[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

مقالهٔ علمی ـ پژوهشی

تاریخ جهانگشای جوینی

راوی جدال ایدئولوژی‌های پنهان یک متن/ یک فرهنگ

جواد دهقانیان*
محمد خسروی‌شکیب**
مهناز طبیعت‌بلند***

چکیده

اگر بپذیریم فرهنگ نوعی متن است، ناگزیر باید قبول کرد که *تاریخ جهانگشا* متنی است که نقطهٔ برخورد ایدئولوژی‌های مختلفی است که هریک بخشی از هویت و فرهنگ ایرانی را شکل می‌دهند. در این پژوهش، برخلاف رویکردهای فرم‌گرا، *تاریخ جهانگشا* برپایهٔ آن‌دسته از رهیافت‌های نقد ادبی بازخوانی شده است که متن را در پیوند دیالکتیکی و تعاملی با زمینه‌های مادی تولید آن در نظر می‌گیرند. ازاین‌رو، ابتدا، ایدئولوژی‌های موجود در متن معرفی و تحلیل می‌شوند و پس از مشخص‌شدن نقش آنها در شکل‌دهی نظام ایدئولوژیک آن، تضادهای گفتمانی آشکار می‌گردد و درنهایت به تأثیر این ایدئولوژی‌ها بر متن پرداخته می‌شود. عوامل مختلفی همچون بافت تاریخی، نهادهای اجتماعی، فرهنگی و ایدئولوژیک در شکل‌گیری این متن و صورت زبانی آن مؤثر بوده‌اند. به‌نظر می‌رسد بیش‌از تعقیدهای زبانی و بیانی، این تضادهای گفتمانی و ایدئولوژیک و تناقض‌های فرهنگی است که سبب اضطراب، آشفتگی و پیچیدگی متن شده است. واکاوی و بازیابی جریان‌های ایدئولوژیک متن نه‌تنها سبب خوانش‌های متفاوت می‌شود، بلکه به خواننده کمک می‌کند به قضاوتی تازه و متفاوت از وجوه ادبی و تاریخی و البته فرهنگی متن دست یابد.

کلیدواژه‌ها: *تاریخ جهانگشا*، نئومارکسیسم، ایدئولوژی، فرهنگ، سلطه.

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز (نویسندهٔ مسئول) mirjavad2003@yahoo.com
** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان m.khosravishakib@gmail.com
*** کارشناس‌ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بندرعباس m.tabiatboland@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۳
دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی، سال ۲۹، شمارهٔ۹۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص ۱۵۵-۱۸۰

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی سال ۲۹، شمارهٔ ۹۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص۱۵۵-۱۸۰

The *History of Jahāngushāy-i Juwaynī*: The Narrator of the Debate over the Hidden Ideologies of a Text/Culture

javad Dehghanian*
mohammad Khosravi shakib**
Mahnaz Tabiatboland***

Abstract

If we admit that culture is a kind of text, we must inevitably accept that "The History of Jahāngushā" is a text that is the point of contact of different ideologies, each of which forms a part of Iranian identity and culture. Contrary to formalist approaches, an attempt has been made here to revisit the text based on those approaches of literary criticism that read the text in a dialectical and interactive connection with the material contexts of its production. Therefore, first, the ideologies in the text are introduced and analyzed, and after determining their role in shaping the ideological system of the History of Jahāngushā, their discourse contradictions are revealed, and finally, the impact of these ideologies on the text is discussed. Various factors such as historical context, social, cultural, and ideological institutions have been influential in the composition of this text and its linguistic form. It seems that more than the linguistic and expressive complexities, it is the discoursal, ideological, and cultural contradictions that have caused confusion and complexity of the text. Analyzing and retrieving the ideological currents of the text not only explains the reasons for its different readings but also helps the reader to reach a new and different judgment of the literary, historical, and cultural aspects of the text.

Keywords: *History of Jahāngushā*, Neo-Marxism, ideology, culture, hegemony.

*Associate Professor in Persian Language and Literature at Shiraz University, (Corresponding Author) mirjavad2003@yahoo.com

**Associate Professor in Persian Language and Literature at Lorestan University, m.khosravishakib@gmail.com

*** M.A in Persian Language and Literature at Bandar Abbas University, m.tabiatboland@gmail.com

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

۱. مقدمه

نظریهٔ نقد ادبی مارکسیستی (که نقد فرهنگی و تاریخ‌گرایی نوین به‌شدت تحت تأثیر آن است)، تاریخ و بافت سیاسی و اجتماعی اثر را اساس کار قرار می‌دهد. این‌نظریه حوزهٔ فرهنگی را تا مرز یک متن دردسترس و آماده فرومی‌کاهد و ناگزیر برای درک و توضیح مناسبات فرهنگی با مؤلفه‌های فرافرهنگی به نشانه‌شناسی و تحلیل می‌پردازد. در نقد ادبی مارکسیستی همواره دو رویکرد به متن ادبی وجود داشته است؛ مارکسیست‌های کلاسیک، ضمن تقسیم‌بندی عوامل اجتماعی به زیربنا و روبنا، واقعیت اجتماعی را دربرابر آگاهی قرار می‌دهند که برطبق آن باید طرز فکر افراد را از مسیر روابط اجتماعی تولید، که خود جزئی از آن هستند، تبیین کرد (توسلی، ۱۳۷۹: ۱۰۵). مارکس نیز همواره بر جبر اقتصادی و مناسبات تولید به‌منزلهٔ مهم‌ترین عامل مؤثر بر نهادها و ساختارهای موجود اجتماعی تأکید می‌کرد (استریناتی، ۱۳۹۲: ۱۸۴)؛ حال‌آنکه، نظریه‌پردازان متأخر و نئومارکسیست، مانند آلتوسر و گرامشی، ضمن تأیید جبر اقتصادی، بر پیچیدگی رابطهٔ اثر ادبی با ایدئولوژی‌های مسلط جامعه اصرار می‌ورزند (همان، ۲۰۹). این تأکید بر ایدئولوژی و استیلای آن در متن فرهنگ‌ها و کالاهای فرهنگی، مهم‌ترین تفاوت مارکسیسم و نئومارکسیسم تلقی می‌شود.

آنچه باعث می‌شود در پاره‌ای از نحله‌های نقد ادبی پای مباحثی مانند ایدئولوژی و گفتمان به میان کشیده شود، این پرسش اساسی است که «متن»، «نویسنده» و «خواننده» چه مناسبات و تعاملاتی با موقعیت فرهنگی خود دارند؟ آیا اثر صرفاً از ذوق و قریحهٔ خلاقانهٔ نویسنده ناشی می‌شود، یا اینکه اقتضائات فرهنگی و به‌تعبیر درست‌تر، نیاز زمانه، سبب می‌شود نویسنده اثری خاص را تولید کند؟ و نیز تا چه اندازه حال‌وهوای حاکم بر یک عصر در نحوهٔ تلقی و فهم خوانندگان متن اثرگذار است؟ این رویکردها از اواسط قرن نوزدهم و با پرسش‌هایی که مادام دوستال،[۱] هیپولیت تن،[۲] فلاسفه‌ای مانند هگل،[۳] مارکس،[۴] و دورکیم[۵] مطرح کردند آغاز شد و در قرن بیستم، به‌ویژه در مکاتب چپ‌گرای مارکسیستی، با حدت بیشتری پی گرفته شد (ایوتادیه، ۱۳۹۰: ۲۴۹).

طی دو قرن گذشته، پرسش‌هایی ازاین‌دست در عالم ادبیات جنب‌وجوش ویژه‌ای به‌وجود آورده است که درمجموع می‌توان چندین مکتب نظریه‌پردازی ازجمله نقد جامعه‌شناختی، نقد مارکسیستی، و نقد تاریخ‌گرای نوین را محصول مستقیم این دغدغه‌ها دانست. سلطه

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

(هژمونی)، ایدئولوژی، و گفتمان سه اصطلاح کلیدی مکاتب پیش‌گفته هستند و به‌رغم تفاوت‌های مشهودشان، از پدیده‌ها و واقعیت‌های فرهنگی، سیاسی و ادبی مشابهی سخن می‌گویند (مکاریک، ۱۳۸۴: ۴۶۷).

ایدئولوژی با این فرضیه به عالم ادبیات راه می‌یابد که متون از شیوه‌های رایج تفکر زمانه‌ای که در آن تولید می‌شوند فارغ و رها نیستند؛ به‌عبارت‌دیگر، هر متنی منعکس‌کنندهٔ قدرت سیاسی، طبقهٔ اجتماعی، مذهب رایج و جنسیت برتر زمانهٔ خود است، اما، ازآنجاکه ایدئولوژی برتر صرفاً ازطریق حذف عناصر فرهنگی رقیب و برجسته‌سازی عناصر دلخواه خود اعمال سلطه می‌کند، همواره عاملی در جهت وارونه‌نمایی واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی خواهد بود و وظیفهٔ منتقد در خوانش متن نشان‌دادن دامنه و گسترهٔ تحریف‌ها و کشف عناصر محذوف و ناگفته است (همان، ۴۴). البته، آثار ادبی رابطه‌ای پیچیده و دیالکتیکی با ایدئولوژی دارند و می‌توانند، افزون‌بر انعکاس غیرمستقیم و گاه پوشیدهٔ ایدئولوژی، از مرزهای آن فراتر بروند و در مفروضات ایدئولوژیک روزگار و زمانهٔ خود تردید کنند. بااین‌همه، همان‌طور که برتنس می‌گوید، در نقد ادبی وقتی از ایدئولوژی سخن می‌گوییم، غالباً آن‌دسته از کارکردها در نظر گرفته می‌شوند که مخاطب را به‌کمک ابزار ادبی و روایی به‌سوی اغراضی خاص هدایت می‌کنند و چشم او را بر وقایع و حقایق می‌بندند؛ چنان‌که دربارهٔ کتاب دیگری با موضوع تاریخ مغول نیز با رویکردی دیگر نشان داده شده است (ر.ک: فقیه و صابری، ۱۳۹۷). ایدئولوژی با این فرض در نقد ادبی استفاده می‌شود که متون از شیوه‌های رایج تفکر زمانه‌ای که در آن تولید می‌شوند برکنار نیستند؛ به‌عبارت‌دیگر، هر متنی منعکس‌کنندهٔ قدرت سیاسی، طبقهٔ اجتماعی، مذهب رایج و جنسیت برتر زمانهٔ خویش است و با توجه به اینکه حامی وضع موجود یا منتقد آن است قضاوت می‌شود (برتنس، ۱۳۸۳: ۹۶)؛ به‌عبارت‌دیگر، متن محصول جدال دیالکتیکی ایدئولوژی‌های زمانهٔ خود است و نویسنده خودآگاه و ناخودآگاه تحت تأثیر وضعیت ایدئولوژیک زمان و مکان خود است (تایسن، ۱۳۹۲: ۱۱۹).

اصولاً، هیچ متنی از ایدئولوژی فارغ نیست. گفتمان ایدئولوژیک به دو شکل خود را در تاروپود اثر جای می‌دهد؛ در دستهٔ نخست، محتوا صرفاً برای بیان و تبلیغ ایدئولوژیک نوشته می‌شود. این آثار غالباً ارزش هنری چندانی ندارند و ماندگاری آنها به‌نسبت کم است و به میزان نفوذ و تسلط سیاسی، نظامی یا اقتصادی آن وابسته است. ایدئولوژی در دستهٔ دیگری

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

از متون چنان در بافت اثر تنیده است که به‌راحتی قابل شناسایی نیست. این آثار به‌صورت غیرمستقیم و ناخودآگاه خواننده را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

معمولاً، چنین برداشت می‌شود که ایدئولوژی مجموعه عقایدی است که سوژه آگاهانه به آن باور دارد. ازنظر منتقدان مارکسیست و مخصوصاً نئومارکسیست، ایدئولوژی معنایی متفاوت دارد. آنها در تعاریف خود این واژه را به آگاهی کاذب و امری که باعث می‌شود سوژه به تفسیر نادرستی از جهان دست یابد تعبیر کرده‌اند، آگاهی کاذبی که از فرط طبیعی‌شدن آن را واقعی و حقیقی تصور می‌کنیم (برتنس، ۱۳۸۳: ۱۰۱). ازنظر آلتوسر، ایدئولوژی نظامی از بازنمایی‌هاست که با واقعیت عینی ارتباط دارد. ایدئولوژی سوژه را مجبور می‌کند خود و پدیده‌ها را آن‌گونه ببیند که ایدئولوژی تعریف می‌کند؛ ازاین‌رو، این واژه با مفاهیمی چون گفتمان، سلطه، و ساختار بسیار قرابت دارد (گرین و لبیهان، ۱۳۸۳: ۲۰۱). آلتوسر معتقد است که مردم قدرت و کنترل کمی بر ایدئولوژی دارند. آنها توان گریختن از کلیت و کیفیت ایدئولوژی را ندارند و احتمال اجتناب از آن برای مردم بسیار کم و تقریباً در حد صفر است (بنتن، ۱۹۸۴: ۶۴).

تاریخ جهانگشا در تقسیم‌بندی ما جزء دستهٔ دوم قرار می‌گیرد. این اثر عرصهٔ جدال، تداخل، و سازواری اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌هایی است که به‌نحوی شگفت با هم درآمیخته‌اند و در نگاه نخست خود را چنان طبیعی نشان می‌دهند که تفکیک آنها از هم ناممکن به‌نظر می‌رسد؛ بنابراین، در خوانش متن ابتدا باید به اغراض متن و تکنیک‌هایی که نویسنده برای متقاعدکردن مخاطب به‌کار گرفته و برپایهٔ آن روایت خود را شکل داده است شک کرد و سپس با کشف گسل‌ها و تناقض‌ها، و بازخوانی متن، عناصر روایی ایدئولوژیک را شناخت.

در نقد سنتی، *تاریخ جهانگشا* منبعی مهم و دست اول برای شناخت عصر مغول و تحولات اجتماعی و سیاسی آن به‌حساب می‌آید و غالباً اطلاعات و داده‌های آن واقعیت و سند تاریخی در نظر گرفته می‌شود. در این نوع از نقد، معمولاً محتوای تاریخی نوعی از واقعیت عینی در نظر گرفته می‌شود و برداشت نویسنده واقعیت محسوب می‌شود. امروزه، با شکل‌گرفتن نظریه‌هایی دربارهٔ ایدئولوژی، روایت، و خصوصاً تاریخ‌گرایی نو، این تصور تغییر کرده است و دیگر به متون تاریخی به‌مثابهٔ حقیقت عینی نگریسته نمی‌شود، بلکه این‌متون برداشت یا نوعی بازنمایی از واقعیت تاریخی به‌شمار می‌آیند (گرین و لبیهان، ۱۳۸۳: ۱۷۷). با درنظرگرفتن این

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

رویکرد و خصوصاً تاریخ‌گرایی نو، باید دید که آیا می‌توان با گذر از خوانش متداول سنتی و کشف ایدئولوژی‌های مسلط بر ذهنیت مؤلف، به فهمی تازه از متن، تاریخ و فرهنگ دست یافت؟

تاریخ‌گرایی نو رابطهٔ تنگاتنگی با نقد ایدئولوژیک و روایت‌شناسی دارد. به‌تعبیر فوکو، مورخان با ارزیابی، تأیید، یا نفی حساب‌شده واقعیت را بازنمایی می‌کنند (همان، ۱۸۳). این‌مسئله دربارهٔ مورخ ادیبی چون جوینی، که تاریخ و روایت ادبی را در هم آمیخته است، بیشتر نمود می‌یابد. جوینی، با گزینش ابزار بیانی و با اختیاراتی که محور جانشینی و عناصر روایی در اختیار او قرار می‌دهد، کنترل ذهن مخاطب را به‌دست می‌گیرد و ازاین‌طریق به بازسازی واقعیت و انتقال ایدئولوژی موردنظر خود می‌پردازد. در واکاوی ایدئولوژی‌های مؤثر و اساسی در *تاریخ جهانگشا* با این پرسش‌ها روبه‌روییم:

۱. مهم‌ترین ایدئولوژی‌های موجود در متن کدام‌اند؟ عناصر اصلی آنها چیست و چه ارتباطی با هم دارند؟

۲. چه تناقضات ایدئولوژیکی در اثر دیده می‌شود و تضاد آنها مبین کدام روابط تاریخی و فرهنگی است؟

۳. شناخت ایدئولوژی‌های موجود و سازوکار آنها چه تأثیری بر خوانش و فهم متن *جهانگشا* می‌گذارد؟

۲. پیشینهٔ تحقیق

در میان تحقیقات انجام‌شده، اثر و نوشته‌ای که به‌طور مستقل به خوانش ایدئولوژیک *جهانگشا* پرداخته باشد دیده نشد، اما دربارهٔ *جهانگشا* آثاری نوشته شده که بخش‌هایی از آن با این پژوهش در ارتباط است. برتولد در *ترکستان‌نامه* از نخستین کسانی است که شیوهٔ تاریخ‌نگاری جوینی را به چالش کشیده است (بارتولد، ۱۳۵۲: ۹۸۵-۹۸۹). سعید نفیسی به بازآفرینی بخشی از *جهانگشا* با نام «ذکر خروج تارابی» ـکه به‌نظرش تحریف تاریخ بوده استـ پرداخته و آن را درقالب داستانی به نام «غربالبندی از تاراب» منتشر کرده است. آژند نیز در مقالهٔ «قیام تارابی» همین رویکرد را به روایت جوینی داشته است (آژند، ۱۳۶۵: ۱۷-۲۰). بایمتف در مقالهٔ «شورش محمود تارابی» روایت نویسندهٔ *جهانگشا* را از این قیام مردمی یک‌سویه و غیرمنصفانه می‌داند (بایمتف، ۱۳۸۰: ۶۶-۷۱). دهقانیان و درّی (۱۳۹۰) در مقالهٔ «بازخوانی

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

ذکر خروج تارابی براساس رویکرد شالوده‌شکنی» مدعی کشف تقابل دوگانه (بیگانه‌ستیزی/ مشروعیت بیگانه) در این بخش هستند و آن را قابل تسری به کل *تاریخ جهانگشا* می‌دانند. در مقابل، احمد خاتمی و عرب‌اف در مقالهٔ «مغول‌ستیزی عطاملک جوینی در *تاریخ جهانگشا*» روایت جوینی را افشای جنایت مغول دانسته‌اند (خاتمی و عرب‌اف، ۱۳۸۹: ۲۸-۴۸). صفری و حسینی (۱۳۸۷) در مقالهٔ «گزاره‌های ناسازگار در *تاریخ جهانگشای* جوینی» با بررسی گزاره‌های متناقض به همین نتیجه رسیده‌اند. جهانگرد در مقالهٔ «مطالعهٔ خروج تارابی در بافت فرهنگی و اجتماعی» با بررسی اثر قیام تارابی به دفاع از روایت جوینی پرداخته و نظر خاتمی و صفری را تأیید کرده است (جهانگرد، ۱۳۹۴: ۹-۳۰).

۳. اهمیت *تاریخ جهانگشا* در بازتاب دورهٔ مغول

جهانگشا به‌دلیل انتقال تأثیرات فرهنگی، سیاسی، و ادبی دورهٔ مغول اهمیت فراوانی در تاریخ اجتماعی ایران دارد. جوینی تجربیات عینی و اطلاعات دست‌اولی را در سایهٔ همکاری و مشارکت در نظام سیاسی مغولان کسب و آن را در اثر خود به اشتراک گذاشته است. مدت‌ها در خدمت امیر ارغون، حاکم مغول، به خدمت دیوانی اشتغال داشته است:

> گویا دبیر مخصوص او بود و به‌همین‌سبب در سفرهایی که امیر ارغون به قراقورم، پایتخت مغولستان، می‌کرد همراه او بود و در این سفرها اطلاعات فراوان دربارهٔ مغولان و تاریخ چنگیز و جانشینان وی فراهم کرد و همان اطلاعات موثق است که مطالب اساسی کتاب معروف او *جهانگشای* را تشکیل داده است (صفا، ۳/۱۳۸۲: ۱۲۱۱).

سبک تاریخ‌نویسی او تجربی‌ـروایی است که وجه ادبی و تاریخی آن تقریباً به‌یک‌اندازه ارزشمند است و همان‌طور که صفا می‌گوید، اطلاعاتش تا قرن‌ها موثق دانسته شده است.

دربارهٔ محتوا و اهداف نویسنده از نگارش این اثر دو رویکرد متفاوت وجود دارد: نخست، منتقدان جوینی بر این باورند که او همکار و شریک جرم مغولان است و درواقع او و نخبگانی که زمینه را برای تسلط و حکومت بیگانه فراهم کرده‌اند، اشتباهات تاریخی نابخشودنی‌ای مرتکب شده‌اند. این‌گروه از منتقدان تسلط و برتری نظامی مغولان را به‌منزلهٔ واقعیتی تاریخی می‌پذیرند، اما معتقدند اگر گروه نخبه با این قوم متجاوز همکاری نمی‌کرد، چه‌بسا امکان حکومت طولانی آنها بر سرزمین‌های اسلامی فراهم نمی‌شد (دهقانیان و درّی، ۱۳۹۰: ۵۸).

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

در این نگرش به نشانه‌هایی از متن استناد شده است. جوینی در مقدمه با ذکر شواهدی از تاریخ گذشتهٔ ایران و جهان، با مقایسه و تحقیر سلسله‌های بزرگ پیشین، دلیل اصلی نگارش تاریخ خود را ثبت برتری و عظمت حکومت مغول نسبت به آنها ذکر کرده است: «برای تخلید مآثر گزیده و تأیید مفاخر پسندیدهٔ پادشاه وقت، جوان جوان‌بخت، پیر عزیمت خجسته‌فال پاکیزه‌خصال، تاریخی می‌باید پرداخت و تقیید اخبار و آثار او را مجموعه‌ای ساخت که ناسخ آیات قیاصره و ماحی روایات اکاسره شود» (جوینی، ۱۳۷۵: ۱۰۸). آیا باید این عبارت و موارد مشابه را جزء شعارهای تبلیغی و ادبیات مدحی رایج شمرد یا آن را باور و اعتقاد ایدئولوژیک مؤلف درنظر گرفت؟ این‌گروه معتقدند اعتقاد، التزام و قبول حاکمیت مغول به متن نوشتاری *جهانگشا* محدود نمی‌شود و نشانه‌های آن در زندگی نویسنده نیز قابل مشاهده است. جوینی سال‌ها بالاترین درجات را در دولت مغول برعهده داشت و بیست‌وچهارسال حکومت بغداد به او واگذار شده بود. مطابق این‌نظر، جوینی واقعاً و عمیقاً حکومت مقتدر، منظم، و قانونمند مغول را بر حکومت‌های پیشین ترجیح داده است. او این‌نوع حکمرانی را مایهٔ سعادت و خوشبختی مردم می‌دانسته و در جای‌جای اثرش، اقتدار، نظم و تشکیلات سیاسی و نظامی آنها را تحسین کرده است. به‌باور این‌گروه، هدف اصلی جوینی از نگارش این اثر تبلیغ حکومت مغول و تثبیت پایه‌های آن بوده است.

رویکرد دوم به *تاریخ جهانگشا* متعلق به گروهی است که کوشیده‌اند به حمایت از جوینی بپردازند. این‌گروه نقدها، اعتراض‌ها و افشاگری‌هایی را که در *لابه‌لای جهانگشا* آمده، کوششی فرهنگی دانسته‌اند که طبقهٔ نخبهٔ ایران درمقابل تهاجم نظامی مغولان صورت داده است. از این دیدگاه، متن سندی عینی در ثبت جنایات مغول است و در جای‌جای آن، به‌تصریح یا تلویح، جنایات این قوم متجاوز افشا شده است. بااین‌حال، آنها می‌پذیرند که جوینی در مواردی نظیر تأکید بر قضا و قدر «جامعه را به سکوت و تسلیم دربرابر مغولان فراخوانده است» (خاتمی و عرب‌اف، ۱۳۸۹: ۳۰).

واقعیت این است که *تاریخ جهانگشا* به مواردی از نارضایتی مردم از اوضاع زمانه اشاره و از آنها انتقاد کرده است. حامیان رویکرد دوم این عبارات را به‌منزلهٔ نشانه‌ای از اعتراض و مقاومت نویسنده دربرابر مغولان تلقی کرده‌اند. حجم بسیار اندک این عبارات، به‌اضافهٔ تعارض آن با نگرش مرکزی و اصلی جوینی که همراهی و همکاری خود و نخبگان جامعه را باعث

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

کاهش تأثیر مخرب مادی و معنوی حملهٔ مغول دانسته است، این‌رویکرد را زیر سؤال می‌برد. بااین‌حال، جوینی بدون مقاومت چندانی، این‌نظر را به جامعهٔ علمی و فرهنگی قبولانده است. تقریباً، اکثر کسانی که به‌سراغ *تاریخ جهانگشا* رفته‌اند، روایت جوینی را حقیقت عینی و تاریخی تصور کرده‌اند. جهانگرد با همین رویکرد در بررسی قیام تارابی به دفاع از او پرداخته و قیام تارابی را مایهٔ نابودی سرمایه‌های اقتصادی دانسته است (جهانگرد، ۱۳۹۴: ۱۰-۱۴). این‌دیدگاه، یعنی جانبداری از جوینی، با این پرسش روبه‌رو است که آیا اصولاً مغول یا هر قوم متجاوز دیگری، بدون حمایت نخبگان جامعهٔ مغلوب، در حکومت و سلطه توفیق می‌یابد؟ ماکیاولی در کتاب *شهریار* با ذکر شواهدی از تاریخ شرق (ایران) و غرب (یونان) به این پرسش پاسخ منفی داده و معتقد است علت توفیق یونانیان در حکومت بر ایران (بعد از شکست هخامنشیان) پذیرش و همکاری نخبگان جامعه با آنها بوده است (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۳۸-۴۱). تاریخ ادبی، سیاسی و اجتماعی ایران با سکوت دربرابر خوانش جوینی از تاریخ عصر مغول، با رویکرد او هم‌نوایی کرده است، درحالی‌که منتقدان متأخر رویکرد او را در تولید و توزیع ایدئولوژی مغولان مؤثر دانسته‌اند و بر این باورند که او استیلای مغولان را، از مسیری غیرنظامی و بدون زورگویی و خشونت، در فرهنگ درونی کرده و به‌قول گرامشی، با تولید و کاربست سلطه، نوعی حاکمیت ایجاد کرده است (توماس، ۲۰۰۹: ۱۷).

این مسئله نشان می‌دهد *جهانگشا* و نوع نگاه به آن مسئله‌برانگیزتر از آن است که در ابتدا به‌نظر می‌رسید و مسئله از خوانش یک کتاب تاریخی به واکاوی و خوانش یک فرهنگ منجر می‌شود. بخشی از مسئلهٔ به‌وجودآمده به ذات تاریخ و رابطهٔ آن با ادبیات بازمی‌گردد. یکی از پرسش‌های اصلی‌ای که تاریخ‌گرایی جدید مطرح می‌کند این است که آیا می‌توان تاریخ را مجموعه‌ای از واقعیت‌ها دانست؛ آیا تاریخ واقعیت عینی را نشان می‌دهد، یا برآمده از برداشت مؤلف از رویدادهاست؟ تاریخ‌گرایی جدید بر این باور است که واقعیت‌های تاریخی ماهیتی تفسیری و متن‌گونه دارند: «پیروان تاریخ‌گرایی جدید از عینیت کذایی گفتمان‌های علمی و تاریخی پرهیز می‌کنند. در نظر ایشان، حقایق ماهیتی تفسیری و عمدتاً متن‌گونه دارند و هدف آنها نشان‌دادن ناپیوستگی و تصادفی‌بودن جامعه است» (گرین و لبیهان، ۱۳۸۳: ۱۸۵).

فوکو و نیچه روایت تاریخی را به‌دلیل ذهنیت ایدئولوژیک تاریخ‌نگار مغرضانه می‌دانند. فوکو معتقد است ارزیابی، تأیید یا نفی حساب‌شده، تعابیر تاریخی را مغرضانه می‌سازد؛

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

ازاین‌رو، تاریخ و ادبیات، به‌دلیل تفسیرپذیربودن و استفاده از روایت، بسیار به یکدیگر نزدیک‌اند؛ بنابراین، در خوانش *تاریخ جهانگشا*، برخلاف دیدگاه رایج، باید از مرحلهٔ قبول تاریخی آن (با وجود دست‌اول‌بودن) فراتر رفت و مانند متن ادبی با آن برخورد کرد. تحلیل متن نشان می‌دهد که جوینی، با تحمیل قرائتی ایدئولوژیک از وقایع، سلطهٔ مغول و مشروعیت‌بخشی به حکومت بیگانه را مرکز معنایی متن قرار داده و پذیرش آن را برای مخاطب اجتناب‌ناپذیر ساخته است؛ ازاین‌رو، مؤلف حامل ایدئولوژی‌هایی است که عنان روایت را به‌دست گرفته‌اند و تلاش می‌کنند با ابزارهای روای، مخاطب را با خود همراه کنند. براین‌اساس، بازخوانی *تاریخ جهانگشا* و ایجاد امکان مقاومت دربرابر ایدئولوژی‌های پنهان در آن، که چه‌بسا خود مؤلف نیز از آن آگاهی نداشته است، ضروری می‌نماید.

مسئلهٔ دیگری که باید به آن توجه کرد این است که در ایران، به‌دلیل وجود تمدن‌های باستانی، ورود اسلام، تعدد مذاهب و حکومت‌های نسبتاً غیرمتجانس، شاکلهٔ فکری جامعه برپایهٔ ایدئولوژی‌های متعدد ساخته شده است. این ایدئولوژهای متنوع و متناقض، متناسب با اوضاع زمانه، تعارض‌ها، جدال‌ها و هم‌پوشانی‌هایی با هم داشته‌اند. تعارض‌های ایدئولوژیک، خصوصاً در مقاطع حساس تاریخی، مثل جنگ، انقلاب و... بیشتر خود را نمایان کرده‌اند. *جهانگشا* محصول چنین وضعیتی در یکی از سخت‌ترین دوره‌های تاریخ ایران است که در آن ذهن مؤلف، هم‌زمان و ناخودآگاه، جولانگاه ایدئولوژی‌های خرد و کلان متعددی بوده است که در اینجا مهم‌ترین آنها بررسی می‌شود.

٤. ایدئولوژی‌های اصلی *تاریخ جهانگشا*

دست‌کم چهار ایدئولوژی اصلی در *تاریخ جهانگشا* حضور دارد که مانند دایره‌های متداخل متن را تحت تأثیر قرار داده‌اند. مشکل اصلی در بررسی این ایدئولوژی‌ها، درهم‌تنیدگی، نامشخص‌بودن مرزها، تعارض، تناقض، هم‌پوشانی و سازواری آنها با یکدیگر است که گاه در چشم ناظر خارجی، باور به آن در حکم اجتماع ضدین و جمع نقیضین است. بااین‌حال، به‌دلیل خاصیت «طبیعی‌نمایی» ایدئولوژی، این اندیشه‌ها برای باورمندان و کسانی که زیر سلطهٔ آن قرار دارند، قابل تشخیص نیست و طبیعی و واقعی به‌نظر می‌رسد.

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

٤. ١. ایدئولوژی دینی

یکی از اصلی‌ترین عواملی که در طی تاریخ هویت بشر را ساخته و باعث پیوند، انسجام، دوام و بقا شده است اندیشه‌های دینی است. آیین‌ها و شرایع مذهبی و سنت‌های موجود در آن باعث هم‌بستگی و اتحاد و نزدیکی آحاد مختلف جامعه می‌شود (علیجانی و بزرگ‌بیگدلی، ۱۳۹۲: ۵۶)؛ بنابراین، اهمیت مذهب و دین در ایجاد هویت فرهنگی انکارناپذیر می‌نماید؛ به‌گونه‌ای که بخشی از رفتار افراد برپایهٔ آن شکل می‌گیرد.

در تفکر ایرانی، همراهی دین و دولت اصلی ریشه‌ای است. یکی از معیارهای اصلی پذیرش شاهان و حاکمان در میان مردم ایران دین‌داری و عدالت پادشاه است. الهیاری می‌نویسد: «با وجود ابعاد و وجوه اعتقادی، اخلاقی، و سیاسی اندیشهٔ ایرانی، الگوی شهریاری مهم‌ترین مؤلفهٔ اندیشهٔ ایرانی است که هم‌ترازی دین و شاهی، مبنای الهی شاهی، فره شاه، دادگری، رعیت‌داری، و ایران‌مداری [از مهم‌ترین مشخصه‌های آن است]» (الهیاری، ۱۳۸۸: ۲۹). با پذیرش دین اسلام، هویت دینی تازه‌ای در جامعه به‌وجود آمد که سلسله ارزش‌های خاص خود را داشت و توانست تا اندازهٔ زیادی با هویت ایرانی عجین شود. مهم‌ترین عناصر دینی در *جهانگشا* عبارت‌اند از:

٤. ١. ١. دین‌مداری

در طی تاریخ پرفرازونشیب ایران، نقش دین به‌مثابهٔ عنصری مرکزی در هویت‌سازی مشهود بوده است. در *جهانگشا* هرجا عملی از شاهان، به‌خصوص سلاطین خوارزمشاهی، ستوده می‌شود، بر دینی‌بودن آن و قرارداشتن آن در مسیر حفظ دین و هویت دینی تأکید می‌شود. این تعصب دینی در مواردی بیشتر مشهود است. سلطان محمد خوارزمشاه دربرابر مغولان، یعنی ولی‌نعمتان مؤلف، قرار دارد، اما به‌دلیل اینکه پادشاه مسلمان است، شهید یا مدافع جهان اسلام معرفی می‌شود؛ مثلاً، در سرکوب قیام کوچلک از او چنین یاد شده است:

> چون کوچلک کاشغر و ختن مستخلص کرد و از شرع عیسوی به شعار بت‌پرستی انتقال کرده بود، اهالی آن را تکلیف کرد که از کیش مطهر حنفی با کیش نجس گبرگی درآیند و از اشعهٔ انوار هدی به وحشت کفر و تیرگی گرایند و از مطاوعت سلطان رحیم به متابعت شیطان رجیم گرایند (جوینی، ۱۳۷۵: ۵۳-۵۴).

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

در توصیفاتی که عطاملک دربارهٔ سلطان محمد و جلال‌الدین می‌آورد، با وجود آنکه آنان ترک‌اند، شاه ایران و نگه‌دارندهٔ دین اسلام معرفی می‌شوند. همین دو ویژگی چنان اهمیت دارد که تناقض دشمنی آنها با مغولان نادیده گرفته می‌شود. همین موضوع دربارهٔ مغولان نیز صدق می‌کند؛ زیرا مغولان، چنان‌که عطاملک می‌گوید، چندان به مذهب گرایش نداشتند و دربارهٔ ادیان دیگر نیز سختگیری نشان نمی‌دادند. ازنظر عطاملک، همین که مغولان بر اقلیم ایران و سرزمین اسلام حاکم‌اند و به اسلام نظر منفی ندارند و امنیتی نسبی در دوران آنان به‌وجود آمده است، ازنظر هویتی «غیر» محسوب نمی‌شوند؛ مثلاً، وقتی قاآن را به‌سبب ایجاد آرامش و عدل تمجید می‌کند، سخن را این‌گونه خاتمه می‌دهد: «حق‌تعالی عراص عالم را به بقای ذات پادشاه عادل و رونق اسلام و دین حنفی آراسته گرداند» (جوینی، ۱/۱۳۷۵: ۸۰). علاوه‌براین، حملهٔ مغول در نظر جوینی باعث گسترش اسلام بوده است. او در مقدمه، با ذکر حدیثی، این‌حمله را عاملی می‌داند که: «بدان‌سبب لوای اسلام افراخته‌تر شود و شمع دین افروخته‌تر و آفتاب دین محمدی سایه بر دیاری افکند که بوی اسلام مشام ایشان را معطر نگردانیده بود و...» (همان، ۹).

جوینی برای مشروعیت‌بخشیدن به حکومت مغولان از روایات دینی متعددی استفاده کرده و حتی برای کسانی که دربرابر آنها مقاومت می‌کردند اصطلاح «خروج» را به‌کار برده است که طبق اصول دینی مجازات سنگین خاص خود را دارد. جوینی در مبحث بسیار تناقض‌آمیز و متضاد دیگری، کسانی را که در حملهٔ مغولان کشته شده‌اند شهید نامیده است، اما بلافاصله کسانی را که از این کشتگان عبرت گرفته‌اند اولی‌الابصار خوانده است که مطابق آیهٔ «**لاتلقوا بایدیکم الی التهلکه**» عمل کرده‌اند و این‌گروه را بر گروه اول برتری داده است (همان، ۱۱).

٤. ۱. ۲. تقدیرگرایی

مسئلهٔ تقدیرگرایی جزء مسائل فلسفی و کلامی است. در اینجا، به مفهوم فلسفی آن نمی‌پردازیم، بلکه درصدد پاسخ به این پرسش هستیم که تقدیرگرایی چه تأثیر ایدئولوژیکی بر *جهانگشای* جوینی گذاشته است؟

باور به تقدیر و سرنوشت محتوم کم‌وبیش در غالب فرهنگ‌ها، ادیان و تمدن‌ها دیده می‌شود که در دوره‌های مختلف، متفاوت و دارای شدت و ضعف است. به‌طورکلی، در تقدیرگرایی، فرد بر این باور است که آینده و محیط اجتماعی در اختیار او نیست و تقدیر

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

وضعیت حال و آیندهٔ او را رقم می‌زند. تقدیرگرایی در ایران و خاورمیانه ریشه‌ای کهن دارد. آنچه در این متن اهمیت دارد، استفادهٔ ابزاری مؤلف از این‌باور برای توجیه سلطه است. جوینی این‌باور را در خدمت اغراض سیاسی خود قرار می‌دهد تا حملهٔ مغول و ادامهٔ سلطه را برای مخاطب خود، نه‌تنها پذیرفتنی، بلکه طبیعی جلوه دهد. در ابتدای کتاب، جوینی برای نگارش تاریخ خود دو فایدهٔ دنیوی و اخروی برمی‌شمرد؛ فایدهٔ دنیوی *تاریخ جهانگشا* این است که با مطالعهٔ آن، مردم عصر نیروهایی را که با موافقت قضا و قدر وارد صحنه می‌شوند شناسایی می‌کنند و آگاهانه و بدون خون‌ریزی ایل و منقاد می‌گردند و عصیان و عناد را ترک می‌کنند و مال و جان خود را از تعرض محفوظ می‌دارند. تحلیل جوینی واضح و روشن است و برپایهٔ این استدلال است که چون مغول‌ها با موافقت قضا و قدر به قدرت رسیده‌اند، امکان مقاومت دربرابر آنها نیست و ارادهٔ خداوند بر گسترش دولت آنان قرار گرفته است. به‌این‌ترتیب، طرح موضوع قضا به ابزاری برای پذیرش سلطه، تقلیل کشمکش و مقاومت اجتماعی تبدیل شده است. جوینی آشکارا فایدهٔ دنیایی مطالعهٔ تاریخ را واقع‌بینی درقبال رویدادهای تاریخی و شناسایی تقدیر تاریخی دانسته است. فایدهٔ اخروی اعتقاد به تقدیر در این اعتقاد تاریخی نهفته است: تقدیر تجلی ارادهٔ ماورائی در زمین خاکی است.

در مقدمهٔ *جهانگشا* در توضیح این دیدگاه بحث مبسوطی درگرفته است. نویسنده سعی کرده است فایده‌مندبودن شر (مغولان) را نظریه‌مند کند؛ چنان‌که نوشته است: «هرچه از خیر و شرّ 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، ۱/۱۳۷۵: ۸). بااین‌حال، تناقض زندگی واقعی با افراط در باور به تقدیر چنان آشکار است که گاه خود مؤلف آن را به ریشخند می‌گیرد. نمونه‌ای از آن را در پاسخ سلطان محمد خوارزمشاه به فرزندش جلال‌الدین درخصوص اصرار او در مقابله با مغولان می‌توان دید. سلطان محمد تقدیر را موافق شکست خود و مقاومت دربرابر این خواست را بی‌فایده می‌داند: «نظام و قوام کارها و خلل زیان امور را مقداری مبین تا چنان‌که در ازل‌الآزال مقدور است و در صفحهٔ قضا و قدر مسطور» (همان/۲: ۱۲۷).

تلخ‌ترین انعکاس تقدیرگرایی در تفکر جوینی در موضوع تهاجم مغولان انعکاس یافته است. او این حادثه را ناشی از مشیت الهی دانسته و هدف غایی وقوع آن را بیدارکردن

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

مردم از خواب غفلت ذکر کرده است. نویسنده بعد از ذکر ماجرای تسخیر شهرهای بلخ، همدان، اسفراین و... می‌نویسد:

> از تقریر این حکایات غلبه و قهر ایشان معلوم می‌شود، بلک قدرت و هُوَ القاهِرُ فَوقَ عِبادِهِ محقق و مقرر گردد که از لشکری فوجی بیاید و بر چندین ملک و مِلک سلاطین زند و چهار جهت دشمنان و مخالفان که هیچ آفریده را مجال ممانعت یا مقاومت نباشد، این جز انتهای دولتی و ابتدای دولتی نخواهد بود (همان/۱: ۱).

براساس دیدگاه جوینی، مقاومت‌نکردن دربرابر مغولان نه‌تنها نکوهیده نیست، بلکه پسندیده هم هست؛ چراکه این واقعه بنابر خواست و مشیت پروردگار و به‌جهت تنبیه آدمیان صورت پذیرفته است. او معتقد است، براساس سنت الهی، در هر دوره‌ای که کفران نعمت، و نخوت ثروت و رفاه، مردم را از انجام اوامر الهی دور بدارد و باعث طغیان و گناه شود، پروردگار برای تنبیه و توبیخ مردم، متناسب با گناهشان، جهت عبرت اهل بینش، بلایی یا مؤاخذه‌ای می‌فرستد، چنان‌که در عهد نوح (ع) طوفان دریا، و در عهد ثمود، برای قوم عاد عذاب آورد و دربارهٔ اقوام دیگر، بلاهایی چون استیلای جانوران زیانکار، قحطی و غیره حادث شد (همان/۱: ۱۲)؛ بنابراین، تهاجم مغولان، ازیک‌سو، برای تنبیه مردم و برای آگاه‌کردنشان از غفلت آنها از اوامر الهی است. ازسوی‌دیگر، این تهاجم منافعی دربردارد که خواست و مشیت پروردگار را توجیه می‌کند: ازجمله اینکه مغولان عامل مهمی در پیشرفت و ابدی‌شدن دین اسلام هستند. جوینی برای تأیید سخن خود به کلام پیامبر استناد کرده است که: «**إن الله لیؤید هذا الدین بقوم لا خلاق لهم**»[۶] (همان/۱: ۱۱). نویسندهٔ *تاریخ جهانگشا* جزء اولین کسانی است که بلیهٔ جهانی مغولان را در هیئت «عذاب الهی» و تنبّه مردم طاغی و انتقام‌کشی از آنان نظریه‌پردازی کرده و این باور را القا کرده که حملهٔ مغولان تقدیری است که در ازل‌الآزال رفته و خیر بندگان در آن بوده است (همان، ۱۳). این اندیشهٔ جوینی، مخاطبان جبری‌مسلک عصر را برای نوعی موافقت و پذیرش درونی متقاعد می‌سازد. جوینی، با این اندیشه، روابطی خیالی و پندارگونه را در ضمیر مخاطبان، به وضعیت تجربی، واقعی و اجتماعی موجود پیوند داده و زمینهٔ مشروعیت حاکمیت بیگانه (مغول) را فراهم کرده است.

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

٤ ٢. ایدئولوژی نخبه‌گرایی

هر ایدئولوژی سلطه‌جو به نخبگان و روشنفکران متعهد و سرسپرده نیازمند است تا با استفاده از توانایی حرفه‌ای و نیز جایگاه اجتماعی آنها مروج و مبلغ تفکرات و نیازمندی‌های خود باشد. در جامعهٔ سنتی، نخبگان عمدتاً از سه طبقهٔ درباریان، دبیران و فرماندهان نظامی تشکیل می‌شد. این گروه‌ها، با ابزارهایی که در اختیار داشتند، جامعه را به متابعت خود فرامی‌خواندند. درباریان و دبیران معمولاً با دردست‌داشتن مناصبی چون وزارت، کتابت رسائل و کتاب‌ها و مشاوره‌دادن به فرماندهان و حاکمان، نقش مهمی در جهت‌دهی جامعه برعهده داشتند.

جوینی یکی از شاخص‌ترین اعضای نخبهٔ[۷] جامعه در عصر مغول است. چندین‌نسل از خاندان جوینی به‌صورت سنتی از دورهٔ سلجوقی تا دورهٔ مغول در این موقعیت قرار داشتند (شعبانی و امیری، ۱۳۹۰: ۱۰۶). جوینی به‌نسبت خاندانش نقشی به‌مراتب بزرگ‌تر ایفا کرد. او نه‌تنها کارگزار مغولان بود، بلکه در جایگاه شخصیتی فرهنگی، رسانه‌های متعددی در اختیار داشت. همان‌طور که پیشتر گفته شد، دربارهٔ رفتار او و به‌طورکلی گروه نخبه‌ای که با مغولان همکاری می‌کردند، دو رویکرد متفاوت وجود دارد؛ گروهی رفتار آنها را تأیید کرده و همکاری‌شان را سبب جلوگیری از تخریب و کشتار بیشتر دانسته‌اند و گروه دیگر این همکاری را سبب تداوم سلطهٔ مغولان دانسته‌اند. نحوهٔ نگرش جوینی به شخصیت تارابی، که در واقع معرف دیدگاه کلی‌تر او، یعنی مشروعیت بیگانه است، به‌خوبی گویاست. در روایت جوینی، تارابی که درمقابل مغولان قیام کرده، نه‌تنها قهرمان نیست، بلکه با صفاتی چون رمال، زن‌باره، دیوانه، و جادوگر توصیف می‌شود. او در پایان شرح ماجرا، از مسعود یلواج، دیگر وزیر ایرانی مغولان، که این قائله را خاتمه داده است، قدردانی می‌کند (جوینی، ۱/۱۳۷۵: ۸۵-۹۰). قضاوت دربارهٔ اینکه کدام‌یک از این‌دو رویکرد منطقی‌تر است چندان آسان نیست و به درک واقع‌گرایانهٔ زمینهٔ اجتماعی نیاز دارد. پیش‌بینی اینکه مبارزه با این قدرت قاهر یا پذیرش آن، سازگاری با آن، و جهت‌دهی به آن، کدام‌یک، می‌توانست مؤثرتر باشد، تقریباً ناممکن است. قدر مسلم این است که جوینی و به‌طورکلی طبقهٔ نخبه، مقابله با مغول را بی‌فایده می‌دانستند و درمقابل، پذیرش حاکمیت بیگانه و جهت‌دهی به آن و تغییر آن را ترجیح می‌دادند؛ ازاین‌رو، باید پذیرفت که طبقهٔ نخبه تمام سعی خود را به‌کار بست تا عقاید و گفتمان سلطهٔ مغول را موجه، معمول، و خودکار جلوه دهد.

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

٤. ۳. ایدئولوژی ملی‌گرایی (هویت ملی)

ملیت با هویت جمعی پیوند تنگاتنگ دارد. به‌طورکلی، هویت به‌معنای خودآگاهی افراد از کیستی جمعی خود است. وقتی که افراد جامعه بدانند که پیشینهٔ تاریخی‌شان چیست، سرزمینشان کجاست، مشخصه‌های فرهنگی و دینی‌شان کدام است، اکنون در چه وضعیتی به‌سر می‌برند، و چه سهمی در توسعه و تکامل تمدن جهانی دارند، به هویت جمعی دست می‌یابند. به‌عبارتی، هویت شناسنامهٔ افراد جامعه است (حسن‌زاده، ۱۳۸۲: ۷۷). توجه به عناصر هویتی، خصوصاً در زمان شکست یا وقتی جامعه در خطر اضمحلال قرار می‌گیرد، پررنگ‌تر می‌شود، همان‌گونه که *شاهنامه* درست در چنین وضعیتی متولد شده است.

در *جهانگشا* و به‌طورکلی در متون این‌دوره، مفهوم هویت ملی با این مفهوم در *شاهنامه* تفاوت دارد که در آن بر اساطیر و عناصر ملی صرف تکیه شده است. در *جهانگشا* هویت ملی و دینی با هم می‌آمیزد. از میان عناصر ملی، تکیهٔ عمده بر زبان فارسی و حفظ سرمایه‌های فرهنگی است. جوینی در جایگاه یکی از نخبگان جامعه به این عناصر دلبستگی دارد، چنان‌که در مقدمهٔ *جهانگشا* درباب جایگزینی خط و زبان ایغوری به‌جای زبان و ادبیات فارسی، ازبین‌رفتن نظام آموزشی و فرهنگی، قتل عام اندیشمندان، و خلل در جریان انتقال فرهنگی ابراز نگرانی کرده است (جوینی، ۱/۱۳۷۵: ۴).

با آنکه *تاریخ جهانگشا* دربردارندهٔ تاریخ فتوحات مغول در ایران و جهان اسلام است، نویسنده با استفاده از ترفندهای خاص زبانی و ادبی و با گنجاندن ابیاتی از *شاهنامه*، قهرمانان حماسی و اسطوره‌ای ملی را به سلاطین خوارزمشاهی و گاه مبارزان مغول تشبیه و سعی کرده است فرهنگ غیرایرانی را در فرهنگ ایرانی هضم کند. انتخاب *شاهنامه*، به‌مثابهٔ برجسته‌ترین اثر هویت‌بخش ملی و استفادهٔ گسترده و مناسب جوینی از آن، نوعی تبلیغ، یادآوری و زنده‌نگه‌داشتن غرور ملی است. تعداد ابیات *شاهنامه* در *تاریخ جهانگشا* درخور توجه است. «اگر کمیت و کیفیت استفاده از اشعار *شاهنامه* را در کتب نثر در نظر بگیریم، *تاریخ جهانگشا* را باید سومین کتاب منثوری دانست که بعد از *راحه‌الصدور* و *فرائدالسلوک* از تعداد قابل‌توجهی از ابیات فردوسی بهره برده است» (علوی‌زاده و همکاران، ۱۳۸۹: ۷۰).

در این تشابه‌جویی، خوارزمشاهیان حافظ فرهنگ ایرانی به رستم و سهراب و درمقابل، چنگیز و سران مغول به افراسیاب تشبیه می‌شوند. زمانی که تکجک و ملغور، دونفر از

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

سرکردگان مغول، به محاصرهٔ قلعهٔ والیان مشغول‌اند، سلطان جلال‌الدین با شنیدن این‌خبر به آنان می‌تازد و شکستشان می‌دهد. خبر به گوش چنگیز می‌رسد و سپاهی را برای دفع او نامزد می‌کند. عطاملک این بیت از *شاهنامه* را مثال می‌آورد:

خبر شد به نزدیک افراسیاب که افکند سهراب کشتی بر آب

(جوینی، ۲/۱۳۷۵: ۱۳۶)

این‌گونه شخصیت‌پردازی، نوعی موضع‌گیری سیاسی و نمایانگر بخش دیگری از ذهنیت نویسنده و دلبستگی و تعلق خاطر او به عناصر ملی است. عطاملک گاه برای عظمت‌بخشی به خان‌های مغول آنها را به پهلوانان اساطیری ایران مانند کرده است. حسن‌زاده (۱۳۸۲) این تضاد ایدئولوژیک را این‌گونه تفسیر کرده که میان ذهنیت ناخودآگاه او به‌مثابهٔ یک ایرانی و ذهنیت او در جایگاه حاکم مغول باید تمایز قائل شد. او خوارزمشاهیان را، به‌دلیل پذیرفتن فرهنگ ایرانی، ایرانی می‌داند و به‌صورت طبیعی و ناخودآگاه اساطیر ایرانی را برای آنها به‌کار می‌برد، اما تشبیه مغولان به پهلوانان اساطیری ایران برای او جنبهٔ تاکتیکی و ابزاری دارد (حسن‌زاده، ۱۳۸۲: ۹۲). کاربرد نسبتاً فراوان اسطوره‌های ایرانی از دیگر نمودهای تأثیر گفتمان ملی‌گرایی در *جهانگشا*ست. بااین‌همه، گفتمان ملی‌گرایی دربرابر گفتمان‌های دیگر، مثل «مشروعیت قدرت» و «گفتمان دینی» وزن زیادی ندارد و حتی در مواردی وهن به اساطیر ملی نیز دیده می‌شود؛ برای مثال، در سال ۶۱۷ هق، وقتی مغولان پس از فتح شهرهای اترار، بخارا و سمرقند، روانهٔ فتح شهرهای دیگر ماوراءالنهر شدند، دراین‌میان، فقط حکمران شهر خجند، تیمورملک، مردانه مبارزه کرد و درنهایت چون یارای مقاومت نداشت، به اردوی خوارزمشاه پیوست. عطاملک، تحت تأثیر شجاعت و رشادت تیمورملک، پای رستم، بزرگ‌ترین پهلوان اسطوره‌ای، را به‌میان کشیده و در «ذکر استخلاص فناکت و خجند و احوال تیمورملک» چنین نقل کرده است: «...و متوجه خجند شدند و چون آنجا رسیدند، ارباب شهر به حصار پناهیدند و از طوارق زمان خلاص یافتند و امیر آن تیمورملک بود که اگر رستم در زمان او بودی، جز غاشیه‌داری او نکردی» (جوینی، ۱/۱۳۷۵: ۷۱).

در جلد سوم کتاب، که به دوران منکوقاآن مربوط است، جوینی شاهان و سلاطین مغول را خودی و ایرانی فرض کرده و با استفاده از ابیات *شاهنامه* و اسطوره‌های ایرانی آنان را ستوده

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

است و درمقابل هم‌وطنان اسماعیلی خود را، به‌دلیل همسونبودن با ایدئولوژی دینی خود، دشمن و «دیگری» فرض کرده است.

در *تاریخ جهانگشا*، برخلاف *شاهنامه*، عناصر هویت‌بخش و نمادهای اسطوره‌ای-ملی، قصد برانگیختن شور حماسی و ایجاد روحیهٔ مقاومت دربرابر بیگانه را ندارند و حتی با وجود تضاد و تناقض عمیقشان با گفتمان «مشروعیت حاکمیت مغول»، غالباً با این هدف به متن وارد می‌شوند که با بیگانه‌زدایی از مغولان، خواننده را با خود همراه کنند و مقاومت او را دربرابر سلطه کاهش دهند.

٤. ٤. ایدئولوژی مشروعیت قدرت (حاکمیت مغول)

مشروعیت در اصطلاح رایج به‌آن‌معناست که مطابق کدام معیارها و با اتکا به کدام منبع یا منابعی اعمال قدرت و حاکمیت توجیه می‌شود؛ به‌عبارت‌دیگر، مشروعیت به‌این‌معنی است که حکومت و حاکمان بر چه اساسی می‌توانند احکام و قواعد الزام‌آور صادر کنند و به اجرا بگذارند و جامعه بر چه اساسی موظف است از قواعد الزام‌آور حکومت پیروی کند (رابینز، ۱۳۸۴: ۷۲۲).

مغولان از راه استیلا و غلبه بر سرزمین‌های اسلامی تسلط یافتند. آنها با واگذاری قدرت ازطریق تفویض اختیار به افراد نواحی فتح‌شده و واگذاری مسئولیت‌ها و مناصب حکومتی به آنها و نیز بهره‌گیری از قدرت مشروعیت‌دهی نهادهای مذهبی، به سلطهٔ خود مشروعیت می‌بخشیدند و نخبگان جامعه را با خود همراه می‌کردند و ضمن کسب مشروعیت از تخصص آنها منتفع می‌شدند. جامعهٔ توده‌ای معمولاً جامعه‌ای نخبه‌گرا و نخبه‌پسند است و آراء و عقاید نخبگان را سلیقهٔ برتر می‌داند و از آن پیروی می‌کند. جوینی ازجمله نخبگانی است که با مغولان همراه شد و در مشروعیت‌بخشیدن به قدرت آنها و تقویت پایه‌های قدرت، به آنها کمک‌های شایان کرد. البته، برای این مشروعیت‌بخشی دلایل متعددی بیان کرده است و به تطهیر تمام نخبگانی پرداخته است که با مغولان همراهی و همکاری کرده‌اند؛ حتی، در بخش‌هایی مثل «ذکر خروج تارابی» مردم را وام‌دار مغولان و مغولان را منجی و نجات‌بخش واقعی مردم معرفی کرده است.

ایدئولوژی مرکزی و اصلی اثر همین مشروعیت‌بخشی به حکومت بیگانه (مغول) است و تمام ایدئولوژی‌های دیگر به‌نوعی در خدمت تقویت این ایدئولوژی قرار گرفته‌اند: جوینی به‌یاری ابزار بلاغی و روایی ایدئولوژی تقدیرگرایی را در ذهن مخاطب تثبیت کرده است تا

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

هرگونه مقاومت را دربرابر این قوم بی‌فایده جلوه دهد. هم‌زمان، با بهره‌گیری از گزاره‌هایی از روایات دینی، مغولان را نیرویی الهی خوانده است که ازطرف خداوند برای گسترش دین اسلام آمده‌اند و حاکمیت آنها را نوعی تقدیر ناگزیر جامعه القا کرده است. نویسنده سپس براساس ایدئولوژی نخبه‌گرایی همکاری با این قوم را ضرورتی ناگزیر دانسته است. به‌نظر او، وظیفهٔ نخبگان جامعه همراهی با این قدرت قاهر و ممانعت از تباهی و نابودی بیشتر جامعه است. نهایتاً، مغولان با اساطیر و قهرمانان ملی تطبیق داده شده‌اند؛ به‌طوری‌که در جلد سوم مغولان ایرانی و خودی فرض شده‌اند. مرکز ثقل این ایدئولوژی‌ها، از واضح‌ترین تا پنهان‌ترین آنها، تقویت ایدئولوژی مرکزی، یعنی پذیرش حاکمیت مغول، است. این ایدئولوژی ازطریق شگردهای روایی متعددی اعمال شده است:

٤. ٤. ١. معرفی مغولان به‌منزلهٔ حامی اسلام و مسلمانان

نویسنده، برای اثبات حقانیت مغول، آنها را مدافع اسلام و مسلمانان معرفی کرده و نوشته است:

> اما آنچ از راه عقل بدان می‌توان رسید و از وهم و فهم نه دور است، در دو قسم محصور است: اول ظهور معجزهٔ نبوت است و دوم کلام. و معجزه از این قوی‌تر تواند بود که بعد از ششصدواندسال تحقیق حدیث **زُوِیت لِی الأرضُ فَأُرِیتُ مَشارِقَها وَ مَغارِبَها وَ سَیبلُغُ مُلکُ أُمَّتِی مَا زُوِی لِی مِنهَا** در ضمن خروج لشکر بیگانه میسر شود؟... تا بدان‌سبب لوای اسلام افراخته گردد و شمع دین افروخته گردد و آفتاب دین محمدی سایه بر دیاری افکند که بوی اسلام مشام ایشان را معطر نگردانیده بود (جوینی، ١/١٣٧٥: ٩).

ازنظر جوینی، مغولان گسترش‌دهندهٔ دین اسلام هستند. هدف غایی نویسنده از ذکر این عبارات چیزی جز متقاعدکردن مخاطب مسلمان برای همراهی و پذیرش مشروعیت مغول نیست. این هدف در داستان‌هایی که مؤلف بخشش‌های بی‌حدوحصر قاآن را برمی‌شمرد به‌گونه‌ای دیگر دنبال می‌شود.

در ماجرای مسلمانی که از یاسای مغولی تخطی کرده و در رودخانه غسل کرده و جغتای قصد کشتن او را دارد،[٨] تصویری از قاآن ارائه شده که برای مخاطب مسلمان آن روزگار سخت جذاب است: قاآن مجازات این مسلمان را به روز بعد موکول می‌کند و پنهانی با سیاست و درایت مقداری سکه در آب می‌ریزد و به متهم پیام می‌دهد که بگوید برای یافتن آن سکه‌ها داخل آب رفته است. به‌این‌ترتیب، پادشاه مغول موفق می‌شود جان آن مسلمان را نجات دهد

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

(جوینی، ۱/۱۳۷۵: ۱۶۲). در اینجا نیز به‌نوعی قاآن حامی مسلمانان و فرایض و اعمال اسلامی (غسل) معرفی شده است.

٤. ٤. ۲. گزینش واژه‌ها و تعابیر و تمهیدات روایی

در روایت جوینی گزینش واژه‌ها به‌صورتی است که مخاطب آگاه می‌تواند درک کند که با روایتی بی‌طرف و بی‌غرض روبه‌رو نیست. نویسنده با انتخاب واژگان در پی تقویت گفتمان مرکزی کتاب (مشروعیت حاکمیت مغول) است؛ برای نمونه، در مواردی که در مناطق مختلف مردم علیه مغولان یا همراهان آنها مقاومت کرده‌اند، نویسنده کار آنها را فتنه، خروج و آشوب دانسته و آنها را با واژگانی ازقبیل: رنود، اوباش، طاغی و... مخاطب قرار داده و عمل آنها را مردود دانسته است. همان‌طور که می‌دانیم، این واژگان بار معنایی منفی دارند و به‌گونه‌ای به‌کار رفته‌اند که همراهی مخاطب را برانگیزند؛ برای مثال، در ذکر توجه الش ایدی به جند و استخلاص آن نوشته است: «غلبه جنود اشناس رنود و اوباش بودند» (همان، ۶۸)؛ یا در زمان فتح بخارا نوشته است: «چون شهر و قلعه از طغاه پاک شد...» (همان، ۸۳)؛ یا دربارهٔ زمانی که یمه (سردار مغولی) با شورش نیروهایی در همدان و عراق مواجه شد، نوشته است: «جمال‌الدین ایبه و جمعی دیگر در عراق باز فتنه و آشوب از سر گرفتند و عصیان آغاز نهادند و شحنه‌ای که در همدان بود کشتند» (همان، ۱۱۶). دربارهٔ مجیرالملک که شهر همدان را گرفته بود و می‌خواست با آنها مقابله کند، از همین کلمات استفاده کرده است: «اوباش روی بدو نهادند و او را در سویدا سودا مستحکم که فلک بی‌اذن او دوران و ریاح را در میادین هوا جریان نتواند بود...» (همان، ۱۲۱). بعد از گرفتن مرو، برای شمس‌الدین پسر پهلوان ابوبکر، که در سرخس برضد مغولان قیام کرد، نوشته است: «شمس‌الدین پسر پهلوان ابوبکر دیوانه فتنه آغاز کرد» (همان، ۱۲۸). در قیام مردم نیشابور علیه مغولان آورده است: «شیطان وسواس در دماغ‌های اناس بیضه نهاد» (همان، ۱۳۶). مبارزان نیشابور را یاغی و رند خوانده است: «یاغی‌گری صریح می‌کردند و به هرکجا فوجی مغولان نشان می‌دادند رنود را می‌فرستادند تا ایشان را می‌گرفتند» (همان، ۱۳۸). ذکر خروج تارابی یکی از بهترین مواردی است که نویسنده در آن یک قهرمان ملی را تا سطح دیوانه‌ای جن‌زده فروکاسته است.

همان‌طور که در این مثال‌ها دیده می‌شود، نویسنده از تمام افرادی که با مغولان مبارزه یا به نوعی با آنها مخالفت کرده‌اند با صفاتی چون رند، اوباش، دیوانه، طاغی و... یاد کرده

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

است. علاوه‌براین، تمهیدات روایی و بلاغی دیگر، مانند به‌کارگیری اشعار، آیات، کنایات، ارجاعات تاریخی، اغراق، براعت استهلال‌های هدفمند و...، ابزارهایی هستند که جوینی جهت پیش‌بردن هدف اصلی روایت و متقاعدکردن مخاطب به پذیرش و اثبات ایدئولوژی‌های مرکزی به‌کار گرفته است.

٤. ٤. ٣. استفاده از آیات، احادیث، و امثال قرآنی

یکی از شگردهای مؤثر در بلاغت اسلامی، ارجاع گزاره‌ها به احادیث، آیات، اشعار و مثال‌های مشهور است. جوینی، با شناختی که از مخاطب دارد، از میزان تأثیر احادیث و آیات مطلع است و می‌داند استفادهٔ بجا از این شیوه تا چه اندازه پایه‌های استدلالی او را نزد مخاطب تقویت می‌کند. پرداختن به تمام آیات و احادیث این اثر مجال خاص خود را می‌طلبد و پیشتر به نمونه‌هایی از آن اشاره کرده‌ایم، در اینجا به یک نمونهٔ دیگر اکتفا می‌کنیم که درجهت تقویت اندیشهٔ مرکزی نویسنده است. جوینی با ذکر این آیه مخاطبانش را از رویارویی با قوم مغول بازمی‌دارد و می‌نویسد آنان که به توصیهٔ خدا و رسولش عمل می‌کنند و از در صلح وارد می‌شوند و آشتی می‌کنند یکسان نیستند و رستگارند: «و نفس و مال را در حصن عصمت و پناه آرند. **وَاللهُ یهدِی مَن یشَاءُ اِلَی صِرَاطٍ مُستَقیمٍ**» (همان، ۱۳).

۵. ایدئولوژی‌ها و آشفتگی متن

برخلاف تصریح متن، برخی منتقدان رویکرد *جهانگشا* را انتقاد از مغولان دانسته‌اند. اما آیا کتابی که در دورهٔ مغولان و به‌حکم پادشاه مغول و برای پاس‌داشت دستاوردهای مغول نوشته شده است، می‌تواند کارکردی متضاد داشته باشد؟ چه عاملی باعث برداشت متفاوت و گاه متضاد مخاطبان شده است؟ پاسخ را باید در مسئلهٔ تعدد و تعارض ایدئولوژی‌ها و چگونگی روایت متن جست‌وجو کرد. گزاره‌های *تاریخ جهانگشا* قاعدتاً با توجه به موضوع اثر ـکه یک روایت عینی تاریخی استـ باید کارکردی ارجاعی داشته باشد و به بیرون از متن ارجاع دهد. اگر نویسنده درصدد گزارش تاریخی صرف بود، باید از حاشیه‌رفتن و بهره‌گیری از شگردها و صناعات بیانی چشم می‌پوشید، حال‌آنکه چنین نیست. تمهیدات بلاغی و روایی در *جهانگشا* صرفاً وجه زیباشناختی ندارند. این صناعات ازنظر محتوایی هم کارکردی دوگانه برعهده دارند: هم مرکز معنایی متن را تقویت می‌کنند و هم مانع آن می‌شوند که معناهای به‌حاشیه‌رفته،

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

تضادهای ایدئولوژیک، و آشفتگی (اندیشه، زبان، روایت) نمایان شود. با توجه به مطالب گفته‌شده، در اینجا به مهم‌ترین عواملی پرداخته می‌شود که دقت در آنها می‌تواند به کشف معانی به‌حاشیه‌رانده‌شده و علل برداشت‌های متفاوت از متن کمک کند.

۵. ۱. تضادهای ایدئولوژیک

با بررسی دقیق‌تر *جهانگشا*، آشکار می‌شود که زیر پوستهٔ این متن به‌ظاهر یک‌پارچه، غوغایی از ایدئولوژی‌های گوناگون و گاه متضاد وجود دارد: نویسنده چنگیزخان را مأموری الهی می‌داند که تقدیر با او یار بوده و توانسته ابتدا بر قوم خود و سپس بر سرزمین‌های دیگر غالب شود. مغولان دربردارندهٔ نیرویی الهی‌اند و ازآنجاکه تقدیر الهی بر این قرار گرفته که ممالک اسلامی را تصرف کنند، حکومت آنها از مشروعیت مقدر برخوردار است. این‌باور با گزاره‌هایی از ایدئولوژی دینی تأیید می‌شود. یکی از مشکلات توجیه این نظریه، ناهم‌خوانی قوانین یاسا با موازین و قوانین اسلام است که مخاطب مسلمان را با نوعی تضاد ایدئولوژیک روبه‌رو می‌کند. نویسنده به‌مدد داستان‌هایی که در آن حاکم مغول (قاآن) حامی اسلام و مسلمانان معرفی شده است، می‌کوشد تضاد ایدئولوژیک را تا اندازه‌ای برطرف کند، اما این تناقض به‌راحتی حل نمی‌شود. درحالی‌که دین اسلام حکومت کافران بر مسلمانان را نمی‌پذیرد، جوینی با طرح «ایدئولوژی مشروعیت قدرت» جامعه را به پذیرش سلطهٔ حاکمان مغول ترغیب کرده و هرگونه مقاومت دربرابر آنها را ناممکن، خلاف عقل و تقدیر الهی معرفی کرده و بدین‌ترتیب یک تعارض ایدئولوژیک دیگر به‌وجود آورده است. تعارض بعدی زمانی رخ می‌دهد که نویسنده به مبارزان مسلمان/ ایرانی مثل تیمورملک و جلال‌الدین اشاره می‌کند و شجاعت و جنگاوری آنها را دربرابر مغولان با ابیاتی از *شاهنامه* می‌ستاید. ایرانیان مسلمانی که دربرابر مغولان کشته شده‌اند، شهید نامیده می‌شوند. این‌سخن به‌آن‌معناست که مغولانی که پیشتر مدافع اسلام معرفی شده بودند، در ردیف کافران قرار می‌گیرند! جمع این اضداد بسیار دشوار به‌نظر می‌رسد.

مسلماً، بخشی از این تعارض فکری جنبهٔ فردی دارد و ریشهٔ آن در عافیت‌طلبی، منفعت‌طلبی، و شراکت نویسنده در قدرت نهفته است، اما بخش دیگری که اتفاقاً اهمیت بیشتری دارد، از دایرهٔ ارادهٔ نویسنده بیرون و محصول ناخودآگاه فرهنگی ذهن اوست. همان‌طور که پیشتر گفته شد، جوینی، و حتی در سطحی کلان‌تر فرهنگ ایرانی، در طول تاریخ کوشیده است، با توسل به شگردهایی، راهی برای سازگاری و توافق میان این اندیشه‌های متضاد و

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

متناقض بیابد. در *جهانگشا*، جوینی در موارد بسیاری موفق شده است با بهره‌گیری از ابزار روایی، بلاغی و مخاطب‌شناسی، شکاف‌ها را بپوشاند و کلیت متن را در خدمت معنای مرکزی درآورد؛ بااین‌حال، در خوانش دقیق، تضادها و تعارض‌های بنیادین ایدئولوژیک کتمان‌پذیر نیست.

۵. ۲. بلاغت (استعاره، تشبیه، ابهام...)

جوینی در موارد مختلف برای تبیین ایدئولوژی خود از صنایع و آرایه‌های ابهام‌آمیز استفاده کرده که برداشت‌های متعدد را ممکن ساخته است؛ برای مثال، نویسنده قوم مغول را عذاب الهی می‌داند که خداوند نازل کرده است. این تشبیه، درعین اینکه ایدئولوژی تقدیرگرایی را تقویت کرده، برداشت‌های گاه متضادی نیز در پی داشته است. در مواردی، خوانندگان این تشبیه را انتقاد از مغولان محسوب کرده‌اند. در جای دیگر، نویسنده حاکم مغول (چنگیزخان) را به شیر تشبیه کرده است. این مشبه‌به، مبین شجاعت ممدوح است؛ درعین‌حال، برپایهٔ آرایهٔ ذم شبیه به مدح، می‌تواند وحشی‌گری او را به ذهن متبادر کند. به‌عبارتی، در موارد متعددی نحوهٔ به‌کارگیری صنایع ادبی متن را چندپهلو ساخته و سبب تکثر معنایی شده است.

۶. نتیجه‌گیری

تاریخ جهانگشا در نگاه اول ممکن است یک‌دست و منسجم به‌نظر برسد، ولی با نگاه دقیق آشکار می‌شود که ایدئولوژی‌های متعدد و گاه متعارضی در شکل‌دهی آن نقش دارند. طبق بررسی انجام‌شده، دست‌کم چهار ایدئولوژی مسلط در *تاریخ جهانگشا* حضور دارند که گاه تقویت‌کننده و گاه متضاد یکدیگرند. در جلد اول و دوم، ایدئولوژی تقدیرگرایی غالب است و نویسنده برای توجیه حمله و کشتارهای وسیع مغولان به آن توسل جسته است؛ به‌طوری‌که حملهٔ آنها و توفیقشان را برآمده از مشیت الهی دانسته و هرگونه مقاومت علیه آنان را ناممکن تصویر کرده است.

در قسمت بعد، که نویسنده به تاریخ خوارزمشاهیان پرداخته، به‌خصوص قسمت‌هایی که مقاومت سلطان جلال‌الدین علیه مغولان را بیان کرده است، ازطرفی، همچون یک ایرانی مسلمان از شکست او غمگین شده، و ازسوی‌دیگر، در نقش کارگزار و عامل مغول نتوانسته به‌طور مستقیم به ستایش جلال‌الدین و افراد دیگری بپردازد که دربرابر مغولان مقاومت کرده‌اند؛ بنابراین، از ابیات *شاهنامه* و افسانه‌ها و اسطوره‌های ایرانی مدد جسته است تا بخش دیگری از ذهنیت خود را بیان

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

کند. جوینی جنگجویان ایرانی را با قهرمانان ملی (رستم و سهراب) و درمقابل، مغولان را با تورانیان برابر قرار داده است که دشمن ایرانیان بوده‌اند. این ایدئولوژی به‌شکلی تناقض‌آمیز با تقدیرگرایی و مرکز معنایی متن (مشروعیت حکومت بیگانه) در تضاد است.

جوینی، برخلاف افرادی چون نجم دایه که خواهان اتحاد جهان اسلام دربرابر مغولان بودند، از نخبگانی است که مقاومت دربرابر مغول را ناممکن و خسارت‌بار دانسته و از مبارزانی مثل تارابی با الفاظی چون رند و اوباش یاد کرده و کوشیده است ازطریق ابزارهای روایی، مقاومت خواننده را دربرابر پذیرش ایدئولوژی مشروعیت حاکمیت مغول کاهش دهد و آستانهٔ تحمل او را برای پذیرفتن حکومت آنها بالا ببرد. جوینی برای تثبیت این اندیشه با مشکل دیگری نیز مواجه بود: در اسلام، به‌منزلهٔ یک ایدئولوژی محوری، پذیرش حکومت مغولان کافر مجاز نیست. برای حل این مشکل، نویسنده با توسل به دو استدلال تلاش کرده است این تناقض را برطرف کند: نخست، با ذکر احادیث و روایاتی که به گسترش و جهانی‌شدن اسلام اشاره دارند، مغولان را مصداق این احادیث و مروج اسلام در جهان معرفی کرده است. استدلال دیگر مؤلف این است که پادشاهان مغول دوستدار مسلمانان و مدافع اسلام هستند. جوینی تضاد میان قوانین اسلامی و یاسای مغول را با ذکر داستان‌هایی برطرف می‌کند که در آنها پادشاهان مغول با ترفندهایی جانب مسلمانان را گرفته و جان آنها را نجات داده‌اند. به‌این‌ترتیب، پذیرش حاکمیت آنها را توجیه می‌کند.

تعارض و تضادهای ایدئولوژیک در جلد اول و دوم *جهانگشا* بیشتر دیده می‌شود. در جلد سوم، که در زمان حکومت منکوقاآن، پادشاه عصر، نوشته شده است، متن از انسجام بیشتری برخوردار است و تضادهای محتوایی و تناقض‌ها به‌این‌شکل کاهش می‌یابد: مغولان، حامل هویت ایرانی، نگه‌دارندهٔ دین الهی و مذهب مختار راوی‌اند و درنتیجه مشروعیت و شایستگی حکومت آنها بدیهی و طبیعی است. جوینی در جایگاه یکی از نخبگان عصر، با سرپوش‌گذاشتن بر دیگر ایدئولوژی‌ها و به‌حاشیه‌راندن آنها، به تبلیغ سلطهٔ حاکمیت مغول پرداخته و این اندیشه را بر مقاومتی ترجیح داده است که به‌زعم او، خسارت‌بار، ناممکن و بی‌فایده بوده است.

پی‌نوشت

1. Madame Dvastal
2. Hippolyte tons
3. Hegel

4. Marx
5. Durkheim

۶. خداوند این دین را به دست قومی که بهرهٔ وافری از خیر ندارند ابدی می‌کند.

7. Elits

۸. «در فصل بهار و تابستان کسی به روز در آب ننشیند و دست در جوی نشوید و..» (جوینی، ۱/۱۳۷۵: ۹).

منابع

آژند، یعقوب (۱۳۶۵) «قیام تارابی». *کیهان فرهنگی*. شمارهٔ ۲۵: ۱۷-۲۰.

استریناتی، دومینیک (۱۳۹۲) *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*. ترجمهٔ ثریا پاک‌نظر. تهران: کتاب فروردین.

ایوتادیه، ژان (۱۳۹۰) *نقد ادبی در سدهٔ بیستم*. ترجمهٔ مهشید نونهالی. تهران: نیلوفر.

الهیاری، فریدون (۱۳۸۸) «بازتاب ایران و اندیشهٔ ایرانی درآثار ناصرالدین منشی کرمانی». *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*. شمارهٔ ۱: ۲۷-۶۰.

بارتولد، واسیلی، و ولادیمیر وویچ (۱۳۵۲) *ترکستان‌نامه*. ترجمهٔ کریم کشاورز. تهران: فرهنگ ایران.

بایمتف، لقمان (۱۳۷۸) «نقش شیخ شمس‌الدین محبوبی در شورش محمود تارابی». ترجمهٔ محمدعلی علیزاده. *ایران‌شناخت*. شمارهٔ ۱۵: ۱۱۹-۱۰۰.

برتنس، هانس (۱۳۸۳) *مبانی نظریهٔ ادبی*. ترجمهٔ محمدرضا ابوالقاسمی. چاپ دوم. تهران: ماهی.

تایسن، لیس (۱۳۹۲) *نظریه‌های نقد ادبی معاصر*. ترجمهٔ مازیار حسین‌زاده و فاطمه حسینی. تهران: نگاه امروز.

توسلی، غلام‌عباس (۱۳۷۹) *نظریه‌های جامعه‌شناسی*. چاپ هفتم. تهران: سمت.

جوینی، عطاملک (۱۳۷۵) *تاریخ جهانگشای جوینی*. تصحیح محمدبن عبدالوهاب قزوینی. تهران: دنیای کتاب.

جهانگرد، فرانک (۱۳۹۴) «مطالعهٔ خروج تارابی در بافت فرهنگی و اجتماعی». *پژوهش‌های ادبی*. شمارهٔ ۴۹: ۹-۳۰.

حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۸۰) «اندیشهٔ مشیت الهی در تاریخ‌نگاری اسلامی، مطالعهٔ موردی: تاریخ جهانگشای جوینی». *تاریخ اسلام*. شمارهٔ ۵: ۱۳۳-۱۶۶.

حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۸۲) «هویت ایرانی در تاریخ‌نگاری بیهقی و جوینی». *مطالعات ملی*. شمارهٔ ۱۵: ۱۰۰-۶۹.

خاتمی، احمد، و آرزو عرب‌اف (۱۳۸۹) «مغول‌ستیزی عطاملک جوینی در *تاریخ جهانگشا*». *تاریخ ایران*. شمارهٔ ۶۶/۵: ۲۸-۴۸.

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

[Downloaded from c4i2016.khu.ac.ir on 2024-04-18]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1400.29.91.9.6]
[DOI: 10.61186/jpll.29.91.155]

دهقانیان، جواد، و نجمه درّی (۱۳۹۰) «بازخوانی ذکر خروج تارابی براساس رویکرد شالوده‌شکنی». *پژوهش‌های ادبی*. سال هشتم. شمارهٔ ۳۳: ۵۷-۷۶.

دوستخواه، جلیل (۱۳۶۴) *اوستا، نامهٔ مینوی آیین زرتشت*. از گزارش ابراهیم پورداوود. تهران: مروارید.

رابینز، پی. استیفن (۱۳۸۴) *مبانی رفتار سازمانی*. ترجمهٔ علی پارساییان و سیدمحمد اعرابی. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲) *تحول اندیشهٔ سیاسی در شرق باستان*. تهران: قومس.

شعبانی، رضا، و زهرا امیری (۱۳۹۰) «اقدامات خاندان جوینی در زمان مغول». *مسکویه*. دورهٔ ششم. شمارهٔ ۱۶: ۱۰۵-۱۱۸.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۲) *تاریخ ادبیات در ایران*. جلد سوم. تهران: فردوس.

صفری، جهانگیر، و مجتبی حسینی (۱۳۸۷) «گزاره‌های ناسازگار در تاریخ جهانگشای جوینی». *پژوهشنامهٔ علوم انسانی*. شمارهٔ ۵۷: ۱۹۷-۲۱۶.

علوی‌زاده، فرزانه، سلمان ساکت، و عبدالله رادمرد (۱۳۸۹) «نقش ابیات *شاهنامه* در انسجام متنی *تاریخ جهانگشا*». *جستارهای ادبی*. شمارهٔ ۱۷۱: ۶۷-۱۰۸.

علیجانی، محمد، و سعید بزرگ‌بیگدلی (۱۳۹۲) «نمودهای برجستهٔ هویت ایرانی در *تاریخ جهانگشای* جوینی». *کهن‌نامهٔ ادب پارسی*. سال چهارم. شمارهٔ ۱: ۵۳-۶۸.

فقیه ملک‌مرزبان، نسرین، و زهرا صابری (۱۳۹۷) «مؤلفه‌های اقناع خواننده در *نفثة‌المصدور*». *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. دورهٔ شانزدهم. شمارهٔ ۵۰: ۴۹-۷۶.

کولب ویلیام، و جولیوس گولد (۱۳۷۶) *فرهنگ علوم اجتماعی*. ترجمهٔ مصطفی ازکیا و دیگران. تهران: مازیار.

گرین، کیت، و جیل لبیهان (۱۳۸۳) *درسنامهٔ نظریه و نقد ادبی*. ترجمهٔ لیلا بهرانی محمدی و همکاران. تهران: روزگار.

ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۹) *شهریار*. ترجمهٔ محمود محمود. تهران: نگاه.

مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۴) *دانشنامهٔ نظریهٔ ادبی*. ترجمهٔ مهران مهاجر و محمد نبوی. تهران: آگه.

مهرکی، ایرج، و حبیب‌الله عباسی (۱۳۸۶) «کارکردهای زبانی *تاریخ جهانگشای* جوینی». *پژوهشنامهٔ ادب حماسی (پژوهشنامهٔ فرهنگ و ادب)*. دورهٔ سوم. شمارهٔ ۴: ۲۰۱-۲۱۳.

Benton, Ted (1984) *The Rise and fall of Structural Marxism: Althusser and His Influence*. Cambridge University press.

Thomas, Peter (2009) "The Gramscian Moment: Philosophy, *Hegemony and Marxism*"; Dutch: Brill Academic press.