

گفتمان اندیشه ایرانی شهری و هویت ملی در تاریخ نگاری اسلامی - ایرانی

(مطالعه موردی تاریخ نگاری و صاف شیرازی)

دکتر محبوبه شرفی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرری ، تهران، ایران

Sharafi48@yahoo.com

چکیده

این مقاله در صدد شناخت دیدگاه های و صاف شیرازی در خصوص هویت ایرانی است که مهم ترین عناصر سازنده آن در منظومه اندیشگی او، عبارت از؛ گذشته مشترک تاریخی، پیوندهای مشترک اعتقادی، سرزمین واحد و اندیشه ایران شهری است. اندیشه ایرانی شهری یکی از عوامل تداوم حیات سیاسی و فرهنگی ایران زمین به شمار می رود که همان ایده ها و الگوهای کشورداری حکومت ساسانی است. رکن اصلی اندیشه ایرانی شهری که از جایگاه معنوی و ویژه ای در جهان بینی اعتقادی و آرمان گرایی سیاسی جامعه ایرانی برخوردار است، نهاد شاهی یا شهریاری است که بر پایه عناصری چون فره ایزدی یا همان الهی بودن خاستگاه شهریاری و همراهی و همبستگی دین و سیاست و عدالت گستری و دادگری استوار است. مهم ترین بسترهای تداوم اندیشه ایرانی شهری در منظومه فکری مورخ نهاد وزارت و نظام اخلاق سیاسی برپایه اندرزنامه نویسی است؛ بدین معنا که دو مولفه یاد شده از طریق فراهم کردن اندیشه های پشتیبانی کننده، الگوی اندیشه ایرانی شهری را شکل می دهد.

یافته های این پژوهش بر اساس روش توصیفی - تحلیلی نشان می دهد، رویکرد مورخ بر اندیشه ایرانی شهری سبب تقویت و تداوم هویت ایرانی و نزدیک ساختن تاریخ به حکمت عملی از سوی وی شده است..

واژگان کلیدی: تاریخ نگاری، اندیشه ایرانی شهری، هویت ملی و صاف شیرازی

مقدمه

با سرنگونی دولت ساسانی و پیوستن سرزمین ایران به قلمرو وسیع خلافت اسلامی، ایرانیان از تلاش برای حفظ و تداوم هویت ملی خود فروگذاری نکردند. چنان‌که تکاپوی اندیشمندان و فرهیختگان ایرانی، به‌ویژه در عرصه دیوان‌سالاری در دوران حکومت‌هایی مانند طاهریان، صفاریان و سامانیان، کوششی مؤثر در این زمینه است. این جریان با رویکردی قوی‌تر در حکومت‌های زیاریان و آل بویه و سلجوقیان ادامه یافت. (اللهیاری، ۱۳۸۲، ۵۵)

هجوم مغولان به بغداد و از میان رفتن دستگاه خلافت عباسی، فرصتی دیگر برای ایرانیان در این عرصه فراهم کرد. این هدف مهم که به وسیله عناصر نخبه و دیوان‌سالار ایرانی پی‌گیری می‌شد، سبب تقویت بیشتر هویت ایرانی گردید. و صاف شیرازی از جمله متفکرانی به‌شمار می‌آید که در راستای تداوم و تقویت هویت ایرانی و اندیشه ایرانشهری گام‌های مؤثری برداشت. در این پژوهش برآنیم با شناسایی مهم‌ترین مؤلفه‌های سازنده هویت ایرانی در تفکر و صاف شیرازی، سهم او را در احیا و بازسازی هویت ایرانی بازجویم و بازتاب آن را در تاریخ وی تبیین کنیم. بنابراین آنچه از نظر این پژوهش مسأله اصلی است از یک سو، شناخت رابطه بین تاریخ‌نگاری و صاف و رویکرد هویت‌گرایانه او به تاریخ و از سوی دیگر، شناخت جایگاه اندیشه ایرانشهری در این رویکرد و ابزار مورخ در تحقق آن است.

۱- شاخصه‌های هویت ایرانی در تفکر و صاف شیرازی

در تفکر و صاف شیرازی، عناصری چون گذشته مشترک تاریخی، سرزمین یا آب و خاک معین، پیوندهای مشترک اعتقادی، و میراث فکری مشترک (اندیشه ایران‌شهری) از جمله عوامل مؤثر در تداوم و انسجام هویت یک ملت است. در واقع، عناصر یاد شده، تشکیل دهنده هویت ایرانی از نظر اوست، که اینک به شرح هر یک می‌پردازیم.

۱-۱- گذشته مشترک تاریخی

مؤلف تاریخ و صاف یکی از مهم‌ترین راه‌های حفظ و تداوم هویت ایرانی را احیای گذشته تاریخی از طریق یادآوری نام و زندگی پادشاهان و پهلوانان دوران اساطیری و باستانی ایران می‌داند. از این رو، اثر او پر از نام‌های شاهان و پهلوانان و نامداران ایرانی دوران کهن و باستان ایران است. از

جمله راه‌کارهایی که مؤلف می‌کوشد به کمک آن به این هدف یعنی بازآفرینی گذشته تاریخی سرزمین خود دست یابد، استفاده از روش شبیه‌سازی میان پادشاهان ایرانی و فرمانروایان مغولی است. او در پی آن است تا از یک سو مغولان را با گذشته پر افتخار سرزمینی که بر آن حکومت می‌کنند، آشنا سازد و از سوی دیگر آنان را در فرهنگ غنی ایرانی مستحیل نماید؛ تلاشی که فرهنگ‌پذیری مغولان از نتایج مهم آن به شمار می‌رود. و صاف شیرازی، همانند سایر مورخان در صدد است با آشناسازی مغولان با فرهنگ ایرانی، نه تنها از میزان آسیب و تخریب حضور ستمگرانه آنان در این سرزمین بکاهد، بلکه از وجود آنان همچون عاملی وحدت بخش به‌منظور انسجام ایران و ایرانیان و در تحت لوای حاکمیتی بیگانه سود جوید. از این رو، به بهانه‌های مختلف، غازان، الجایتو و ابوسعید را با عناوینی مانند شاه جمشید آیین، شاه‌زاده سکندر ظفر، تهمتن و فریدون فرّ، جمشید همت، جمشید زمین و زمان، خسرو بهمن منش، رستم‌آخر زمان، شه‌نشاہ کشورستان، کیخسرو همت سرخاب دل، افراسیاب‌وش، تهمتن قتال، آفریدون جهاندار اعظم، جمشید زمان در شکوه و شوکت، خسرو بیژن فکن، آرش کسری صفت، پادشاه مظفر فرّ و سیاوش وش، فریدون تخت، کسری معدلت، خسرو جم فرمان، شاه اورنگ طلعت، هوشنگ فرهنگ می‌ستاید. (نک؛ و صاف، ۱۳۳۸، ۴۴۲/۳، ۴۴۹، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۷۰، ۴۶۹؛ ۵۲۱/۴، ۵۴۳، ۵۴۴؛ ۶۴۳/۵)

به کارگیری واژه‌های پادشاه و شاه‌نشاہ برای فرمانروایان مغولی، تلاش دیگری از سوی مورخ برای تبدیل منصب‌خانی به جایگاه پادشاهی در راستای تحقق بخشیدن به اهداف ذکر شده است: به بیان دیگر، اقدامی به منظور منطبق ساختن جایگاه حکمرانان ایلخانی با پادشاهان نامدار ایرانی است. او در وصف غازان می‌نویسد: "پادشاه عادل، شاه‌نشاہ اسلام، غازان، به استخلاص دمشق فائز شد" (همو، ۱۳۳۸، ۳۹۶/۴)؛ و یا در باره الجایتو می‌سراید:

"تا جهانست، شه‌نشاہ جهان سلطان باد چرخ سرکش چو کمان دستخوش فرمان باد"

(همو، ۱۳۳۸، ۴ / ۵۵۴)

از دیدگاه نویسنده، این که حکمرانان ایلخانی ایرانی نبودند مانعی جدی در شبیه‌سازی آنان با پادشاهان ایرانی محسوب می‌شود. او برخلاف جوینی و رشیدالدین فضل‌الله، نمی‌خواهد از این مسأله چشم پوشی کند. بنابراین به دنبال راه حلی است که به وسیله آن، بتواند این کمبود را رفع کند. اسلام آوردن مغولان، عاملی است که نویسنده از آن به‌عنوان جایگزین و جبران‌کننده نقص مورد بحث، بهره می‌گیرد.

او نه تنها القاب و عناوین پادشاهان ایران قدیم را در مورد حکمرانان ایلخانی به‌کار می‌گیرد، بلکه به نظر می‌رسد جهت تشویق آنان در اجرای صحیح اصول شهرداری و در نتیجه در امان ماندن هموطنان خویش از آفات و آسیب‌های حکومت ستمگرانه آنان، گاه ایشان را برتر از شاهان و نامداران باستانی ایران می‌خواند، در واقع می‌کوشد به ایلخانان تلقین نماید که می‌توانند از چهره‌های اسطوره‌ای و نام‌آوران یاد شده بهتر باشند و موفق‌تر عمل کنند. او در راستای این تلاش، در باره حاکمیت غازان می‌نویسد:

"اگر سرخاب رستم دستان نیرم و اسفندیار رویین تن و بهمن لشکر شکن و بیژن گیو و گودرز نیو و هومان پرکین و بهرام چوبین، که داستان شجاعت ایشان در زمانه هنوز به دستان می‌زنند، در این حال حاضر بودندی، به بندگی او نعل یک‌ران در گوش کشیدندی" (همو، ۱۳۳۸، ۴/۴۱۷، ۴۱۸). یا در تمجید جهان داری و جهانبانی او، غازان را به‌عنوان شخصیتی بی‌ظنیر، که تاریخ نمونه آن را پس از جمشید ندیده است، می‌ستاید (همو، ۱۳۳۸، ۴/۵۴۱). او در ستایش ابوسعید نیز، همه عالم را تن و او را جان می‌نامد و معتقد است که کسری و دارا و قباد در نزد او افسانه‌ای بیش نیستند. (همو، ۱۳۳۸، ۵/۶۱۲)

وصاف در کاربرد واژگان باستانی ایران برای منطبق ساختن مغولان با گذشته تاریخی ایران، علاوه بر سلاطین مغولی، از واژگان فوق برای وزرا و امرای دربار ایلخانی نیز بهره می‌جوید. او می‌کوشد از این موضوع نیز، مانند موضوع پادشاهان، به‌عنوان وسیله‌ای به‌منظور آشنا کردن آنان با فرهنگ ایرانی و جذب شدن در آن، و در نتیجه، آگاهی یافتن وزرا از آیین و اصول کشورداری و مراقبت امرا از امنیت و آرامش در جامعه خویش استفاده نماید. به همین سبب، لقب بوذرجمهر؛ وزیر نیمه

تاریخی نیمه افسانه‌ای انوشیروان، را برای رشیدالدین فضل‌الله می‌پسندد: " وزیر بوذرجمهر تدبیر بر جام جهان نمای خاطر شاهی عرض کرد. " (همو، ۱۳۳۸، ۵۴۸/۴ و نیز نک: ۵۳۸/۴، ۵۵۶) او در راستای نیل به این هدف همسان، امرایی مانند امیر چوپان و امیر نوروز را نیز با واژگان ایرانی می‌ستاید و دلاوری و پهلوانی آنان را همسان نامداران کهن ایرانی می‌داند. (همو، ۱۳۳۸، ۶۱۹/۵) و در جستاری دیگر نیز توان نظامی سرداران تحت فرمان امیرچوپان را ناشی از الهام‌گیری آنان از رزم‌های ده‌گانه افراسیابی و هفت‌خوان اسفندیاری ذکر می‌کند. (همو، ۱۳۳۸، ۶۴۱/۵) به این ترتیب، نویسنده می‌کوشد با یادآوری بزرگی و عظمت پهلوانان ایران قدیم، از یک سو مجدد و عظمت گذشته تاریخی سرزمین خود را بستاید و از سوی دیگر امرای مغولی را به داشتن رفتاری شبیه به آنان تشویق کند.

علاوه بر آنچه راجع به اهداف نویسنده در استفاده از روش شبیه‌سازی سلاطین مغولی با پادشاهان ایرانی گفته شد، رویکرد انتقادی او نسبت به عملکرد سلاطین ایلخانی، شاهد مهمی در تأیید این ادعاست که هدف وی در استفاده از شیوه یاد شده، کمتر ستایش و تملق‌گویی در باب سلطان ایلخانی به‌شمار می‌آید: (نک: همو، ۱۳۳۸: ۲۷۱/۳، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۷، ۴۲۵/۴، ۴۳۶، ۶۳۵/۵) و صاف به‌عنوان مورخی انتقادگرا، از بیان عدم شباهت حاکمیت مغولان با گذشته پر افتخار ایرانیان پروایی ندارد. چنان‌که می‌سراید:

از کیومرث تا به عهد قباد	پس از آن تا به کسری پرداد
باز از عهد شاه نوشیروان	تا به صفاریان که شد بنیاد
بعد از آن دیلمی و سامانی	تا زمانه به غزنیان شد شاد
پس از تاریخ ملک سلجوقی	تا به خوارزمیان قرارافتاد
همچنین از زمان چنگیز خان	تا بدین دورکان مخلد باد

[. . .]

حرز و محصول و فرع و خرج و خراج	همه با هم کسی ندارد یاد
قلم اینجا رسید و بسر شکست	طشت وحشت ز بام ظلم فتن

(همو، ۱۳۳۸، ۶۳۲/۵)

ترسیم و تشبیه مغولان به تورانیان و آراستن کلام به صحنه‌های جنگ توران و ایران، بخشی دیگر از کوشش مورخان در احیای هویت ایرانی است. چنان‌که جوینی هم با تلاش برای پیدا کردن وجوه همانندی میان مغولان و تورانیان، در پی تحقق همین هدف است. (جوینی، ۱۳۷۵، ۱۳۹/۲، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۳) و صاف شیرازی به سان استاد خویش؛ عظاملک جوینی، می‌کوشد با ترسیم جنگ‌های ایران و توران، مغولان را غیر ایرانی، و هجوم و سلطه آنان بر این مرز و بوم را ادامه جنگ‌های یاد شده معرفی کند و کینه ایرانیان را نسبت به مغولان تشدید نماید. (همو، ۱۳۳۸، ۸۲/۱) از این رو رستم را به‌عنوان نماد اقتدار و شکست ناپذیری عنصر ایرانی در برابر مهاجمان به این مرز و بوم قرار داده است. کتاب تاریخ و صاف پر از شخصیت‌هایی است که او آنان را رستم می‌خواند. وی از واژه افراسیاب نیز به‌عنوان یک چهره ایرانی و مظهر ایرانی ستیزی، در گذشته‌های تاریخی این سرزمین استفاده می‌کند. آن‌گونه که در باره اباقا و سپاه او می‌نویسد: "شکر افراسیاب تخت خانیت به اول که دست انتصار برگشادند، قلعه بیره را حصار دادند." (همو، ۱۳۳۸، ۸۷/۱) این رویارویی را عرصه نبرد ایرانی و غیر ایرانی ترسیم می‌کند.

۱-۲- پیوندهای مشترک اعتقادی

پیوستگی‌های مشترک اعتقادی یکی دیگر از عناصر هویت ساز در دستگاه فکری و صاف به‌شمار می‌آید. او به مثابه مورخی شریعت‌مدار به دنبال پیوند دادن هویت ایرانی با هویت اسلامی است. در حقیقت، باید تلاش او را در بازپردازی هویت ایرانی، تلاشی دو سویه دانست. او از یک سو نگاه ویژه‌ای به مظاهر و افتخارات گذشته باستانی سرزمین خویش دارد و از سوی دیگر، توجهی ژرف به دین اسلام و تعالیم آن نشان می‌دهد. در واقع، او ضمن حفظ مفاخر گذشته ایرانی، آن را با دین اسلام در می‌آمیزد. به بیان بهتر، او برتری دین اسلام را پذیرفته، اما این موضوع سبب بی‌توجهی او به گذشته تاریخی کهن خویش نشده است؛ یعنی در عین شریعت‌مدار بودن، به هویت ایرانی هم علاقه‌مند است. چنان‌که اصول حکومتی را با توجه به ویژگی‌های سنت سیاسی ایرانی و اسلامی تعریف می‌کند. گفتار شاهان و وزیران ساسانی؛ به ویژه اردشیر و انوشیروان و بزرجمهر، را در کنار روایاتی از پیامبر اکرم و ائمه دین و بزرگان اندیشه اسلامی قرار می‌دهد.

او در مسئله ایجاد مشابهت میان سلاطین مغولی با پادشاهان اسطوره‌ای و باستانی ایران، بر خلاف عطا ملک جوینی و رشیدالدین فضل‌الله از شیوه خاص خود برای همه ایلخانان استفاده نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، از دیدگاه نویسنده، تبار ایرانی نداشتن سلطان مغولی یکی از مهم‌ترین موانع اعمال چنین روشی به‌شمار می‌رود. بنابراین، برای رفع این کمبود، متأثر از بینش دینی خود، دین را به جای نژاد همچون عاملی جبران‌کننده آن قرار می‌دهد. به بیان دیگر، میان هویت ایرانی و هویت اسلامی پیوستگی و یگانگی به‌وجود می‌آورد. به‌گونه‌ای که گویی از دید مورخ، مغولان پس از اسلام آوردن، از وضعیت ایرانی خود بیرون می‌آیند و شایسته این ایجاد مشابهت و در نتیجه، عضویت در جامعه ایرانی و فرمانروایی بر آن و همپایه جمشید، فریدون، کسری و غیره می‌شوند. تا آنجا که حتی نامشان به عناوینی مانند پادشاه و شاهنشاه مزین می‌گردد. واژه‌های پادشاه اسلام و شاهنشاه اسلام، از جمله واژگانی است که در تاریخ و صاف بسیار به چشم می‌خورد. به عبارت دیگر، واژه‌های پادشاه و شاهنشاه بدون پسوند اسلام به کار نرفته است. از سوی دیگر، مؤلف در ایجاد مشابهت امرای دربار ایلخانی با سرداران و امرای باستانی تاریخ ایران، این شیوه را تنها در باره چهره‌هایی به کار می‌برد که در ترویج و اشاعه اسلام نقش و اثری داشته‌اند.

اما موضوع دیگر در بیان تأثرات دینی مؤلف آن است که بر خلاف رشیدالدین فضل‌الله در بخش اعظم نوشته‌های خود از ساکنان خطه ایران یعنی قلمرو ایلخانی به نام اسلامیان و از شهرهای مهم آن تحت عنوان‌های قبه‌الاسلام، ام‌البلاد جهان اسلام و مدینه‌السلام، یاد می‌کند. او مانند رشیدالدین فضل‌الله همدانی، سپاه مغولان را سپاه ایران نمی‌نامد، بلکه از آنان به نام سپاه مغول یاد می‌کند. (همو، ۱۳۸۸، ۴، ۳۹۸، ۴۱۰، ۴۱۱)

در نهایت، می‌توان گفت که نگاه مؤلف به دین، به معنای گسستن وی از هویت ایرانی نیست. چنان‌که پیشتر نیز آمد، و صاف در کنار تلاش‌های قلمی خویش در تجدید و تقویت‌سازی هویت ایرانی و اندیشه ایران‌شهری، تعلقش به دین اسلام و مسلمانی به فراموشی سپرده نمی‌شود. او به‌عنوان مورخی دین‌دار که جهان پیرامون خود را از منظر شریعت می‌نگرد، در عین حال،

شخصیتی هویت‌گراست که نمی‌خواهد گذشته باستانی خویش را به فراموشی بسپارد و از این رو، آن را مهم‌ترین ابزار در تعدیل ناکارآمدی حاکمیت مغولان و آموزش راه و رسم شهریاری به آنان می‌داند.

۱-۳- سرزمین واحد ایرانی و بازنمایی آن در تاریخ و صاف

ایران‌شهر، شهر ایران، ایران زمین و ایران نام‌هایی‌اند که در شاهنامه بر سرزمین کهن و قدیم ایران، از زمان‌های اسطوره‌ای تا ظهور اسلام، اطلاق می‌شود. "ایران زمین" ترکیب جدیدی به فارسی نو، از تعبیر کهن "ایران شهر" است. کلمه "شهر" به معنای نخستین آن، یعنی "کشور" یا "ملک"، به واژه "زمین" تغییر یافته است. (کراوولسکی، ۱۳۷۸، ۳) بنابراین، مراد از ایران زمین و ایران شهر، سرزمین یا کشور ایران است. ایران، واژه‌ای که با حمله اعراب مسلمان به حکومت ساسانی و انقراض آن و پیوستگی این سرزمین به گستره خلافت اسلامی، به بوته فراموشی سپرده شد و به دارالاسلام تغییر شکل داد. لذا، نام ایران تا قبل از تشکیل حکومت ایلخانی، به صورتی بسیار محدود مورد استفاده قرار گرفت.

سرزمین واحد یا ایران‌شهر، یعنی مفهومی که با گشودن بغداد به دست مغولان و نابودی دستگاه خلافت و شکل‌گیری حکومت ایلخانی، فرصتی تازه برای طرح دوباره یافت. ایرانیان هوشمند و جویای فرصت کوشیدند با ارائه راه‌کارهای مناسب اقدامات مؤثری در باره‌اش به انجام رسانند. مورخان، از جمله فعالان حوزه هویت ملی و اندیشه ایران‌شهری بودند که به این امر مهم توجه نشان دادند. چنان‌که جوینی، رشیدالدین فضل‌الله، و صاف شیرازی شبانکاره‌ای، حمدالله مستوفی و غیره به استفاده از واژه "ایران" پرداختند. به عبارت دیگر، از فرصت پیش آمده ی خلافت اسلامی، شکل‌گیری برای نام سرزمین ایران در سایه حاکمیت بیگانگان سود جستند. از این رو، واژه‌های ایران و ایران زمین در تاریخ و صاف بارها مورد استفاده قرار گرفته است. اما میزان به کارگیری آن کمتر از درجه کاربردش در جامع‌التواریخ رشیدی است. از جمله، وی در بیان وضعیت اجتماعی سال ۷۱۸ هـ.ق با استفاده از واژه ایران زمین و ستایش مجدد و عظمت گذشته آن، به ترسیم موقعیت آن در زمان خود، که سراسر دستخوش ویرانی و پریشانی بود، می‌پردازد و می‌گوید "در

عهدی که بیشتر اوقات ممالک ایران زمین که خلاصه اقالیم جهان و سر دفتر اقالیم زمان تواند بود و سغبه انهدام و عرضه اخترام است و چنانچه در اکثر بقاع و مدارس مدرس تقریر درس اندراس، محراب روی امام به چشم روشن قندیل هرگز نمی بیند... " (وصاف، ۱۳۳۸، ۶۲۴/۵) او در مورد تفویض حکم حکومت کرمان به شهزاده کردوچین، مملکت او را از جمله‌ی مشاهیر ممالک ایران زمین می خواند. (همو، ۱۳۳۸، ۵۰۰/۴) در جای دیگر، به بهانه وصلت سیاسی میان اتابک سعد و جلال الدین خوارزمشاه و واگذاری قلاع اصطخر و اشکنوان به جلال الدین، در رسای مجدد و عظمت قلاع یاد شده، به نقل از فردوسی، می نویسد

"بشد گنبدان و صطخرگزین نشستن گه شاه ایران زمین"

(همو، ۱۳۳۸، ۱۵۴/۲)

۱-۴- میراث فکری مشترک (اندیشه ایرانشهری) و بازتاب آن در تاریخ و صاف

بهره گیری نویسنده از اندیشه ایرانشهری تلاشی دیگر از سوی او برای تعالی بخشیدن به هویت ایرانی است. بدین سان، در کانون اندیشه ایرانشهری در نزد و صاف، مؤلفه نهاد شاهی بر پایه عناصری چون :

الف- فره ایزدی یا همان الهی بودن خاستگاه شهریاری، ب- همراهی و همبستگی دین و سیاست، ج- عدالت گستری و دادگری، و مؤلفه‌هایی چون نهاد وزارت و نظام اخلاق سیاسی بر پایه اندرزنامه نویسی از مهم ترین عناصر به شمار می روند. در این مجموعه دو مؤلفه آخر، یعنی نهاد وزارت و نظام اخلاق سیاسی، از طریق فراهم کردن اندیشه‌های پشتیبانی کننده، "الگوی شهریاری ایرانی" (اندیشه ایرانشهری) را شکل می دهد. در این مقال برآنیم با شناخت آن مؤلفه‌ها، جایگاه و صاف شیرازی را در تداوم اندیشه مذکور و در قلمرو حاکمیت مغولان تبیین کنیم و علت‌های مؤثر در آن را تحلیل نماییم.

۱-۴-۱- اندیشه شاهی ایران باستان و بازتاب آن در تاریخ و صاف

تبیین نظریه سلطنت بر پایه اندیشه شاهی ایران باستان، یعنی آموزش سلاطین مغولی براساس آیین شهریاری در ایران قدیم، از مؤلفه‌های اساسی اندیشه ایرانشهری است. شایان ذکر است برای تبیین

این دیدگاه، نخست به بیان مبانی نظری، و سپس به تبیین آن در تفکر و آثار قلمی و صاف شیرازی مبادرت نماییم.

همان گونه که پیشتر گفته شد، هوش وقاد ایرانی، پس از سقوط دستگاه خلافت عباسی و فراهم شدن فرصت مناسب برای ایرانیان، به طرح دوباره مفهوم ایران و هویت ایرانی نایل آمد. او برای دستیابی این هدف بزرگ، مفهوم فوق را در چارچوب تبیین نظریه سلطنت بر پایه اندیشه شاهی ایران باستان جستجو کرد. از این رو، فرهیختگان ایرانی، و از جمله و صاف شیرازی، کوشیدند برای هویت ایرانی بر پایه نهاد شاهی بنیاد و ساختاری دوباره بیافرینند.

۱-۴-۱-۱- فره ایزدی

فره ایزدی در کانون نظریه سلطنت پادشاه قرار دارد. او از جایگاه معنوی و سیاسی ویژه‌ای برخوردار است، به گونه‌ای فرمانروای الهی و نماینده خدا بر روی زمین به‌شمار می‌آید. در واقع، این طرز تلقی در اندیشه ایران‌شهری و فرهنگ سیاسی ایران، مقام معنوی ویژه و تأییدات خاصی برای پادشاه به همراه می‌آورد که همان بهره‌مندی از فره ایزدی است.

واژه فره، که در گویش اوستایی از خورنه گرفته شده، "در اصل با کلمه خور (hare، خورشید) پیوستگی دارد، و هر دو واژه از ریشه اوستایی "Hvar" به معنای "درخشیدن" مشتق شده‌اند. این درخشش و نور موجب می‌شود که شوکت حکومت مورد پذیرش واقع گردد و شهروندان به فرمانبرداری تن بسپارند. (مجتبایی، ۱۳۵۲، ۵۳) پور داود نیز در این باره می‌نویسد: "فر فروغی است ایزدی که به دل هر که بتابد، از همگنان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد، برازنده تاج و تخت گردد و آسایش گستر و دادگر شود. همچنین، از نیروی این نور است که کسی به کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند برای راهنمایی مردمان برانگیخته گردد. (یشت‌ها، ۱۳۵۶، ص ۳۱۵) بنابر باور ایرانیان باستان، فرّ و کیان فروغ یزدانی است که از سوی خداوند به شاهان ایران، همچون خویشتکاری ایشان در فرمانروایی بر زمین و روایی نیکی، بخشیده شده است. (ثاقب‌فر، ۱۳۷۷، ۲۷۵) و مشروعیت دهنده حکومت و مقام و منزلت شاهی است.

با این همه، گرچه این فرّ از شاهان بد می‌گسلد، اما به هر انسان نیکی نیز نمی‌پیوندد، بلکه باید نژاد از شاهان داشت. پس، دو عنصر فرّ و نژاد از الزامات شهریاری‌اند؛ یعنی، ایزدی بودن خاستگاه شهریاری، به دومین جستار یا "نژاد" شهریاران، می‌پیوندد، که در میان نژاد آدمیان، برتر و نیکوتر از همه است. (رجایی، ۱۳۷۲، ۸۰) به بیان بهتر، تنها شاهانی در ایران از سوی بزرگان و مردم به شاهی پذیرفته می‌شوند که از نژاد شاهان باشند و تخمه خود را در ازای زمان به اوج برسانند. (همو، ۱۳۷۲، ۲۷۶)

پس از گشودن بغداد و بنیان‌گذاری حکومت ایلخانی، اندیشمندان ایرانی در پی انطباق ساختار حکومتی مغولان با اندیشه ایرانشهری برآمدند. در واقع، آنان در صدد مبارزه با سنت‌های قبیله‌ای و تمایلات مرکز‌گریزانه مغولان، و توسعه و ترویج اندیشه ایرانشهری بودند.

وصاف شیرازی از جمله اندیشمندانی بود که نقش مهمی در این روند ایفا نمود. او اندیشه سیاسی خود را، مانند تمامی اسلاف سیاسی اندیش خویش، بر نظریه نهاد شاهی استوار کرد؛ به گونه‌ای که نظریه مذکور در کانون اندیشه او قرار دارد. او سلطان مغول را، پس از اسلام پذیری وی، در سیمای آرمانی شاهنشاهان ایرانی برمی‌شمارد و بر ویژگی مهم او، یعنی گزینش از سوی خداوند، تأکید می‌کند و برای وی مقام ظل‌اللّٰهی، یا نمایندگی خدا بر روی زمین، قائل است. بنابراین، او پادشاه را بر کشیده یزدان و نماینده خدا برای تحقق اراده الهی در روی زمین می‌داند.

او پادشاه را نه تنها بر کشیده یزدان و مظهر لطف نامتناهی خداوند و آشکار کننده آن می‌شمارد و می‌گوید: "ذات همایون پادشاه مظهر و مظهر صفت لطف نامتناهی است" (همان، ۱۳۳۸، ۶۰۶/۵)، بلکه او را صاحب "نفس قدسی" و در تعیین مصداق آیه "إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ" (قرآن کریم، اعراف، آیه ۱۲۸) پادشاه را مورد توجه قرار داده و او را برگزیده از سوی او می‌داند. (همو، ۱۳۳۸، ۲۲/۱) بنابراین، در دیدگاه نویسنده، با توجه به خاستگاه الهی پادشاه و برگزیدگی او از سوی پروردگار برای رهبری و هدایت انسان‌ها، سلطه سیاسی پادشاه به معنای سیادت انسان کامل بر عموم مردم است. (همو، ۱۳۳۸، ۸۲/۲)

وصاف شیرازی در تأیید مقام ظلّ اللّهی سلطان، غازان خان، الجایتو و ابوسعید را ظلّ الله می‌خواند و آنان را برکشیده یزدان متعال می‌داند: "منت خدای را که به واسطه مرحمت پادشاه روی زمین، ظلّ الله من العالمین [...] پادشاه عادل که برداشته قدرت رحمانی و رکن مشیت جهان‌بانی است، واجب باشد." (همو، ۱۳۳۸، ۳/۱۳۷۳).

در توضیح موضوع فوق به ذکر چند نمونه دیگر می‌پردازیم:

"ترکان سی‌و‌اند سال رایت پادشاهی را به فرّ الهی در خفص عیش رفع کرد" (همو، ۱۳۳۸، ۲۹۱/۳) "آتسز بر تخت خوارزم‌شاهی به فرّ الهی استقرار یافت." (همو، ۱۳۳۸، ۵۸۰/۴) در رسای ابوسعید نیز می‌نویسد: "زهی فرّ ندارد کسی فرّ تو" (همو، ۱۳۳۸، ۶۱۵/۵) در موضوع جلوس الجایتو هم ذکر می‌کند: "... لطف ملخص و نور مشخص و سایه اخصّ آفریدگار است. باری، جناح شفقت و رأفت سایه خدایی بر قوی و ضعیف حامی ظلّ ظلیل آمد. (همو، ۱۳۳۸، ۶۲۴/۵) و نیز نک: ۳/۳۹۵، ۴/۴۷۸، ۴۶۱ و ۵/۶۱۸)

و درباره کردوچین، شهزاده سلغری اظهار می‌دارد:

"سایه لطف خدای و مالک رقّ امم حامی ملک جهان و ماحی رسم ستم"
(همان، ۱۳۳۸، ۵/۶۱۸)

و در مقام ظلّ اللّهی پادشاه الجایتو هم می‌نویسد:

سلاکّه ظلّ الله فی الارض انّ جرّت له ذکرة بین السلاطین بحبّخوا
(همو، ۱۳۳۸، ۴/۴۶۱)

خدای از آن به تو دادست ملک روی زمین که جود در خور ملک است و ملک در خور جود
(همو، ۱۳۳۸، ۴/۴۷۸)

جهان بخش جهان آرای اعظم الجایتو "سلطان ظلّ الله فی الارض که ذات همایونش محفوظ
حراست ازلی ... باد." (همو، ۱۳۳۸، ۳/۳۹۵)

نمونه‌های یاد شده همگی بیانگر اعتقاد مؤلف به حفاظت از قدرت سلطان از سوی خداوند است. موضوع سزاوار تأمل آن‌که نویسنده به‌رغم باور به نظریه فرّه ایزدی و ظلّ اللّهی و برکشیدگی

سلطان از سوی یزدان، و متأثر از بینش انتقادی خویش، در صدد حمایت و تأیید بی دریغ سلطان و دفاع از وضعیت موجود در جامعه نیست.

وصاف در پیوند با این اندیشه که پادشاه سایه خداوند بر روی زمین است، از آن فراتر می‌رود و او را مالک رقاب ملت‌ها، آشکار کننده حقیقت کلمه والای خداوند، پناه‌گاه انسان و جن، مهر خداوند در شرق و غرب، یاری دهنده شریعت الهی، مسلط شده بر دشمنان خداوند، نگهدار زمین به کمک شمشیر و نیزه، فراهم کننده آسایش و آرامش، گستراننده فرش عدل و نیکوکاری و غیره می‌خواند. (همو، ۱۳۳۸، ۲۲۲/۳)

در یک جمع بندی می‌توان گفت وصاف به‌عنوان مورخی دین‌دار و متأثر از شریعت به تبیین و تحلیل موضوع‌های تاریخی می‌پردازد؛ چنان‌که در بحث اندیشه سیاسی، نه تنها یکی از مهم‌ترین وظایف سلطان را افزایش پرچم حق می‌داند، بلکه اساساً واگذاری قدرت خداوند به خلیفه خویش (سلطان، پادشاه) در زمین را هدف اصلی پروردگار برمی‌شمارد. به بیان دیگر، وی غایت معنوی جهان آفرینش در امر واگذاری نمایندگی پروردگار بر زمین را برافراشتن پرچم حق ذکر می‌کند: "مقصود ذاتی و مطلوب اصلی از این تخصیص و ترجیح ... آن است [که] ... مصالح جهانی ساخته شود و رایت دین حق افراخته گردد (همو، ۱۳۳۸، ۴/۴۸۵) تا بدین ترتیب، همان‌طور که شایسته حکومت چند روزه دنیوی شده است، لایق مملکت جاوید و الاخره خیر و ابقی گردد و پیوندی میان سعادت مجازی و دولت حقیقی برقرار نماید. تا اگر در این جهان پادشاهش عمر و سلطنت است در آن جهان به تقرب حضرت مولی که غایت همه غایات است، نائل آید." (همان‌جا)

۱-۴-۲- پیوستگی دین و سیاست و بازتاب آن در تاریخ و صاف

دومین مؤلفه اندیشه شاهی پس از فره ایزدی، همراهی دین و سیاست، و یا آمیختگی شهریاری و دین است. بی تردید، تجلی عامل مزبور را باید در نوع رابطه شاه و موبد در زمان ساسانیان جستجو کرد. همکاری موبدان در بنیان‌گذاری سلسله ساسانی و تلاش مستمر و متعصبانه برای تثبیت اقتدار و مشروعیت بخشیدن به اقدامات شاهنشاهان ساسانی، از مهم‌ترین اقدامات سیاسی موبدان به

شمار می‌رود. در این اندیشه یگانه شدن شهریاری و دین بهی، مایه استواری شهریاری است و حمایت شهریاری از دین موجب قدرتمندی دین تلقی می‌شود. بدین‌گونه، نبود شهریاری به معنای بد دینی و بد دینی مایه ناستواری شهریاری به حساب می‌آید. (قادری، ۱۳۸۵، ۱۳۴)، چنان‌که در نامه تنسر آمده: ... "چه دین و ملک هر دو به یک شکم زادند، هرگز از یکدیگر جدا نشوند، و صلاح و فساد و صحت و سقم هر دو یک مزاج دارد..." (نامه تنسر به گشنسب، ۱۳۵۴، ۵۳).

اردشیر بابکان هم در اندرزه‌های خود به پسرش شاپور، دین و ملک را دو برادر می‌خواند که هیچ یک از دیگری بی‌نیاز نیست. دین پایه شهریاری و ملک حافظ دین است (مسعودی، ۲۴۳/۱) بدین سان شهریاری در فرهنگ ایران باستان جستاری دینی است که پیوند ناگسستنی با دین دارد. (ثاقب‌فر، ۱۳۷۳، ۲۷۳) کرده ۵۸ دینکرد نیز در این خصوص آمده است: "از بنیاد هستش شهریاری (استوار) بر دین و دین بر شهریاری است". در جای دیگر هم ذکر می‌شود: "برازش و سود این دو (دین و شهریاری) بیش از هر چیز، هر چه بیش‌تر و فراگیرتر در پیوستن به (همه) آفریده‌هاست. زیرا از راه یکی شدن شهریاری و دین بهی است که شهریاری وحدت کلمه می‌یابد." (دینکرد، ۱۳۷۷، ۹۰) از این رو، شهریاری از پایه همان دین و دین همان شهریاری است به همین سبب، نبود شهریاری نیز به بددینی و بددینی به نا استواری شهریاری می‌انجامد. (قادری، ۱۳۸۵، ۱۳۹)

وصاف درباره این مؤلفه از نهاد شاهی، به پیوستگی و همزیستی دین و سیاست اعتقاد دارد و همراهی و همزادی آن دو را امری ضروری به‌شمار می‌آورد؛ چنان‌که دین را وسیله‌ای در خدمت مشروعیت بخشیدن به اساس قدرت سیاسی و نیرومند شدن آن و سیاست را عاملی در راستای حمایت از دین و توسعه و ترویج آن می‌داند. او در تبیین چگونگی به قدرت رسیدن غازان خان در جنگ میان او و بایدو، دین را مهم‌ترین عنصر لازم سیاست و حکومت معرفی می‌کند و اسلام آوردن او را امری ضروری می‌شمارد. او به‌منظور رسمیت بخشیدن و به تأیید رسانیدن نظر خویش به سخن اردشیر بابکان استناد می‌جوید که گفته است: "دین و پادشاهی دو پدیده به هم پیوسته‌اند و دین پایه و اساس است و پادشاهی نگهبان آن است و آنچه پایه و اساس نداشته باشد، سرانجام ویران خواهد شد". و یا می‌نویسد: "و بدین مقدمات عرصه ملک و دین سمت مشارکت گیرد و

دولت سلطنت و حشمت خلافت متحد گردد و در میانه اموال و دماء چندین هزار مسلمان محصون و محقون (ممنوعیت ریختن خون) ماند و جاه و عظمت خلافت به استظهار پادشاه کامکار روزافزون" (همو، ۱۳۸، ۳۷/۱). در جای دیگر نیز می‌گوید: "از جسارت منکر و حرکات شنیع در غضب شد و عصبیت دین و روعت سلطنت که همزادند. همت فلک فرسای به امر اخذ ثار آن مظلومان تحریض کرد." (همو، ۱۳۳۸، ۳۷۳/۳)

۱-۴-۳- دادگری و عدالت

تشویق پادشاهان به عدالت گستری، سومین مؤلفه اندیشه شاهی در تفکر ایران‌شهری است. در حقیقت، تأکید بر ضرورت رعیت پروری و برتری جهان‌داری بر جهان‌گیری از مهم‌ترین مفاهیم سیاسی اندیشه مورد بحث به‌شمار می‌آید. به‌طوری‌که از این منظر، عدالت از مهم‌ترین فضایل رفتاری شاه آرمانی محسوب می‌شود. از طریق دادگری است که نظم و قانون و فرمان الهی برقرار می‌گردد. چنان‌که در کرده ۲۹ دینکرد چنین می‌خوانیم: "هرگاه ایران‌شهری بن پاره‌های خود را دارا باشد که اینان‌اند: داد آریایی و کهن آیین دین مزدایی؛ مهمان‌دار مینوی نیک است و هر آنچه از آن (مینوی) بد است، از آنجا فراغ رانده خواهد شد." (دینکرد، ۱۳۳۷، ۵۴) در این اندیشه، همان‌گونه که دین با شهریاری برادر است، دادگری هم با دین برادر است. در دینکرد با تمثیلی روشن از پیوند داد و دین و همراهی این دو با شهریاری سخن به میان آمده است. در این تمثیل، ایران‌شهر به سر تشبیه می‌شود و داد و دین به بدنی که به این سر متصل است و از آنجا که سر و بدن می‌باید با هم سازگار باشند، ایران‌شهر نیز باید از داد و دینی همساز با خود برخوردار باشد تا از طریق این همسازی، شهریاری زورمند گردد. (قادری، ۱۳۸۵، ۱۴۲)

در بیشتر اندرزنانه‌های ایرانی محوری بودن دادگری کاملاً نمایان است. چنان‌که در کتاب حکمت خالده مسکویه رازی می‌خوانیم: "هر آن‌کس از پادشاهان که به ستم دست یازد، از شرف پادشاهی و آزادگی خارج شده به سمت پستی شر و نقصان سوق یافته و همانند رعیت و بردگان گشته است." در جستاری دیگر نیز می‌نویسد: "پادشاهان به اصلاح نفوسشان نیازمندترند، چرا که اصلاح مردم وابسته به اصلاح پادشاهان است و فساد آنها وابسته به فساد پادشاهان است و همچنان‌که

استواری بدن به سر است، استواری پادشاهی نیز به هیبت است و هیبت پادشاهان نیز با دادگری است." (مسکویه، ۱۳۵۸، ۱۲)

موضوع دادگری از برجسته‌ترین مسائلی است که وصاف در حوزه اندیشه سیاسی به آن توجه می‌کند. نویسنده، همچون بسیاری از اسلاف سیاسی اندیش خود، در تلاش برای توجه دادن شاه به اساس حکومت یعنی رعیت است. او به تبیین موضوع حقوق پادشاه بر رعیت و حقوق رعیت بر پادشاه (موضوعی که سپس در باب آن سخن خواهیم گفت) می‌پردازد که مهم‌ترین روی کرد او در این باره بحث در باره موضوع عدل و دادگری سلطان (پادشاه) است. او عدل را اساس حکومت می‌داند تا آنجا که معتقد است بقا و استمرار حاکمیت به اجرای عدالت بستگی دارد. اعتقاد وصاف شیرازی به این موضوع از چند نمونه زیر آشکارا پیداست:

قال بعض الحكماء: "العدلُ عَمُودُ اللهِ الملكِ [...]"; لا محاله معموری ربع مسكون جز به معماری عدل دست نمی‌دهد" [...] "اول سیرت عدالت که حافظ نظام سلسله موجودات و رادع مواد فساد جهانیان است در غریزت او مرکوز گردانیده." (همو، ۱۳۳۸، ۴/۴۸۵) "نام نیکو و افسانه خوشبخت ترین شاهان کسی است که یادش به دادگستری و عدالت پروری مانند [...] آثار و کوشش‌های ارجمندش را جاودانه می‌سازد و برای جانشینان خویش مملکت آباد و حکومت مقتدر می‌گسترده." (همو، ۱۳۳۸، ۱/۲۴)

زهی به عدل تو معمور گشته کشور جود لوای دولت تو چتر سایه گستر جود

(همو، ۴/۱۳۳۸، ۴۸۸)

شاه چون عدل کند ملک چنین افزایش کار چون بخت کند این همه آسان باشد

(همو، ۴/۱۳۳۸، ۴۸۷)

مورخ، برای تشویق حاکمان عصر خویش از یک سو سلطان را عادل می‌خواند و گاه او را برتر از شاهان و نامداران ایران باستان می‌نامد: "تا به حدی که عدلش در ذکر کسری، کسری آورد و بدلش ذکر حاکم را در طی نسیان اندازد" (همو، ۱۳۳۸، ۵/۶۰۶)، و از سوی دیگر بر سودمندی‌های حاصل از اجرای عدالت، همچون آشکار شدن ماهیت سلطان دادگر بر همه جهانیان، ایجاد آبادانی و امنیت، الگو سازی برای بزرگان و امرای حکومتی، استواری حاکمیت سیاسی پادشاه، مصون

ماندن آن از آه مظلومان، ماندگاری قدرت نزد سلطان و فرزندان او، تأکید می‌کند. (همو،

۲۸۶/۱۳۳۸، ۴، ۳۹۵، ۴۵۹، ۴۶۹، ۴۸۷)

او در بیان آشکارتر ضرورت اجرای عدالت می‌نویسد: "پنج چیز بی وجود پنج چیز دیگر به سامان نرسد و کمال نیابد: اول ترازو بی‌زبان شاهین، دوم شمشیر آبدار بدون شمشیرزن ماهر، و سوم آرایش سخن بدون صداقت و راستی، و دیگر علم بدون عمل، و در آخر ملک و پادشاهی بدون عدل. "تمامت امم به عدالت محتاج‌اند [...] اگر چه التزام طریقت عدل، چنان‌که گفتیم، موجب قوام عالمیان است، خواص امم به مجرد عدالت راضی‌اند." (همو، ۱۳۳۸، ۴/۴۸۶)

۱-۴-۲- نهاد وزارت، بستر تداوم اندیشه ایرانشهری و بازتاب آن در تاریخ و صاف

وزارت به مثابه نهادی که در حفظ و تداوم تفکر ایران‌شهری دارای اهمیت است، از جمله موضوعاتی است که از نابودی دولت متمرکز ساسانی تا عصر مغولان و پس از آن بسیار مورد توجه نخبگان سیاسی جامعه ایرانی قرار گرفته است. شایان ذکر است که در تمامی این ادوار، ایرانیانی که در مقام وزارت در کنار فرمانروایان قرار گرفتند، هدفشان نه خدمت به آنان، بلکه سامان‌دهی امور پس از تزلزل آن، در سایه حاکمیت بیگانگان بوده است. بدین روی، و صاف شیرازی پادشاه را به در اختیار گرفتن وزرای دانا و فاضل برمی‌انگیزد و نتایج مهم آن را این‌گونه بیان می‌کند: الف) اگر چه پادشاه در ذات خود کامل و عادل است و اداره مصالح سلطنت سزاوار فکر بلند اوست اما این امر مهم بدون وجود وزرای کاردان صورت نپذیرد. ب) هر چند پادشاه به نفس خویش می‌تواند عهده‌دار منصب وزارت باشد ولی در آن صورت او وزیر است نه پادشاه. ج) از سوی دیگر، وزیر همچون دست و دل و چشم و زبان و گوش پادشاه است که او را در اداره سرزمینش یاری می‌دهد. بنابراین، سلطان باید به وزیر اعتماد کامل داشته باشد و او را معتمد خویش بداند و به هیچ آفریده‌ای مجال و فرصت بداندیشی و سخن چینی از وزیر را در حضور او ندهد. مورخ آشکارا به مسئله‌ای اشاره می‌کند که نه تنها در زمانه خویش، بلکه در ادوار پیشین نیز، از جمله آفات مهم و جدی منصب وزارت بوده است. او برای هوشیار نمودن سلطان به خطر این آفت بزرگ اظهار می‌دارد که طعن بر وزیر مقدمه طعن بر ذات پادشاه است. او به زبانی بی‌پیرایه

و صریح و با بر شمردن صفات وزیر به تبیین علت پرمخاطره بودن این منصب می‌پردازد و به پادشاه به تأکید می‌گوید که بعد از سلطنت هیچ منصبی سرفراز تر از وزارت و هیچ کاری مشکل‌تر از آن نیست. وی مهم‌ترین علت این امر را تلاش وزیر در حفظ منافع حاکمیت و طرد منافع شخصی امرا، شاهزادگان و غیره می‌شمرد و پادشاه را متوجه می‌سازد که اگر وزیر به تأمین منافع آنان بپردازد منافع پادشاه مهمل می‌ماند. پادشاه باید به یاد داشته باشد که اگر در لوای این امور حتی ذره‌ای از مهمات سلطنت مورد اهمال قرار گیرد و در کارها خللی صورت پذیرد، حاکمیت پادشاه صدمه خواهد دید. او در وصف بزرگی این مسئولیت می‌نویسد: "یک شخص را به وحدت ذاته از عهده این کار بزرگ تفحصی کجا دست دهد و نظام کار مملکت و قوام حال سلطنت به چه وجه رواج پذیرد؟" و در پایان با سپاس از خدای بزرگ که سلطان را "این کرامت از سوی خود چون دیگر مواهب در داشتن وزرای روشن روان که روان آصف‌بن‌برخیا و بوذرجمهر بختگان و بیدپای فیلسوف را شاد نموده‌اند و در مقابل دشمنان، سربلند و سرفراز باقی نگاه می‌دارد و آنان را به خجالت و حسرت گرفتار می‌سازد" بحث را به انجام می‌رساند. (همان، ۱۳۳۸، ۴۹۲/۴، ۴۹۳)

وصاف در توجه دادن سلطان به اهمیت مقام وزارت و وظیفه او در حفاظت و صیانت از آن، مهم‌ترین راه‌کار را ایجاد تعادل در ساختار قدرت سیاسی با آشتی و همسازی میان دو گروه دیوان‌سالاران و نظامیان می‌داند و اندیشه خویش را در رساله مستقلى به‌نام "تیغ قلم" منعکس می‌سازد. نویسنده می‌کوشد با نمایش فضای سیاسی و اجتماعی نیمه اول قرن هشتم در امر دشمنی و جدال بین دو عنصر راه برنده سیاست، یعنی نظامیان و دیوانیان، برای جهت برون رفت از این بحران عمیق اجتماعی راه‌کاری ارائه نماید. بنابراین، او همچون مصلحی سیاسی در تداوم سنت نگارش رساله‌های شمشیر و قلم در این راه گام برمی‌دارد. (رساله شمشیر و قلم، ۱۳۸۵)

این رساله با ستایش سلطان ابوسعید آغاز می‌شود و با سخنان "تیغ" مبنی بر فضیلت و برتری او بر "قلم" و برتری طلبی "قلم" بر "تیغ" ادامه می‌یابد.

بر پایه آنچه گفته شد، مهم‌ترین محورهای سازنده اندیشه ایران‌شهری در تفکر وصاف شیرازی عبارت‌اند از:

- وجود شاه در رأس ساختار سیاسی حاکمیت و فرمانبرداری همگان از وی؛
- ایزدی دانستن خاستگاه پادشاه و مقام ظل‌اللهی و سایه خدا شمردن او؛
- تحقق اراده الهی بر جهان هستی به مثابه مهم‌ترین علت و گذاری این قدرت از سوی پروردگار به خلیفه خویش در زمین؛
- همراهی و همزیستی دین و سیاست، تلاش سیاست و حکومت در یاری رساندن به دین و کوشش دین در استواری و ثبات قدرت سیاسی؛
- دادگری و دادستانی پادشاه در تأمین منافع رعیت و آبادنی و استواری ملک؛ و
- نهاد وزارت به عنوان نیابت سلطان در سامان بخشی به امور مملکت و انتخاب وزاری کاردان و بزرگ و تام‌الاختیار نمودن آنها و ایجاد امنیت شغلی برای وزارت، و از دیگر سو ایجاد تعادل در ساختار قدرت سیاسی با آشتی و همسازی میان دو گروه دیوان‌سالاران و نظامیان.

۱-۴-۳- نظام اخلاق سیاسی بر پایه اندرزنامه نویسی، بستر تداوم اندیشه ایرانشهری

در نظام اندیشه‌ورزی، مورخ علاوه بر آنچه از الزامات شهریار و وظایف پادشاهی، در دو مؤلفه پیشین بیان شد، کارکردهای دیگری نیز وجود دارد. بر این پایه، نویسنده با استفاده از اندرزنامه نویسی به مثابه یکی از بسترهای اصلی تداوم اندیشه ایرانشهری در تاریخ ایران اسلامی به پشتیبانی از آن می‌پردازد. اندرزنامه‌نویسی در دوران اسلامی که در واقع ادامه سنت اندرزنامه‌نویسی دوران ساسانی است علاوه بر نقشی که به لحاظ نظری در تداوم و انتقال فرهنگ سیاسی دوره ساسانی به عصر اسلامی دارد، از بُعد تکاپوی عملی معتقدان به این نظام اندیشه به منظور انطباق عملی آن با وضع حکومت‌هایی که بر ایران اسلامی مستولی شدند، نیز دارای اهمیت است. (اللهیاری، ۱۳۸۲، ص ۲۰)

لازم است یادآوری کنیم که مهم‌ترین مضامین اخلاق سیاسی موجود در این اثر را نخست باید در بحث تحلیل حاکمیت و عمل کرد گیخاتو، و بخش مهم‌تر آن را در موضوع "اخلاق السلطنه"، و بخش دیگر را در "رساله قلم و شمشیر" جستجو کرد.

در توضیح مهم‌ترین عوامل مؤثر در نگارش اندرزننامه به دست شهاب‌الدین و صاف، می‌توان گفت که، او از جمله اندیشمندان حوزه اندیشه سیاسی است که بر پایه دریافت خود از وضعیت آشفته سیاسی و اجتماعی زمانه خویش و به منظور اصلاح وضع موجود از طریق آموزش و هدایت سلطان، یا به عبارت دیگر، ارائه روش بهتر فرمانروایی به وی، به این اقدام مهم - یعنی نوشتن اندرزننامه - مبادرت ورزید. حضور ویرانگرانه مغولان شرایط سخت اجتماعی و سیاسی را پدید آورد، به‌گونه‌ای که اصلاحات غازانی هم نتوانست راه چاره‌ای برای آن به دست دهد. بنابراین، و صاف شیرازی، همچون سایر همفکران سیاسی اندیش خویش، به دنبال راهی برای بیرون رفتن از آن وضع نامطلوب و فراهم ساختن موقعیت مطلوب اجتماعی بود، که وی آن را در آموزش شیوه درست ملک‌داری به سلطان می‌دانست.

به‌علاوه این اقدام و صاف را همچون رشیدالدین فضل‌الله می‌توان حرکتی در راستای حمایت از تمرکز سیاسی و قدرتمند ساختن حکومت مرکزی در برابر سنت‌های قبیله‌ای و رشد اشرافیت ایلی به‌شمار آورد. در توضیح این موضوع شایسته ذکر است که دو گرایش متضاد در درون ساختار اجتماعی حکومت ایلیخانان که به آشفته‌گی‌های سیاسی اجتماعی دامن می‌زد، عبارت بودند از: الف) گرایش متکی بر اشرافیت ایرانی، که خواهان اداره متمرکز حکومت از سوی سلطان مغول و لگام زدن بر تمایلات گریز از مرکز و تجزیه طلبانه اشرافیت قبیله‌ای صحراگردان بود؛ ب) گرایشی که به زندگی بر اساس سنت‌های قبیله‌ای و مشارکت رؤسای قبایل در قدرت سیاسی اعتقاد داشت.

اقدامات زمینه‌سازی در دوره شش ایلیخان نخست در عرصه تحقق گرایش الف از سوی نخبگان ایرانی صورت پذیرفت. عصر غازان، دوره درخشش و پیشرفت اندیشه نخست بود. با مرگ غازان و رشد دوباره اشرافیت زمین‌دار نظامی و در نتیجه اجرای سیاست اقطاع، گرایش پیشرفته یاد شده آسیب فراوان دید؛ به‌گونه‌ای که تضعیف آن، قوت یافتن مجدد گرایش دوم را در حکومت ایلیخانان به دنبال آورد. یعنی، خطر روزافزونی که موجبات زوالی و سقوط فرمانروایی مغولان، و از همه مهم‌تر، آشفته‌گی‌ها و ناامنی‌های اجتماعی و سیاسی را در ایران فراهم ساخت.

وصاف شیرازی با درک یاد شده، یعنی قدرت یابی دوباره اشرافیت مغولی، در صدد تحدید تمایلات مرکز گریزانه آنان و تقویت حکومت مرکزی مقتدر در لوای حاکمیت الجایتو به منظور کاستن از آسیب‌های اجتماعی برآمد. در واقع، این اقدام وی کوشش در جهت آگاه ساختن ایلخان از سنت‌های ملک داری متمرکز ایرانی و تشویق او به منظور اجرا و حمایت از آن در مقابل گرایش‌های گریز از مرکز مغولان و نتایج ناشی از آن به شمار می‌آید.

کوتاه سخن آن‌که اهداف و صاف شیرازی در نگارش اندرزنامه خود، عبارت بودند از:

الف) اصلاح رویه سیاسی سلطان مغول از طریق آشنا ساختن وی با الزامات شهریاری؛

ب) کاهش خطر رشد اشرافیت مغولی و تمایلات گریز از مرکز آنان؛

ج) قدرت بخشیدن به نظریه سلطنت به شیوه ایرانی و اداره متمرکز حکومت به دست سلطان

د) در نتیجه، کاستن از آسیب‌های اجتماعی با به زوال کشاندن تفوق جریان تمرکز گریز اشرافیت قبیله‌ای مغولان.

نتیجه گیری

در یک جمع بندی می‌توان گفت: وصاف شیرازی علاقمند به هویت ایرانی است. بنابراین می‌کوشد با به کارگیری عناصری چون گذشته مشترک تاریخی، پیوندهای مشترک اعتقادی سرزمین یا آب و خاک معین، میراث فکری مشترک (اندیشه ایرانشهری) به تقویت و تداوم آن پردازد. آنچه مسلم است، تبیین و تشریح اندیشه ایرانشهری و جایگاه آن، مهم ترین ابزار او در تحقق این هدف به شمار می‌آید. نهاد وزارت و اندرزنامه نویسی به مثابه مهم ترین بسترهای اصلی تداوم این اندیشه نیز، مهم ترین دستمایه‌های او در این راه است. بدینوسیله می‌کوشد تا از یک سو به رسالت خویش یعنی حفظ و تداوم هویت ایرانی جامعه عمل پوشانده و از سوی دیگر با آشنا ساختن مغولان با گذشته پر افتخار سرزمینی که بر آن حکومت می‌کنند و آموزش راه و رسم شهریاری بر آن، به سامان‌دهی امور پس از تزلزل آن پرداخته و از وجود آنان به عنوان ابزاری در جهت انسجام ایران و ایرانیان سود جوید. بنابراین آنچه مفروض این نوشتار است، آنکه بینش هویت‌گرایانه و صاف

شیرازی موجب روی کرد وی به تقویت و تداوم هویت ایرانی و نزدیک ساختن تاریخ به حکمت عملی شده است.

منابع و مأخذ

- اللهیاری، فریدون. بازنمایی مفهوم ایران در جامع التواریخ. فصلنامه مطالعات ملی، ۱۵، سال چهارم، شماره ۱، ۱۳۸۲.
- پورداد، ابراهیم. یشت ها، به کوشش ابراهیم فره وشی، ج اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- ثاقب فر، مرتضی. شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، تهران، قطره، ۱۳۸۸.
- جوینی، عطاملک. تاریخ جهانگشای، به تصحیح محمد قزوینی، تهران، ارغوان، ۱۳۷۰.
- دوفوشه کور، شارل هانری. اخلاقیات، مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی ازسده. دینکرد. ترجمه فریدون فضیلت، ج ۳، تهران، فرهنگ دهخدا، ۱۳۸۱.
- رجایی. فرهنگ، تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، قومس، ۱۳۷۲.
- رشیدالدین فضل الله. جامع التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲.
- قادری، حاتم. اندیشه ایران‌شهری، فصلنامه علمی، پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء، سال ۱۶، شماره ۵۹، تابستان ۱۳۵۸.
- کرا وولسکی دورویتا؛ احیای نام ایران در عهد ایلخانان، ترجمه علی بهرامیان، فصلنامه تاریخ روابط خارجی، نشریه مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ف سال اول - شماره ۱، زمستان ۱۳۷۸.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی، فرهنگی، ۱۳۷۴.
- مسکویه، ابوعلی. الحکمة الخالدة، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
- نامه تنسربه گشنسب، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۴.
- و صاف، عبدالله بن فضل الله. تجزیة الامصار و تجزیة الاعصار، به اهتمام حاجی، محمد مهدی اصفهانی، تهران، رشدیة، ۱۳۳۸.

- و صاف، عبدالله بن فضل الله. رساله مناظره شمشیر و قلم، به تصحیح و مقدمه نصرالله پورجوادی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۵.

