

دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س)  
سال بیست و چهارم، دوره جدید، شماره ۱۳، پیاپی ۹۸، بهار و تابستان ۱۳۹۳

## انگاره‌های هویت ایرانی در بینش تاریخ‌نگارانه بناکتی

سیدابوالفضل رضوی<sup>۱</sup>

محمدعلی جودکی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۱۶

تاریخ تصویب: ۹۵/۲/۱۳

### چکیده

نوشتار حاضر با هدف بررسی انگاره‌های هویت ایرانی در نگارش بناکتی در روضه اولی‌الباب انجام گرفته است. عرصه تاریخ‌نگاری محمل مناسبی برای اهل قلم ایرانی بوده است تا روایت‌گر گفتمان دوره خود باشند. تاریخ بناکتی روایت‌گر حلقه دوم هویتی ایران در دوره ایلخانان، یعنی عهد مسلمانی آنان است. مقاله به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤال عمده است که انگاره‌های هویت ایرانی در اندیشه تاریخ‌نگاری بناکتی چگونه بازتولید و بازیابی شده‌اند. بدین منظور با بهره‌گیری از مفهوم حافظه جمعی و سهم آن در حفظ هویت جوامع به واکاوی و ردیابی خوانش این مورخ از مؤلفه‌های کلان هویت ایرانی می‌پردازیم. دستاورد تحقیق حاکی از این است که بناکتی در بازیابی انگاره‌های هویت‌بخش ایرانی، رخدادها

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی تهران؛ Abolfazlzazavi@khu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه خوارزمی تهران؛ mohamadjodaki@gmail

را به گونه‌ای معنادار روایت کرده است. وی با استفاده از قالب‌هایی نظیر روایت‌گونه کردن، بازتعریف قهرمان و اسطوره‌های ملی-مذهبی و بازتفسیر نمادها و عناصر هویتی به بازتولید آگاهانه انگاره‌های هویت ایرانی دست زده است. نگرش تساهلی ایلخانان از یک سو، و قلم زدن بناکتی در عهد مسلمانی ایلخانان - که جامعه ایرانی دوره تقابل و ستیز با مغولان را از سر گذرانده بود- از سوی دیگر، سبب شد وی مجال بیشتری از پیشینیان خود برای ردگیری انگاره‌های هویت بخش ایرانی داشته باشد.

**واژه‌های کلیدی:** بناکتی، تاریخ‌نگاری، هویت ایرانی، بازتولید انگاره‌های هویتی.

## ۱. مقدمه

شناخت روند خودآگاهی، کیستی و هویت ایرانیان نیازمند بررسی و واکاوی منابع و متون تاریخی هر دوره است. هرچند موضوع هویت ایرانی مانند برخی رخدادهای سیاسی و اجتماعی نخبه‌محور نبوده است و فرد فرد ساکنان گستره ایران زمین در شکل‌گیری و تکامل این هویت تا دوره معاصر سهیم‌اند، تلاش اصحاب قلم و نخبگان فکری به‌ویژه در دوره‌هایی که تشکیل حکومتی ایرانی (در بُعد سیاسی) با دشواری همراه می‌شده، در بازیابی و پاسداری از هویت ایرانی چشمگیر است. یکی از حوزه‌های ارزشمند برای نخبگان فکری در بازیابی و اشاعه عناصر ذهنی و عینی هویت ایرانی، عرصه تاریخ‌نگاری است. مسئله قابل طرح این جستار آن است که به کارگیری دیدگاه‌های نظری کلان‌نگر درباره هویت برای تبیین سیر تکوین هویت ایرانی، نتایج این پژوهش‌ها را با یک‌سونگری مواجه کرده است. این رهیافت‌های نظری، یا تعریفی نژادی-قومی از هویت دارند و یا متأثر از سیر تحولات سیاسی-اجتماعی اروپا، ظهور هویت‌ها و هویت ملی را به قرون جدید محدود می‌کنند. نظر نگارندگان این است که فقط با واکاوی دقیق متون تاریخی هر دوره می‌توان به گفتمان هویتی آن عصر پی برد. رهیافتی که می‌تواند یاریگر پژوهشگر در این زمینه باشد، بررسی و ارزیابی بینش و نگرش مورخان هر دوره با رجوع به چگونگی

بازتولید انگاره‌های هویتی از پرتوی دریچه حافظه جمعی و شناسایی متن معناداری است که خود مبین بافتاری فرهنگی است که در انگاره‌های اندیشه مؤلف وجود دارد. دستاورد این مقاله می‌تواند واگوی گفتمان هویتی دوره ایلخانی و تبیین‌کننده سیر تکوین و قوام هویت ایرانی در آن دوره باشد. پرسش‌های عمده پژوهش عبارت‌اند از: ۱. رویکرد بناکتی به هویت ایرانی را چگونه می‌توان تبیین کرد؟ ۲. انگاره‌های هویتی در روضه اولی الباب چگونه بازیابی شده‌اند؟

فرض پژوهش این است که نگرش تساهلی ایلخانان از یک سو، و قلم زدن بناکتی در عهد مسلمانی ایلخانان - که جامعه ایرانی دوره تقابل و ستیز با مغولان را از سر گذرانده بود - سبب شد وی مجال بیشتری از پیشینیان خود برای ردگیری انگاره‌های هویت‌بخش ایرانی داشته باشد. بناکتی با یک جریان ذهنی پیوسته، گاه با روایت گونه کردن و دست‌کاری این انگاره‌ها به بازتولید عناصر هویت‌بخش ایرانی پرداخته است.

پژوهشی مستقل درباره موضوع نوشتار حاضر انجام نشده است. دو مقاله موجود درباره بناکتی<sup>۱</sup>، فقط به معرفی مؤلف و فصل‌بندی کتاب اشاره داشته‌اند. تخصصی‌ترین پژوهش درباره بناکتی نیز فقط دو صفحه از کار خود را به بحث هویت ایرانی در روضه اولی الباب اختصاص داده است (کنگرانی فراهانی، ۱۳۹۱).

در این نوشتار به گونه‌ای تخصصی با واکاوی متن تاریخ بناکتی با روش توصیفی - تحلیلی، نگرش بناکتی را به مؤلفه‌های هویت‌ایرانی و چگونگی بازتولید انگاره‌های هویت‌بخش ایرانی را در این اثر بررسی خواهیم کرد.

## ۲. چهارچوب مفهومی

رویکردهای نظری کلان به هویت، هریک جنبه‌ای از سیر هویت جوامع را نادیده گرفته‌اند. در ازلی‌انگاری<sup>۲</sup>، به قدمت، طبیعی بودن ملت‌ها و هویت ملی، و بر مسائل نژادی و قومی تأکید می‌شود (smith, 1991: 31-34؛ اوز کریملی، ۱۳۸۳: ۸۵، ۸۸، ۹۲ و ۹۴؛ تاجیک

۱. در این مورد ر.ک. حسن‌نژاد، «معرفی و نقد و بررسی کتاب تاریخ بناکتی». تاریخ‌پژوهی. صص ۵۳-۶۶؛

عزت‌پور. «بناکتی و تاریخ‌نگاری در دوران مغول»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا. صص ۱۱۸-۱۲۱.

و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۷). رهیافت مدرنیستی بر نو بودن ملت و ملیت، تأکید و سهم علایق ملی و قومی گذشته را در بنیان ملت‌های مدرن نادیده می‌گیرد (اوز کریملی، ۱۳۸۳: ۱۰۹؛ احمدی، ۱۳۸۸: ۹۸)، اما در رهیافت میانه، با نگرش نمادپردازی قومی<sup>۱</sup> بر نقش پیوندها و میراث نمادین هویت‌های قومی از پیش موجود در شکل‌گیری ملت‌ها و دولت‌های مدرن تأکید کرده‌اند و سهم عناصر فرهنگی و تاریخی شامل اسطوره‌های مشترک، خاطرات - تاریخی، فرهنگ توده مردم، نمادها و... را در تداوم آگاهی قومی و هویت جوامع بیش از عوامل مادی دانسته‌اند (smith, 1991: 14, 21؛ اوز کریملی، ۱۳۸۳: ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۶ و ۲۰۷).

به لحاظ نظری هویت ایرانی و ریشه‌های آن را می‌توان براساس دیدگاهی مبتنی بر جامعه‌شناسی که حاصل واکاوی منابع تاریخی باشد، تبیین کرد. در این دیدگاه خودآگاهی ملی در جوامع کهنی نظیر ایران به سده‌هایی پیش از دوره معاصر بازمی‌گردد و عواملی نظیر جنگ، مهاجرت، اختلاط‌های قومی و تحولات مذهبی هویت را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اما به‌رغم این تغییرات تداوم و استمرار فرهنگی موجب قوام هویت آنان می‌شود (smith, 1991: 26, 27).

با توجه به دیدگاه‌های یادشده و نیز آراء پژوهشگران داخلی که سهم عناصری نظیر ارزش‌های ملی، دینی، اجتماعی و انسانی (میرمحمدی، ۱۳۸۳: ۳۲۳)، تاریخ (شعبانی، ۱۳۸۶)، زبان فارسی (مسکوب، ۱۳۷۳: ۲۲)، فرهنگ (ستاری، ۱۳۸۰: ۹۴؛ ورجاوند، ۱۳۷۸: ۶۷؛ رجایی، ۱۳۸۲: ۶۲-۱۳۵) و پاره‌ای از عناصر ذهنی نظیر اسطوره‌ها، باورها و خاطرات، در کنار عناصر عینی نظیر سرزمین (رواسانی، ۱۳۸۰: ۴۲-۴۴؛ احمدی، ۱۳۸۸: ۱۱۴-۱۲۰؛ کچویان، ۱۳۸۵: ۲۲۵ و ۲۲۷) را در تکوین هویت ایرانی برجسته می‌دانند، می‌توان محورها، منابع و عناصر سازنده هویت ایرانی را در چهارچوب ذیل قرارداد: ۱. میراث فرهنگی (آیین‌ها، زبان ملی و دین)؛ ۲. سرزمین (ایران و یج، ایران‌زمین، ایرانشهر، ایران‌ملک و...؛ ۳. میراث سیاسی (دولت مبتنی بر عدالت)؛ ۴. تاریخ (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۰۸).

آنچه می‌تواند جریان استمرار فرهنگی را ردیابی و تبیین کند، واکاوی متون تاریخی از دریچهٔ انگاره‌های ذهنی و خوانش نویسندهٔ آثار تاریخی از عناصر هویتی و بازتولید آن‌ها براساس حافظهٔ جمعی است که خود می‌تواند واگوی گفتمان هویتی هر دوره باشد.

حافظهٔ جمعی<sup>۱</sup> فضایی بزرگ‌تر از فضای تاریخ برای بازتابیدن صداها و مختلف در خود دارد. از همین روست که باید برای یافتن نشانه‌های هویت ایرانی به حافظهٔ تاریخی رجوع کنیم (هنوی، ۱۳۷۳: ۴۷۸). هالباوکس معتقد است: «ما خاطرات هر دوره از زندگی مان را حفظ و پیوسته آن‌ها را بازتولید می‌کنیم. احساس هویت ما به واسطهٔ این خاطرات به‌عنوان یک رابطهٔ مستمر، تداوم پیدا می‌کند» (Halbwachs, 1992: 47).

از نظر شواتز و هالباوکس (Schwartz, 1982:375-395; Halbwachs, 1992: 26-28)، حافظهٔ تاریخی دارای دو جنبهٔ انباشتی و حضوری (مربوط به حال) است که در آن خوانش جدیدی از گذشته صورت می‌گیرد و تداوم نسبی می‌یابد. افراد و جوامع براساس مقتضیات زمانی خود ممکن است گذشته را دستکاری کنند، اما براساس رشته‌ای از رمزها و نمادهای مشترک آن را حفظ می‌کنند. خاطرات و تجربیات مشترک به افراد هویت می‌بخشند. افراد می‌توانند عضو گروه‌های گوناگون باشند و به خاطرات مختلف جمعی دسترسی داشته باشند، اما جدا کردن آن‌ها از حافظهٔ جمعی، تجارب گذشته، و هویتشان امکان‌پذیر نیست (Russell, 2006: 796-797). حافظهٔ جمعی برخلاف تاریخ، گذشتهٔ فعالی است که هویت ما را شکل می‌دهد. البته، حافظه ناگزیر راه به تاریخ می‌برد. حافظهٔ جمعی یک جریان ذهنی پیوسته است که به بازسازی گذشته می‌پردازد (Gedi and Yigal, 1996: 32, 33, 41-43).

مفهوم هویت فرهنگی حاکی از تداوم بین گذشته و حال است و نفس این تداوم، خود، بر شناخت گذشته دلالت می‌کند. حافظهٔ جمعی در مقایسه با تاریخ کلی‌تر و غیررسمی‌تر است و در ایجاد آن مورخان و اهل دانش الزاماً دستی ندارند؛ زیرا این حافظه از منابع مختلف دیگری نشئت گرفته است. اما تاریخ و حافظهٔ جمعی، هر دو، ممکن است متأثر از جریان‌های فرهنگی ناخودآگاه باشند (هنوی، ۱۳۷۳: ۴۷۳).

در این پژوهش هرچند رجوع به حافظهٔ جمعی از دریچه و دیدگاه یک تاریخ‌نگار بررسی می‌شود، حافظهٔ فردی در پیوند با گروه معنی می‌یابد و فرد با ایجاد یک محیط تصنعی فراتر از تفکر درونی با زمان، مکان و تاریخ پیوند برقرار می‌کند (نورایی، ۱۳۸۳: ۴۳).

### ۳. هویت‌گرایی در تاریخ‌نگاری دورهٔ ایلخانی

ایلغار مغول به‌رغم تمامی پیامدهای ویرانگر برای تمدن و فرهنگ ایرانی در عرصهٔ تاریخ‌نگاری - به‌ویژه تاریخ‌نگاری به زبان فارسی - دوره‌ای درخشان به‌شمار می‌آید (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۳۷۰). تا پیش از دورهٔ مغول تاریخ‌نگاری ایرانی - اسلامی در اشکالی مانند تاریخ عمومی، دودمانی، محلی و... نوشته می‌شد. در این دوره تحولات سیاسی - اجتماعی ایران و تساهل مغولان شرایطی خاص برای دیده شدن تمام اقوام و ملت‌ها - سوی گرایش مذهبی آنان - فراهم کرد که منجر به پیدایی گونه‌ای «تاریخ جهانی» شد (رضوی، ۱۳۸۶: ۹-۱۱).

برخی پژوهشگران سیر تاریخ‌نگاری هویت‌گرا در ایران را ذیل پنج جریان دسته‌بندی می‌کنند: ۱. جریان ایران‌گرای متأثر از تفکرات شعوبی، مانند حمزه اصفهانی و اخبارالطوال؛ ۲. جریان متأثر از گفتمان امت اسلامی که تاریخ ایران را ذیل تاریخ خلافت نوشته‌اند، مثل تاریخ طبری و البدء و التاریخ؛ ۳. جریانی که به تاریخ ایران به‌ویژه بخش باستانی آن توجه کرده‌اند، مثل تاریخ ملوک‌العجم یا تاریخ ملوک‌الفرس؛ ۴. جریان سلسله‌ای و محلی؛ ۵. جریان ادبیات منظوم (احمدی، ۱۳۸۲: ۲۶؛ حسن‌زاده، ۱۳۸۹: ۵-۶).

تاریخ‌نگاری دورهٔ ایلخانی ذیل هر جریانی که ساماندهی شود، تلاش نویسندگان و اهل قلم ایرانی برای بازیابی هویت ایرانی به‌خوبی نمایان است. در دورهٔ ایلخانی اندیشهٔ ایرانشهری از حوزهٔ سیاست‌نامه‌نویسی دورهٔ سلجوقی به تاریخ‌نگاری راه می‌یابد (حسن‌زاده، ۱۳۸۲: ۹۵) و تلاش می‌شود «نهاد سلطنت ایرانشهری» به‌جای خلافت احیا شود تا با وحدت بخشیدن به قدرت سیاسی هویت ایرانی هم حفظ گردد (همان، ۷۶). برخی تاریخ‌نگاران این دوره نظیر جوینی با استفاده از گزاره‌های ناسازگار و در لفافه به

مغول‌ستیزی پرداخته‌اند و به فرهنگ ایرانی مهر ورزیده‌اند (صفری و حسینی، ۱۳۸۷: ۱۹۷-۲۱۶؛ خاتمی و عرب‌آف، ۱۳۸۹: ۲۷-۴۸). آشتی دادن حکام بیگانه با فرهنگ ایرانی (بهرامی، ۱۳۸۱: ۵۸-۲۹)، یکی از راهکارهای مورخان دورهٔ میانه برای حفظ فرهنگ و هویت ایرانی بوده است؛ چنان‌که جوینی و خواجه‌رشید همدانی تشابه‌جویی و همسان‌انگاری را به‌عنوان یک اصل برای احیای هویت ایرانی به‌کار بسته‌اند (حسن‌زاده، ۱۳۸۲: ۸۷؛ الهیاری، ۱۳۸۲: ۶۵). می‌توان رویکرد دیوان‌سالاران ایرانی در هم‌سویی با مغولان را ذیل «گفتمان مهار» (رضوی، ۱۳۹۲: ۹۳-۱۰۸) تحلیل کرد که از پیامدهای آن احیا و تقویت فرهنگ ایرانی بود (همان، ۱۰۴).

نکتهٔ قابل‌تأمل اینکه مقصود مورخ سده‌های میانه فقط به ثبت رخدادها محدود نشده، بلکه به دنبال ایجاد روایتی معنادار بوده است (میثمی، ۱۳۹۱: ۱۴). نویسندگان دورهٔ میانه قوالب نظری خاصی داشتند که به‌واسطهٔ این قالب‌ها برداشت‌های آنان از تجربه‌های تاریخی متبلور می‌شد. برای بازسازی گذشته و فهم آن با بهره‌گیری از شیوه‌هایی نظیر روایت‌گونه کردن گذشته، بازتفسیر سمبل‌ها و مفاهیم گذشته در قالبی نو، و توجه به قهرمانان ملی-مذهبی گرایش به هویت خود را آشکار می‌کردند. این‌گونه بازسازی گذشته به هنگام بحران در ادبیات ملت‌ها بیشتر دیده می‌شود (هنوی، ۱۳۷۳: ۴۷۶-۴۷۸). جای تردید نیست که بیشتر مورخان این دوره به نگارش تاریخ رسمی دست زده‌اند، اما چنان‌که خواهد آمد این نویسندگان تحت تأثیر حافظهٔ جمعی خود که حامل میراث سنت‌های جامعهٔ ایرانی بود، قلم‌فرسایی کرده‌اند.

#### ۴. بناکتی و روضه اولی الباب

ابوسلیمان داودبن ابی‌الفضل محمد بناکتی مشهور به «فخرالبناکتی» در دورهٔ سه ایلخان - غازان‌خان، اولجایتو و ابوسعید- از نزدیکان دربار بوده و سمت ملک‌الشعرایی داشته است (بناکتی، ۱۳۴۸: ۴۶۵). در تذکره‌الشعرا از بناکتی به‌عنوان «مفخرالمورخین» و شاعری با «مرتبهٔ عالی» یاد شده است (دولت‌شاه، ۱۳۱۸ق: ۲۲۷). بنابه نقل بناکتی (۱۳۴۸: ۴۷۹)، وی نگارش روضهٔ اولی‌الالباب فی معرفهٔ التواریخ و الانساب را در سال ۷۱۷ق به پایان رساند.

نویسنده کتاب را براساس طبقه به نه فصل تقسیم کرده است: پیامبران و اولیا؛ شاهان باستان ایران؛ حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و خلفا؛ سلسله‌های ایرانی معاصر خلفای عباسی؛ یهودیان؛ مسیحیان و فرانک‌ها؛ هندیان؛ چینیان؛ مغولان (همان، ۲-۳). مؤلف در این زمینه آن گونه که خود معترف است، از جامع‌التواریخ الکو گرفته است (همان، ۱-۲). البته، مزیت تاریخ بناکتی نثر ساده، به دور از تکلف، و ادیبانه است (ر.ک. شعار، ۱۳۴۸، مقدمه تاریخ بناکتی، ص ۱۵).

از نظر خاستگاه خانوادگی، بناکتی از خانواده‌ای اهل فضل برخاسته است و پدر و برادرش را از علما و عرفای شیعه به‌شمار آورده‌اند (همان، ۸۶، ۸۷ و ۴۳۹؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴: ۵۲۰). زادگاهش، فناکت (بناکت) از شهرهای فرارود بوده است که ایستادگی سه‌روزه این شهر در ایلغار مغول موجب ویرانی آن شد (جوینی، ۱۳۸۵: ۷۰/۱؛ بارتولد، ۱۳۶۶: ۳۸۰/۱). باین حال، این ناحیه پیشینه فرهنگی درخشانی داشته و خاستگاه گروهی از اهل علم و شعرا بوده است (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۴۹۶/۱-۴۹۷؛ صفا، ۱۳۷۸: ۱۵۲/۳). این خاستگاه خانوادگی در کنار تأثیرپذیری از فرهنگ ایرانی در نواحی شرقی، در انتقال و بازیابی انگاره‌های هویتی و حافظه جمعی ایرانیان از سوی بناکتی مؤثر بوده است.

تاریخ بناکتی را نمی‌توان به‌سادگی ذیل یکی از پنج جریان هویت‌گرای پیشین گنجاند. هرچند روضه اولی الباب که با دیدی جهانی نگاشته شده است، به جریان گفتمان امت اسلامی نزدیک است، تفاوت‌هایی نیز با این جریان دارد و دربردارنده پاره‌ای از ویژگی‌های دیگر سنت‌هاست. در این مقاله تلاش می‌شود انگاره‌های هویتی در اندیشه این ادیب مورخ از رهیافت توجه او به بازتولید این عناصر برپایه حافظه جمعی ایرانیان ذیل چهار مؤلفه کلان هویت‌بخش ایرانی، یعنی تاریخ، فرهنگ، میراث سیاسی و سرزمین ارزیابی شود.

## ۵. میراث فرهنگی

بناکتی از یک سو با پیامدها و بحران‌های اجتماعی ناشی از ایلغار مغول بر جامعه ایران روبه‌روست و از سوی دیگر، خود، به‌عنوان ملک‌الشعرا دربار، دست به تاریخ‌نگاری زده



و مجال بازسازی گذشته را با رجوع به انگاره‌های ذهنی خود یافته است. معنادار بودن روایات‌ها در تاریخ بناکتی غالباً در بازتولید خاطرات جمعی مشترک ایرانیان، حمایت از قهرمانان ملی - مذهبی، غیریت‌سازی، تشابه‌جویی و هم‌گرایی بین ایرانیان با مغولان و دیگر اقوام و ملت‌ها، اخلاق‌مداری صوفیانه و هواداری از تشیع به کار گرفته شده است.

خوانش بناکتی از خلقت آدم - با بازتولید کهن‌الگوی<sup>۱</sup> نور و انتقال فرهی - صبغه‌ای ایرانی یافته است؛ چنان‌که نوری سفید از آدم «به حوا منتقل [...] و از او به شیث» و بنی‌آدم منتقل می‌شود (بناکتی، ۱۳۴۸: ۷۷-۷۸). بازیابی خاطرات مشترک و حافظه جمعی ایرانیان در روایت بناکتی از تولد رسول (ص) از بطن آمنه نمود روشن‌تری می‌یابد: «چنان دیدم که مرغی بیامد و پَر بر دل من بمالید، آن بیم از من برفت. نظر کردم، شربتی دیدم سفید، برداشتم و بخوردم. نوری دیدم که از من به آسمان رفت» (همان، ۷۹-۸۰). در اینجا سیمرغ در قالب پَر شفافبخش مرغی بازتولید شده و نور و روشنائی نیز همواره نردبان پیوند جهان خاکی به دنیای معنوی ایرانی بوده است.

در تاریخ بناکتی حضور قهرمانان ملی کم‌رنگ بوده است و الگوهای اسلامی تبلور بیشتری داشته‌اند؛ چنان‌که قهرمانانی چون رستم در دوره ایلخانی نمودی نیافته، اما ائمه - به‌ویژه امام علی (ع) - به‌عنوان دارنده سیف حق و شیر خدا (همان، ۲۰۷، ۴۱۹ و ۴۶۶)، و یا حاتم طایی (همان، ۴۶۸) در رخدادها و توصیفات زمان مؤلف نیز بازتولید شده‌اند. در روضه اولی‌الباب برخی از شخصیت‌ها و الگوهای ایرانی نظیر انوشیروان با استفاده از روایت‌گونه شدن سرگذشت آن‌ها به الگویی برای انتقال میراث فرهنگ باستانی به دوره اسلامی تبدیل شده‌اند (همان، ۶۲-۶۳ و ۱۶۰).

دل بستگی به ایرانیت در اندیشه بناکتی به گونه‌ای است که درباره سرگذشت برمکیان و برانداخته شدن آنان به دست هارون الرشید توصیفی ویژه به‌دست می‌دهد: وی یحیی برمکی را «از اولاد ملوک ساسان» (همان، ۱۴۵) می‌شمارد و وزارت او و فرزندانش را از الطاف خداوند به هارون می‌داند (همان، ۱۴۸). اما خلیفه «چنان خاندانی که آیت کرم در شأن ایشان آمده بود [را] برانداخت» (همان، ۱۵۱). جوامع در روند خودآگاهی خود دست به

نوعی غیریت‌سازی در قالب کشاکش و تصور ما در مقابل دیگران می‌زنند (معینی علمداری، ۱۳۸۳: ۴۷). بر این اساس، هویت ملی و قومی ایرانیان از دوره باستان به این سو در قالب ایران در برابر انیران، عجم در برابر عرب، ایران در برابر توران، و تاجیک در برابر ترک (اشرف، ۱۳۷۳: ۵۲۱) برجسته و متمایز می‌شده است. بناکتی پاره‌ای از انگاره‌های هویتی ایران را که در اواخر عهد ساسانی و اوایل دوره میانه هویت‌بخش ایرانیان تلقی می‌شد، زنده کرده است. وی با ذکر اینکه هلاکوخان از مرز توران به ایران گسیل می‌شود، ایران را در برابر توران قرار داده است و در همین جاست که به حافظه تاریخی و انگاره‌های ذهنی خود رجوع کرده و با لحنی حماسی واقعه را به تصویر کشیده است:

ز توران گذر کن به ایران خرام  
بر آور به خورشید رخشنده نام

(بناکتی، ۱۳۴۸: ۴۱۴)

دوره تاریخی‌ای که بناکتی در آن قرار داشت - یعنی عهد مسلمانی ایلخانان - مرزبندی بین عرب و عجم و کشاکش ترک و تاجیک (تاژیک) فروکش کرده بود. بنابراین در اثر وی، عرب و اعراب در مفهوم عادی خود در اشاره به قوم عرب به کار رفته و فقط در یک مورد، آن هم در نقل حکایتی از دوره انوشیروان، به دیده حقارت به جایگاه اعراب نظر افکنده (همان، ۷۳) که آن نیز متأثر از منابع تألیفی در شرق ایران ملهم از شاهنامه بوده است (ثعالبی، ۱۳۸۴: ۳۳۳). در تاریخ بناکتی واژه تاژیک حضوری کم‌رنگ داشته و در یک مورد در رخدادهای قریب به شصت سال پیش از زمان تألیف کتاب، از «چریک تاژیک» (بناکتی، ۱۳۴۸: ۴۲۳) سخن به میان آمده است. وی از فرس هجده مرتبه در قالب ترکیباتی نظیر مملکت فرس (همان، ۲۸۷)، ملوک فرس (همان، ۲، ۲۷، ۶۸ و ۱۲۹)، پادشاه فرس (همان، ۲۸۳ و ۲۸۷)، بزرگان فرس (همان، ۵۶ و ۶۴)، لشکر فرس (همان، ۲۸۴) و... استفاده کرده است که مربوط به روایت دوره‌هایی پیش از ایلخانی است.

مرزبندی‌ای که نویسنده از گروه‌های جامعه ایرانی ارائه می‌دهد، به‌خوبی بیانگر گفتمان هویتی دوره اوست. این شناسایی بر پایه دین و اعتقادات انجام گرفته است و نه بر اساس انگاره‌های قومی و نژادی. بناکتی (همان، ۳۹۰) در عهد نامسلمانی ایلخانان، مسلمان را در

برابر مغول قرار می‌دهد. این رویه حتی در زمانی که غازان خان در شرف اسلام‌آوری است نیز ادامه می‌یابد. وی امرای لشکر را برحسب سنت‌های فرهنگی - مذهبی، گروهی که به کاسه زرین و آنان که به قرآن مجید سوگند یاد می‌کنند، صف‌بندی کرده است (همان، ۴۵۳). بر این اساس، او با آوردن ابیاتی حماسی، خیانت امیر نوروز، امیر غیرایرانی مسلمان، را نسبت به بایدو و پیوستش به غازان را به «دانا[یی]» (همان‌جا) او نسبت می‌دهد.

هرچند بناکتی با رویکردی جهانی به تاریخ‌نگاری دست می‌زند، دین‌مداری خمیرمایه اندیشه تاریخ‌نگاری اوست. وی سرگذشت هر قوم را با عقاید دینی آن‌ها بیان می‌کند (همان، ۲۴۵، ۳۳۱، ۳۳۲ و ۳۳۷) و معتقد است: «مورخ [باید] تاریخ و شعب هر طایفه را برحسب اعتقاد ایشان نویسد و از ترجیح و تزییف هر مذهبی [...] احتراز نماید» (همان، ۲۴۶). در اندیشه بناکتی پیکره‌انگاره‌های هویت ایرانی از دو پاره اسلامی و ایرانی قامت راست می‌کند. شرح حضور غازان در ضیافت شاهانه از یک سو مسلمانی را نشان می‌دهد که «سه شبانروز به ختم قرآن و ادای وظایف عبادات» مشغول بوده است و از دیگر سو، معرف شهریاری ایرانی است که «تاجی مرصع به جواهر» بر سر دارد (همان، ۴۶۶-۴۶۷).

بناکتی گاه غیریت‌سازی را، نه براساس انساب - آن‌گونه که از نام کتابش پیداست - بلکه برپایه تفاوت‌های فرهنگی در نوع جهان‌بینی، نگرش به تاریخ جهانی، و اختلاف در زبان و خط مدنظر داشته است (همان، ۲۳-۲۶، ۲۷۹، ۲۸۰، ۳۲۲). هواداری و دل‌بستگی بناکتی به ایرانیت برپایه برداشتی فراسرزمینی و فراقومی از خودی‌ها و برمبنای انسان‌شناسی اوست. وی احترام ویژه ای برای بزرگان دینی - ولو خلیفه عباسی - و مسلمانان قائل است و در قتل آنان از سوی مغولان و یا فرنگیان، آن‌ها را شهید خطاب می‌کند (همان، ۱۰۷، ۲۷۵، ۳۶۷، ۴۰۵، ۴۰۷، ۴۱۸ و ۴۵۷)، و کشتار «اهل قلم» (همان، ۳۶۸) را از سوی مغولان برنمی‌تابد. گزارش‌های معنادار بناکتی در روایت ایلخانان مغول بیانگر تلاش وی در پیوند و ایجاد هم‌گرایی بین مغولان با فرهنگ ایرانی - اسلامی است. از نظر گاه بناکتی خانان مغول شهریارانی ایرانی‌اند که «جمشیدوار» (همان، ۴۷۸)، به‌عنوان جمشید عصر و خسروی ثانی (همان، ۴۶۸)، بر تخت کیانی می‌نشینند (همان، ۴۲۷) و با فرهنگ ایرانی - اسلامی می‌آمیزند و لقب «پادشاه اسلام» (همان، ۴۱۰) را می‌گیرند. نویسنده غازان مسلمان را در

جایگاه انوشیروان نشانده است؛ به گونه‌ای که پندهای حکیمانه او به ملازمان (همان، ۴۶۹-۴۷۰)، پندنامه‌های خسرو را فرایاد می‌آورد.

بناکتی در روایت لشکرکشی‌های دوره مغول متأثر از انگاره‌های ذهنی خویش، به بازتولید خاطرات مشترک ایرانیان می‌پردازد و روایتی معنادار به دست می‌دهد. نویسنده در نقل وقایع لشکرکشی‌ها و نبردهای مغولان، به‌عنوان فرمانروای ایران، متن خود را با ابیات رزمی و حماسی آرایش می‌دهد:

چو پیکان بپوسید انگشت او      گذر کرد از مهره پشت او  
ملک گفت رحمت بر آن دست باد      دو صد آفرین بر چنان شست باد

(همان، ۴۳۲)

شاهد دیگر از آفرینش روایت معنادار رخدادها در اثر بناکتی اینکه وی این گونه اشعار رزمی و حماسی برخاسته از فرهنگ پهلوانی در ادبیات ایرانی را هنگامی به کار گرفته است که یا پای دفاع از کیان ایران زمین در میان است (همان، ۳۶۹-۳۷۰)، و یا ایران در قالب مغولان در برابر خلیفه عباسی و دیگر دشمنان خارجی است:

ز گردون گردان به زیر آرمت      ز پستی به بالا چو شیر آرمت  
نمانم کسی زنده در کشورت      در آتش زخم شهر و بوم و بورت  
(همان، ۴۱۶ و ۴۲۴)

اما به هنگام نبردهای بین‌خاندانی مغولان، میدان این گونه رزم‌آرایی نشده است (همان، ۴۲۴-۴۲۸).

پیوند و نزدیکی تصوف و تشیع در دوره ایلخانی بخشی از هویت جامعه ایرانی را تشکیل می‌داد. این مسئله در تاریخ بناکتی با ارج بخشی به سیره ائمه اطهار (ع) و علاقه مندی به نقل سرگذشت صوفیان نمود یافته است؛ آن گونه که قسم سوم کتاب را به بیان نسب رسول (ص)، انبیاء (ع)، خلفای راشدین و ائمه (ع) اختصاص می‌دهد (همان، ۲۱۵-۲۶۹). بناکتی (همان، ۱۲۰) از دیدگاه سیاسی شیعه به تاریخ نظر داشته و روایتی از

اعتراف معاویه به حقانیت امام علی (ع) نقل می‌کند و با استناد به حدیثی از رسول (ص) از «اعتقاد اهل شیعہ» درباره امام‌زمان (عج) جانبداری می‌کند (همان، ۱۱۶).

بناکتی در جای‌جای کتاب (همان، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۴۷، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۸، ۱۹۳ و ۳۶۸)، به سرگذشت صوفیان علاقه نشان داده و حکایات و پندهای اخلاقی آن‌ها را در تقابل با حکام، و فضیلت زهد و سیرت نیکوی آن‌ها را گوشزد کرده است. نویسنده آنجا که از متن رسمی وقایع‌نگاری خود جدا شده، فرصت بیشتری برای بازتاب انگاره‌های هویتی ایرانیان در انباشت گاه حافظه جمعی خود یافته است. تصویرسازی او از مراسم سوگواری مرگ اباقآن، واگوی مرگ قهرمانان اساطیری شاهنامه نظیر سهراب و نیز جلوه آیین و سنن دیرپای ایرانیان است:

بکنند موی و خشودند روی      زبان شاه‌گوی و روان شاه‌جوی  
سر سرکشان گشته پرکاه و خاک      همه دیده پرخون، همه جامه چاک

(همان، ۴۳۶)

نویسنده در دوره‌ای دست به نگارش تاریخ می‌زند که نمی‌توان انتخاب زبان فارسی را برای اثرش ناشی از دغدغه هویتی او برای پاسداری از زبان و ادبیات فارسی خواند؛ اما در متن کتاب دل‌بستگی خود را به زبان فارسی نشان داده و آن را «زبان عجم» دانسته و گاهی واژه‌های عربی را به فارسی برگردانده (همان، ۱۶)، و یا از واژگان فارسی نظیر «فریشتگان» به‌جای ملائک، حتی در ذکر سیره رسول (ص)، استفاده کرده است (همان، ۶۰ و ۷۸). به‌کارگیری شعر و ادبیات فارسی، حتی در ذکر تاریخ دیگر اقوام، نوعی آرایش هنری برخاسته از سنت‌های ایرانی را در اثر این ادیب-مورخ نشان می‌دهد (همان، ۳۹، ۴۳، ۴۷، ۵۴، ۱۳۷، ۱۴۳، ۱۵۲ و ۴۷۸). سادگی نثر وی (همان، مقدمه، ص ۱۵) نیز می‌تواند نقد افرادی را که زبان را به‌سبب مغلق بودن نثر فارسی در این دوره شاخصه‌ای هویتی قلمداد نمی‌کنند (بیانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۲۷۸)، کم‌اعتبار کند.

منظومه فکری بناکتی ریشه در فرهنگ ایرانی دارد. سروده‌ای که وی در خاتمه کتاب درباره دستاورد معرفتی اثر خویش آورده است، بیانگر این پیوند است:

چو بر عمر اعتمادی نیست می نوش      به دین و دانش و داد و دهش کوش  
(بناکتی، ۱۳۴۸: ۴۸۰)

در این منظومه چهار رکن دینداری، خردورزی، دادگری، و بخشش، بازگویی و بازیابی میراث اندیشه‌های تمدن ایرانی - اسلامی در ساحت معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است.

## ۶. تاریخ ایران

بناکتی تاریخ خود را با دیدی جهانی نوشته است. اما این مسئله موجب بی‌توجهی وی به تاریخ ایران نشده و دل‌بستگی خود را به دوره‌های درخشان تاریخ ایران‌زمین با نگرشی برخاسته از جهان‌بینی و فرهنگ ایرانی نشان داده است.

در اندیشه بناکتی تاریخ در بر ساخته شدن و تمایز هویت ایرانی با دیگر ملت‌ها و اقوام سهمی چشمگیر دارد. وی ایران را با تاریخ و گاه‌شماری ویژه خود هویت می‌بخشد: «دیگر تاریخ فرس است و مبدأ آن از زمان جمشید بوده و بعد از و به هر پادشاه بزرگ نسبت کرده و به آخر به یزدجرد شهریار منسوب گشته [...] الی یومنا هذا ششصد و نود و پنج سال است» (همان، ۲۴-۲۵). جهان‌بینی ایرانی و باورهای ایرانیان درباره آفرینش نیز مؤلفه‌ای برای شناسایی پارسیان قلمداد شده است:

زعم فارسیان آن است که ایام عالم سیصد و شصت هزار سال است و گویند آنگاه که اجتماع کواکب بوده است، در اول نقطه حمل تا اول سال طوفان صد و هشتاد هزار سال شمسی تمام شده بود [...] طوفان بعد از سال قران به دوست و شصت و شش سال بوده است (همان، ۲۵).

هرچند بناکتی خود در تاریخش در پاره‌ای از موارد به پیروی از خواجه رشید در جامع‌التواریخ ناگزیر از تقویم حیوانی چینی اویغوری، به‌ویژه در مورد لشکرکشی‌ها، بر تخت نشستن و مرگ ایلخانان مغول استفاده کرده، تقویم هجری را اساس کار قرار داده است (همان، ۳۶۹، ۳۷۰، ۴۲۵، ۴۷۵ و ۴۷۹). از نظر روش، روضه اولی‌الباب به تاریخ‌نگاری

فارسی نزدیک است. نوع فصل‌بندی کتاب بر پایه نگرش تاریخ‌نگاری ایرانی، یعنی مبنا قرار دادن پادشاهان و حاکمان، است و نه ایام‌نگاری مورخان عرب و سنت‌های اسلامی؛ چنان‌که استفاده از مفهوم طبقه شکلی صوری یافته، طبقه اول را ذیل اسم رسول (ص) آورده (همان، ۶۹) و یا «تاریخ خلفا و سلاطین و ملوک و خواتین و اتابکان و غیرهم» (همان، ۳۶۴) را با محوریت چنگیزخان نقل می‌کند. در روایت بناکتی از تاریخ اساطیری ایران، نوعی ایران‌گرایی مبتنی بر کیهان‌شناسی ایرانی به چشم می‌خورد. بناکتی (همان، ۲۷-۲۸) کیومرث را در جایگاه «آدم» نشانده و هوشنگ را به‌زعم عجم «پیغامبر» خوانده است. چنین می‌نماید که این رویکرد بناکتی متأثر از منابع و تواریخی است که در خراسان بزرگ و فرارود از دوره نوزایی فرهنگ ایرانی به تاریخ‌نگاری ایرانی راه یافته بود.<sup>۱</sup>

اینکه بناکتی (همان، ۲۷-۲۸) بلافاصله پس از ذکر طبقه آدم و حوا، قسم دوم اثرش را به «ذکر ملوک فرس و مشاهیر انبیا و حکما که در ایام ایشان [...] از ابتدای عهد کیومرث تا آخر ایام یزدجرد شهریار آخر ملوک عجم» اختصاص داده است، نشان از جایگاه و اهمیت بخش اساطیری و تاریخی ایران باستان در اندیشه او دارد. بناکتی (همان، ۴۲-۴۳) در نقل داستان اسکندر متأثر از منابع و روایات ایرانی، برای سرپوش گذاشتن برخدشه‌دار شدن شکوه ایران باستان از حمله اسکندر، وی را پسر دارا و خودی قلمداد می‌کند و حکمرانی سلوکیان را بر ایران نادیده می‌گیرد.<sup>۲</sup> او به هنگام روایت دنیای باستان دلبستگی خاصی به تاریخ باستانی ایران نشان می‌دهد. در ذکر تاریخ قیصره و در شرح نبردهای ایرانیان با رومیان در صدد بزرگ‌نمایی پیروزی‌های ملوک فرس و پرده‌پوشی و کم‌رنگ جلوه دادن موفقیت‌های رومیان برآمده است. لشکرکشی رومیان، شکست‌های ایرانیان و تصرف شهرهای ایران بدون ذکر جزئیات و خسارات در قالب جملات کوتاه بیان می‌شود (همان، ۲۸۳-۲۸۴)، اما پیروزی ایرانیان را با جملات حماسی و گاه اغراق‌آمیز به تصویر می‌آورد: «پادشاه فرس پای بر گردن والریانوس می‌نهاد و بر اسب می‌نشست!» (همان: ۲۸۳). در ادامه

۱. در مورد رویکرد ایران‌گرایی در تاریخ‌نگاری حوزه شرقی ایران ر. ک. بلعمی، *تاریخ‌نامه طبری*، ج ۱، صص ۷۷، ۷۹.

۸۹، ۱۰۲ و ۴۷۰؛ نرشخی، *تاریخ بخارا*، ص ۲۳.

۱. در مورد رویکرد مشابه ر. ک. *مجمّل التواریخ و القصص*، ص ۳۱.

می‌نویسد: «و فرس، رومه را بستند و برده بسیار بردند» (همان، ۲۸۶). وی در روایت تاریخ عرب و دوره خلافت اسلامی نیز برای رخداد‌های مرتبط با ایران و ایرانی اهمیت ویژه قائل است. بناکتی (همان، ۱۸) از ملوک پارسی حاکم در یمن یاد کرده و تحرکات ایرانیان در دوره خلافت بنی‌امیه را ذکر می‌کند: «و نصر سیار، که والی خراسان بود، ابو مسلم خراسانی را، که از ابنای ملوک فرس بود، فرمود تا در خراسان او را دعوت کند» (همان، ۱۲۹).

## ۷. میراث سیاسی مشترک

یکی از مؤلفه‌هایی که ایرانیان، به‌عنوان ملتی دارای هویت تاریخی، هویت ملی خود را در سایه آن جست‌وجو می‌کردند، سنت سیاسی بازمانده از حکومت‌های باستانی ایران بود. در اوایل دوره میانه، که دگرگونی سیاسی و فرهنگی ایران مانع از تجدید اندیشه ایرانی‌شهری می‌شود، ایرانیان با انتقال آن به قلمروی درون و ذهن خود توانستند عامل اساسی وحدت و هویت خود را حفظ کنند (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۴۶). بنیان‌های بُعد سیاسی اندیشه ایرانی‌شهری که مبین مشروعیت حکومت و رابطه آن با مردم می‌شود، بر پایه فره ایزدی، عدالت، مردم‌داری، خردگرایی، و مشورت با عقلا قرار داشت (نظام‌الملک، ۱۳۴۰: ۲۸، ۶۱، ۱۶۷، ۲۵۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۵: ۹۳ و ۴۱-۱۱۷). در عرصه تاریخ‌نگاری، اندیشه ایرانی‌شهری با پیوند و نزدیکی به دین و مذهب و با مفهوم یافتن فره ایزدی در ظل الله ظهور می‌یابد (مجتهدزاده، ۱۳۸۹: ۲۰؛ رستم‌وندی، ۱۳۸۸).

دوره ایلخانی به دلیل دگرگونی‌های سیاسی نظیر برچیده شدن خلافت عباسی و گسترده‌گی قلمروی ایلخانان، به‌نوعی احیا و بازتولید شاهنشاهی ایران باستان بوده است و دیوان‌سالاران و اهل قلم ایرانی در دربار در پی تحقق و بازیابی عناصر و مفاهیم اندیشه ایرانی‌شهری بوده‌اند. بناکتی نیز، به‌عنوان ملک‌الشعرا دربار ایلخانی، توجه ویژه‌ای به این میراث سیاسی داشته و در پی بازیابی و تبلیغ انگاره‌های شاه‌آرمانی و آمیختن آن با سنت‌های اسلامی بوده است. مدیحه وی در حق‌غازان، واگوی سنت‌های ایرانی-اسلامی نظیر فرهنگ سیاسی، مذهب، و حافظه تاریخی ایرانیان است:



شکر یزدان را که از تأیید دور آسمان  
یافت صحت ذات پاک خسروی صاحب‌قران  
مالک ملک ملوک هفت کشور آن که هست  
قامع اعدای دین و مهدی آخرالزمان  
او چو خورشید است و دیگر پادشاهان همچو نور  
همچو جسم است این جهان، او در جهان جان جهان

(همان، ۴۶۸)

بناکتی در این ابیات که برخاسته از ذهنیت و عینیت دوره اوست، گذشته را به حال پیوند می‌زند. تأیید الهی، دین‌مداری، و فضیلت و عدالت از مؤلفه‌های مهم و بایسته برای خسروی در سرزمین نوشیروان و اسکندر است. در امپراتوری جهانی ایلخانی، اندیشه ایران‌محوری جست‌وجو می‌شود و حکام دیگر سرزمین‌ها می‌بایست چراغ دولت خود را با نور شاه شاهان ایران روشن نگه دارند. بناکتی از عادات ملوک عجم به عنوان پشتوانه و الگو برای ایلخانان یاد می‌کند: «عادات ملوک عجم آن بود که ناقصان را پادشاهی ندادندی و ایشان را مطاوعت نکردندی» (همان، ۵۲). وی پاسدار بنیادی‌ترین رکن اندیشه ایران‌شهری، یعنی دادگری و رعیت‌پروری، است. در ذکر یعقوب می‌گوید: «چون به عدل و داد مشغول شد، شوکتی عظیم یافت» (همان، ۲۱۷). در جایی دیگر از زبان اباقا آن می‌آورد: «به حقیقت بدان که ملک عالم به ظلم و جور حاصل نتوان کرد، مگر به استمالت رعایا و رعایت رعیت» (همان، ۴۲۹-۴۳۰). بناکتی (همان، ۳۸۶-۳۸۹) برای نشان دادن عدالت‌گستری ایلخانان، حکایاتی از تظلم‌خواهی افرادی از بغداد یا هند به درگاه مغولان نقل می‌کند تا به نوعی جایگاه و محوریت ایران در جهان اسلام را نیز نشان دهد.

نکته قابل تأمل در ردیابی اندیشه ایران‌شهری در روضه اولی‌الباب، قرار گرفتن مؤلفه‌ای برخاسته از میراث فرهنگ اجتماعی دوره نزدیک مؤلف است که «جوانمردی» (همان، ۳۸۲ و ۴۷۶) را یکی از ویژگی‌های شاه آرمانی برمی‌شمارد. تلاش بناکتی را در پاسداری و

انتقال میراث سیاسی ایران باستان، در روایت گونه کردن سرگذشت خسروی اول (۵۰۱-۵۷۹م) در «حکایت دخمه انوشیروان» می‌توان ردیابی کرد. بناکتی متأثر از جریان اندرزنامه‌نویسی که هدفش احیا و انتقال اندیشه ایرانشهری به دوره اسلامی و آموزش راه‌ورسم حکومت‌داری بود، سرگذشت انوشیروان را در ریختی داستانی به‌عنوان یک الگوی ایرانی از حکومت‌داری گنجانده است. چنین می‌نماید که بناکتی اصل روایت را از قابوس‌نامه (عنصرالمعالی، ۱۳۳۵: ۴۲) گرفته باشد. برخلاف سایر روایت‌های موجود از اندرزنامه انوشیروان که گاه پندهای بوذرجمهر به خسرو را نیز شامل می‌شود (جوکار، ۱۳۷۹: ۹۷-۱۱۰)، حکایت «دخمه انوشیروان» داستان «زیارت» مأمون، خلیفه عباسی، از قبر انوشیروان است که به راهنمایی «پیر عجمی» - که دخمه‌بانی انوشیروان به میراث به او رسیده و از اندرزنامه خسرو باخبر بوده است - صورت می‌گیرد (همان، ۱۶۰-۱۶۳). در روایت بناکتی آرامگاه «شاهنشاه» به گونه‌ای توصیف شده است که عظمت و شوکت صاحب قبر را نشان دهد و از سوی دیگر بی‌اعتباری سلطنت را عبرتی برای «اولی‌البصار» قرار می‌دهد (همان، ۱۶۱-۱۶۲). دستاورد مأمون از رفتن به دخمه و خواندن کتیبه‌های آن، گرفتن اندرزهای شاهانه در بی‌اعتباری دنیا برای سلوک و اخلاق شاهانه و نیز توانگر شدن از گنج‌های خسرو بود (همان، ۱۶۳). این مسئله، خود، نشانه «پای‌مزد» بخشی (عنصرالمعالی، ۱۳۳۵: ۴۲) انوشیروان عادل حتی، در آرامگاه، به‌مانند دوران ملک‌داری اش است.

نکته نغز حکایت این است که مطابق پیشگویی خسرو، فردی «ناقص» از ملازمان مأمون، انگشتی انوشیروان را پنهان می‌کند که خلیفه با مشورت وزرای خود به آن پی - می‌برد و آن دُر را به خسرو بازمی‌گرداند (همان، ۱۶۳). به‌نظر می‌آید بناکتی در پی آن است که نشان دهد خاتم خسروانی و فرمانروایی در ایران فقط بایسته افراد خردمند و خردگراست. این گونه توجه به اندرزگویی درباره آیین ملک‌داری حتی در حکایات عرفانی و سرگذشت صوفیان در تاریخ‌نگاری بناکتی قابل‌ردیابی است. در حکایت ملاقات سلطان محمد غزنوی با ابوالحسن خرقانی، شیخ، سلطان را به نگاه داشتن چهار چیز پند می‌دهد: «پرهیز، و نماز به جماعت، و سخاوت، و شفقت بر خلق» (همان، ۲۲۵) که این

دادودش و دل‌رحمی و تکریم مردم، از ارکان مهم اندیشهٔ ایرانشهری و بقای سلطنت است.

اندیشهٔ ایرانشهری و میراث سیاسی ایرانی در نظرگاه بناکتی با پیوند دین و دولت نمود یافته است. وی کلمات و اصطلاحات معمول در فرهنگ سیاسی ایران مانند شاهنشاه، پادشاه، شهزادگان (همان، ۲، ۵۳ و ۳۹۲)، خسرو (همان، ۴۶۲، ۴۶۶، ۴۶۵ و ۴۷۲)، پادشاه هفت کشور (همان، ۴۱۰)، ملک‌الملوک هفت کشور (همان، ۴۱۰ و ۴۶۸) و... را گاه با ترکیب اسلامی نظیر شاهنشاه‌الاعظم (همان، ۲) و شاهنشاه اسلام (همان، ۴۶۷ و ۴۷۶) برای ایلخانان مغول به کار برده است. بناکتی ابوسعید را در جایگاه سلطان اسلام قرار داده است که «وارث سریر سلطانی و تاج و نگین جهان‌بانی [...] به عون تأیید الهی» (همان، ۴۷۸) است. پیوند میراث سیاسی ایرانی و سنت‌های اسلامی برگرفته از اندیشهٔ سیاسی تشیع مبتنی بر مشروعیت حکومت الهی از طریق نص، و درهم‌تنیدگی دین و دولت در این سرودهٔ مؤلف نمایان شده است:

ای فلک قدر ملک سیرت محقق شد که تو  
هستی از قول پیمبر خسروی صاحب‌زمان  
مهدی آخر زمانی بر کفت شاها گواست  
کز علی شیر خدا داری نصیب بی‌کران  
معجز و الهام و دولت چون ز یک اصل اند و هست  
شاه را تا عمر باقی دین و دولت توأمان

(همان، ۴۶۶)

## ۸. عنصر سرزمین

یکی دیگر از مؤلفه‌های هویت ایرانی که در کنار سایر عناصر ذهنی بر سازندهٔ هویت ملی مورد توجه بناکتی قرار گرفته است، جغرافیای سیاسی و سرزمین ایران، به‌عنوان یکی از عناصر عینی هویت ایرانی، است. با سقوط خلافت عباسی، ایران مجال مناسبی برای بازیابی حدود و ثغور باستانی خود و بازپرداخت مفهوم ایرانشهر در دورهٔ ایلخانی به‌دست آورد. در

این دوره بار دیگر نام بومی ایران (Frye, 1993: 143)، در قالب ایران و ایران‌زمین برای جغرافیای سرزمینی کشور در منابع دوره ایلخانان بازتولید و احیا می‌شود (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۵۸ق: ۲۵، ۶۴ و ۱۶۰؛ کراوولسکی، ۱۳۷۸: ۱-۳).

بناکتی نیز در اثر خود در صدد بازیابی مفهوم ایرانشهر، جغرافیا و مرزهای ایران است. از دیدگاه بناکتی زمین از هفت اقلیم تشکیل شده است که ایران در «وسط معموره عالم» قرار دارد (همان، ۳۱۶-۳۱۸). چنین می‌نماید که این تقسیم‌بندی برگرفته از هفت بوم/وستا (۱۳۸۵: ۲۴) و هفت کشور در دیگر منابع پهلوی است (بندهشن، ۱۳۶۹: ۷۰؛ ملایری، ۱۳۷۹: ۳۸/۲) و از این طریق به آثار جغرافی دانان مسلمان راه یافته است.

نویسنده در چند جا با عبارت گذشتن از آب آمویه (جیحون) (بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۶۷ و ۳۸۳)، به‌عنوان مرز اساطیری و تاریخی ایران، و نیز «از جیحون آمویه تا اقصای بلاد مصر» (همان، ۴۱۴ و ۴۳۵)، گستره جغرافیای تاریخی و قلمروی سیاسی ایران را که دگرباره در دوره ایلخانان احیا شده است، ترسیم می‌کند. نام ایران در ترکیب‌ها و مفاهیمی نظیر ایران (همان، ۳)، ایران‌زمین (همان، ۴۴، ۴۱۳ و ۴۱۵)، ممالک ایران (همان، ۴۵، ۲۱۶ و ۴۷۱)، ولایات ایران (همان، ۵۷)، دیار ایران (همان، ۳۲۰)، ایرانشهر (همان، ۶۰ و ۳۱۶)، کشور ایران (همان، ۴۱۴) و ممالک ایران‌زمین (همان، ۲۹۳) به کار گرفته شده است. اطلاق این اسامی از سوی بناکتی گاهی نیت‌مند و معنادار بوده است؛ چنان که مفهوم ایران‌زمین را غالباً در مواقعی به کار می‌برد که مرادش تمامی ممالک ایران در برابر یک هجوم خارجی و یا غیر باشد. بنابراین برای توصیف حمله اسکندر (همان، ۴۴)، چنگیزخان (همان، ۲۰۹)، هلاکو (همان، ۲۴۳) و دیگر موارد (همان، ۲۹۹ و ۳۵۰) از ترکیب ایران‌زمین استفاده می‌کند. همچنین ترکیب «ممالک ایران‌زمین» (همان، ۲۹۳ و ۴۷۱)، فقط در رخدادهای مربوط به ایران دوره غازان به کار گرفته شده است که نماد و نشانه‌ای از عینیت یافتن شاهنشاهی جهانی ایران تحت حکومت ایلخانی مسلمان است. سیطره دین‌مداری بر اندیشه بناکتی در ذکر نواحی و مناطق ایران نیز دیده می‌شود. وی خراسان را «خطه ایمان» می‌خواند (همان، ۱۹۷) و از «اوجان» که اینک به‌عنوان پایتخت ایلخانی، جانشینی

دارالخلافة بغداد را نیز به يدك می کشید، به عنوان «شهر اسلام» (همان، ۴۶۳ و ۴۶۶) یاد می کند.

## ۹. نتیجه

با واکاوی متون هر دوره می توان سواى خوانش‌های جدید نظری دربارهٔ هویت‌ها، به سیر تکوین هویت تاریخی هر جامعه‌ای پی برد. تاریخ‌نگاری بناکتی در روضه اولی‌الباب در بستر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعهٔ ایرانی در دورهٔ ایلخانان انجام گرفته است. این مسئله خود بازتاب‌دهنده ذهنیت و عینیت آن برش تاریخی از حیات جامعه ایرانی و واگوی گفتمان هویتی عهد مسلمانی ایلخانان است. نویسنده روایت گر لایه‌ای از حلقهٔ دوم هویتی ایران در اواخر عهد ایلخانی است که علاوه بر فروکش کردن ستیزه‌های قومی میان ترک و تازی (تاجیک)، گرایش ایلخانان به تشیع و همسان‌نگاری جامعهٔ ایرانی را با خمیرمایهٔ دینِ ملهم از اندیشه‌های شیعی، به کانون مرکزی گفتمان هویتی در اندیشهٔ بناکتی تبدیل کرده است.

بناکتی با بهره‌گیری پاره‌ای از قالب‌های رایج در سنت تاریخ‌نگاری دورهٔ میانه، با روایت‌گونه کردن سرگذشت برخی شخصیت‌های تاریخی نظیر انوشیروان، بازتفسیر نمادها و عناصر هویت‌بخش ایرانی و زنده کردن قهرمانان ملی - مذهبی، روایتی معنادار را از انگاره‌های هویتی ایرانی به دست می دهد. مؤلف با یک جریان مستمر و پیوستهٔ ذهنی و با پیوند دادن گذشته و حال، به بازیابی عناصر ذهنی و عینی هویت‌بخش ایرانی در حافظهٔ جمعی ایرانیان پرداخته است. خاستگاه خانوادگی بناکتی، به عنوان خانواده‌ای دانش‌پیشه، ادیب و شاعر بودن مؤلف، و نیز پیشینهٔ نواحی شرقی در پاسداری از هویت ایرانی، در توجه بناکتی به انگاره‌های هویتی سهم داشته است.

## منابع

- احمدی، حمید (۱۳۸۲). «هویت ملی ایرانی در گسترهٔ تاریخ». *فصلنامهٔ مطالعات ملی*.

س ۴. ش ۱. صص ۹-۵۴.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). «دین و ملیت در ایران: همیاری یا کشمکش؟». **ایران هویت، ملیت، قومیت**. به کوشش حمید احمدی، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی. صص ۵۳-۱۱۴.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). **بنیادهای هویت ملی ایرانی**. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- اسمیت، آنتونی. دی (۱۳۸۳). **ناسیونالیسم: نظریه، ایدئولوژی، تاریخ**. ترجمه منصور انصاری. تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- اشرف، احمد (۱۳۷۳). «بحران هویت قومی و ملی در ایران». **ایران نامه**. س ۲. ش ۳. صص ۵۵۰-۵۲۱.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۴). **تاریخ مغول**. تهران: امیرکبیر.
- اللهیاری، فریدون (۱۳۸۲). «بازنمایی مفهوم ایران در جامع‌التواریخ رشیدالدین فضل‌الله همدانی». **فصلنامه مطالعات ملی**. س ۴. ش ۱. صص ۴۷-۶۸.
- اوزکرمیلی، اوموت (۱۳۸۳). **نظریه‌های ناسیونالیسم**. ترجمه محمدعلی قاسمی. تهران: تمدن ایرانی.
- **اوستا** (۱۳۸۵). به کوشش جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.
- بارتولد، و.و (۱۳۶۶). **تورکستان نامه: تورکستان در عهد هجوم مغول**. تهران: آگاه.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۷۳). **تاریخ‌نامه طبری**. تصحیح محمد روشن. تهران: سروش - البرز.
- بناکتی، داودبن محمد (۱۳۴۸). **تاریخ بناکتی: روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب**. تصحیح جعفر شعار. تهران: انجمن آثار ملی.
- **بندهشن/فرنیغ دادگی** (۱۳۶۹). گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.
- بهرامی، روح‌الله (۱۳۸۱). «تاریخ‌نگاری ایرانی و هویت ملی». **فصلنامه مطالعات ملی**. س ۴. ش ۱۴. صص ۲۹-۵۸.

- بیانی، شیرین و دیگران (۱۳۸۲). «هویت و تاریخ‌نگاران». [میزگرد]. **فصلنامه مطالعات ملی**. س ۴. ش ۲. صص ۲۶۷-۳۱۳.
- تاجیک، محمدرضا و دیگران (۱۳۷۹). «فرهنگ و هویت ایرانی؛ فرصت‌ها و چالش‌ها». [گفت‌وگو]. **مطالعات ملی**. س ۱. ش ۴. صص ۱۱-۶۰.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۳۸۴). **شاهنامه ثعالبی**. ترجمه محمود هدایت. تهران: اساطیر.
- جوکار، نجف (۱۳۷۹). «پندنامه انوشیروان در دیوان ابن‌یمین فریومدی و مقایسه با چند اثر ادبی دیگر». **شناخت**. ش ۲۸. صص ۹۷-۱۱۰.
- جوینی، عطاملک بن محمد (۱۳۸۵). **تاریخ جهانگشای**. تصحیح محمد قزوینی. تهران: دنیای کتاب.
- حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۸۲). «هویت ایرانی در تاریخ‌نگاری بیهقی و جوینی». **فصلنامه مطالعات ملی**. س ۴. ش ۱. صص ۶۹-۱۰۰.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). «تاریخ‌نگاری ایرانی و هویت ایرانی». **کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**. ش ۱۴۴. صص ۲-۹.
- حسن‌نژاد، حسین (۱۳۸۱). «معرفی و نقد و بررسی کتاب تاریخ بناکتی». **تاریخ پژوهی**. ش ۱۲ و ۱۳. صص ۵۳-۶۶.
- خاتمی، احمد و آرزو عرب‌أف (۱۳۸۹). «مغول‌ستیزی عطاملک جوینی در تاریخ جهانگشای». **فصلنامه تاریخ ایران**. ش ۶۶/۵. صص ۲۷-۴۸.
- داودی، علی‌اصغر (۱۳۹۱). «نقش حافظه جمعی در بروز منازعات قومی». **مجله جامعه‌شناسی ایران**. دوره ۱۳. ش ۱ و ۲. صص ۵۲-۱۳۰.
- دولت‌شاه، دولت‌شاه بن بختی‌شاه (۱۳۱۸ق). **تذکره الشعراء**. به‌اهتمام ادوارد براون. لیدن: بریل.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۲). **مشکله هویت ایرانیان امروز**. تهران: نشر نی.
- رستم‌وندی، تقی (۱۳۸۸). **اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی**. تهران: امیرکبیر.

- رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۵۸ق). **تاریخ مبارک غازی**. تصحیح کارل یان. هرتفرد: استنفن اوستین.
- رضوی، سیدابوالفضل (۱۳۸۶). «تاریخ‌نگاری ایرانی-اسلامی و جایگاه تاریخ‌نگاری جهانی». **کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**. ش ۱۱۴ و ۱۱۵. صص ۴-۱۱.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). «نصیرالدین طوسی و گفتمان مَهار در عهد نامسلمانی ایلخانان». **فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی**. س ۴. ش ۳. صص ۹۳-۱۰۸.
- رواسانی، شاپور (۱۳۸۰). **زمینه‌های اجتماعی هویت ملی**. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- ستاری، جلال (۱۳۸۰). **هویت ملی و هویت فرهنگی**. تهران: نشر مرکز.
- شعار، جعفر (به تصحیح) (۱۳۴۸). «مقدمه تاریخ بناکتی». **تاریخ بناکتی: روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب**. تهران: انجمن آثار ملی.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۶). **ایرانیان و هویت ایرانی**. تهران: سازمان انتشارات و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸). **تاریخ ادبیات در ایران**. تهران: توس.
- صفری، جهانگیر و سیدمجتبی حسینی (۱۳۸۷). «گزاره‌های ناسازگار در تاریخ جهانگشای جوینی». **پژوهشنامه علوم انسانی**. ش ۵۷. صص ۱۹۷-۲۱۶.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۵). **خواجه نظام‌الملک**. تهران: طرح نو.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). **تأملی درباره ایران**. تهران: نگاه معاصر.
- عزت‌پور، عدالت (۱۳۸۹). «بناکتی و تاریخ‌نگاری در دوران مغول». **کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**. ش ۱۵۲. صص ۱۱۸-۱۲۱.
- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر (۱۳۳۵). **قابوس‌نامه**. تصحیح امین عبدالمجید بدوی. تهران: ابن سینا.
- کاتم، ریچارد (۱۳۷۱). **ناسیونالیسم در ایران**. ترجمه احمد تدین. تهران: کویر.



- کچویان، حسین (۱۳۸۵). **تطورات گفتمان‌های هویتی ایران**. تهران. نشر نی.
- کراوولسکی، دوروتیا (۱۳۷۸). «احیای نام ایران در عهد ایلخانان مغول». ترجمه علی بهرامیان. **فصلنامه تاریخ روابط خارجی**. س ۱. ش ۱. صص ۱-۱۶.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۶۸). **ایران در زمان ساسانیان**. ترجمه رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.
- کنگرانی فراهانی، افسانه (۱۳۹۱). «جایگاه بناکتی در تاریخ‌نگاری عصر ایلخانان». پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد. دانشگاه لرستان. گروه تاریخ.
- مجتهدزاده، پیروز (۱۳۸۹). «هویت ملی و تاریخ‌نگاری». **کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**. ش ۱۴۴. صص ۱۸-۲۳.
- **مجم‌التواریخ و القصص** (۱۳۱۸). تصحیح ملک الشعراء بهار و بهجت رضانی. تهران: کلاله خاور.
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۷۰). **مسائل عصر ایلخانان**. تهران: آگاه.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۳). **هویت ایرانی و زبان فارسی**. تهران: باغ آینه.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۳). «هویت، تاریخ و روایت در ایران». **ایران: هویت، ملیت، قومیت** (مجموعه مقالات). به کوشش حمید احمدی. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی. صص ۲۵-۵۱.
- ملایری، محمد مهدی (۱۳۷۹). **تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی**. تهران: توس.
- میثمی، جولی اسکات (۱۳۹۱). **تاریخ‌نگاری فارسی**. ترجمه محمد دهقانی. تهران: ماهی.
- میرمحمدی، داود (۱۳۸۳). **هویت ملی در ایران**. تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- نرشخی، محمدبن جعفر (۱۳۶۳). **تاریخ بخارا**. تصحیح مدرس رضوی. تهران: توس.

- نظام‌الملک، حسن‌بن-علدی (۱۳۴۰). **سیرالملوک** (سیاست‌نامه). تصحیح هیوبرت دارک. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نورایی، مهرداد (۱۳۸۳). « هویت و حافظه جمعی». **اطلاعات سیاسی-اقتصادی**. ش ۲۰۷ و ۲۰۸. صص ۴۲-۵۴.
- ورجاوند، پرویز (۱۳۷۸). **پیشرفت و توسعه بر بنیاد هویت فرهنگی**. تهران: شرکت سهامی.
- هنوی، ویلیام (۱۳۷۳). «هویت ایرانی از سامانیان تا قاجاریه». **ایران‌نامه**. س ۱۲. ش ۳. صص ۴۷۳-۴۷۸.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵). **معجم‌البلدان**. بیروت: دار صادر.
- Frye, Richard. N (1993). "Iranian Identity in Ancaint Times". **Iranian Studies**. Vol. 26. No. 1/2. Pp.143-146.
- Gedi, Noa and Elam Yigal (1996). "Collective Memory-What Is It?" **History and Memory**. Vol. 8. No. 1. Pp. 30-50.
- Halbwachs, Maurice (1992). **On Collective Memory**. Translated By Lewis A. Coser. University of Chicago Press.
- Melville, Charles (1994). "The Chinese-Uighur Animal Calendar in Persian Historiography of the Mongol Period". **Iran**. Vol. 32. Pp. 83-98.
- Russell, Nicolas (2006). "Collective Memory before and after Halbwachs". **The French Review**. Vol. 79. No. 4. Pp. 792-804.
- Schwartz, Barry (1982). He Social Context of Commemoration: **A Study in Collective Memory**. **Social Forces**. Vol. 61. No. 2. Pp. 374-402.
- Smith, Anthony. D (1991). **National Identity**. London: Penguin books.