

بازتاب اندیشه مشیت الهی در تاریخ‌نگاری عصر ایلخانی (با تأکید بر تاریخ جهانگشا و تاریخ وصاف)

محبوبه شرفی*

چکیده

این پژوهش می‌کوشد با شناخت دیدگاه دو تن از مورخان عصر ایلخانی در موضوع اندیشه مشیت الهی، بازتاب آن را در محتوا و روش تاریخ‌نگاری آنان بازجوید. از این رو، برای تحقق این هدف، پرسش‌های زیر مطرح است:

از دیدگاه مورخان یادشده، محرک تاریخ و راه‌برنده آن چیست؟ این تفکر تحت تأثیر چه عواملی شکل گرفته است؟ دیدگاه‌های یادشده چه اثری در روش تاریخ‌نگاری آنان داشته است؟
در پاسخ به این پرسش‌ها، فرضیه زیر ارائه شده است:

اعتقادات عمیق شریعتمدارانه جوینی در مسئله مشیت الهی و شرایط نامطلوب سیاسی-اجتماعی حاکم بر زمانه وی، سبب نوعی نگاه مشیتی از سوی او به تاریخ شده است؛ بدین جهت، او در روش تاریخ‌نگاری خویش، به‌رغم به‌کارگیری دیدگاه‌های انتقادی (در برخی رویدادها) و گاه انصاف تاریخی، از اصل تعلیل و تحلیل بهره چندانی نبرده است. در مقابل، دیدگاه‌های معرفت‌شناسانه وصاف درباره مبانی علم تاریخ، آشنایی او با بسیاری از علوم، الگوپذیری از مورخان و اندیشمندان بزرگ، تأثیرپذیری از اخوان‌الصف و بهبود نسبی شرایط سیاسی-اجتماعی، سبب نوعی نگاه فرازمینی مطلق از سوی وی به تاریخ نشده است. بر این اساس، روش تاریخ‌نگاری وی بیشتر بر دو اصل تعلیل و انتقاد بر پایه انصاف تاریخی استوار بوده و به روش تحلیلی نزدیک است.

کلیدواژه‌ها: تاریخ‌نگاری، ایلخانان، اندیشه مشیت الهی، جوینی، وصاف.

* استادیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرری sharafi48@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۱۹

۱. مقدمه

اندیشه تقدیرگرایی در میان برخی از فرق و نحل اسلامی، به حاکمیت مطلق اراده خداوند بر هستی نظر دارد. از این نظرگاه، رویدادها و حوادث، مخلوق اراده و مشیت خداوندی است و انسان در تعیین سرنوشت خویش کمتر نقش داشته و سرنوشت او قبل از تولد به خواست پروردگار تعیین می‌شود. به عبارت دیگر، جریان کار جهان، تابع تقدیری است که از پیش معلوم است و حوادث و رویدادها گویی فقط عبارت از ظهور آن تقدیر است (زرین کوب، ۱۳۵۳: ۱۹۹). بدین‌روی، سعادت، شقاوت، موفقیت و شکست انسان در زندگی ناشی از خواست پروردگار است؛ از جمله معتقدان به این اندیشه در جهان اسلام، مرجئه، اهل حدیث، اشاعره و ... بودند (مشکور، ۱۳۸۵: ۴۴).

متأثر از این دیدگاه، تاریخ‌نگاری مبتنی بر تقدیرگرایی و مشیت الهی پدید آمد که تاریخ را مظهر اراده الهی دانسته و انسان در ایجاد آن کمتر نقشی دارد. بر این پایه، در تاریخ‌نگاری مبتنی بر مشیت الهی، مورخ به جای کشف روابط علی میان پدیده‌ها و خردورزی در تحلیل و تعلیل آنها، به بیان وقایع به شکلی پراکنده بدون ایجاد هرگونه پیوند منطقی میان آنها و نگرشی ریشه‌شناسانه نسبت به حوادث و پدیده‌ها و حتی نقادی آنها، به قضا و قدر و خواست پروردگار اکتفا می‌کند و انسان را عاری از هرگونه مسئولیت در رفتار و اعمال و تفکرات خویش می‌نماید. در این اندیشه، از آنجا که همه رویدادها و حوادث زائیده خواست و اراده پروردگار است، ضرورت پی‌جویی علت‌های اثرگذار انسانی زایل می‌گردد. علت موجدۀ تمامی حوادث، خواست پروردگار است؛ بنابراین، شناخت عوامل انسانی مؤثر در پیدایش آن ضرورتی ندارد. این رویکرد به تاریخ، مورخ را از هرگونه داور و اظهارنظر درباره حوادث و رویدادها بازمی‌دارد، زیرا انسان در ایجاد آن نقشی نداشته‌است.

از این منظر، مشیت الهی و نه اراده انسان، محرک تاریخ دانسته می‌شود؛ اصلی که گوردون چایلد آن را یکی از وجوه اصلی تاریخ‌نگاری دینی دانسته: «در تاریخ‌نگاری دینی رویدادهای مهم تاریخی کاملاً به تأثیر یک عامل یگانه تأویل می‌شوند یعنی مشیت خداوند» (چایلد، ۱۳۵۵: ۶۱). چنان‌که سائگیت در این باره می‌نویسد: «در این نگرش، تاریخ در کل به این صورت دیده می‌شود که طرح از پیش مقدرشده پروردگار را آشکار می‌کند یا با استفاده از تعبیر کالینگ‌وود، تاریخ اجرای نمایشنامه‌ای است که پروردگار نوشته است» (سائگیت، ۱۳۷۹: ۶۶).

بر اساس آنچه گفته آمد، مهم‌ترین مشخصه‌های تاریخ‌نگاری بر مبنای مشیت الهی عبارت‌اند از:

الف) دخالت‌دادن مشیت خداوندی در پیدایش و شکل‌گیری حوادث و نفی اراده و فعل انسان؛

ب) تلاش‌نکردن در درک روابط میان پدیده‌ها و در نتیجه علت‌های مؤثر در ایجاد آن؛ به عبارت دیگر، عدم نگرش ریشه‌شناسانه نسبت به حوادث و پدیده‌ها و برقراری رابطه علی میان آنها؛

ج) بیان وقایع به شکلی منفرد و پراکنده به صورت جزایر جدا از یکدیگر؛

ه) پرهیز مورخ از داوری و قضاوت و بیان دیدگاه‌های خویش درباره آن.

مقاله حاضر به واکاوی اندیشه مشیت الهی در تاریخ‌نگاری عظاملک جوینی و وصاف شیرازی و اثرگذاری آن در روش تاریخ‌نگاری آنان می‌پردازد. در این میان، تلاش شده است برای توضیح و اثبات فرضیه‌های پژوهش، مستنداتی از آثار مورخان ارائه شود.

اهمیت این پژوهش از یکسو برجسته‌کردن جریان مشیت‌گرایی در روندی از تغییر و تداوم در عصر ایلخانی است و از سوی دیگر، کم‌سابقگی موضوع آن در حوزه پژوهش است. این موضوع نه تنها در عصر ایلخانی، بلکه در سایر عصرهای تاریخی نیز موضوعی کم‌پرداخته شده است.

مقاله بسیار ارزشمند دکتر اسماعیل حسن‌زاده با عنوان «اندیشه مشیت الهی در تاریخ‌نگاری اسلامی» و دیگر فصلی از کتاب *اندیشه تاریخ‌نگاری عصر صفوی*، تنها آثاری است که به این موضوع پرداخته است. از این رو، مقاله حاضر با چنین رویکردی به بررسی و تحلیل اندیشه مشیت‌گرایی در تاریخ‌نگاری مورخان یادشده می‌پردازد.

۲. اندیشه مشیت الهی در تاریخ‌نگاری عظاملک جوینی

دوران حاکمیت مغولان در ایران را باید یکی از مهم‌ترین ادوار رشد و تکوین تاریخ‌نگاری ایرانی دانست؛ بدان حد که در کمتر دوره‌ای از ادوار تاریخی ایران، شاهد چنین رشد و بالندگی در ابعاد کیفی و کمی آن هستیم. عواملی چون علاقه‌مندی سلاطین مغولی به ثبت اخبار گذشتگان و جاودانگی نام خویش، وقوع حوادث بزرگی چون براندازی حکومت خوارزمشاهیان، تسخیر قلاع اسماعیلیه، فروپاشی دستگاه خلافت عباسی در بغداد، کشتار وسیع و ویرانی شهرها و روستاهای آباد، یافتن مرزهای مشخص با تشکیل حکومت

ایلخانی، برقراری حاکمیت سیاسی یکپارچه از چین تا سواحل مدیترانه و در نتیجه ارتباط مؤثر میان فرهنگ‌ها، نبوغ و توانمندی شخصیت‌هایی چون عظاملک جوینی، و صاف شیرازی، رشیدالدین فضل‌الله، حمدالله مستوفی و شبانکاره‌ای در این رشد مؤثر بوده است. در این رشد و بالندگی، یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های تاریخ‌نگاری عصر ایلخانی، پیمایش آن در مسیری از تداوم و تحول با تاریخ‌نگاری دوره‌های پیشین است؛ بدین معنی که تاریخ‌نگاری در این عصر در برخی از وجوه در تداوم، و در وجوهی در راستای ایجاد تغییر و تحول در آن گام برمی‌دارد.

سیطره اندیشه مشیت الهی بر تاریخ‌نگاری از جمله وجوهی است که در این عصر، با فراز و نشیب تداوم یافت. بدین‌روی، تاریخ‌نگاری عصر ایلخانی با تفاوت‌هایی گاه اندک و گاه عمیق، میراث‌بر تاریخ‌نگاری مشیتی سده‌های پیشین است. به سخن دیگر، به‌رغم تغییرات یادشده، تاریخ‌نگاری این عصر نتوانست به یکباره خود را از زیر سلطه مطلق اندیشه مشیت الهی برهاند. جوینی در آغاز این عصر از جمله مورخان نزدیک به تقدیرگرایی است که سلطه اندیشه یادشده بر تاریخ‌نگاری وی با تغییرات کمی تداوم یافته است. از دیدگاه او نیز تاریخ مسخر مشیت الهی است و اراده و فعل انسان در به‌وجودآوردن آن نقش مؤثری ندارد. به عبارت دیگر، تاریخ را کمتر حرکت و افعال بشر دانسته و بر این باور است که خداوند تاریخ را به جلو می‌برد، بدین سبب باید اسباب و علل رویدادها را نه در خود رویداد، بلکه در مشیت الهی جست‌وجو کرد.

مقدمه جهانگشای در توضیح این دیدگاه، بحث مبسوطی دارد. در واقع، جوینی این بخش را محلی برای تبلور این اندیشه به لحاظ تئوریک قرار داده است؛ چنان‌که می‌نویسد: «هرچه از خیر و شر و نفع و ضرر در این عالم کون و فساد به ظهور می‌پیوندد، به تقدیر حکیمی مختار منوط است و به ارادت قادری کامکار مربوط» (جوینی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۱۵). و یا با تأکید بر اصل الهی و نقش آن در سرنوشت انسان بیان می‌دارد: آنچه از وقایع و حوادث گوناگون رخ می‌دهد، اعم از ویرانی شهرها و پراکندگی بندگان، بدبختی بزرگ مردان و برتری اشرار مبتنی بر حکمت پروردگار است. اوست که برای انسان‌ها بر اساس خیر و شرشان تصمیم می‌گیرد (همان‌جا). «هرچه در ازل‌الآزال تقدیر رفته است خیرت بندگان [...] در آن است» (همان‌جا). او در توضیح و تبیین این دیدگاه، پروردگار را پزشک آدمیان مثال می‌زند که بنا بر علم و اطلاع خویش و در راستای سود و ضرر آنان برایشان تصمیم می‌گیرد (همان: ۲/ ۴۷۱).

اعتقاد به این اندیشه، در همه‌جای اثر جوینی، بروزی آشکار دارد. گفت‌وگوی سلطان محمد خوارزمشاه و فرزندش جلال‌الدین در خصوص اصرار وی در مقابله با مغولان، نمونه‌ای از این خودنمایی است. او در شرح این گفت‌وگو به نقل از سلطان محمد می‌نویسد: «نظام و قوام کارها و خلل زیان امور را مقداری مبین تا چنان‌که در ازل‌الآزال مقدور است و در صفحه قضا و قدر مسطور». در واقع از دیدگاه او، پایداری در برابر تهاجم مغولان ممکن نیست، زیرا در تقدیر خوارزمشاهیان پیروزی وجود ندارد. بر همین اساس، او ناکامی جلال‌الدین خوارزمشاه را نیز به‌رغم همه رشادت‌ها و تلاش‌های وی، ناشی از همین عامل می‌داند؛ چنان‌که بار دیگر بر این اصل تأکید می‌کند و می‌نویسد: جریان امور جمله بر تقدیر و قضاست؛ «لَا مَرَدٌ لِقَضَائِهِ وَ لَا مُعَقَّبٌ لِحُكْمِهِ: بازگشتی از تقدیر نیست و حکم خدا را برگرداننده‌ای نیست» (رعد: ۱۱ و ۴۱). بازگشت بخت برپادشده، نه به دست ما و شماست، بلکه جهان، جهان دام بلاست (همان: ۲/ ۴۷۳).

مورخ، تسخیر قلاع اسماعیلیان و تخریب و ویرانی آن را نیز ناشی از تقدیر و مصلحت الهی می‌داند و در این خصوص می‌نویسد: مگر به مکر و حيله و دروغ می‌توان مقابل تقدیر ایستاد و کاری برخلاف آن انجام داد (همان: ۳/ ۶۹۷). در جای دیگر می‌نویسد:

با سابقه حکم ازل، کثرت قلاع و استحکام رباع چه پایداری کند؟ [...] یک اشاره تقدیر، صد هزاران آرایش تدبیر را باطل می‌کند و قضا و قدر، به اشاره‌ای، هزاران هزار، حيله و تزویر را بی‌نتیجه می‌سازد (جوینی، ۱۳۸۵: ۳/ ۷۱۰).

آنچه در سراسر بیان واقعه تسخیر قلاع اسماعیلیه و سایر پدیده‌ها از سوی جوینی قابل توجه است، آنکه مورخ تنها بر اسباب فrazمینی پا می‌فشارد و کمتر به شرح و تحلیل عوامل انسانی اثرگذار در این واقعه می‌پردازد.

بیشترین انعکاس اندیشه مشیت الهی در تفکر جوینی، در موضوع تهاجم مغولان انعکاس یافته است. بر این اساس، او این حادثه را نیز ناشی از مشیت الهی دانسته و هدف ظهور آن را بیدارکردن مردم از خواب غفلت ذکر می‌کند.

بنابراین، آنچه از دیدگاه جوینی یکی از مهم‌ترین علت‌های مقاومت‌نکردن در برابر مغولان است، اینکه این واقعه بنا بر خواست و مشیت پروردگار به جهت تنبیه آدمیان صورت پذیرفته است. او معتقد است بر اساس سنت الهی، در هر دوره‌ای، کفران نعمت، نخوت ثروت و فراوانی رفاه، مردم را از انجام اوامر الهی دور بدارد و باعث اقدام آنها به انجام اعمال گناه‌آلوده شود، پروردگار برای تنبیه و توبیخ آنان متناسب با گناهشان و از دیگر

سو، جهت عبرت اهل بینش، بلایی یا مؤاخذه‌ای می‌فرستد، چنان‌که در عهد نوح(ع) طوفان دریا، و در عهد ثمود، قوم عاد را عذاب آمد و درباره اقوام دیگر، بلاهایی چون استیلای جانوران زیانکار، قحطی و غیره حادث گردید (همان: ۱۱۹-۱۲۰).

بنابراین، تهاجم مغولان از یک سو، برای تنبیه آدمیان از سوی خداوند برای آگاه‌کردنشان نسبت به غفلت آنها از اوامر الهی است؛ از سوی دیگر، این تهاجم منافعی دربردارد که خواست و مشیت پروردگار نسبت به انجام آن را توجیه می‌کند؛ جمله، تهاجم مغولان عامل مهمی در پیشرفت و ابدی‌شدن دین اسلام است. او برای تأیید سخن خویش به کلام پیامبر استناد می‌کند که «خداوند این دین را به دست قومی که بهره‌افری از خیر ندارد ابدی می‌کند» (همان: ۱۱۶/۱). از دیگر سو، معاف‌کردن دانشمندان بزرگ مذاهب ادیان از مالیات و عدم تعرض نسبت به آنان و پذیرش اسلام توسط تنی چند از خاندان و اولاد چنگیزخان و سایر مغولان را نمونه‌ای از منافع تهاجم مغولان برای اسلام بیان می‌کند (همان‌جا).

آنچه مسلم است، اعتقاد جوینی را مبنی بر تسلیم در برابر مغولان نمی‌توان برخاسته از فرمانبری منفعلانه ناشی از ترس و منافع شخصی او (حسن‌زاده، ۱۳۸۲: ۵۰۸) در راستای خدمت به مغولان و تأمین و تثبیت منافع آنان و خیانت به سرزمین و مردم خویش دانست، بلکه باید این مسئله را در تفکر و باور دینی او جست‌وجو کرد. جوینی مورّخی با اعتقادات عمیق دینی است که به تبع، تاریخ را از همان منظر نگریده، فهم کرده و به قلم درآورده‌است. در واقع، فهم جوینی از تاریخ ناشی از نگرش‌های دین‌گرایانه اوست. بنابراین، اعتقاد وی در تسلیم در برابر مغولان، ناشی از همان اندیشه است. او باور دارد که حوادث و وقایع زاینده اراده و خواست پروردگارند و عوامل انسانی نقش کمتری در پیدایش آن دارند. بر این پایه، واقعه هجوم مغولان نیز از این قاعده مستثنا نیست. او چنان تحت‌تأثیر باورهای دینی خویش قرار دارد که علت اطاعت از مغولان را نه‌تنها از منظر مشیت الهی توجیه می‌کند، بلکه برای آن سودمندی قائل است و این سودمندی را در نقش آنان در اشاعه و اعتلای دین اسلام از طریق پذیرش آن توسط اولاد چنگیز و وابستگان آنها و مراعات احوال علما و اندیشمندان دینی توسط مغولان از یک سو و براندازی اسماعیلیان نزاری از سوی دیگر شرح می‌دهد (جوینی، ۱۳۸۵: ۳/۷۱۴). بدین‌روی، دیدگاه جوینی در این خصوص را باید از یک‌سو متأثر از باورهای دینی او، و از سوی دیگر، سطح و نوع تحصیلات او دانست؛ توضیح آنکه احاطه نسبی او بر علوم رایج زمان خود که بیشتر

متماایل به علوم نقلی است، سبب شده تاریخ‌نگاری مذهبی تری به وجود آورد. عامل مؤثر دیگر را نیز باید در وسعت فاجعه انسانی ناشی از این تهاجم دانست. بزرگی این مصیبت و بلا به حدی است که تنها عاملی که می‌تواند برای آن مرهمی باشد، پناه‌بردن به باورهای مشیت‌گرایانه است. در واقع، برای قابل‌پذیرش کردن این واقعیت تلخ به قضا و قدر و مشیت الهی روی می‌آورد.

اعتقاد جویینی به اندیشه مشیت الهی، گرچه او را در حوزه تعلیل و تحلیل وقایع تاریخی ضعیف ساخته به طوری که کمتر به کشف و شناسایی روابط علی میان حوادث می‌پردازد، سبب احتراز نویسنده از نقد وضعیت سیاسی - اجتماعی زمانه خویش نشده است؛ موضوعی که جویینی را از حلقه مورخان درباری دور می‌سازد. او مورخی نقاد است که علاوه بر نقد وضعیت اجتماعی زمانه خویش، گاه به نقد رفتار سیاسی حکومتمگران می‌پردازد. شاهد این مدعا، صراحت کلام او در بیان وضعیت اجتماعی حاکم زمانه او است (همان: ۱/ ۱۱۵).

هنر اکنون همه در خاک طلب باید کرد زانک اندر دل خاکند همه پره‌نران
پشت هنر آن روز شکستست درست کین بی‌هنران پشت به بالش دادند

در چنین زمانی که قحط سال مرّوت و فتوت باشد و روز بازار (رونق بازار) ضلالت و جهالت. اختیار، ممتحن و خوار و اشرار، ممکن و در کار [...] هر نسیمی (صاحب‌نژاد) بی‌نصیبی و هر حسیبی (انسان باهنر و نیک‌نژاد) نه در حسابی [...] هر عزیزی تابع هر ذیلی به اضطرار [...] (همان: ۱/ ۱۱۱).

او در عباراتی عربی که ترجمه آن چنین است، می‌نویسد: روزگار را چنان دیدم که بی‌خردان را بالا می‌برد و صاحبان خوی و خصلت پسندیده را پست می‌کند [...] مانند ترازو که هر چیز سنگین را پایین می‌برد و اشیاء سبک‌وزن را بالا می‌آورد^۱ (همانجا). او در جای دیگر باز در اشعار عربی که ترجمه آن چنین است، یادآور می‌شود: بی‌تردید نشانه حق و راستی از بین رفته است و همانا اساس و بنیان خوبی‌ها بر لب پرتگاه است. ما گرفتار فرزندان شدیم که از روی نادانی برای پاشنه‌های پایشان، «شانه» و برای سرشان «سنگ پا» را برمی‌گزینند (جویینی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۴۰). همو در توصیف و نقد وضعیت علمی و فرهنگی زمانه خویش می‌نویسد:

به سبب تغییر روزگار و تأثیر فلک دوار [...] مدارس درس مندرس (کهنه) و معالم (نشان‌ها) علم منظمس (محو شده) گشته و طبقه طلبه آن در دست لگدکوب حوادث پای‌مال زمانه غلّار و روزگار مکار شدند (همان: ۱/ ۱۰۸).

اکنون بسیط زمین عموماً و بلاد خراسان خصوصاً که روزگاری مطلع خوبی‌ها و خیرات و محل حضور علما و فضلا و منزل هنرمندان و خردمندان بوده‌است، خالی از عالمان علوم و هنرمندان شده و جای آنان جمعی که به حقیقت حکم فخلف من بعد هم خلف اضاعوا الصلوه و اتبعوا الشهوات دارند، باقی ماندند (همان: ۱/ ۱۰۹). او حتی پیشرفت‌نکردن خود را در علوم ناشی از تأثیرپذیری از زمانه خویش می‌داند (همان: ۱/ ۱۱۲).

جوینی در ارزیابی عملکرد مغولان، آنان را مردمانی بی‌اصل و نسب معرفی می‌کند که مانند گیاهان هرزه روییده‌اند که به‌رغم تلاش او برای ستایش آنان، ناخودآگاه به بدگویی آنان مشغول شده‌است.^۲

در موضوع جنگ جلال‌الدین خوارزمشاه و مغولان، از آنان به عنوان شیاطین تاتار، گرگ‌ها و کفتار یاد می‌کند و «سلاطین روزگار در دست شیاطین تاتار گرفتار گشتند و اعیان و اکثر چشم، طعمه ذباب (تیزی) شمشیر آبدار و لقمه ذئاب (گرگ‌ها) و کفتار شدند» (همان: ۲/ ۴۷۶).

همو در فصل «چگونگی احوال مغول پیش از عهد دولت و خروج چنگیزخان» در انتقاد از مغولان می‌نویسد:

زمانه به چه نوع، دست‌خوش آن طایفه است؟ جهان از آن جماعت گریزنده و فراری است، اسیر امیر و امیر اسیر شده، بر سر غلام و بنده، تاج عزتی است که او را زینت می‌دهد و در پای آزاده، زنجیر ذلتی است که او را خوار می‌گرداند (همان: ۱/ ۱۲۳).

و در جملاتی مصنوع سرزمین خوارزم را پس از فتح مغولان، آرامگاه شغال و نشیمن جغد و زغن می‌خواند: «خوارزم که مرکز رجال رزم و مجمع نساء بزم بود و ایام سر بر آستانه آن نهاده، مأوای ابن آوی (شغال) گشت و نشیمن بوم و زغن شد».

جوینی به‌رغم آنکه اعتقادی به مقاومت علیه مغولان و جنگ با آنان ندارد، تمام افرادی را که در جنگ با مغولان از خود رشادت و شایستگی نشان‌داده‌اند، با عبارات‌های ستایش‌آمیز مورد تمجید قرار می‌دهد؛ چنان‌که امیر خجند «تیمور ملک» را به سبب شجاعت و جوانمردی مورد ستایش قرار داده او را «رستم دستان» می‌خواند: «اگر رستم در زمان او بودی جز غاشیه‌داری او نکردی» (همان: ۱/ ۱۷۸) و یا درباره کوک‌خان، سردار خوارزمی، در موضوع فتح بخارا توسط مغولان و مقاومت او و سپاهیان در برابر آنها می‌نویسد: «کوک‌خان که به مردی، گویی از شیران نر ربوده بود مبارزت می‌کرد و در هر حمله‌ای چند کس انداخت» (جوینی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۹۱)؛ یا در توصیف سپاه اعزامی سلطان محمد به

سمرقند اظهار می‌دارد: «اسفندیار رویین‌تن، زخم تیر و لبه تیز سنان ایشان را می‌دید چاره‌ای جز تسلیم نداشت» (همان: ۱/ ۱۹۷).

سراسر صفحات جهانگشای که به موضوع جلال‌الدین خوارزمشاه اختصاص یافته‌است، آکنده از مهر و عشق مورخ نسبت به اوست. بیشترین اشعار حماسی برگرفته از شاهنامه فردوسی در این اثر، در ستایش جلال‌الدین به سبب رویارویی و نبرد با مغولان و گرجستان به‌کاررفته‌است. او چنان در تمجید و تحسین جلال‌الدین قلم‌فرسایی می‌کند که گویی مورخ دربار جلال‌الدین خوارزمشاه است.

به گیتی کسی مرد ازین سان ندید نه از نامداران پیشین شنید

(همان: ۱/ ۲۰۸)

[...]

به گیتی ندارد کسی را همال مگر هنز نامور پورزال
به مردی همی ز آسمان بگذرد همی خویشن کھتری نشمرد

(همان: ۲/ ۴۸۱)

[...]

خبر شد به نزدیک افراسیاب که افکند سهراب کشتی بر آب"

(همان: ۲/ ۴۸۲)

در این حمد و ثنا، جوینی جلال‌الدین را سهراب و گرگین (پهلوان ایرانی در شاهنامه) (همان: ۲/ ۴۷۸) و مغولان را افراسیاب می‌خواند.^۳ سلطان محمد را به سبب سستی و اهمال در برابر مغولان، مطعون السنه بشر می‌نامد (همان: ۲/ ۴۷۴). در سوگ جلال‌الدین نیز می‌نویسد: «این عجیب نیست هر جا که همایی است در چنگال جغدی پست گرفتار است و هر جا که شیری، به پیکار سگی آزمون پس می‌دهد» (جوینی، ۱۳۸۵: ۲/ ۵۱۷). شایان توجه است مورخ در مقابل این همه تمجید و تحسین جلال‌الدین، زمانی که وی در آخرین روزهای مقاومت علیه مغولان، پس از شکست از جرماغون، زانوی غم در بغل گرفته و به شراب و مستی پناه آورده‌است و به جنگ با مغولان نمی‌اندیشد، شدیداً وی را مورد نکوهش قرار می‌دهد.

موضوع دیگری که بیش انتقادی مورخ در آن انعکاس یافته‌است، شرح او از اقدامات اکتای قآن است. او ذیل عنوان «کارنامه قآن»، عملکرد او را مورد ارزیابی قرار داده و وی را

به سبب اعمالی چون صرف اوقات به لهو و لعب، افراط در بذل و بخشش، اقدام غیراخلاقی و انسانی وی در تقسیم دختران یک قبیله در بین حرم‌سرای خویش و سربازان مغولی و سپردن برخی از آنان به روسپی‌خانه‌ها و ایلچی‌خانه‌ها و مرگ تعدادی از آنان توسط حیوانات وحشی، مورد نکوهش قرار می‌دهد.

بنابراین، جوینی را نمی‌توان مورّخی درباری، محافظه‌کار و تأمین‌کننده منافع شخصی خویش دانست؛ همان‌طور که حیات سیاسی او در هنگام تصدی امور بغداد شاهد این مدعاست. اثر او پر از انتقاد نسبت به عملکرد مغولان، خصوصاً خشونت و سقاوت آنان در فتح شهرهاست. چنان‌که درباره رفتار غیرانسانی مغولان در فتح بخارا می‌نویسد: «آمدند و کدند و سوختند و کشتند و بردند و رفتند. جماعت زیرکان که این تقریر شنیدند، اتفاق کردند که در پارسی موجزتر از این سخن نتواند بود (همان: ۱/ ۱۹۱). همو در تسخیر ماوراءالنهر اظهار می‌دارد در خراسان و عراق در هر شهر و هر روستایی چندین نوبت قتل‌عام و غارت کردند و سال‌ها تشویش و نگرانی ایجاد کردند به حدی که اگر تا روز قیامت زاد و ولد باشد، میزان مردم به یک‌دهم آنچه قبل بوده نخواهد رسید. آن مصیبت‌ها را از آثار مخروبه و بیابان‌وار باقی‌مانده، می‌توان شناخت که «روزگار عمل خود بر ایوان‌ها چگونه نگاشته است» (همان: ۲/ ۱۸۲؛ و نیز ← ۱۹۴، ۲۰۷، ۲۰۸، ۳۰۶، ۳۰۹، ۳۱۰، ۵۱۴، ۵۵۶، ۶۵۰).

بر پایه آنچه از مصادیق دیدگاه‌های انتقادی جوینی نسبت به مغولان بیان‌گردید، دیدگاه مورّخ را مبنی بر اینکه مهم‌ترین عامل در تهاجم مغولان، خواست و مشیت پروردگار است، نمی‌توان ناشی از خیانت به دنیای اسلام و خدمت به مغولان و در راستای تأمین منافع آنان دانست. همان‌طور که پیشتر گفته آمد، این مسئله از باورهای دینی، سطح و نوع تحصیلات وی و شرایط بد اجتماعی زمانه او تأثیر می‌پذیرد.

به سلطنت‌نشستن سلاطین مغولی از دیگر موضوعاتی است که بیشترین انعکاس تفکرات مشیت‌گرایانه مورخ در آن دیده می‌شود. در واقع، او همانند بسیاری از مورّخان اسلامی، اعتقاد دارد حاکمیت سیاسی هدیه‌ای الهی است که خداوند به هرکس که بخواهد واگذار می‌کند؛ بنابراین، عوامل انسانی در ایجاد و یا نفی آن نقش مؤثری ندارند، چنان‌که می‌نویسد: «حق جل و علا چون خواهد که یک کس را از جمله بندگان خویش سرور کند و تاج پادشاهی و افسر شاهنشاهی بر سر او نهد» (جوینی، ۱۳۸۵: ۳/ ۶۴۸-۶۴۹). او مهم‌ترین علت انتقال قدرت را از دستگاه حکومتی خوارزمشاهیان به مغولان، خواست و

ارادهٔ پروردگار می‌داند. «سرّ منشور توتی‌الملک من تشاء بر جبین دولت چنگیزخان و اولاد او مسطور و پیدا گشته» (همان: ۲ / ۴۷۴).

همو با استناد به همین آیه، تلاش مغولان را در ماندگاری قدرت در خاندان اکتای، پس از مرگ گیوک و مقاومت در قبول جانشینی منگوقاآن باطل می‌داند. از دیدگاه او، ارادهٔ خداوند بر جانشینی منگوقاآن تعلق گرفته‌است. بنابراین، هرگونه تلاش انسانی در این راه باطل است (همان: ۳ / ۶۵۰).

همان‌طوری که پیشتر آمد، حاصل این تفکر در عرصهٔ تاریخ‌نگاری، کم‌رنگ‌شدن بینش علی در فهم و بیان تاریخ توسط جوینی است. مورّخ از آنجا که حوادث را زائیدهٔ خواست پروردگار می‌داند، کمتر به جست‌وجوی علت‌های انسانی در وقوع رویدادها توجه کرده و در بیان واقعه از پرداختن به علل ظهور و پیامدهای حاصل از آن پرهیز می‌کند. بنابراین، به‌رغم به‌کارگیری دیدگاه‌های انتقادی در شرح و بیان برخی از حوادث و وقایع تاریخی، از آنجا که دیدگاه‌های یادشده در سراسر اثر وی دیده نمی‌شود و از سوی دیگر، در پیوند با دیدگاه‌های علی قرار نمی‌گیرد، این مسئله سبب می‌شود تاریخ‌نگاری او از تاریخ‌نگاری مشیت‌گرایانه فاصلهٔ زیادی نگرفته و در نتیجه روش تاریخ‌نگاری وی به آنچه امروز تاریخ‌نگاری تحلیلی خوانده می‌شود، نزدیک نشود.

بر اساس آنچه گفته‌آمد، تاریخ‌نگاری مبتنی بر اندیشهٔ مشیت‌گرایانهٔ جوینی را باید از یک سو در باورها و اعتقادات دینی او جست‌وجو کرد. وی تحت‌تأثیر آموزه‌های مذهبی خویش و به عنوان یک مورّخ دین‌گرا، با احاطهٔ نسبی بر علوم دینی، خاصه آیات و احادیث اسلامی، به فهم و بیان تاریخ می‌پردازد. از سوی دیگر، باید آن را متأثر از شرایط اجتماعی زمانهٔ او دانست. جوینی برخلاف رشیدالدین فضل‌الله و وصاف شیرازی، در دوره‌ای از ناامنی، آشوب، تشنج و آشفتگی سیاسی اجتماعی به‌سر می‌برد؛ زمانه‌ای پر از مصایب و ناگواری‌های اجتماعی، که تنها عاملی که می‌تواند آن را مرهمی باشد، پناه‌بردن به باورهای مشیت‌گرایانه است. در واقع، برای قابل‌پذیرش کردن بسیاری از واقعیت‌های تلخ زمانه، به قضا و قدر و مقدرات الهی تمسک می‌جوید. بزرگی فاجعه به حدی است که راهی برای تسکین آن نیست جز پناه‌بردن به خواست و تقدیر پروردگار.

۳. وصاف شیرازی و اندیشه‌های مشیت‌گرایانه

وصاف شیرازی در میان مورّخان عصر ایلخانی، به‌خصوص جوینی، به واقع‌گرایی در

نگارش تاریخ نزدیک‌تر است. از دیدگاه او، انسان در برابر آنچه اتفاق می‌افتد، مسئول است و حوادث و رویدادها بیشتر از آنکه زاییده خواست و اراده پروردگار باشد، ناشی از تفکرات و اعمال انسانی است. در واقع، حوادث و رویدادها بیشتر حاصل اراده انسان است. بدین‌روی، مورخ در مقایسه با جوینی، با تلاش بیشتری می‌کوشد تا عوامل انسانی مؤثر در شکل‌گیری و بروز آن رویداد را بشناسد و با بینشی منتقدانه به نقد آن بپردازد. به سخن دیگر، او برخلاف مورخان مشیت‌اندیش که علت ظهور هر پدیده‌ای را خواست و اراده خداوند می‌دانند، در شکل‌پذیری رویدادها، بر نقش انسان تأکید داشته و بر همین جهت نه‌تنها بر سلسله‌علت‌های انسانی در ایجاد یک پدیده تأکید دارد، بلکه از آنجا که انسان را در پیدایش آن مسئول می‌داند، دیدگاهی انتقادی در بیان تاریخ دارد. این دیدگاه یعنی آمیختگی تعلیل و انتقاد، با این میزان گستردگی در اثر جوینی دیده‌ نمی‌شود.

بر اساس همین نگرش، او در شرح وقایع تاریخی، نه‌تنها اقدامات سلاطین مغول و حتی دوستان و عزیزان خویش، بلکه عملکرد خلیفه عباسی را در تهاجم مغولان مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد؛ چنان‌که او در ریشه‌یابی علل موفقیت مغولان در فتح آسان بغداد، مهم‌ترین علت‌های ضعف دستگاه خلافت عباسی را بازشناسی کرده و بر عواملی چون بی‌خردی و حزم و دوراندیشی خلیفه، اشتغال خلیفه به لهو و لعب و دورشدن او از راه راست، غفلت و بی‌خبری خلیفه از امور داخلی و مرزهای جهان اسلام، بی‌توجهی خلیفه در تهیه مقدمات و ساز و برگ به منظور مقابله با مغولان خیانت ابن‌علقمی وزیر و اعتماد غیرمعتولانه خلیفه به وی، غرق‌شدن خلیفه در غرور و آسایش و رخوت، خودرأیی و دوری خلیفه از شور و هم‌اندیشی، عدم کاردانی و هوشمندی و خردمندی خلیفه، بی‌اعتمادی خلیفه و فرماندهان نسبت به فتح‌الدین ابی‌بکر فرمانده جنگ با مغولان و مرگ او در صحنه جنگ تأکید می‌کند (وصاف شیرازی، ۱۳۳۸: ۱/ ۲۴).

وصاف، در کنار عوامل یادشده، عامل مهم دیگر را در ضعف دستگاه خلافت و شکست آسان در برابر مغولان، فاصله‌گرفتن خلیفه از مردم و اعیان زمان می‌داند. وی می‌افزاید وجود تشریفات وسیع درباری و پناه‌بردن خلیفه به عیش و استراحت، چنان شد که حلقه واسطه مردم و خلیفه، سنگ سیاهی گردید که تمام ملوک و سلاطینی که به خدمت او می‌رسیدند، آن آستین را چون دامن کعبه زیارت می‌کردند و بر آن سنگ بوسه می‌زدند و باز می‌گشتند (همان: ۱/ ۲۷). مورخ در توضیح مصداق دیگری از این مسئله می‌نویسد: از آنجا که چهره‌به‌چهره‌شدن خلیفه و ملاقات وی با مردم ممکن نبود، زمانی که

سوار بر اسب (در هنگام اعیاد) در حال عبور از کوچه و خیابان بود، مردم با کرایه گرفتن پنجره‌ها و غرفه‌هایی که بر سر راه مرکب او بود، وی را دیدار می‌کردند، که طبعاً هیچ‌کس اجازه هم‌کلام شدن با وی را نداشت (همان‌جا). بدین‌گونه مورخ فروپاشی دستگاه خلافت را ناشی از عملکرد غیرصحیح خلیفه می‌داند نه خواست و اراده پروردگار.

همان‌طور که پیشتر آمد، نگرش علی - انتقادی مورخ در تجزیه و تحلیل رویدادهای تاریخی، خاصه پندهای سیاسی و اخلاقی او، همگی از مسئولیت انسان در سرنوشت خویش حکایت دارد؛ چنان‌که در موضوع بغداد نیز (و سایر موضوعات)، با اشاره به علت‌های انسانی مؤثر در واقعه بغداد و ارائه تحلیلی حکیمانه از وظایف انسانی در خصوص مشورت و تفکر در امور و حزم و دوراندیشی، به مسئولیت‌های مورد غفلت واقع‌شده خلیفه و عوامل حکومتی او در مواجهه با مغولان می‌پردازد و او را در فروپاشی دستگاه خلافت عباسی و پیروزی مغولان مقصر می‌داند.

بدین‌روی، مورخ می‌کوشد بیشتر بر اساس خرد آدمی به بررسی علل و عوامل و وقوع رویدادها بپردازد. به عبارت دیگر، اتکای او به خردگرایی سبب شده‌است تاریخ را نه صرف بیان رویداد، بلکه تعلیل و نقد آن بداند و علاوه بر وقایع سیاسی، به رویدادهای اقتصادی و اجتماعی، علمی و فرهنگی نیز توجه کند. از سوی دیگر، او بر پایه همین نگرش، در فهم رویداد تاریخی با رویکردی بی‌طرفانه، از جانبداری پرهیزد و کمتر با دخالت‌دادن احساسات، علایق و منافع خود به تحلیل حوادث و وقایع بپردازد (همان، نک ← ۱/ ۳۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۷۷، ۱۲۴).

متأثر از همین بینش، نگرش کلان‌نگرانه مؤلف (برخلاف جوینی و بسیاری از مورخان اسلامی) در فهم و تبیین تاریخ است. گستره وسیع جغرافیای مورد دید مورخ در بیان تاریخ و تأکید او بر شناخت و تحلیل تاریخ ملل دیگر با تفکرات دینی متفاوت، حاصل این بینش است.

باز نتیجه همان فکر علمی خردگراست که تاریخ را با علم حکمت پیوند زده و آن را از اقسام این علم دانسته و یکی از مهم‌ترین فواید مطالعه آن را بهره‌مندی حکومتگران از آن دانسته‌است؛ چنان‌که بخش قابل‌ملاحظه‌ای از اثرش را به اخلاق سیاسی اختصاص داده تا راهنمایی برای بهتر حکومت کردن سیاستمداران باشد (همان: ۳/ ۲۸۰-۲۸۲؛ ۴/ ۴۸۴-۴۹۸)؛ آنچه از مهم‌ترین وجوه تفاوت تاریخ‌نگاری و صاف شیرازی از تاریخ‌نگاری جوینی است.

در منظومه فکری و صاف شیرازی، غایت انسان رسیدن به سعادت ابدی در جهان مادی و غیرمادی است که تحقق آن را منوط به اراده انسان می‌داند (همان: ۱۴ / ۱). مؤلف بر این اساس، مهم‌ترین رسالت تاریخ را آگاهی‌بخشی به انسان از طریق فهم گذشته برای ساختن بهتر یا همان فهم اکنون به یاری گذشته، بیان می‌دارد. آنچه تأییدکننده این مدعاست، تحلیل‌های اخلاقی عبدالله شیرازی از وقایع و رویدادهای تاریخ در قالب عناوینی چون نصیحت مرغوبه، قاعده مهمه و یا بدون عنوان در پایان شرح و تحلیل یک رویداد تاریخی است. نوشته‌های مورخ با مضمون یادشده، بخش قابل‌توجهی از اثر او را به خود اختصاص داده‌است؛ موضوعی که جوینی در مقایسه با و صاف، کمتر با این میزان صراحت و گستردگی به آن پرداخته است (وصاف شیرازی، ۱۳۳۸: ۱ / ۱۴).

وصاف شیرازی به نسبت عظام‌لک جوینی، از منظر مشیت الهی و تفکر دینی به چگونگی مواجهه با مغولان نمی‌پردازد. به عبارت دیگر، ناخواسته از تفکر مشیت‌گرایی به نفع مغولان و تثبیت حاکمیت آنها استفاده نمی‌کند. همان‌طور که پیشتر آمد، در تاریخ جهان‌نگشای، سهم قابل‌توجهی از تفکرات مشیت‌گرایانه مؤلف به حاکمیت‌یافتن مغولان از سوی خداوند اختصاص یافته‌است. جوینی حمله مغولان را بیشتر ناشی از اراده پروردگار می‌داند و آن را اسرار الهی خوانده که کسی قادر به اطلاع از آن نیست (جوینی، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۱۵). او در توضیح علل مقاومت‌نکردن در برابر مغولان نیز بیشترین تأکیدش بر اساس همین عامل است. به سخن دیگر، در مقایسه این دو دیدگاه، جوینی بیشتر بر عوامل فrazمینی و کمتر بر عوامل انسانی و و صاف بیشتر بر عوامل انسانی و کمتر عوامل غیرانسانی تأکید دارد؛ چنان‌که جوینی اگر از قدرت نظامی مغولان و نابرابری قدرت مسلمانان و مغولان نیز سخن می‌گوید، باز بر مشیت الهی اشاره دارد و این توان را ناشی از اراده خداوند ذکر می‌کند، اما و صاف در این موضوع، دلایلی بیرون از دایره مشیت و قضا و قدر و متکی بر عقل انسان ارائه کرده و بر این پایه خواستار تسلیم و پذیرش قدرت مغولان شده‌است؛ چنان‌که بر عامل قدرت عظیم و وافر سپاه مغولان و ضعف نظامی مسلمانان در مقابله با آنها، به عبارت دیگر نابرابری قدرت در این معادله نظامی تأکید می‌کند. او که می‌داند مقابله با مغولان سرانجامی جز ویرانگری، تخریب و کشتار انسان را به همراه ندارد، برای درامان‌ماندن جان و مال مسلمانان، مصالحه با مغولان را بر جنگ با آنها ترجیح داده و در همه‌جا با استفاده از واژه مصلحت، تسلیم در برابر آنها را توصیه می‌کند. او در توضیح قدرت عظیم جنگاوری مغولان و بی‌رقیب بودن توان نظامی شان می‌نویسد:

و حقیقت اگر پردلان روزگار سوالف که بعد از چند هزار سال در اسما و اخبار نظفاً و نشراً ذکر شجاعت و مردانگی ایشان نقوش صحایف و کتب است، باز به جهان رجعت کنند در میدان عرض فروسیّت و آداب و مراسم محاربت از آحاد لشکر مغول تعلیم گیرند. و جز غاشیه‌داری در خدمت رکاب ایشان هیچ شغلی اختیار نکنند (وصاف شیرازی، ۱۳۳۸: ۲/۲۰۳).

نویسنده آنچنان در حیرت از قدرت فوق‌العاده نظامی مغولان است که این توان رزمی را برتر از توان نظامی تمامی امم گذشته حتی آرش و اسفندیار و کوروش و بهرام، که از آنها با عنوان طبقات چهارگانه عجم نام می‌برد، می‌داند (همان‌جا).

شورش سلجوقشاه علیه مغولان و مصالحه‌نکردن او با آنان، مسئله دیگری است که وصاف شیرازی به بهانه آن، باز بر قدرت بیکران نظامی مغولان تأکید کرده و اعتقاد خویش را در ناکامی حتی قوی‌ترین فعالیت‌های نظامی علیه مغولان تکرار می‌کند. او توان نظامی سلجوقشاه را در حدی می‌داند که رستم‌دستان، نمونه عالی جنگاوری، بر آن تحسین می‌فرستد، اما این قدرت نیز یارای مقاومت و جنگ با مغولان را به علت محدودیت‌های خاص ندارد.

وصاف با تأکید بر عقل انسانی، بر این نابرابری قدرت تکیه می‌کند: «هوشمند زیرک فروگذارد تا در عاجل سغبه مرحمت دوست و سخره شماتت دشمن گردد». بنابراین، در آخر نتیجه‌گیری می‌کند: «پس مطاوعت و اتقیاد و ترک معاشرت و عناد برای امن و امان و سلامت حال خود و اعوان سمت و جوب دارد» (وصاف شیرازی، ۱۳۳۸: ۲/۱۹۰).

مؤلف در توضیح بیشتر علت یادشده و با استناد به سخنان بونصر مشکان می‌نویسد: «عاقل من لا یرفع رایه الا بعد التّقه باستعلانها و لا یقْدَحُ ناراً الا بعد التّهب لِذِکائِها». بنابراین، او آشکارا مهم‌ترین علت اتخاذ سیاست مدارا و تسلیم در برابر مغولان را بیان می‌کند. او با مبرهن‌دانستن این مسئله در نزد عقلا و صاحبان خرد، آدمی را در تدبیر در امور و عاقبت‌اندیشی در آن تشویق می‌کند (همان: ۲/۲۵۵-۲۵۶).

نویسنده متکی بر علت فوق، اقدام اتابک مظفرالدین قتلغ خان ابوبکر را مبنی بر اظهار ایلی نمودن نسبت به مغولان، کمال عاقبت‌اندیشی و بلندنظری و نیکورایی ذکر می‌کند. او برای تبیین بیشتر نظریه فوق می‌نویسد: «با دشمن غالب تواضع و تخشع کار خردمندان است و حسن مدارات و لطف مهادنت برای نام و ناموس و آبروی دولت پیشه هوشمندان» (همان: ۱/۳۶).

در مثالی برای فهم آسان‌تر عقلی‌بودن علت مصالحه با مغولان، آنان را باد عاصف و مسلمانان را پشه مثال می‌زند (همان: ۱/ ۶۹). و صاف در بیان نمونه‌ای تاریخی درباره موفق‌نشدن در شورش بر ضد مغولان، بر نتیجه آن تأکید کرده و می‌نویسد: «عالمی به واسطه حرکتی نه بر قانون عقل خراب شد و چندین هزار خلاق مقید دام انتقاد و معذب در عذبات عقاب ماند (همان: ۲/ ۲۵۵).

همان‌طور که پیش‌تر عنوان شد، مورخ صریحاً سازش با مغولان و پذیرش حکومت آنان را مصلحت عنوان می‌کند؛ چنان‌که می‌نویسد: «در چنین زمانی [...] از روی افتقار و اضطراب به مخالفت و مطاوعت ایشان سر همت فرو باید آورد» (همان‌جا). او در اظهار متابعت اتابک مظفرالدین قتلغ‌خان ابوبکر و اقدام او را در ارسال تحف و هدایا برای مغولان، باز مبتنی بر مصلحت عنوان می‌کند. «هر سال پسر را اتابک سعد یا از برادرزادگان یکی را به حضرت فرستادی و مایحتاج ایشان بر حسب مصلحت مرتب فرمود».

وصاف در نزدیک به بیست موردی که درباره مقاومت‌نکردن در برابر مغولان و ارائه استدلال‌های خویش سخنانی می‌گوید، تنها در دو مورد پای از دایره عوامل انسانی بیرون گذاشته و آن را به نوعی به عوامل غیرانسانی ربط می‌دهد، به طوری که از آنها به عذاب آسمانی تعبیر می‌کند:

آوازه قصد لشکر ایلخانی که امارت و عذاب آسمانی بوده به بغداد رسید، به مبالغت تقریر که در عالم غلبه و بطش لشکر تتر منتشر و متفیض است و مجوف اسماع شیخ و شاب از دبدبه جهانگیری ایشان با طنین (وصاف شیرازی، ۱۳۳۸: ۳۲/۱).

و در جای دیگر می‌نویسد:

اما از راه انصاف و روی مسالمت معلوم می‌گردد که آیت جهانگیری و دشمن مالی برین طایفه منزل است و مطاوعت احکام ایشان و اجتناب از غائله طغیان و غایت خان و مان را در نظر عقل لازم و متعین (همان: ۱/ ۲۶، ۲۸، ۳۴).

از سوی دیگر، شایان توجه آنکه او سیاست تسلیم در برابر مغولان را فقط برای مردم عادی و قدرت‌های کوچک سیاسی توصیه می‌کند. به سخن دیگر، سیاست مدارا با مغولان را به دولتمردان توصیه نمی‌کند؛ چنان‌که حجم قابل توجهی از اثر وی به نکوهش خلیفه عباسی و وزیر او ابن‌علقمی در غفلت و مسامحه در مواجهه با مغولان اختصاص دارد. خشم او به حدی است که برخلاف برخی از نویسندگان سنی‌مذهب، قداست و منزلت معنوی او را نادیده گرفته و آشکارا به انتقاد از عملکرد او می‌پردازد (همان: ۱/ ۲۷-۳۶).

به‌رغم تمام توجه و دقت و صاف شیرازی بر شناخت عوامل انسانی اثرگذار در تمامی رویدادهای تاریخی، تحلیل‌های وی خالی از دیدگاه‌های مشیت‌گرایانه نیست. به عبارت دیگر، نتوانسته به یکباره خود را از زیر سلطه تفکر مشیت‌گرایانه برهاند، به طوری که گاه پس از برشمردن عوامل انسانی در رخداد واقعه، آنچه بحث او را تکمیل می‌کند، پناه‌بردن به اندیشه‌های مشیتی است. این شیوه در برخی از قسمت‌های اثر او دیده می‌شود، به طوری که در پایان بحث علل فتح بغداد می‌نویسد:

اما فاتحه حکم‌الست به قوارع تقدیر پشت اندیشه پست می‌شکست و دیده خلیفه را از تأمل در مضمون احزاب خود متعاور می‌گردانید، [...] هیئات چون از ورای پرده تقدیر واردی به مظهر وجود خواهد پیوست، حیات آن لامحاله از چرخ ببارد از زمین بروید و حسن تدبیر و طول تفکر مردم دانا و کثرت اعوان و زور بازوی لشکر توانا نه همانا هیچ تأثیری تواند کرد؟ (همان: ۹/۱-۲۸).

از دیگر نمونه‌هایی که در آن تفکر مشیت الهی دیده می‌شود، برآمدن و افتادن حکومت‌هاست. در این مسئله نیز به‌رغم آنکه در هنگام تشریح درخشش و یا سقوط حکومت‌ها، برخلاف عظام‌الک جوینی، بر پایه علت‌های انسانی اثرگذار به تحلیل این مسئله می‌پردازد، در پایان می‌نویسد:

چون هر دولتی را زوالی مقرر است و هر بدایتی مقدر، هر بدری مستلزم محاقی و هر وصلی مستتبع فراقی، هر عیشی را طپشی در پی، و هر فروردینی آبستن به دی (همان: ۲/۲۴۱).

همچنین، در مرگ اتابک‌الدین سلغور می‌نویسد: «چون مدت سلطنت سلغریان سپری خواست شد و معشوقه بی‌وفای ملک از ایشان سیری نمود» (وصاف شیرازی، ۱۳۳۸: ۲/۱۴۹). و یا «چون باری تعالی ملک او را عین قریب زوال مقدر کرده بود، آن همه عزم و خرم و رأی خرم فایده نداد» (همان: ۲/۱۵۹). همو در شرح درخشش دولت سلغری در زمان اتابک مظفرالدین ابوشجاع سعد اظهار می‌دارد:

چون نوبت دولت سلغری بر حسب تقدیر آزال و حکم لایزال اتابک مظفرالدین ابوشجاع سعد بن‌زنگی برسید، آثار شهامت و شجاعت او در اقطار ظاهر شد و فجایع اقبال و بناهت او عالمیان را باهر گشت (همان: ۲/۱۵۰).

او در پایان بحث ناکارآمدی حاکمیت گیخاتو نیز می‌نویسد:

فلک نتیجه نمود و قدر توافق کرد بی‌بود بودنی و کردگار فرمان داد

موضوع دیگری که چنین طرز تفکری را آشکار می‌سازد، مسئله عدم توفیق مظفرالدین محمد شاه ابن سلطان حجاج در اداره کرمان و عزل او توسط غازان خان و نصب عالم بزرگ، فخرالدین عبدالله بن محمد بیاری است. مؤلف این موضوع نیز با بهره‌گیری از بینش و توضیح تمامی علت‌های مؤثر در ناکامی و توفیق نیافتن مظفرالدین محمد شاه و دلایل ناراضی‌تی و شورش محمود شاه، برادر سلطان مظفرالدین، علیه فخرالدین عبدالله و علت‌های پیروزی موقتی محمود شاه بر فخرالدوله می‌پردازد، اما در مسئله شکست فخرالدوله با دنیایی از اندوه و غم، بار دیگر به قضا و قدر پناه می‌برد (همان: ۴/ ۴۳۴؛ ← ۳/ ۲۳۶، ۳۴۵).

تفوق اندیشه مشیت‌گرایانه و بازتاب آن در نوشته‌های وصاف، آنجا بیشتر خود را نمایان می‌سازد که بر او اندوه و حزنی حاکم گردیده باشد؛ از جمله این حوادث، عزل شمس‌الدین جوینی، عزل سعدالدین ساوجی، عزل صدرالدین خالد زنجانی و غیره از منصب وزارت و عظاملک جوینی از نیابت حکومت بر بغداد و اتهامات وارد بر آنان است. مؤلف به‌رغم آنکه برخلاف جوینی، بسیار موشکافانه و دقیق رفتار سیاسی و دیوانی آنان را مورد علت‌یابی قرار می‌دهد و عوامل مؤثر در ایجاد سوءتفاهم‌ها و اتهامات را بررسی می‌کند، گاه سر در لاک غم و اندوه فرومی‌برد و به اندیشه مشیت الهی پناه می‌جوید (همان: ۴/ ۵۳۷).

بر پایه آنچه گفته آمد، وصاف شیرازی در میان مورخان عصر ایلخانی به واقع‌گرایی نزدیک‌تر است. به‌رغم مقام استادی عظاملک جوینی در عرصه تاریخ‌نگاری بر او، وصاف هم‌دیدگاه او در اندیشه‌های مشیت‌گرایانه نیست، اگرچه به عنوان یک مورخ دین‌گرا با باورهای عمیق دینی، نتوانسته کاملاً خود را از سیطره اندیشه‌های مشیت‌گرایانه موجود رها سازد. به عبارت دیگر، او از یک‌سو انسان را مسئول رفتار و کردار خویش و در نتیجه اثرگذار در تعیین سرنوشت خویش می‌داند، به طوری که در وقوع و حدوث تمامی پدیده‌ها به دنبال نقش عوامل انسانی مؤثر در ایجاد آن گشته و ضعف‌ها و قصور انسان‌ها را به نقد می‌کشد، اما در کنار این عوامل، گاه بر خواست و اراده پروردگار نیز تأکید می‌کند. بر این پایه، می‌توان گفت وصاف برخلاف جوینی از دید مشیت به تاریخ نمی‌نگرد؛ توضیح بیشتر آنکه، آنچه حاصل تفکر مشیت‌گرایی در عرصه تاریخ‌نگاری است، عموماً خلق روشی است که در آن تحلیل، تعلیل و تفکر نقادانه کمتر کاربرد داشته و در شکل‌گیری رویدادها به خواست و مشیت پروردگار اکتفا می‌شود، اما آنچه در اثر وصاف شیرازی به شکلی آشکار هویدا است، حاکمیت بینش علی و نگرش انتقادی مورخ در فهم و بیان تاریخ است.

وصاف برخلاف جوینی که در شناخت یک واقعه تاریخی، مهم‌ترین علت مؤثر در

شکل‌پذیری آن را مشیت الهی می‌داند و بدین سبب کمتر در پی شناخت عوامل انسانی اثرگذار آن واقعه است. او علاوه بر نقش مشیت، به دنبال شناخت عوامل انسانی مؤثر در ایجاد آن واقعه است. بدین‌روی، نسبت به وقایع اجتماعی و سیاسی نگرشی ریشه‌شناسانه داشته و در کمتر رویداد تاریخی است که به تعلیل و تحلیل آن پرداخته و عوامل مؤثر در شکل‌گیری آن را شرح نداده‌باشد. از سوی دیگر، به عنوان یک مورخ نقاد، وضعیت سیاسی و اجتماعی زمانه خویش را به نقد کشیده، حتی به انتقاد از رفتار سیاسی حکومتگران (خواه خلیفه عباسی، ایلخان مغول و عاملان اجرایی دستگاه حکومتی) می‌پردازد. همان‌طور که پیشتر گفته‌آمد، جوینی نیز از اصل نقد در تاریخ‌نگاری خویش بهره می‌گیرد، اما تفاوت این دو روش آن است که میزان به‌کارگیری جوینی از نقد در تاریخ‌نگاری‌اش به وسعت و عمق تاریخ‌نگاری و صاف نبوده؛ از سوی دیگر او نتوانسته است با به‌کارگیری اصل تعلیل و پیوند میان آن با نقد، روش خویش را به تحلیل نزدیک سازد، به طوری که در کمتر واقعه تاریخی است که او به ریشه‌شناسی آن بپردازد و در پی شناخت عوامل اثرگذار در آن باشد. عمق این دیدگاه در تاریخ‌نگاری و صاف به شکلی است که به آسانی می‌توان گفت، در کمتر پدیده تاریخی است که او به نقد و تعلیل و در نتیجه ارزیابی و تحلیل آن پرداخته‌باشد.

در بیان مصادیق دیگری از توأمانی نگرش علی و بینش انتقادی و صاف در تحلیل واقعه تاریخی، می‌توان به مسئله جنگ‌های غازان و ممالیک اشاره کرد. او ضمن تشریح جنگ مجمع‌المروج و مروج‌الصفر، با نگرشی واقع‌گرایانه به توضیح علل مؤثر در آغاز جنگ و علت‌های شکست سپاه مغولان در جنگ با ممالیک و نقد عملکرد غازان و نتایج حاصل از جنگ‌ها می‌پردازد (همان: ۴/ ۴۱۳-۴۱۴).

شرح و تحلیل دوران حاکمیت احمد تکودار و علل ناکامی او در امر ملکداری، شرح و تحلیل دوران حاکمیت گیخاتو و علل به ضعف گراییدن قدرت او، خاصه موضوع چاو (علل اتخاذ، علل ناکارآمدی و شکست آن) و نقد عملکرد حکومتی وی، نمونه‌هایی دیگر از بینش علی و نگرش انتقادی بر پایه بی‌طرفی تاریخی از سوی و صاف شیرازی است (← و صاف شیرازی، ۱۳۳۸: ۱/ ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷؛ ۳/ ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷). مورخ در این موضوعات می‌کوشد با ریشه‌یابی مهم‌ترین علت‌های اثرگذار در ناکامی ایلخانان یادشده در امر ملکداری، عملکرد آنان را به نقد کشد. او در پایان بحث گیخاتو، پندنامه سیاسی به بهانه اشتباهات او را ارائه می‌کند تا راهنمای سلاطین دیگر باشد (← همان: ۳/ ۲۸۰-۲۸۳) و مهم‌ترین علت‌های به‌افول گذاشتن قدرت گیخاتو را در عواملی

چون اسراف، بذل و بخشش‌های بی‌رویه، حریص‌بودن در شهوات، دست‌درازی و هتک حرمت نوامیس، اشتغال افراطی به لهو و لعب، سپردن امور حکومتی به امرا و وزرا و در نتیجه غفلت او از حکومتداری ذکر می‌کند (همان: ۳/ ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۸۰).

او در نکوهش اقدام گیخاتو مبنی بر پرداختن به لهو و لعب به سخن حکما استناد می‌کند: «اگر هواهای نفسانی فراتر از توان باشد، جسم قبل از اینکه به آن آرزوها دست‌یابد، از بین رفته‌است». پادشاه در حکم شبان است و آحاد مردم مانند رمه گوسفند، که حفظ منافع آنها به عهده اوست. او با تکیه بر حدیث پیامبر «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتیه»، استدلال می‌کند که استراحت و مباشرت امور سلطنت حکم «ضدان لا یجتمعان» دارد که در کنار هم جمع نمی‌آیند (همان: ۳/ ۲۷۹). هم او تصریح می‌کند:

در حکمت مدنی محقق شده که لازمه حکومت طول فکر و عدم فراغت و اجتناب از لذات و تحصیل ملکه اقتصاد است. چگونه عقل سلیم روا دارد که کسی عهده‌دار سلطنت گردد و به سرور لهو و فجور مشغول گردد و به بطالت و کسالت تن دردهد، که بدین ترتیب بنای مصالح ملک مختل و عقد مهمات مملکت منحل گردد (همان: ۳/ ۲۸۰).

موضوع دیگری که چنین طرز عملکردی را در تاریخ‌نگاری و صاف شیرازی آشکار می‌سازد، تشریح و تعلیل اصلاحات غازانی است. مورخ در بیان این مسئله، نخست به ریشه‌یابی و تحلیل علت‌های اصلی مؤثر در اجرای اصلاحات پرداخته و پس از شرح مفصل مفاد اصلاحات، با رویکردی انتقادی به علت‌یابی ناکارآمدی اصلاحات توجه می‌کند (همان: ۴/ ۴۳۶-۳۸۴). این موضوع در حالی به نگارش درآمده که رشیدالدین فضل‌الله، مورخ معاصر و صاف، اجرای اصلاحات را بسیار رضایت‌بخش و نتایج حاصل از آن را سودآفرین ارزیابی می‌کند (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۶۲: ۲/ ۹۶۹، ۹۷۱، ۹۸۱، ۹۸۳).

از جمله عواملی که و صاف در تحلیل علل عدم اجرای کامل و صحیح اصلاحات غازانی به آن اشاره دارد نخست آنکه، کسانی مأمور کار شده‌اند که نه تنها تجربه و دانش کافی ندارند، بلکه افرادی طماع و رشوه‌گیرنده در جواب سلام خاص و عام می‌پرسند: برای رشوه چه آورده‌ای؟ و مقصود آنان از گرفتن خراج، پرکردن کیسه خودشان است، نه رساندن اموال به خزانه. او درباره ویژگی‌های مناسب مأموران دولتی به سخن افلاطون استناد می‌کند که می‌گوید: «این کار کسی را می‌طلبد که طبعاً اشرار را دوست نداشته‌باشد به بیان کارها پردازد و نسبت به ظالمان غضبناک، و در رفتار با ضعیفان نازک مهربان باشد (وصاف شیرازی، ۱۳۳۸: ۴/ ۴۳۶).

وصاف، که از عملکرد مأموران دولتی در اجحاف و ظلم بر رعایا دلی دردمند دارد، در توضیح بیشتر می‌نویسد: «والیان دست طمع و تجاوز بر اموال مردم گشودند و به عناوین مختلف از مردمان طلب کردند، در دریافت مالیات به احدی فرصت نمی‌دادند، اما از آنان مبلغی به عنوان مهلتانه دریافت می‌کردند، چنان‌که میزان مالیات‌های فرعی از مالیات‌های اصلی بیشتر می‌شد. او مأموران اخذ مالیات را حشرات می‌خواند و برای آنان ابتلائی به حسرات هر دو عالم را آرزو می‌کند (همان‌جا). نویسنده از این حقیقت نیز سخن به میان می‌آورد که: اگر مردم با افزون‌خواهی آنان مخالفت می‌کردند، آنان از مالیات دیگری به نام توفیر سخن به میان می‌آوردند و مقاطعه‌داران نیز بر حسب هوا و رأی خویش انواع تکلیف و تعذیب را برایشان تحمیل می‌کردند. وصاف به قدری از وضعیت موجود در خشم و عذاب است که می‌نویسد:

وه وه که چه‌ها رفت ز بیدادی‌ها! هر کجا که به قدر قدرت‌گونه داشته‌اند، عین نقصان گشت [...] آنچه از حوادث روزگار بر ما فرود آمد، بیشتر از توان ما بود.

دوّم آنکه، شیراز به سبب یاری‌نرساندن به پادشاه در جنگ او با بایدو، از چشم شاه محروم افتاده است. از این رو، والیان و حکام آن ملک در کار خود راه تجاسر پیمودند. هم او بر آن است که جوّ بدبینی حاکم بر فضای دربار، عاملی دیگر در اجرایی‌نشدن اصلاحات غازی است.

«علّت تامه این مقدمات، مخالفت اعیان ملک است و غمز بعضی بیتکچیان و کارکنان [...] که در تبدیل [...] مصالح همدیگر طمع بندند و از غایت محاسدت، صیت مآثر را به قلیب تقلیب فروبرند». بدبینی و بی‌اعتمادی تا حدی است که اگر فردی بدون غرضی سخنی نزد پادشاه بگوید که مصلحت ملک در آن نباشد، شاه می‌اندیشد که مبادا گوینده را مقصودی دیگر باشد (همان: ۴/ ۴۳۷).

بر پایه آنچه گفته‌آمد، بینش هستی‌شناسانه و صاف شیرازی در مسئله مشیت‌گرایی، برخلاف جوینی، سبب نوعی نگرش مشیّتی از سوی او به تحولات تاریخ در اثر وی نشده‌است، به طوری که نمی‌توان او را یک مورّخ مشیّت‌گرا دانست. به سخن دیگر، رویکرد خردگرایانه وی در تبیین و تحلیل تاریخ، سبب کم‌رنگ‌شدن ساحت فرازمینی و مشیّت الهی در نگاه او به تحولات تاریخی و در نتیجه سبب اتخاذ روش علمی، انتقادی بر پایه بی‌طرفی تاریخی از سوی وی شده، به طوری که تاریخ‌نگاری وی را از واقعه‌نگاری به سطحی نزدیک به آنچه امروز تاریخ‌نگاری علمی خوانده می‌شود، نزدیک ساخته است؛ موضوعی که

تاریخ‌نگاری و صاف شیرازی را از استاد خویش عظاملک جوینی، بسیار متفاوت کرده است. بدیهی است آشنایی و صاف شیرازی با معارفی چون فلسفه، حکمت، نجوم، ریاضی، گاهشماری، تقویم و تأثیرپذیری او از گروه اخوان‌الصفا و مورخان بزرگی چون مسکویه و اندیشمندانی چون نظام‌الملک، خواجه نصیرالدین طوسی سبب این تغییر شده است. به عنوان عامل دیگر، زمانه‌ای که با تشکیل حکومت مغولان خصوصاً فروپاشی دستگاه خلافت عباسی پدید آمد و و صاف شیرازی در آن زیست، در عمق بینش تاریخی مورخ تأثیرگذار بوده است. مهم‌ترین ویژگی‌های این دوره برقراری ارتباط میان فرهنگ‌های مختلف، کاهش تعصبات دینی - مذهبی، رشد جریان عقل‌گرایی و در نتیجه رشد علوم عقلی است.

۴. نتیجه‌گیری

در یک جمع‌بندی در باب موضوع چگونگی سیطره اندیشه مشیت الهی بر تاریخ‌نگاری عصر ایلخانی می‌توان گفت: به‌رغم ایجاد تغییراتی در این باره و تلطیف آن، تاریخ‌نگاری این عصر نتوانست کاملاً خود را از سلطه آن رهایی بخشد. جوینی در آغاز این عصر، مورخی به شدت تقدیرگراست که سلطه اندیشه یادشده بر تاریخ‌نگاری وی، تفاوت چندانی با ادوار پیشین در نزد مورخان مسلمان نداشت. آنچه ایجادکننده این شرایط است، از یک سو باورهای عمیق دینی جوینی، نوع و میزان تحصیلات او، سیطره علوم نقلی بر علوم عقلی در عصر او و مؤثرتر از همه عوامل یادشده، تأثیر واقعه تهاجم مغولان است؛ کشتار وسیع و بی‌شمار مردمان، ویرانی فجیع شهرها و روستاهای آباد، ازپای‌درآمدن قدرت‌های سیاسی - نظامی دیرپای، خصوصاً دستگاه خلافت عباسی و نبود یک حکومت واحد سیاسی، دوره‌ای از ناامنی و بی‌ثباتی را فراهم‌آورد که در نزد بسیاری از مسلمانان، چاره‌ای جز پناه‌بردن به اندیشه‌های مشیت‌گرایانه نماند. در مقابل، در اواسط حکومت مغولان، عواملی چون حاکمیت یافتن فضای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی جدید در سایه گسترش یافتن مرزهای جغرافیایی و سیاسی و ارتباط با فرهنگ‌ها و در نتیجه، افزایش جهان‌بینی مسلمانان، کاهش ناامنی‌های اجتماعی در سایه تهاجم مغولان و نبود یک حکومت واحد، کم‌شدن تعصبات مذهبی در پی سقوط دستگاه خلافت، رشد عقل‌گرایی و پیشرفت علوم عقلی و آشنایی برخی از مورخان چون و صاف شیرازی با معارفی چون فلسفه، حکمت، نجوم، ریاضی، گاهشماری و تقویم، سبب تلطیف سیطره این اندیشه بر

فضای تاریخ‌نگاری این عصر در دوره‌های میانی و آخرین آن گردید؛ چنان‌که آثاری چون تاریخ و صاف، جامع‌التواریخ، تاریخ‌گزیده و مجمع‌الانساب شاهد این مدعاست.

پی‌نوشت

۱. رایب‌الدهر کل و غدّ و یخفض کل ذی شیم شریفه
کمثل البحر یغرق کل در و لاینفک تطغو فیہ جیفه
و کالمیزان تخفض کل واف و یرفع کل ذی زنه خفیفه
۲. کم اردنا ذاک الزمان بمدح فشغلنا بدم هذا الزمان
۳. نایماس و اعیان امرار را با جماعتی از اتراک پرکین چون کینه‌کشان افراسیاب از گرگین بر عقب او چون برق بفرستاد.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۶۷). ترجمه مهدی الهی قمش‌ای، تهران: بنیاد نشر قرآن.
- جوینی، عطاملک (۱۳۸۵). تاریخ جهانگشای، به تصحیح محمد قزوینی، تهران: ارغوان.
- چایلد، وبر گوردن (۱۳۵۵). تاریخ، ترجمه سعید محمدیان، تهران: امیرکبیر.
- حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۸۲). «اندیشه مشیت الهی در تاریخ‌نگاری اسلامی؛ مطالعه موردی تاریخ جهانگشای جوینی»، دانش تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، به کوشش حسن حضرتی، بوستان کتاب قم.
- رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۶۲). جامع‌التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، تهران: اقبال.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۳). تاریخ در ترازو، تهران: امیرکبیر.
- سائگیت، بورلی (۱۳۷۹). تاریخ چیست و چرا؟، ترجمه رویا منجم، تهران: نگاه سبز.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۸۵). تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، تهران: اشراقی.
- وصاف‌الحضره، عبدالله بن فضل‌الله (۱۳۳۸). تجزیه‌لامصار و تزجیه‌لامصار، به اهتمام حاجی محمد مهدی اصفهانی، تهران: رشدیّه.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی