قرامطه (همان، ۱۴۲ / ۳ تا ۱۶۲)، سیر تکوینی اسماعیلیان را از ابتدای قرن چهارم تا قرن پنجم (زمانه ناصر خسرو) و سپس قرن هفتم (زمانه جوینی) می‌رساند که آنان ادعا می‌کردند که فقط فاطمیان و طرفداران آنها (حجت و مستودع و...) می‌توانند حقایق قرآنی را درک کنند و این امر برای خلفای عباسی و حکام دست نشانده آنها بسیار گران می‌آمد که تا آن زمان مدعی درک حقیقت دینی بودند؛ لذا نمی‌توانستند در برابر آنان سکوت کنند؛ در نتیجه تمام هم و غم حاکمان و پادشاهان در دوران مختلف، صرف قلع و قمع آنان می‌شد بویژه که بعضاً باطنیان و شیعیان و رافضیان و غیره را هم شعبه‌ای از اینان به شمار می‌آوردند. جوینی اسماعیلیه را در ردیف کافران به‌شمار می‌آورد؛ زیرا خلفای عباسی آنان را دشمن و مرتد به حساب می‌آوردند. تعبیر جوینی از اسماعیلیه ملحد است: «دفع ملاحده قهستان» (همان، ۱۸۱ / ۳). جوینی پس از تسخیر قلعه از طرف هولگو فرمان یافت که از کتابهایی که در کتابخانه الموت وجود دارد آنچه را درست می‌داند، بیرون آورد تا بقیه سوزانده شود:

فرمان نفاذ یافت که مؤلف این کتاب بر مستودعات خزانه و مستجمعات کتابخانه مطلع گردد تا آنچه لایق خاص باشد، مستخرج کند. غرض آن است که چون مطالعه کتابخانه که از سالها باز جمع کرده بودند، می‌رفت از کثرت اباطیل فضول و اضالیل اصول در مذهب و عقیدت ایشان که با مصاحف مجید و انواع کتب نفیس ممتزج کرده بودند و نیک و بد را با یکدیگر منتسج گردانیده، آنچه مصاحف و نفایس کتب بود بر منوال *یخرج الحی من المیت* از آن میان استخراج می‌رفت و.. (۱۷۱ / ۳).

در جایی دیگر نیز عقاید آنان را تماماً ضالّه می‌خواند: «آلات رصد از کرسی و ذات الحلق و اسطرلاب تام و.. بر گرفتم و باقی آنچه تعلق به ضلالت و غوایت داشت که نه به منقول مستند بود و نه در معقول معتمد، بسوختم» (۲۳۳ / ۳).

او بر عقاید حاکمان جامعه در باره اسماعیلیه مهر تأکید و تأیید می‌نهد و اسماعیلیان را نه تنها دشمن حکومت بلکه دشمن اسلام قلمداد می‌کند. او پس از فتح

قلاع اسماعیلیه در عباراتی و جملائی مفصل، که چاره‌ای از بیان آنها نیست بشدت مجوس و اسماعیلیه را می‌گوید و می‌نویسد:

امروز به فرّ دولت پادشاه جهان افروز... صاحب دعوتان اسماعیلی، ذبیح شمشیرزان احمدی گشته... و امام عالمشان.. چون نخجیر در شان تقدیر افتاد... از ایشان هرکس که مهین بود چون سگ مهین شد... در میان خلایق چون جهودان خوار شدند و شاهان روم... خوش غنودند... *فقطعه دایر القوم الذین ظلموا*... در ابتدای ملت اسلام بعد از ایام خلفای راشدین در میان اسلام جماعتی پیدا شدند که ضمائر ایشان را با دین اسلام الفتی نبود و *عصیبت مجوس* در دل‌های این طایفه رسوخی داشت از جهت تشکیک و تضلیل در میان خلایق سخنی انداختند که ظاهر شریعت را باطنی هست که بر اکثر مردم پوشیده است (۳ / ۱۴۲).

سپس در ادامه مذهب آنان را التقاطی از یونان و مجوس و غیره می‌خواند و می‌دانیم که یکی از تلاش‌های سودمند خلفای عباسی و به دنبال آن فیلسوفان و فقیهان ایرانی این بود که تفکر اشعری را در ایران حاکم سازند و از این رو هر مذهبی که نشانی از عقاید و دیدگاه‌های یونانی و یا عقل‌گرایی و اصالت انسانی در پی داشت، خود بخود به نابودی محکوم بود؛ لذا به همین دلیل است که جوینی هم بدون معطلی و مقدمه چینی بر ذهنیت مخاطبان خویش (پادشاهان و دولتمردان و روشنفکران ایرانی) تأکید می‌کند و اسماعیلیه را مردود می‌داند: «و کلماتی که از فلاسفه یونان بدیشان رسیده بود در تصرف آن اباطیل ایراد می‌کردند و از مذاهب مجوس نیز نکته‌ای چند درج تا اهل اسلام را بر ایشان مجال تشنیع نرسد بلکه تشییع ایشان کنند» (همان)

جوینی در ادامه، روند تفکرات و دیدگاه‌های آنان را می‌آورد با این هدف که ثابت کند باطنیان و مجوس و قرامطه و دیگران همه و همه، دیدگاهی کفرآمیز دارند ولی با لباس‌های مختلف ظاهر می‌شوند (ص ۱۴۲ - ۱۵۴). جوینی سپس به عنوان نتیجه بحث در ادامه می‌آورد

و راستی آن بود که این کار مرهم جراحتهای مسلمانی بود و تدارک خلل‌های دینی. جماعتی که بعد از این دور و عهد دررسند بدانند که فتنه ایشان تا چه غایت بود و تشویش در دل خلق عالم تا به چه حد کشیده! کسی را که با ایشان دم موافقت بودی از عهد پادشاهان گذشته تا وقت شاهان وقت، خوف و بیم بودی و از مخاصمت ایشان شب و روز در مضیق زندان از ترس زندان ایشان. پیمان‌های بود که به سر آمد و بادی می‌نمود که بسته شد (۳ / ۲۳۸).

باید توجه کرد که لفظ «فتنه» که نویسنده برای آنان به کار می‌برد، خود محل تأمل است؛ «فتنه به رایجترین اصطلاح برای هرگونه مبارزه جدی - چه فکری و چه نظامی - علیه نظم موجود تبدیل گشت» (لویس، ۱۳۷۸، ص ۱۷۶). این اصطلاح برای مسلمانان و دایره حکومت‌های پس از پیامبر بسیار کارآمد و نتیجه بخش بود و اگر بر کسی و یا گروهی اطلاق می‌شد، بدون فوت وقت باید از روی زمین محو می‌شد؛ در این مورد هیچ گذشته‌ی پذیرفته نمی‌شد و لازم است گفته شود که فتنه برای شورشیان و فرزندان پادشاهان و یا امیران داخل دستگاه به کار نمی‌رفت بلکه فقط برای غیردینان حاکم استفاده می‌شد تا نشان دهد که پادشاه اسلام مورد تأیید پیامبر و خدا است و هرکس مخالف او است، دشمن خدا است.^{۱۵}

دیدگاه‌های سیاسی - دینی جوینی در تمام محورها در واقع بر ایند تمام فعالیتها و رویکردهایی است که در جامعه ایران وجود داشته و سرلوحه اصول حکومتی بود. در واقع جوینی به نوعی فقط آنها را با زبانی ادبی همراه با تشبیه و استعاره و شواهد مثالهای فراوان تثبیت نموده و این امر نشان‌دهنده این است که هر حکومتی که در ایران روی کار می‌آمد - اعم از خودی و ترک و بیگانه و مغول - با همان مبانی حکومت می‌کرد که پیشتر از آنان در واقع بسیار محکم شده بود و هیچ حاکم و یا سلطانی نمی‌توانست در آن تغییری ایجاد کند.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه در این مقاله آمد:

- نکته بسیار مهمی که نمی‌توان ناگفته گذاشت، توجه نکردن جوینی به ساختار و سازمان حکومتی مغولان است. او تاریخ خود را فقط به چنگیز و فرزندان و همسران و شاهزادگان و کشتار فجیع و رفتارهای ددمنشانه و انتقام جویانه مغولان اختصاص داده است و از ساخت و ساز امپراتوری ایران در این زمان گزارشی به دست نمی‌دهد. از مقایسه عبارات جوینی با عبارات بیهقی و ابیات فردوسی و فرخی و عنصری و سعدی، مشخص می‌شود که اصولاً رویکرد دعا و مداحی بر تمام رویکردهای دیگر غلبه داشته و فقط به قوالب گوناگون گفته می‌شده است.

- مجموعه دیدگاه‌های سیاسی - دینی جوینی در پنج محور قابل بررسی است: استفاده مؤیدانه از آیات و احادیث در تأیید عملکرد چنگیز، تقدیرگرایی، فلک نالی و

روزگار ستیزی، رویکرد غیبگویی و بیان نمایشهای غیر طبیعی برای چنگیز و دیگر پادشاهان مغول و برخورد با مخالفان مذهبی.

- آیات و احادیثی که جوینی به عنوان استشهاد می‌آورد در واقع وجود چنگیزخان را به علت تجسم بخشیدن وعده‌های عذاب و وعید خداوندی لازم و حتمی می‌داند؛ بنابراین نباید انتظار داشت که مطالبی جز نظریه‌های سنتی درباره شاه و سلطان از زبان جوینی شنید.

- در نظر جوینی، تقدیر خداوندی هم با روی کارآمدن چنگیز موافق است و در نتیجه هیچ اعتراض و یا مخالفتی در مقابل آنان، درست نیست.

- جوینی، مانند دیگر تاریخ نویسان، اسماعیلیان و قرمطیان و باطنیان و زنادقه و مجوس را دشمنان حکومت و اسلام تلقی می‌کند و خواهان برخورد‌های غلاظ و شداد حکومت با آنها است.

- جوینی مخالفان را مخالفان دینی قلمداد می‌کند و مجازات اعدام را برای آنان درست و بجا می‌داند. او حتی بر این باور است که مسلمانان دیگر نیز از قلع و قمع مخالفان بسیار خشنود هستند.

پی‌نوشت

۱. این مقاله از طرح پژوهشی «بررسی مهمترین اندیشه‌های سیاسی ادبیات منظوم و مثنوی فارسی تا قرن هفتم» گرفته شده که با حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز در تاریخ مهرماه ۹۲ انجام یافته است. لازم است مراتب سپاس و قدردانی خود را از معاونت پژوهشی، ابراز دارم.
۲. برای تاریخ مغولان و نیز جوینی ر.ک: بیانی، شیرین، دین و دولت در عهد مغول و هال، مری، امپراتوری مغول و گروسه، رنه، امپراتوری صحرائوردان و اقبال آشتیانی، عباس، تاریخ مغول، صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات، جلد سوم و نیز جی. ا. بویل، تاریخ کمبریج، جلد ۵ بخش دوم و نیز بارتولد (ترکستان نامه).
۳. بنا به نوشته قزوینی از سال ۶۵۷-۶۸۰ چندین بار دشمنان وی در صدد سعایت و برانداختن او برآمدند (همان، ص ۸۸).
۴. تاریخ جهانگشای جوینی (۶۲۳-۶۸۱) سه مجلد است: جلد اول پس از مقدمه مشتمل بر خروج چنگیز و یاساها و فتوحات او و قوم ایغور و آداب و رسوم آنان است. نویسنده با بیان مختصری از شرح حال پسران چنگیز (توشی و جغتای) جلد اول را تمام می‌کند؛ در جلد دوم بدون مقدمه به تاریخ خوارزمشاهیان می‌پردازد و عهد اوکنای قآن تا ورود هولاکو به ایران (۶۲۶-۶۵۳ ه.ق) مانند جنتمور و نوسان و گرگور و امیر ارغون، به پایان می‌رسد؛ جلد سوم با جلوس منکو قآن بن تولی بن چنگیز در سال ۶۴۹ و بعضی وقایع مهم سلطنت او آغاز می‌شود؛ سپس به تفصیل، حرکت

- هولاکو به ایران (۶۵۳ ه.ق) و قلع و قمع اسماعیلیه را شرح می‌دهد و... با ذکر انقراض این سلسله به دست هولاکو به پایان می‌رساند (۶۵۵ ه.ق).
۵. (اقتباس آیات و.. ۲ مقاله، تحلیل متنی (۲ مقاله) فنون بلاغی ۳ مقاله، تطبیق و مقایسه ۲ مقاله، ابیات عربی ۱ مقاله، نکات دستوری ۱ مقاله، اسطوره ایرانی ۱ مقاله و مغول ستیزی ۱ مقاله؛ در این مقاله که به قلم خاتمی و عرب اف است، بیان شده که جوینی بسیار مغول ستیز بوده است و در اثبات این ادعا می‌نویسند که جوینی کشتارها و وحشیگریهای مغولان را ذکر کرده و نیز از وضعیت نابسامان روزگار که نتیجه مستقیم عملکرد مغولان بوده شکایت و نکایت کرده است در صورتی که در همین اثر آیات و احادیث بسیاری در تأیید عملکردهای چنگیز آورده که غیرقابل انکار، و در مقاله بدانها اشاره رفته است. نکته دیگر اینکه اگر جوینی مغول ستیز بوده چرا خود در همکاری با مغولان نزدیک ۲۵ سال در بغداد و مناطق دیگر به حکمرانی مشغول بوده است؛ چرا از دوران سلطنت مونکوقآن و دیگر شاهزادگان، بسیار نیک و همچون بهشت یاد می‌کند؟ آیا استبداد، او را بر این کار محرض بوده که اگر چنین بوده است، پس نمی‌توانسته شکایت هم بکند؛ دیگر اینکه حداقل کاری که او و برادرش می‌توانستند انجام دهند این بوده است که با مغولان همکاری نکنند تا در فجایی که بیان نموده‌اند شریک، نباشند ولی می‌بینیم که جوینی نه تنها همکاری می‌کند بلکه بصراحت خودش همواره با آنان در سفر و حضر و جنگ و صلح، همراه بوده است و البته به شهادت منابع تاریخی، ثروت بسیاری هم در همین دوران اندوخته است. رک. بیانی، دین و دولت در عهد مغول (منبع ش. ۸). لازم است ذکر شود که بار تولد دقت بیان جوینی را زیر سؤال می‌برد و در باره گفته معروف نوشته شده «باد بی نیازی خداوند...» می‌نویسد: «این سخنان مستبعد و غیر محتمل به نظر می‌رسد. اگر چنین صحنه غریبی در واقع به وجود آمده بود، مسلماً این اثیر درباره آن از فقیه رکن‌الدین امامزاده (همان کسی که در مقابل یورش مغولان گفته است: خاموش باش، باد بی نیازی خداوند است که می‌وزد) اطلاع حاصل می‌کرد و می‌شنید» (بارتولد، ۱۳۸۷، ص ۸۵۶).
۶. احمد خاتمی در مقدمه جلد تاریخ جهانگشا نخست از واقعگرایی جوینی می‌نویسد که البته باید دید آیا واقعگرایی به معنای توصیف وقایع بی‌کم و کاست است. جوینی، تاریخ خود را با روشی مورد قبول مغولان مبنی بر واقعگرایی نوشته است؛ زیرا مغولان را عقیده بر آن بود که گزارش واقعیت‌ها هیبت و حشمت آنان را در دلها زیاد می‌کند و این امر، مهمترین هدف آنها بود؛ به همین دلیل نمی‌توان این امر را برای او امتیازی به شمار آورد. از سوی دیگر بنابر نوشته برخی مورخان، برخی جملات جوینی چندان هم مطمئن و مقبول نیست.
۷. نمونه آن حکایات تاریخ بیهقی و نیز سیاستنامه خواجه نظام الملک است.
۸. اینجانب در طرح پژوهشی با عنوان «مهمترین اندیشه‌های سیاسی در ادبیات منظوم و مثنوی فارسی تا قرن هفتم» دیدگاه‌های سیاسی چند تن از جمله فارابی (آراء اهل‌المدینه و اندیشه‌های اهل‌مدینه فاضله) ابوالحسن عامری (الاعلام بمناقب‌الاسلام) و ماوردی (الاحکام‌السلطانیه) و ابن مسکویه (تهذیب‌الاخلاق) و غزالی (احیاء‌العلوم و نصیحت‌الملوک) و... و تأثیر آنها را بر متون ادبیات فارسی در سال ۹۲ بررسی کرده‌ام.

۹. بارتولد در همان منبع درباره روش جوینی در پاره‌ای موارد می‌نویسد: «گفته‌های جوینی دایر بر اینکه چنگیز خان... نطقی ایراد کرد و خویشتن را عذاب خدا نامید که به خاطر گناه‌های بزرگ خلع بر ایشان فرستاده... این سخنان مستبعد و غیر محتمل به نظر می‌رسد اگر چنین صحنه غریبی در واقع به وجود آمده بوده، مسلماً این اثر درباره آن از فقیه... اطلاع حاصل می‌کرد» (۲ / ۸۵۵ و ۸۵۶).

۱۰. البته پیشتر ذکر شد که جوینی، گناه مردمان فارس را عامل یورش مغولان می‌داند که با این موضوع به نوعی ناسازگار می‌نماید ولی وقتی عمیقاً تحلیل شود این نتیجه بدست می‌آید که با قبول چنین فرضیه‌ای، باز هم مردم و یا مسئولان، هیچ گاه به طور آشکار، مورد بازخواست قرار نمی‌گیرند و با لآخره روزگار مقصر می‌شود.

۱۱. سایر موارد عبارت است از: روزگار ستیزی ۲ / ۲۲۶ - جفاکاری دنیا ۲ / ۲۳۳ - چرخ شعوه ۲ / ۲۴۸ - قضا و قدرگرایی ۲ / ۲۵۷ - شعر معروف «از مرگ حذر کردن دو وقت روا نیست الخ» (۳ / ۱۳۷) - شقاوت بخت (۲ / ۹۰)

۱۲. این مسئله در تاریخ بیهقی در باره سلطان محمود هم بیان شده است؛ ر.ک. بیهقی، ۱۳۹۰، ۱۵۴.

۱۳. نیز بیانی در باره اموال و داراییهای برادر عظاملک می‌نویسد: «شمس الدین چهارصد تومان (چهار میلیون دینار) ملک از اموال سلطان خرید؛ دوهزار تومان یعنی بیست میلیون دینار سکه و نقد و نسبه داشت در حالی که خزانه سلطان با جمع خزائن بغداد و اسماعیلیه یک هزار تومان یعنی ده میلیون دینار بوده است (بیانی، همان، ص ۳۱۴). اما خود عظاملک نیز در مال اندوزی از برادرش، کمتر نبود. او در جریان دشمنی‌های «مجدالملک» برای رهایی جان خود از دست اباقا در کتاب خود «تسلیه الاخوان» می‌نویسد که «لقصه در صحبت آن جماعت از تکریت به بغداد آمدم و آنچه موجود در خزانه و اندرون خانه از خشک و تر و سبیم و زر و مرصعات و جوهر و جامه تا و دوخته و هرچیزی که موروث و اندوخته بود تا اوانی صفر و سفال تسلیم شد و املاک و سرایها و حمامها و ممالیک و دواب و هرچه اسم ملکیت بر آن اطلاق رفته بود و حتی خاصه فرزندان خود را نیز باسرهما و جمعها بسپرد و بعد از آن متقبل شد و خط داد که اگر فیما بعد زری به مقدار یک درم مدفون یا مودوع بیرون آید معاقب و مواخذ باشد» (جوینی، به نقل از قزوینی، ص ۹۸).

نویسنده پس از شرح جریان دشمنی و مکاشحت عبدالملک را به تفصیل، بیان می‌کند. این قضیه حاکی است که جوینی املاک و ثروت زیادی بر هم زده بود و البته پس از تفتیش‌هایی که از رجب تا ذی‌الحجه (۵ ماه) به طول انجامید، تمامی اموال او و برادرش عودت داده شد «به عاجل الحال به رد اموال، یر لیغ نفاذ یافت... مسروقات قماشات از جواهر و ثیاب و ذهبیات و فضیبات بدان فیه نقل نمودند.» (پیشین، ۱ / ۱۰۶ به نقل).

۱۴. رویکرد اخباریگری (ترجیح نقل بر عقل): نزد تاریخ نویسان به دلایل گوناگون، رسم نبوده است که برای نوشته‌های خود سند ارائه کنند. اصولاً فرهنگ ایرانی بیشتر بر مدار شفاهی و نقلی می‌چرخیده است و مورخان به شنیده‌ها (البته از موثقان) بیش از اندازه اعتماد داشتند. البته این رویکرد پژوهشی تا زمان مشروطه در ایران بوده است. استنادسازی و ارجاع دادن با واکنش منفی روبه رو می‌شده و نویسندگان را در نظر دیگران، کم سواد و ناآگاه جلوه می‌داده است. از این رو

مورخان حتی اگر مدارکی هم داشتند - که البته کمیت آن بسیار ناچیز بوده است - بیشتر تلاش می‌کردند نوشته‌های خود را نظر و گفته دیگران قلمداد کنند و خود به استشهادهای پیردازند. ۱۵. لازم است ذکر شود که در اندیشه سیاسی نویسندگان، دشمنان حکومتها، دشمنان اسلام و پیامبر تلقی و بر چند دسته تقسیم می‌شده‌اند: کفار، راهزنان، بغات و مرتدین (لویس، همان، ص ۱۴۶) و البته تمام مخالفان معمولاً تحت عنوان کفار و مرتدین، اعدام و قلع و قمع می‌شدند.

منابع

- ابن مسکویه؛ **تهذیب الاخلاق**؛ ترجمه و توضیح علی اصغر حلبی، تهران: نشر اساطیر، ۱۳۸۱.
- اشپولر، برتولد؛ **تاریخ مغول در ایران**؛ ترجمه محمود امیر آفتاب، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۹۷۲.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیرویچ؛ **ترکستان نامه**؛ ج ۱ و ۲؛ ترجمه کریم کشاورز، چ سوم، تهران: نشر آگه، ۱۳۸۷.
- باسورث، کلیفورد ادموند؛ **تاریخ غزنویان**؛ ترجمه حسن انوشه، چ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸.
- باسورث، کلیفورد؛ **تاریخ کمبریج**؛ ج ۵ قسمت اول؛ ترجمه قادری، چ هفتم، تهران: نشر مهتاب، ۱۳۸۹.
- بوسانی،...؛ **تاریخ کمبریج**؛ ج ۵ قسمت سوم؛ ص ۱۲۰ تا ۱۲۲، ترجمه تیمور قادری، تهران: ۱۳۹۰.
- بوسه، هربرت؛ **تاریخ کمبریج**؛ ج ۴؛ ترجمه تیمور قادری، تهران: نشر مهتاب، ۱۳۸۹.
- بیانی (اسلامی ندوشن)، شیرین؛ **دین و دولت در عهد مغول ج ۱**؛ چ چهارم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۹.
- _____؛ **دین و دولت در عهد مغول**؛ ج ۲ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ سوم، ۱۳۸۹.
- بیهقی، ابوالفضل؛ **تاریخ بیهقی**؛ تصحیح یاحقی و سیدی، تهران: نشر سخن، ۱۳۹۰.
- جوینی، عطاملک؛ **تاریخ جهانگشا**؛ تصحیح احمد خاتمی، تهران: نشر علم، ۱۳۸۷.
- خاتمی، احمد و عرب اف، آرزو؛ **مغول ستیزی در تاریخ جهانگشا**؛ مجله تاریخ ایران، ش ۶۶۵، ۱۳۸۹.
- خواجه نظام الملک؛ **سیاست‌نامه**؛ تصحیح هیوبرت دارک، تهران: شرکت انتشارات علمی - فرهنگی، ۱۳۷۵.
- راوندی، مرتضی؛ **تاریخ اجتماعی ایران**؛ ج چهارم، بخش دوم، چ دوم، تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۸۲.

- سجادی، سیدصادق و عالم زاده، هادی؛ *تاریخ نگاری در اسلام*؛ چ نهم، تهران: انتشارات سازمان سمت، ۱۳۸۶.
- صفا، ذبیح الله؛ *تاریخ ادبیات ایران*؛ ج ۵، بخش دوم، چ پنجم، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۶.
- عامری، ابو الحسن؛ *الاعلام بمنایب الاسلام*؛ ترجمه احمد شریعتی و حسین منوچهری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷.
- غزالی، امام محمد؛ *کیمیای سعادت*؛ به کوشش حسین خدیو جم، چ نهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
- غزالی، محمد؛ *نصیحه الملوک*؛ به کوشش قوام الدین طه، تهران: نشر جامی، ۱۳۸۹.
- فارابی، ابونصر؛ *السیاسه المدینه*؛ ترجمه و شرح حسن ملک شاهی، تهران، نشر سروش، ۱۳۷۶.
- فارابی، ابونصر؛ *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*؛ ترجمه جعفر سجادی، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۱۰.
- فروزانی، ابوالقاسم؛ *تاریخ غزنویان (از پیدایش تا فروپاشی)*؛ تهران: سازمان سمت، ۱۳۸۶، چ دوم، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۹.
- قزوینی، محمد؛ *تصحیح تاریخ جهانگشا* و احمد خاتمی؛ تهران: نشر علم، ۱۳۸۷.
- لوئیس، برنارد؛ *زبان سیاسی اسلام*؛ ترجمه غلامرضا بهروزلک، چ دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب؛ *آیین حکمرانی*؛ ترجمه و تحقیق حسین صابری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
- مسکوب، شاهرخ؛ *هویت ایرانی و زبان فارسی*؛ چ سوم، تهران: انتشارات فرزانه روز، ۱۳۸۵.
- مولوی، جلال الدین؛ *فیه ما فیه*؛ تصحیح فروزانفر، چ سوم، تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۸۷.